

L'HOMME D'OUTRE-MER

Collection publiée

par l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer

Nouvelle série : N° 9

Jean-Claude FROELICH

Directeur du CHEAM

(Université de Paris)

LES MONTAGNARDS “ PALÉONIGRITIQUES ”

Avec 21 croquis, une carte hors texte et 31 photographies

O. R. S. T. O. M.

En vente aux ÉDITIONS BERGER-LEVRAULT

5, rue Auguste-Comte - PARIS (VI^e)

1968

Thèse de Sciences humaines
3^e cycle
dirigée par le professeur BALANDIER

Photographie de la couverture :
Paysans Mada du village de Gwaza
Région de Mora, nord Cameroun

LES MONTAGNARDS
“ PALÉONIGRITIQUES ”

DU MÊME AUTEUR

- *Les Konkomba du Nord Togo* — mémoire IFAN n° 47. Dakar 1954.
- *Togo-Cameroun* — Éditions Berger-Levrault. Paris 1957.
- *Les Musulmans d'Afrique noire* — Éditions de l'Orante. Paris 1962.
- *Animismes, les religions de l'Afrique de l'ouest* — Éditions de l'Orante. Paris 1964.
- *Les populations du Nord Togo* — Éditions Presses Universitaires de France. Paris 1964.
- *Islam in negro Africa* (The Challenge of Islam) — Éditions Prentice Hall, New-Jersey, USA-1964.
- *Der Islam in Afrika südlich der Sahara* (Die Herausforderung der Islam) — Göttingen. 1965.
- *Les nouveaux dieux d'Afrique* — Éditions de l'Orante. Paris 1968.

AVERTISSEMENT

Lorsque j'ai décidé d'aborder l'étude des montagnards « paléonigritiques », ce fut en raison de la connaissance personnelle et directe que j'avais pu avoir de ces ethnies au cours de mes séjours en Afrique et des enquêtes que j'avais pu mener au Togo, sur le plateau de Jos, en Nigeria, au Cameroun, au Tchad et au Kordofan; il me paraissait alors facile de parler de ce que j'avais vu. Cependant, pour avoir observé moi-même l'extrême diversité des systèmes sociaux, culturels et techniques que l'on rencontre chez les paléonigritiques au sens large, j'ai décidé de limiter mon étude à une partie d'entre eux, aux montagnards; je savais trouver là un terrain plus sûr et mieux circonscrit.

Dans l'état actuel de nos connaissances il est, en effet, difficile d'embrasser l'ensemble des problèmes soulevés par l'étude de ces peuples, non seulement en raison de leur diversité mais aussi parce qu'ils ont été le siège de phénomènes d'acculturation, de perturbations et d'une évolution qu'il serait présomptueux de nier malgré l'idée d'archaïsme qu'ils suggèrent.

De nombreux groupes ethniques de Haute-Volta peuvent être considérés comme paléonigritiques, les Lobi et les Bobo, par exemple; les Dogon et les Kouroumba du Mali, ainsi que les Bassari et les Coniagui de Guinée le sont aussi apparemment. Or, s'il existe entre ces peuples un certain air de famille, plus facile à déceler intuitivement que scientifiquement, on y observe de grandes différences culturelles. En fait il n'est pas possible de classer d'une façon rigoureuse les ethnies africaines actuelles sous l'étiquette paléonigritique ou non, car il n'existe que des unités sociales et culturelles complexes, à limites peu précises, et des populations marginales impossibles à définir, faute de critères incontestables. Pour illustrer ce qui provoque la ressemblance de certains peuples et ce qui assure leur unité culturelle malgré les divergences, j'ai cherché une image suggérant l'idée d'une imprégnation et d'une orientation par certaines forces et par certaines tendances issues d'une conception particulière du monde. Je suis ainsi parvenu à la notion de champ culturel, par comparaison avec un champ de force magnétique, champ qui agit plus ou moins sur les groupes humains et qui oriente leurs motivations et leurs options.

le fait qu'elles ont connu un développement différent de celui des autres ethnies africaines; on y observe en effet une « opération survie » réussie, en milieu montagnard ingrat, de hautes densités, des convergences techniques en matière agricole, des réactions semblables à l'environnement physique et humain. La solution des problèmes que posent ces phénomènes aidera beaucoup à la compréhension de l'Afrique pré-coloniale, car elle livrera la clé d'une meilleure connaissance des sociétés africaines traditionnelles.

Ces hommes, jadis nus, ne sont pas des dégénérés ou des primitifs, bien au contraire ce sont des gens qui ont su édifier des civilisations différentes nullement inférieures aux autres, qui ont su résoudre le problème de l'augmentation démographique, et dont la réussite technique permettra, peut-être, de trouver certaines solutions aux problèmes économiques de l'Afrique moderne.

CHAPITRE I

L'EXPRESSION « PALÉONIGRITIQUE »

PREMIÈRES OBSERVATIONS

Cette expression, dans le sens où on l'entend communément aujourd'hui et qui suggère une idée d'archaïsme, semble bien avoir été forgée par Baumann pour désigner une civilisation largement répandue en Afrique, qui paraît très ancienne et toujours liée à la race noire, en dehors de toute influence extérieure; cependant, le mot avait déjà été employé par d'autres africanistes et Frobenius, un des premiers, l'a utilisé pour qualifier un type particulier de civilisation négro-africaine qu'il a décrit dans le compte rendu de son premier voyage au Soudan; Gröbner et Ankermann, de leur côté, se sont servi de la même expression.

Mais c'est von Eickstedt, qui paraît l'avoir inventée, dans son gros ouvrage sur les races d'Afrique ⁽¹⁾, pour définir un certain nombre d'ethnies à caractères archaïques. Il appelle « paléonigritiques » tous les habitants de la forêt et les peuples repliés dans les zones de protection, soit en forêt, soit en savane. Pour von Eickstedt, est paléonigritique tout ce qui n'est pas soudanais, tout ce qui n'a pas été touché par les grandes civilisations négro-africaines ou négro-islamiques. Il distingue un type congolais et un type guinéen, il donne une description physique du paléonigritique que nous nous per-

1. VON EICKSTEDT, 1934 (bibliogr. 30).

NOTA : Bibliogr. 30 signifie que cet ouvrage figure à la bibliographie placée en annexe, sous le numéro 30.

mettons de juger assez contestable; voici ce qu'il exprime au sujet de l'expansion des paléonigritiques (pp. 533 et suiv.) :

De nombreux restes de peuples paléonigritiques continuèrent à exister aussi dans les zones de protection et des zones de repli au milieu des pays de steppe... Il est arrivé parfois que les fractions paléonigritiques, à l'occasion de telle ou telle migration, soient déracinées, arrachées à leur patrie et rejetées loin dans les pays de brousses.

Cette citation éclaire un côté du problème, mais ces paléonigritiques ne sont pas les nôtres comme le montrent les noms de tribus que cite l'auteur : Mangbetu (au Congo belge), Ambesu (au Cameroun) qu'il place dans la sous-race congolaise; peuples du Togo, Douala (Cameroun), Bambara (Sénégal, Gambie, de la sous-race guinéenne). Il y ajoute, en vrac, les Bakélé, les Basango, les Bakoko, les Basengo, les Warega, les Bachilangé, les Alur, les Djur; il retrouve des traces de paléonigritiques chez les peuples littoraux de l'Afrique de l'ouest Diola, Weï, Kpellé, Krou, Ewé.

Nous constatons donc que, chez von Eickstedt, l'expression paléonigritique recouvre des groupes humains de cultures extrêmement différentes; toutefois, dans ce fourre-tout, l'auteur a senti qu'il y avait certains éléments particulièrement caractéristiques. Notons ses remarques, elles sont importantes car elles nous mettent en face de notre problème lui-même (p. 532) :

En étudiant les races de l'Afrique, on se heurte à un élément racial passif et conservateur, qui s'est accroché opiniâtement, qui s'est introduit sous forme d'îlots parmi les races plus jeunes et a eu une action retardatrice sur la formation du nouveau type. Ce sont les paléonigritiques. Leur domaine actuel n'est qu'un domaine de repli.

Retenons de ce dernier extrait que le grand anthropologue allemand a parfaitement noté : l'existence de peuples apparemment passifs, conservateurs, accrochés au sol et resserrés en îlots, au milieu de populations plus jeunes, et soumis à la pression permanente de ces éléments plus actifs.

Frobenius dans *Und Afrika Sprach*, qualifie les paléonigritiques d'Éthiopiens purs, considère que leurs caractères culturels se sont bien conservés dans les régions d'accès difficile; il note qu'ils se présentent eux-mêmes comme autochtones sortis de la terre, ou d'une rivière, ou du ciel pendant un orage, qu'ils se disent les propriétaires du sol.

LA « CIVILISATION PALÉONIGRITIQUE » DE WESTERMANN ET BAUMANN

Dans l'ouvrage intitulé *Afrikanische Kunstgewerbe*, Baumann attribue à la civilisation paléonigritique certains traits techniques qui lui seraient propres (parures de cauris, calebasses gravées, sifflets de bois...), mais nous ne le suivrons pas sur ce terrain; lui aussi accorde à ce cycle une très grande extension géographique ancienne.

Beaucoup plus intéressante pour notre étude est la synthèse de Westermann et Baumann; ceux-ci ont décrit d'une façon précise un cycle de civilisation qu'ils considèrent comme le plus ancien d'Afrique, presque partout recouvert par d'autres cycles plus récents. Ils ont déterminé, peut-être un peu artificiellement, les caractères par lesquels on peut définir ce type de civilisation et ont remarqué qu'il existe des peuples modernes qui en ont conservé les caractéristiques principales presque sans modification : ils en ont énuméré un certain nombre, localisés sous le même parallèle, du Sénégal au Kordofan; ils ont appelé le cycle de civilisation auquel ils appartiennent cycle paléonigritique.

Dans *Les peuples et civilisations de l'Afrique* (1), ils ont tenté de définir ce cycle culturel et ont proposé un inventaire de ses caractéristiques, compte tenu du fait que la civilisation paléonigritique peut se présenter à l'état pur ou mélangé :

- famille patriarcale et rôle important de l'Ancien, habitation familiale groupée; succession qui passe du frère aîné au frère cadet;
- sens de la communauté, vie collective;
- culte des ancêtres;
- agriculture intensive, travaux masculins;
- nudité, étuis péniens, écorces, feuilles;
- pas de circoncision, mutilations dentaires, scarifications;
- case ronde à toit conique, lit en planches;
- greniers sur pilotis;
- forgerons estimés — rôle rituel des objets en fer — soufflets de bois, hauts fourneaux;
- arc simple, pointes de flèches en fer — bâton de défense;
- organisation sociale : l'Ancien est le prêtre maître de la

1. H. BAUMANN et D. WESTERMANN, 1948 (bibliogr. 5).

terre; culte de la Terre — totémisme de groupe — rapports homme-animal;

— importance du culte des ancêtres supérieure à celui des dieux célestes;

— faible mythologie astrale. Le premier homme est aussi le moniteur et le grand ancêtre, il est sorti d'un rocher, d'une mare, d'une caverne; il peut être la réincarnation de l'ancêtre;

— existence de faiseurs de pluie, sacrifices d'animaux noirs à la Terre, arbres sacrés, autels phalliques, métempsychose liée au culte des ancêtres;

— mythes sur l'origine de la mort;

— art pauvre.

Ils ajoutent que ce cycle culturel ne coïncide pas avec les zones linguistiques généralement admises.

Se référant aux travaux de leurs prédécesseurs, ils ont souligné que la civilisation nilotique, étudiée par W. Schilde et Marianne Schmidle, semble résulter d'un métissage entre pasteurs chamites orientaux et agriculteurs paléonigritiques. Ils ont comparé ce cycle culturel à ce que Frobenius appelait la civilisation éthiopienne (*Unter den unsträflichen Aethiopien*), localisée entre le 10^e et le 13^e parallèles.

Dans l'ensemble, cela est vrai mais, comme dans toute synthèse de ce genre, la démonstration pêche dans les détails, car elle est formulée en termes d'inventaire de faits culturels, parfois contestables, ce qui la rend très vulnérable.

LES CERCLES DE CIVILISATION

Les mêmes auteurs ont tenté de définir géographiquement des zones caractérisées par une même civilisation; ils découpent l'Afrique en vingt-sept cercles représentant la résultante de l'action combinée des cycles culturels : dans chaque cercle, une analyse des traits culturels propres à une ethnie permet de retrouver les cycles dont l'interférence aboutit au complexe culturel d'aujourd'hui.

C'est ainsi que le cycle paléonigritique, ou son influence, se retrouverait dans seize des vingt-sept cercles.

Cette synthèse est fort contestable, car les cercles, ainsi dessinés sur la carte, recouvrent fréquemment plusieurs types de civilisations différentes, ce qui en détruit l'unité. On y trouve à la fois des pasteurs, des cultivateurs, parfois islamisés, y pratiquant une agriculture itinérante, des cultiva-

teurs sédentaires à agriculture intensive et aussi de purs chasseurs.

C'est le cas du cercle atlantique occidental où voisinent des gens de civilisations aussi différentes que les Coniagui et les Wolof, du cercle du haut Niger où les Dogon voisinent avec les Malinké, du cercle voltaïque où les Lobi, Kabrè et Somba, à société segmentaire et égalitaire, voisinent avec les systèmes étatiques Mossi et Gourma, enfin du cercle soudanais central où l'on trouve des « pagans » ou des Kirdi, à côté des éleveurs peuls et des cultivateurs haoussa.

Les cercles de civilisation proposent donc une image fautive d'une réalité complexe qu'ils prétendent enfermer dans des limites rigides; ils déterminent, sur la carte, des contours aux limites contestables et cernent des populations de civilisations différentes. Cette classification n'est pas heureuse et ne saurait nous servir.

LES OBSERVATIONS DE J. RICHARD-MOLARD

La théorie des cycles culturels, plus solidement fondée nous semble-t-il, malgré les réserves que nous venons de formuler, a servi de base aux réflexions de nombreux africanistes et, parmi eux, J. Richard-Molard qui fut, en son temps, un excellent observateur et un esprit pénétrant.

Géographe perspicace, il a cherché à cerner les problèmes humains de près et il convient de le citer assez longuement :

On a constaté, sous les hautes civilisations sahélo-soudaniennes, écrit-il, l'existence d'un substratum vivace quoique dominé, héritier de civilisations plus anciennes. De celles-ci, les Dogon seraient le plus bel exemple de relique restée libre.

Plus au sud par contre, de nombreux groupes ethniques se sont maintenus, soit que les influences du nord aient moins pénétré jusque-là, soit que les peuples réfractaires y aient trouvé des refuges assez sûrs.

Ce monde « primitif » passionne à juste titre les ethnographes, car il recèle des civilisations beaucoup plus riches que l'on ne soupçonnait et pleines d'attrait, par leur esprit de liberté, leur mentalité frondeuse, leur absence de complexes, qui les rendent difficiles à pénétrer et à commander (1).

1. Nous avons pu observer que tous les peuples visités présentaient des caractères moraux semblables : frondeurs, indépendants, difficiles à administrer et faisant preuve d'un goût certain pour la parade.

La plupart sont restées proches du genre de vie de chasse et de cueillette. Si tant d'hommes portent l'étui pénien, c'est semble-t-il en tant que chasseurs, à titre de protection contre le mauvais œil du gibier ; mais, par une sorte de contradiction, beaucoup sont devenus, concurremment, les meilleurs agriculteurs de l'AOF, peut-être par nécessité, puisqu'il leur fallait vivre dans le pays des bowal et des pierres. L'un des cas les plus curieux est celui des Coniagui : ils ont inventé le « mixed-farming », l'assolement et la fumure.

... Dans l'ensemble voltaïque, des peuples bien plus nombreux et divers subsistent, s'opposant vivement aux Mossi, Gourmantché et autres voltaïques « néo-soudanais » du nord.

D'autres, en poussières ethniques, font, des subdivisions de Bobo-Dioulasso et de Banfora, une extraordinaire mixture humaine. Quelques milliers de Ouara, juchés dans les rochers de la falaise de Banfora font écho aux Dogon du nord.

Au Togo, le groupe principal de ce genre est le peuple Kabré, qui déborde sur le Dahomey. Dans ces deux territoires, la présence des collines de l'Atakora multiplie les sites défensifs et l'émiettement ethnique. Il y a là un éparpillement extrême de peuplades indépendantes rivales, quoique probablement moins différentes les unes des autres qu'elles le croient elles-mêmes. Comme partout, en ces milieux, c'est le souci de la défense qui prime le reste. Il entasse les Naoudemba et les Kabré du nord Togo avec une densité qui peut dépasser 200 au kilomètre carré ; mais des espaces entièrement vides peuvent séparer deux régions surpeuplées. La case elle-même est souvent un burg, notamment la solide forteresse à tourelles et à étage des Somba du nord Dahomey (1).

Puis, J. Richard-Molard a exprimé, à son tour, les traits culturels qui lui paraissent caractériser ce cycle :

Tous ces groupes que Baumann rattache à son cycle paléonigritique ont assurément de nombreux points communs discernables en dépit de très nombreuses différenciations :

— le sens de la famille. L'autorité du plus ancien : dans les cas de familles élargies, ce n'est pas le fils aîné qui est l'héritier, mais le fils aîné du frère aîné de tous les frères ;

— le culte des Anciens mêlé au culte de la Terre et de la fécondité, divinités chtoniennes ; rites propitiatoires à chaque étape de la campagne agricole ;

— l'agriculture intensive ; montagnards avec terrasses ; assolements, « mixed farming », fumure ; fierté du travail agricole ;

— étui pénien (mauvais œil du gibier), feuilles ou cache-sexe pour les femmes ; labrets, plateaux sara ;

1. J. RICHARD-MOLARD, 1949, pp. 108-109 (bibliogr. 146).

- le forgeron à l'honneur. Rites religieux : rôle de la circoncision. Origine de l'industrie du fer. Rôle des objets en fer;
 - case ronde individuelle, parfois le « château fort »;
 - sens de la communauté (filiation patrilinéaire);
 - des systèmes politiques égalitaires, sans chefs (type « gérontocratie ») :
- a) cas de gollbaï simple : Lakka,
 - b) cas plus avancé déjà : Tallensi (Fortes) au Ghana.

J. Richard-Molard a tenté une énumération des peuples paléonigritiques modernes, mais cette nomenclature prématurée soulève de nombreuses objections, car aucune ethnies ne présente le cycle paléonigritique à l'état pur, aucune ne possède à la fois tous les traits caractéristiques.

Par contre il a eu raison de souligner que, dans bien des pays à civilisation néo-soudanaise ou islamo-soudanaise, le type paléonigritique est sous-jacent dans la masse paysanne avec son conservatisme : le paysan cristallise volontiers son genre de vie sur le fond traditionnel de type archaïque.

Cela est sensible aujourd'hui, en 1964, à l'examen des divergences qui apparaissent dans l'orientation et la rapidité d'évolution des diverses ethnies; la réaction des paysans à l'effort de modernisation des techniques agricoles est typique. Ici, les animateurs ruraux sont accueillis avec faveur, l'enrichissement est souhaité ainsi que l'insertion dans le monde moderne occidental; là, le paysan refuse ouvertement de modifier ses techniques et va jusqu'à menacer de ses flèches les animateurs ruraux envoyés par le gouvernement (1). Outre la marque d'un caractère indépendant et dynamique, n'est-ce pas la preuve qu'ils ont parfaitement conscience de la valeur de leurs propres techniques agraires traditionnelles et qu'ils se méfient, après tant d'expériences malheureuses, des méthodes modernes, souvent mal adaptées ou trop hâtivement préconisées, et dont l'échec s'est traduit par un gaspillage de forces et de richesses?

AUTRES OBSERVATIONS

Étudiant les peuples du Kordofan, S. F. Nadel (2) est d'abord frappé par leur apparente uniformité, puis, après une étude détaillée, il conclut à une grande diversité culturelle et à

1. Fin 1962, chez les Lobi de Côte-d'Ivoire.

2. S. F. NADEL, 1955 (bibliogr. 127).

une intense fragmentation, mais toujours dans un cadre culturel original.

Il observe qu'il n'y a pas un groupe Nuba, mais peut-être vingt tribus, originales et diverses. Elles ont des traits communs, mais qui sont, dans chaque cas, combinés différemment et parfois isolés. Aussi S. F. Nadel a-t-il tenté une classification permettant de définir l'individualité de chaque tribu.

Dans chaque tribu le peuple est conscient de sa personnalité et de son particularisme, comme chez les Kiridi, comme dans le nord Togo; l'unité des Nuba se résoud à une communauté de milieu, d'agriculture, d'élevage et à l'absence d'artisanat ancien. S. F. Nadel considère comme médiocre l'explication du système culturel par le milieu physique; comme il le fait remarquer l'outillage varie malgré les conditions de travail identiques.

G. Sautter, qui prépare actuellement un Atlas des terroirs africains, a compris, depuis très longtemps, l'importance, pour le géographe, du phénomène paléonigrétique :

La documentation de source française complète et recoupe les publications britanniques consacrées à d'autres paysans paléonigrétiques, les Kiridi du Cameroun nord, les Nuba du Soudan, les Tchagga du Kilimandjaro. Partout on nous parle de montagnes ingrates intensément cultivées, d'élevage intimement associé à la culture, de terrasses et de travaux anti-érosifs, de partage rigoureux du sol, de discipline de culture. Or presque tous ces peuples sont des refoulés, colonisateurs de montagne refuge. Ce sont en même temps, serions-nous tentés de dire, des « comprimés » qui, resserrés dans un petit espace, rejoints par des fugitifs en vagues successives, ont dû, pour ne pas mourir de faim, exploiter le sol (et quel sol) aux limites de ce qu'il pouvait rendre, établir leur emprise totale sur le paysage naturel ⁽¹⁾.

M. Abou Siril, dans *Les civilisations africaines* ⁽²⁾, remarque avec justesse que c'est l'aspect extérieur qui a frappé les premiers observateurs, puis il se réfère au cycle culturel de Westermann et Baumann et ajoute qu'il s'agit là d'une civilisation foncièrement « nègre » : « la civilisation nègre par excellence » qui a échappé à la soudanisation ».

Dans *L'Afrique noire*, Suret-Canale souligne le fait que la plupart des peuples paléonigrétiques se donnent comme

1. G. SAUTTER, 1957 (bibliogr. 158).

2. ABOU SIRIL (pseudonyme de Th. Monod), 1950 (bibliogr. 2).

autochtones, qu'ils ont constitué des sociétés tribales sans différenciation de classes sociales, que leur civilisation matérielle est rudimentaire, sauf en ce qui concerne l'habitation et surtout l'agriculture. Il cherche à expliquer le problème paléonigritique par référence aux théories du matérialisme historique qui, à notre sens, a été construit pour expliquer les sociétés de l'Europe occidentale et non pas celles d'Afrique. M. Suret-Canale écrit, en substance, que ces travailleurs libres témoignent de plus d'initiative, quand la nature le permet, que les peuples soumis à l'exploitation de classes qui voient le surplus de leur travail confisqué par le maître ou le seigneur. La remarque est intéressante mais son explication est un peu trop simpliste dans le contexte négro-africain.

Plus récemment, R. Cornevin ⁽¹⁾, dans son *Histoire de l'Afrique*, aborde le problème des civilisations paléonigritiques; il insiste tout particulièrement sur le fait que ces peuples se présentent presque tous comme autochtones, c'est pourquoi il conclut que le terme paléonigritique devrait être réservé pour désigner les ethnies présumées autochtones plutôt qu'un type de civilisation. Cette observation n'est pas sans intérêt, nous y reviendrons, mais notre conclusion devra, sans doute, être plus nuancée. Enfin le professeur Leroi-Gourhan et le professeur Poirier, dans l' *Ethnologie de l'Union française* ⁽²⁾, ont fait, eux aussi, le point de ce que l'on pense aujourd'hui du problème des paléonigritiques : leur position nous servira de point de départ.

Ces deux spécialistes posent d'abord que le type culturel paléonigritique est incontestable : ce serait le type culturel le plus ancien, peut-être de la forêt (comme le pensaient les premiers auteurs allemands), certainement de la savane arborée, mais ils considèrent qu'aucun peuple n'est réellement autochtone (p. 253). En Afrique de l'ouest, les Paléo-Voltaïques rentrent sans conteste dans ce cycle culturel, mais ces auteurs ne considèrent la culture paléonigritique, caractéristique des sociétés élémentaires gérontocratiques, que pour l'opposer à la culture néo-soudanaise, génératrice de véritables États. Ils soulignent la juxtaposition constante des paléonigritiques et des néo-soudanais. Ils ne mentionnent pas l'agriculture intensive des paléonigritiques (p. 310) et, d'une façon

1. R. CORNEVIN, 1962 (bibliogr. 20).

2. A. LEROI-GOURHAN et J. POIRIER, 1953 (bibliogr. 91).

générale, cette civilisation n'apparaît pas dans leur manuel comme une composante importante de l'étude des sociétés africaines; notre travail aura, entre autres résultats, l'intérêt de souligner l'importance de ces sociétés.

Enfin, une science statistique, la démographie, vient nous apporter son aide pour définir les paléonigritiques par rapport aux peuples de civilisations différentes. Dans son étude sur les populations du nord Cameroun, M. A. Podlewski ⁽¹⁾ démontre que dans la mosaïque des tribus et des populations de cette région les paléonigritiques peuvent se définir démographiquement.

Voici quelques indices et quelques caractères frappants : l'âge nuptial y est plus tardif (17 ans chez les Matakam — 15 ans chez les Moundang très marginaux et en voie d'évolution — 14 ans chez les Peul); la fécondité est plus forte, elle dure plus longtemps, jusqu'à la ménopause; le nombre de décès d'enfants avant cinq ans est beaucoup plus élevé; le pourcentage des polygines (bigames) est plus fort que chez les Islamisés et les Peuls mais le mariage est beaucoup plus stable (75 % des femmes n'ont eu qu'un seul mari, alors que les femmes peul ont en moyenne trois maris dans leur vie et que les deux tiers des filles peul mariées à 14 ans ont déjà divorcé à 16 ans). Autrement dit, le paléonigritique a souvent deux femmes, mais il n'en change pas, tandis que le Peul peut avoir plusieurs femmes, mais successivement. Ces études démographiques présentent le grand intérêt de mettre en chiffres des caractères culturels qu'on soupçonnait sans pouvoir être sûr de leur exactitude; elles rectifient certaines idées préconçues comme celle du Peul musulman polygame : la masse des Peuls est constituée par des bergers ou des agriculteurs fixés, ils n'ont généralement qu'une femme à la fois ⁽²⁾.

AUTEURS QUI REJETTENT LE PROBLÈME PALÉONIGRITIQUE

Tous les auteurs n'ont pas été frappés par l'originalité des peuples paléonigritiques et plusieurs essais de classification les ignorent, ou minimisent leur particularisme.

1. A. M. PODLEWSKI, 1964 (bibliogr. 136).

2. Un critère sociologique intéressant serait la conception que l'homme se fait de la femme. La femme paléonigritique travaille dur, mais elle est très indépendante, sa vie sexuelle est souvent tumultueuse (chez les Bobo par exemple).

Nous citerons la classification des cultures africaines dressée par Frobenius, qui distingue une culture syrtique (Méditerranéenne), une culture érythréenne (commune à l'Asie et à l'Afrique) où il faudrait, sans doute, placer nos paléonigritiques, une culture atlantique (celle du Bénin avec des influences antiques), une culture malaiso-nigritique (écho affaibli des sociétés patriarcales asiatiques).

Cette classification nous est apparue peu valable, car beaucoup trop hypothétique : le grand anthropologue qu'était Frobenius a souvent exprimé ses théories avec une certaine imagination romantique. Par contre, nous estimons que la classification de Montandon, à condition de la considérer comme une large synthèse, se situe très près de la réalité constatée. Outre un cycle pygmoïde, qui est évident, et un cycle australoïde (contestable malgré les crânes fossiles humains à caractères australoïdes découverts à Florisbad), il énumère un cycle totémique (avec huttes cylindroconiques, étuis pénien, propulseurs, patriarcat, totémisme, exogamie, initiation) qui correspondrait assez bien au cycle paléonigritique ; toutefois, le mot qui sert à le qualifier « cycle totémique » nous paraît particulièrement peu heureux. Il reconnaît, en outre, un cycle paléo-matriarcal (Congo, Haute-Guinée), un cycle néo-matriarcal, un cycle soudanoïde (cités, fonte du fer, tissage) et un cycle tardif pastoral.

Il nous apparaît, pour notre part, que le niveau atteint par les techniques du fer, par exemple, est justement un trait caractéristique des peuples que nous étudions et que le cycle pastoral est très ancien (peintures sahariennes).

M. S. Herkovits, dans l'ouvrage qui a pour titre français *Les bases de l'anthropologie culturelle* ⁽¹⁾, fait état des aires de culture d'Ankermann et de Frobenius, définies en 1923, puis rectifiées en 1943, notamment par Hambly. Il retient neuf aires culturelles d'un seul tenant dont les habitants présenteraient des cultures similaires : il saute aux yeux que ces aires de culture n'approchent la réalité que de très loin ; la zone 6 réunit des gens aussi différents que les peuples du Sénégal, du Mali et du Sonraï à civilisation islamique développée avec les Somba du Dahomey, à étui pénien, à habitat dispersé, de type paléonigritique ; la zone 7 comprend des Four de type soudanais, des Arabes nomades et des Nouba paléonigritiques.

Il nous semble surprenant que ceux qui ont imaginé ces

1. M. HERKOVITS, 1952 (bibliogr. 67).

zones aient pu ignorer les peuples paléonigritiques, à culture de type archaisant, et les nomades éleveurs de bœufs ou de chameaux. Comment peut-on placer dans la même aire culturelle les Haoussa cultivateurs et les Peuls éleveurs du nord de la Nigeria, d'une part, avec les montagnards, païens et nus, d'autre part?

Pas plus que les cercles de civilisation, ces aires culturelles ne représentent la réalité.

L'anthropologiste Murdock ⁽¹⁾, à son tour, a classé les peuples africains en une dizaine de groupes culturels, mais sans justifier son choix et sans indiquer les critères choisis. Les deux groupes qui nous intéressent sont :

(groupe 2) : les civilisations agricoles soudanaises — avec le noyau Mandé, les peuples voltaïques et les peuples du plateau nigérien et,

(groupe 6) : les civilisations d'influence indonésienne.

Le choix des ethnies rangées dans chaque groupe est extrêmement peu convaincant. Si le groupe 2 semble correspondre à une réalité, il nous paraît abusif, par contre, de placer dans le même groupe 3 les gens du Darfour, du Ouadaï, du Baguirmi, du Bornou, avec les Haoussa et les Sonhaï : ce sont des peuples islamisés, certes, mais pas plus que les Toucouleur ou les Malinké. Dans un groupe 4, Murdock distingue Nubian et Nuba selon des critères qui auraient paru erronés à S. F. Nadel; en outre il classe ensemble Shilluk, Amhara et Sidamo, ce que les intéressés contesteraient, s'ils le savaient. Le groupe 6 est encore plus hétéroclite puisqu'à côté des Malgaches, on y trouve les Kirdi du Cameroun, les peuples des lagunes de l'ouest, les côtiers (Balante et Diola, réunis aux Wolof) ainsi que les peuples du Togo central, très archaisants, mêlés aux Éwé et aux Akan du groupe Twi.

Ce système nous apparaît encore moins satisfaisant que celui des cercles de Westermann.

J. J. Maquet a cherché à grouper les cultures africaines « d'une façon non arbitraire », en s'appuyant sur les aspects techniques et sociaux. Il distingue ainsi six formes de civilisations; la seule qui nous intéresse est ce qu'il appelle la civilisation des cités — Bénin, Soudan islamisé, anciens empires; en effet il distingue dans cette civilisation deux strates : les cités-États et les groupes paysans autarciques, notamment les groupes repliés.

1. MURDOCK, 1959 (bibliogr. 122).

C'est là que nous trouvons les paléonigritiques, mais l'auteur range dans un même cadre de civilisation des peuples archaïques à habitat dispersé et des peuples à États, bâtisseurs de cités (1).

J. J. Maquet a bien senti qu'il y avait là une difficulté; aussi, distinguant deux strates, il écrit : « leur indépendance est telle qu'il serait justifié de ranger les sociétés de paysans et les urbanisés en deux catégories ». Nous en sommes en effet persuadés.

Les régions soudanaises abritent, juxtaposées et rarement mêlées, non pas deux strates sociales, mais deux civilisations : les Soudanais islamisés et urbanisés (avec ce que l'Islam suppose sur le plan de la civilisation) et les Soudanais paléonigritiques.

Par ailleurs, J. J. Maquet définit la civilisation comme l'adaptation d'un groupe à l'environnement géographique; la civilisation selon lui, dépend essentiellement de l'écologie, du type de subsistance; certaines conditions, écrit-il, comme l'économie de subsistance, éliminent la possibilité de voir apparaître un État, qui n'est concevable que si la quantité de biens matériels augmente suffisamment pour que la production des paysans puisse suffire à faire vivre des artisans et des fonctionnaires. Notre étude aboutira partiellement à la même conclusion.

S. F. Nadel n'est pas du même avis et a observé que des civilisations différentes occupent des zones écologiquement identiques; nous pensons que, si le facteur écologique est extrêmement important, on ne saurait négliger le facteur historique, qui, pour nos montagnards a été déterminant.

Il résulte de l'examen de ces classifications qu'il existe chez les africanistes deux attitudes, les uns ne considèrent les paléonigritiques que comme la partie archaïsante, peu évoluée, voire rétrograde, des peuples de la zone climatique soudanaise, les autres ont été frappés par leur originalité et font d'eux un rameau particulier des civilisations nègres, qui plonge ses racines dans un passé très ancien et qui s'est développé avec un minimum d'emprunts extérieurs.

Nous estimons que sur le plan culturel, les paléonigritiques constituent un élément original et ancien. Notre étude fera

1. Voir page 15, la remarque de J. Richard-Molard sur l'existence d'éléments paléonigritiques *sous-jacents* aux civilisations islamo-soudanaises. J. J. Maquet voudra bien excuser une opinion différente de la sienne.

apparaître leur supériorité technique dans certains domaines sur des peuples considérés comme plus civilisés et mettra en doute l'infériorité de leur civilisation, car hiérarchiser des types culturels en s'appuyant sur des traits aussi contestables que la nudité, la littérature ou les structures politiques serait s'engager dans une démarche peu scientifique, puisque reposant sur des critères choisis à priori et, peut-être, suggérés inconsciemment par les propres valeurs du classificateur.

L'étude des peuples paléonigritiques et, notamment, celle des groupes montagnards, démontre qu'ils appartiennent tous à un même complexe culturel parfaitement distinct de celui des peuples qui les entourent. Cela doit entraîner le rejet des classifications qui ignorent ou sous-estiment le problème qu'ils posent, et surtout celui des cercles de civilisation : cela oblige aussi à renoncer au système des vastes aires culturelles homogènes.

LES PALÉONIGRITIQUES VUS PAR LEURS VOISINS

Une connaissance superficielle de l'Afrique et de ses ethnies peut faire croire que l'originalité des paléonigritiques n'a pas échappé à certains peuples africains, évolués et islamisés, soumis à d'autres champs culturels. On entend fréquemment employer les mots Habé, Kirdi, Nuba lorsqu'on se trouve en Haute-Volta ou au Mali, au Cameroun ou au Kordofan et ces mots paraissent désigner justement les montagnards qui nous intéressent.

Cependant l'étude du sens de ces mots, dans le contexte culturel et linguistique des peuples qui les utilisent, montre qu'il n'en est rien. Les Peul, les Arabes, les Haoussa n'ont pas la notion ethnographique de peuples paléonigritiques différents des autres Noirs, pour eux le critère de différenciation n'est pas culturelle ou technique, il est religieux.

Les Peul appellent *Haabè* (sing. *Kaado*) les Dogon et de nombreux peuples voltaïques, c'est exact, mais ils emploient également *Haabè* pour désigner tout ce qui n'est ni « chrétien blanc », ni musulman : les habitants de Douala, de race noire, sont appelés *Haabè* par les Peul du Cameroun. Les Haoussa ont un mot, *talaka*, qui s'applique aux paysans païens, mais qui a le sens de manant, de pauvre paysan. Au Cameroun, le mot Kirdi, très fréquemment utilisé par l'administration pour

désigner les Noirs non islamisés des montagnes du nord, est d'origine arabe; les Arabes du Tchad appellent *kirday* ou *kirdawi* tous les païens, c'est-à-dire tous les noirs non musulmans; les Ouled Sliman emploient aussi le mot *kirdi* (pl. *keraad*) dans le même sens.

Le mot Nuba est aussi un mot arabe mais qui a subi une importante déformation : *nubay* signifie d'abord le Musulman non arabe, en fait le Noir qui n'est plus païen (*gobu*); or, par une extension abusive, ce mot a fini par désigner les Noirs, et enfin les Noirs païens.

D'ailleurs ce mot Nuba est la source de nombreuses confusions : nous appelons Nubiens les habitants de la Nubie, c'est-à-dire l'ethnie dominante du Soudan oriental qui se dit, elle-même, arabe. Ceux-ci appellent Nuba les Noirs du Darfour et du Kordofan. Au Tchad, les Arabes nomment Nuba tous les Noirs non islamisés et appellent Hadjaray ceux qui vivent dans les montagnes. Les collaborateurs de Murdock semblent avoir commis une erreur en distinguant Nuba et Nubian, puisqu'ils placent dans le premier groupe les Dilling, Nyimang et Kadero et dans le second les Koalib, Eliri et Otoro, alors qu'une telle distinction n'apparaît pas dans les travaux de Nadel et provient apparemment d'une confusion.

Le point de vue de l'ethnologue occidental et celui du Peul ou de l'Arabe sont donc trop éloignés pour que nous puissions espérer trouver dans leurs langues un argument en faveur de notre thèse sur l'originalité des civilisations paléonigritiques.

Quant aux paléonigritiques, ils n'usent pas de nom particulier pour se différencier des autres peuples; leurs noms de tribus sont des noms d'ancêtres, déifiés ou non, des noms de lieu (les gens de tel endroit), ou le mot signifie « homme » dans leur langue, ou encore l'expression par laquelle leurs voisins les désignent et qu'ils ont quelquefois adoptée.

EXISTENCE D'UN PROBLÈME PALÉONIGRITIQUE

Pour qui a visité l'Afrique soudanaise de Dakar à El Obeïd, comme nous avons eu la chance de le faire, l'existence d'un complexe culturel particulier, propre à certains peuples d'allure archaïsante, ne saurait être sérieusement mis en doute. Pour désigner ces peuples, il n'y a pas de raison de rejeter l'expression paléonigritique communément admise, même si

on lui reproche de trop insister sur le caractère d'archaïsme apparent.

Les peuples que nous appellerons désormais paléonigritiques, au sens large, se ressemblent par de nombreux traits, mais ils sont aussi très différents les uns des autres; si le costume féminin et les travaux agricoles sont presque identiques chez les Kabrè et chez les Lotoro, par contre, Lobi et Bobo apparaissent comme très différents : les premiers connaissent un habitat dispersé où le lignage matrilineaire joue un rôle social considérable. Les seconds au contraire vivent en village, et la communauté territoriale y est bien plus importante que les lignages patrilineaires.

Pourtant on sent, intuitivement, que les paléonigritiques ne sont pas comme les autres peuples : on pourrait les définir négativement en disant que ce sont les peuples qui n'ont que peu, ou pas du tout, subi l'influence des autres cycles culturels. Dans cette optique les paléonigritiques seraient les héritiers d'un ancien cycle culturel qui couvrait l'Afrique noire soudanaise il y a un ou deux millénaires, cycle déjà diversifié sans doute en plusieurs civilisations (1). Seraient paléonigritiques ceux chez qui ce fonds est encore perceptible parce qu'il n'a pas été recouvert par d'autres influences. Les peuples paléonigritiques assureraient ainsi la survivance des civilisations négro-africaines anciennes. Il ne s'agit là que d'une hypothèse difficile à vérifier.

Cependant, gardons de cette hypothèse l'idée que les paléonigritiques sont des peuples qui ont apparemment échappé, volontairement ou non, à l'influence des autres systèmes culturels plus récents et qui ont conservé un grand nombre de traits anciens. Naturellement, cela ne veut pas dire qu'ils n'ont pas évolué ou qu'ils n'aient consenti aucun emprunt, mais que, chez eux, les traits culturels anciens négro-africains dominent. Le costume notamment est un très bon critère, car il dépend peu des conditions écologiques, il se rattache directement à la tradition et peut se maintenir très longtemps sans que la nécessité de le modifier apparaisse.

*
* *

1. En donnant à ce mot un sens large et en ne le limitant pas à l'apparition des cités.

Au cœur de cette foule de peuples paléonigritiques, au sens large, nous avons choisi de limiter nos observations aux refoulés montagnards. Avec eux nous trouvons, je ne dirai pas de purs paléonigritiques, car leur isolement n'a pas toujours été absolu, mais des paléonigritiques d'un type renforcé, très particuliers, car le milieu physique a pesé sur eux d'un poids considérable (1).

Comment déterminer ce complexe d'influences physiques, de traditions, d'emprunts, d'inventions, dont l'action aboutit à des formes culturelles semblables (malgré une diversité de détails) en des lieux géographiquement éloignés, avec de nombreux faciès intermédiaires reliés par des glissements insensibles?

LES CHAMPS CULTURELS

Essayons d'y voir clair et tentons de définir ce qui fait l'originalité culturelle des paléonigritiques, en utilisant une terminologie plus appropriée.

Les cercles de civilisation ont été rejetés parce qu'ils contenaient, en réalité, des types de civilisations différents.

Les cycles culturels nous sont apparus plus conformes à une certaine réalité, mais ils sont construits sur des inventaires contestables, sur des définitions aléatoires et sur des critères discutables. Chaque fois, par exemple, que le partisan des cycles culturels remarque un étui pénien, il conclut à l'influence du cycle des chasseurs : cela n'est pas inexact, mais donne aux complexes culturels des peuples modernes une allure de mosaïque, comme si les civilisations actuelles étaient faites de morceaux juxtaposés de cultures préexistantes. C'est cette image de mosaïque qui nous paraît inacceptable. La notion de ce cycle est enrichissante et féconde, la rejeter serait régresser dans notre connaissance, mais on peut la rendre plus acceptable, plus conforme à la réalité fuyante en cherchant une meilleure définition.

De même que l'étymologie d'un mot actuel se perd dans le passé, de même les traits culturels remontent à un passé plus ou moins reculé, soit en ligne directe soit par emprunt, sans qu'on puisse jamais saisir le moment précis de leur invention ; cela n'est pas d'une très grande importance, car ce qui compte

1. La bibliographie mentionne plusieurs ouvrages sur les Chagga du Kilimandjaro. Après une étude attentive, il nous est apparu que, contrairement à certaines opinions, les Chagga diffèrent beaucoup des paléonigritiques typiques. Leur système culturel rappelle celui des Bamiléké des monts du Cameroun.

c'est l'intégration des traits par une ethnie qui en fait un élément authentique de sa culture.

Les traits culturels peuvent venir de loin ou être récents, ils peuvent aussi avoir été imaginés sur place, mais lorsqu'ils ont été assimilés, ils apparaissent comme entièrement associés aux autres traits; ils sont fondus et naturalisés, métamorphosés, si j'ose dire, à la chaleur du génie culturel de l'ethnie. Deux ethnies différentes n'assimilent pas le même trait emprunté de la même façon et ce qui différencie leur mode d'assimilation c'est la pression d'un certain nombre de tendances et d'attitudes, déterminées par le milieu physique et par l'histoire.

Par ailleurs, on peut observer des complexes culturels, diffus sur leurs marges, mais parfaitement nets et bien caractérisés en leur centre, qui recouvrent un puzzle d'ethnies. Les appartenances raciales et les traits culturels ne se superposent pas exactement mais ne sont jamais tout à fait séparés; leur liaison apparaît au niveau de l'ethnie qui constitue la plus grande unité culturelle observable, c'est donc elle qui nous servira d'unité d'analyse.

Nous proposons d'appeler champ culturel, par analogie avec un champ de force magnétique, ce complexe qui capture les traits culturels étrangers ou retient les traits anciens et les intègre, mais en leur donnant une orientation particulière, exactement comme un champ de force magnétique oriente les poussières métalliques vers les pôles.

Le champ culturel oriente dans un certain sens tous les traits inventés ou empruntés et le pôle coïncide avec ce qu'on appelle le foyer ou le point focal d'une civilisation, c'est-à-dire son centre essentiel d'intérêt; le champ n'est limité ni dans l'espace ni dans le temps; il traverse les ères préhistoriques et historiques, il connaît des domaines variables avec des périodes de diffusion et des moments de régression.

Le champ culturel, de même que le cycle culturel, mais moins rigide que lui, n'est pas lié à une race ou à un peuple; par dessus l'évolution historique, il coordonne et oriente des masses humaines non homogènes et les engage dans certaines directions d'évolution (1).

1. Comparer avec ce que dit Goetz : « Une culture n'est jamais une somme d'éléments, mais un phénomène d'intégration sélective et assimilatrice d'éléments communs. Cela révèle en chacune d'elle une tendance caractéristique qui est tellement essentielle à sa personnalité et à son existence qu'elle l'imprime à tout ce qu'elle accepte ou possède. »

M. Fortes (1), dans son étude sur les Tallensi, remarque « qu'aucune tribu ne peut être circonscrite par une frontière précise. Chacune se confond à maints égards avec sa voisine ». Cela est à la fois vrai et faux : c'est faux, dans le cas des montagnards, si l'on considère l'ethnie, tribu ou clan, comme un groupe de gens liés par une généalogie vraie ou fictive : l'ethnie est alors déterminée exactement par la parenté agnatique et illustrée par les généalogies. En outre, chaque clan possède son territoire aux limites très précises : les terrains de culture familiaux ou lignagers sont abornés et déterminent un cadastre précis, les terrains de chasse et de cueillette, propriété collective du clan, ont des limites bien connues, comme cela est parfaitement démontré chez les Kabré et chez les Matakam.

Par contre, la remarque de M. Fortes est vraie si l'on considère les manifestations culturelles et techniques, car les groupes qui voient ont tendance à s'imiter et à se faire des emprunts. Le champ culturel auquel ils sont soumis, et qui oriente leurs activités, agit plus ou moins et son intensité varie progressivement ; certaines composantes sont plus fortes ici, moins fortes dans le canton voisin : les limites culturelles sont très rarement rigides, elles sont presque toujours diffuses.

Un champ culturel peut être dominant au sein de certaines ethnies ; mais, ailleurs, il peut être neutralisé par un autre champ ou se mélanger à lui, car il existe de nombreux systèmes culturels hybrides.

Remarquons enfin que le champ culturel n'est, évidemment, qu'une image de notre esprit ; il n'est perceptible que par ses effets sur la mentalité et le comportement des individus ; sa résultante détermine le comportement de la société. En outre, il n'apparaît clairement qu'à partir d'un certain seuil, lorsqu'une collectivité est assez importante pour imposer son originalité.

*
* *

Ce champ culturel, nous le sentons plus intuitivement encore que nous ne pouvons le démontrer.

L'abondante documentation bibliographique consultée nous amène à conclure que le niveau des analyses culturelles actuelles ne permet pas toujours d'identifier un trait culturel comme caractéristique d'un champ. Tout serait simple si nous possédions une très bonne description des civilisations

1. M. FORTES et E. E. EVANS-PRITCHARD, 1964 (bibliogr. 34).

négro-africaines, par exemple au premier millénaire avant notre ère; elle constituerait une base permettant de déterminer facilement les apports ultérieurs, donc les civilisations paléo-méditerranéenne, néo-soudanaise, ouest-africaine, etc., pour conserver la terminologie de Westermann et de Baumann.

Or cela n'est pas le cas, la connaissance des civilisations africaines est récente : les travaux modernes ne touchent que quelques ethnies et d'une façon qui, souvent, ne nous satisfait guère.

Comment, avec du disparate, construire une synthèse admissible? Nous manquons encore de travaux d'ethnographie descriptive, seule capable de constituer des bases sûres, en nombre suffisant.

Ne sent-on pas aussi qu'une telle synthèse se heurte à un autre obstacle, celui de la rigidité des mots dont notre pensée est prisonnière. Un mot du vocabulaire sociologique, comme le mot lignage ou le mot clan, finit par revêtir un sens un peu artificiel, il ne tolère pas les nuances, il désigne quelque chose qui n'est pas exactement conforme à la réalité humaine. Ce qu'on trouve sur le terrain rentre dans la définition du mot, mais pas tout à fait. Ce défaut d'ajustage est surtout sensible en matière de sociologie religieuse. La synthèse des croyances des peuples paléonigritiques est encore impossible parce que l'orientation de chaque étude dépend étroitement de la formation du chercheur.

Qu'on nous permette, aussi, de critiquer l'usage trop fréquent des schémas qui, loin d'éclaircir le concept indigène, le travestissent souvent d'une façon géométrique. Au mieux, quand le schéma représente l'opinion que les informateurs eux-mêmes se font de leur système, est-il intéressant à ce titre. Quand il est imaginé par le chercheur lui-même, de mentalité européenne, le schéma est extrêmement suspect.

Que dire enfin des travaux, un peu anciens, qui nous présentent les sociétés figées, telles qu'elles devraient être, telles que les notables ou les anciens défenseurs de l'ordre les souhaitent, mais non pas telles qu'elles sont.

Les jeunes filles Kabrè, disent les vieux *soso*, doivent arriver vierges au mariage et, au moins, à la cérémonie des *akpena*, prélude à leur intégration sociale et à leur mariage. Les initiées doivent se présenter devant un siège sacré, *nmela-bia* (les pierres des fornicateurs) et seules peuvent s'y asseoir celles qui sont restées vierges.

Selon les déclarations des notables, si une fille « séduite »

osait s'asseoir, elle serait exposée à la terrible punition du *Seu-ancêtre* : mort, maladie, avortement, etc. Or, en fait, il y a toujours quelques filles qui s'assoient, malgré les protestations et les railleries des garçons. Quoiqu'ayant perdu leur virginité, elles n'ont donc pas peur de la sanction surnaturelle? Si, mais sans doute y a-t-il là un phénomène d'accoutumance au Sacré.

Si l'on s'en tenait aux déclarations des informateurs, de tels faits apparaîtraient comme impossibles. Or ils s'observent, ce que révèlent rarement les *surveys* et les monographies.

Enfin, un essai de typologie, superposant sur des cartes transparentes les traits considérés comme typiquement paléonigritiques, risquerait d'être fort décevant, car il est très contestable qu'un trait culturel puisse être extrait de son contexte social.

L'habitat dispersé, par exemple, apparaît comme caractéristique, mais qui ne voit qu'il peut exister pour des raisons très diverses? Le trait culturel à l'état pur n'existe pas, ou plutôt il n'est pas significatif, car il est susceptible d'être apprécié d'une façon erronée; lui faire jouer un même rôle dans des ethnies différentes est une simplification abusive.



Le champ culturel paléonigritique est perceptible dans presque toute l'Afrique soudanaise entre le 8^e et le 12^e parallèles; il présente des centres d'intensité maxima en plusieurs zones géographiques : sud de la Haute-Volta et nord Togo, centre de la Nigeria, nord-Cameroun et Kordofan; il est très fortement dominant dans les zones refuges isolées et notamment dans les massifs montagneux; son action a été particulièrement intense sur des refoulés montagnards.

Cependant, en ce qui concerne ces derniers, qui nous occupent, il faut faire une distinction capitale : les peuples montagnards sont des paléonigritiques au sens large, ils sont couverts par ce champ culturel, mais ils ont été soumis, en outre, à un autre genre de pression. Du fait de leur habitat dans un milieu physique particulier, du fait de l'emprise très forte des conditions écologiques, les montagnards paléonigritiques ont subi tout un ensemble de forces et de pressions, non culturelles mais physiques, provenant du milieu, et qui ont entraîné leur évolution dans un sens très particulier; agissant sur des isolats issus d'un fonds commun, ces pressions ont

rendu les convergences techniques plus apparentes que les divergences provoquées par l'isolement. Les montagnards, tels qu'ils sont aujourd'hui, ne sont donc explicables que si l'on prend en considération :

— leur appartenance au vieux fonds paléonigritique; ils sont intensément soumis à ce champ culturel parce qu'ils ont été presque entièrement soustraits aux contacts culturels des autres champs;

— leur situation en isolat qui a tendu à diversifier leurs institutions déjà fort diverses;

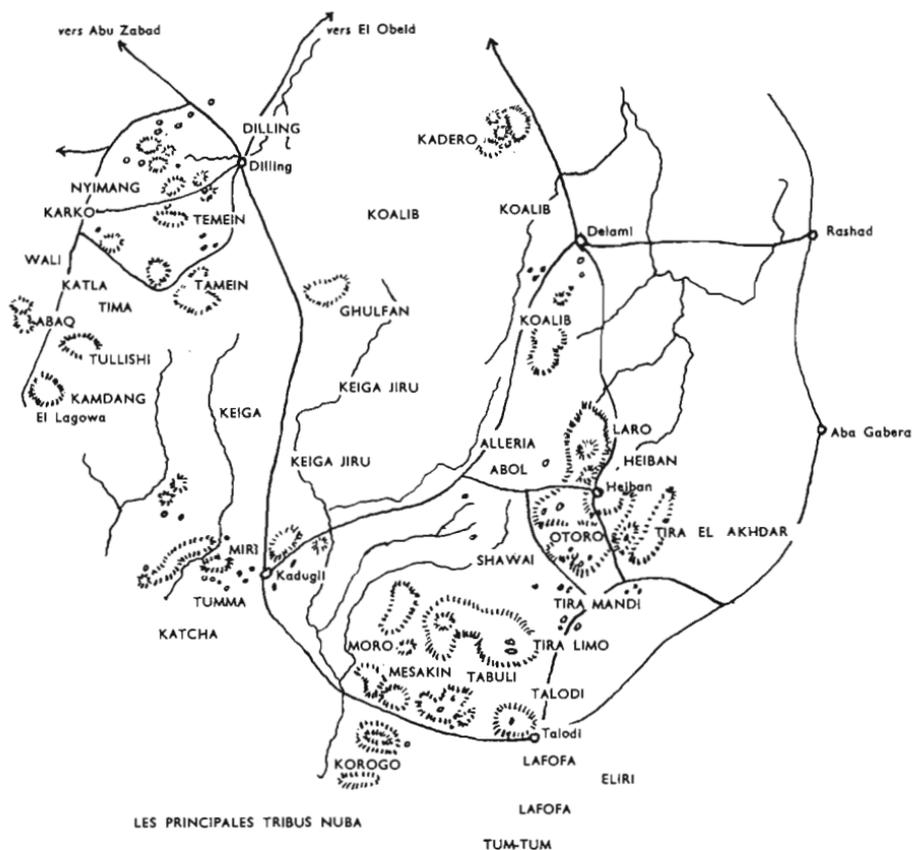
— leur assujettissement au milieu physique, à des conditions écologiques sévères, ne laissant guère qu'une seule voie de salut et entraînant les convergences techniques que l'on constate.

Les forces extérieures qui ont agi sur les refoulés montagnards sont de plusieurs ordres, qui constituent les critères de leur originalité. Toutes ces sociétés de montagnards présentent un type d'évolution répondant à trois critères qui se superposent au champ culturel paléonigritique :

— critère historique, en considérant l'ancienneté de leur implantation et l'archaïsme de certains de leurs traits culturels;

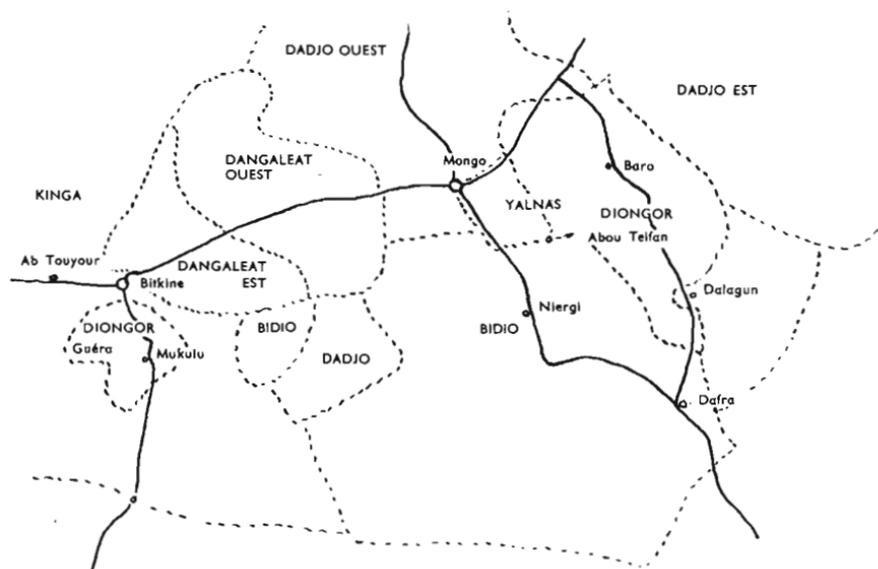
— critère de situation : elles ont subi l'histoire, elles ont été soumises à des contraintes physiques et à des pressions politiques : ce sont des sociétés de refoulés, volontaires ou non. Cette situation a déterminé une attitude de refus culturel et en même temps des innovations internes;

— critère géographique, en ce sens que, regroupées dans des massifs montagneux, zones refuges, elles ont vécu plus ou moins en isolats; leur isolement physique suggère l'image d'une île : on y voit apparaître des phénomènes sociaux caractéristiques des terroirs limités comme l'élévation des densités. Elles ont été modelées par le milieu physique : relief et climat, avec les réactions de l'un sur l'autre, comme l'érosion.



KEIGA : population

Kadugli : localité



LES MONTAGNARDS DU GUERA ET DE L'ABOU TELFAN

KINGA : population

Bitkine : localité



1

Habitation KOALIB (case et grenier)
Village de Tar-Tar, région de Delami (Kordofan)



2

Habitation HEÏBAN (avec champs et clôture en zériba)
Région de Heïban (Kordofan)



3

Femme et case LOTORO
Village de Kauda, région de Heïban (Kordofan)



4

Village de Gwaza
Tribu MADA, région de Mora (N. Cameroun)

CHAPITRE II

LE CRITÈRE HISTORIQUE

Une des composantes du champ culturel paléonigritique particulièrement bien caractérisée et qui apparaît en évidence, est constituée à la fois par leur archaïsme et par l'ancienneté de leur occupation territoriale.

LES TRAITS ARCHAISANTS

Certains de leurs traits culturels semblent remonter à une époque ancienne et avoir persisté sans changement notable à travers les siècles et peut-être les millénaires; c'est, par exemple, l'emploi du bâton à fouir par les Nuba, ce sont surtout les parures et les vêtements à propos desquels ces peuples semblent avoir fait preuve d'un remarquable conservatisme, apparemment parce qu'il s'agissait là de traits peu importants et sans rapport direct avec la survie du groupe; l'innovation en matière de costume était inutile et superflue. Aussi certains éléments de cette technique présentent-ils une allure très archaïque. Les parures et les ornements pelviens que l'on observe aujourd'hui ressemblent, autant qu'on puisse en juger, à ceux que l'on croit reconnaître sur les peintures pariétales anciennes.

Lorsqu'un observateur se trouve au milieu des paléonigritiques, il se sent, mais sans pouvoir le démontrer rigoureusement, en présence d'un fond authentique et ancien, un des plus typiquement africains.

L'ANCIENNETÉ DE L'OCCUPATION DU TERROIR

Certains peuples montagnards se prétendent autochtones et appuient cette affirmation sur des mythes; ils racontent comment leurs ancêtres sont sortis du sol ou descendus du ciel en des lieux connus et encore vénérés. L. Frobenius fut un des premiers à noter l'existence de ces mythes qui affirment l'ancienneté de ces groupes, mais surtout affirment leurs droits de propriété sur le sol.

Nous avons noté également que R. Cornevin, très influencé par les travaux des ethnologues allemands aux ouvrages desquels il a eu un accès facile, proposait de réserver le qualificatif « paléonigritique » pour caractériser des ethnies autochtones ou réputées telles.

Nous avons personnellement eu connaissance de ces mythes de création et voici quelques exemples recueillis au Togo pendant nos enquêtes sur le terrain.

Les Kabré et les Lamba se disent autochtones et déclarent être originaires de plusieurs centres où Dieu, *Eso*, aurait fait descendre ou surgir leurs ancêtres : le centre de Séoudè, dans le massif sud et le centre de Farendè dans le massif nord sont les plus connus. Ces deux « edens » sont des lieux de culte très fréquentés où l'on vénère les ancêtres, en particulier le premier homme, et où les anciens prient les génies protecteurs de la tribu et de son territoire.

Les Lögba prétendent être sortis du sol, dans le massif nord; les Lamba Manganapo, Manganasisé, Namba et Difal se disent également autochtones et prétendent venir soit de la région de Défalé, soit des environs de Niamtougou. Les Difal racontent qu'un jour, un homme nommé Tchikpané est arrivé du ciel en apportant le fonio, le riz et l'arachide (*sic*); à l'endroit de son atterrissage, il a planté une grosse pierre verticale. Plus tard il est revenu au même endroit avec sa femme qui a enfanté une première fille dont la tombe existe encore; les descendants de ce premier couple se sont mariés entre eux et sont les ancêtres des Difal.

Certains Naoudemba prétendent que leurs ancêtres sont descendus du ciel, dans le bois sacré de Kouka, tout armés, avec leurs outils et leurs semences, pendant une effrayante tempête illuminée par les éclairs et résonnant du fracas de la foudre. Ces premiers hommes auraient fondé Niamtougou et Baga; un autre couple descendit du ciel un peu plus loin, dans les mêmes conditions et fonda Siou.

Certaines tribus Nuba ⁽¹⁾ du Kordofan se considèrent comme autochtones et l'ancêtre tribal est sorti du sol quelque part dans le massif origine; au djabal Kawarma, par exemple, Arenjuk et son épouse Kamara sortirent du rocher avec le porc.

Fréquemment les légendes font état d'un peuplement de « petits hommes rouges », antérieurs à l'arrivée des occupants actuels; ces légendes se retrouvent un peu partout en Afrique de l'ouest ⁽²⁾.

PERSISTANCE DES UNITÉS ETHNIQUES

Naturellement il n'y a pas de peuples réellement autochtones, mais le fait que certains groupes se déclarent tels démontre une occupation extrêmement ancienne du terroir. Les bois sacrés du pays Kabrè et de la région de Siou contiennent des pierres dressées très anciennes dont l'érection remonte peut-être à plusieurs dizaines de siècles, et qui ont, évidemment, été élevées par des peuples néolithiques aujourd'hui disparus; elles sont cependant considérées par les habitants actuels comme l'œuvre des premiers Kabrè.

L'exploitation des massifs montagneux remonte à l'époque néolithique, comme le prouve la découverte de haches et d'herminettes en pierre polie, de polissoirs, de cupules, de pierres dressées et de gravures; et sans doute à des époques encore beaucoup plus anciennes, si l'on fait état des outils de pierre taillée, trouvés dans les monts du Mandara et qui présentent une allure atérienne très marquée.

L'ancienneté de cette occupation est aussi démontrée par le développement considérable des terrasses de culture dont la construction a dû demander des siècles de travail ⁽³⁾. Les massifs montagneux ont donc été habités depuis très longtemps, mais vraisemblablement pas par les mêmes groupes ethniques: il a dû y avoir occupations successives.

La tradition révèle en outre que les phénomènes de regroupement et de tassement dans les montagnes, suivis, pendant les périodes calmes, d'expansion dans les plaines, se sont produits plusieurs fois de façon cyclique; l'histoire des peuples voisins,

1. G. G. SELIGMAN, 1932 (bibliogr. 162).

2. P. MERCIER, 1953 (bibliogr. 108).

3. St. WHITE, 1941 (bibliogr. 181).

et surtout la micro-histoire des clans, révèlent des brassages et des migrations incessants; les tribus actuelles, même celles qui se prétendent autochtones, résultent donc de mélanges nombreux, mais se sont continuellement reconstituées en unités culturellement homogènes. Ces faits ne sont pas contradictoires, ils font seulement apparaître la persistance des ethnies anciennes par l'absorption d'immigrants vite naturalisés. Les nouveaux arrivants se mêlent aux anciens occupants et, désireux de retrouver la sécurité dans un système social cohérent, ils adoptent les croyances relatives au terroir sacralisé par les ancêtres de leurs prédécesseurs; leurs enfants sont membres de la tribu, ils s'introduisent dans les généalogies, ils héritent des mythes.

Le cadre tribal, déterminé par un nom, un dialecte et des coutumes particulières est donc un contenant permanent dont le contenu peut changer partiellement; réciproquement, que survienne une crise interne et un lignage émigre, quitte le pays et va se faire « naturaliser » dans une autre tribu. A travers ces mouvements et ces migrations, le système de l'assimilation et de l'adoption est fréquent; les exemples que l'on connaît ne diffèrent que par le temps nécessaire à l'absorption, qui se produit en une, deux ou trois générations.

Il existe donc une pseudo continuité ethnique qui ne saurait remonter les siècles que par le biais d'une fiction, mais qui s'appuie sur une très ancienne occupation humaine des terroirs montagneux.

Au Cameroun, par exemple, les Fali et les Bata ont une origine commune, les Moundang se sont fondus chez les Guisiga, il n'y a pas très longtemps, tandis que les Mousgoum se mêlaient aux Matakam.

L'histoire traditionnelle des clans et des lignages révèle un brassage incessant, mais ces éléments hétérogènes qui se réunissent géographiquement le font sous la bannière d'un groupe dominant et antérieur, dont ils adoptent les techniques (notamment le costume et l'habitation), les croyances et l'organisation sociale, parfois même la langue.

On ne saurait trop insister sur cette plasticité qui fait que les Mofou « matakamisés » adoptèrent les mœurs et techniques Matakam au point de ne plus se différencier après une génération. Tous les réfugiés d'un même massif adoptent le même costume et les mêmes parures, celle de l'occupant antérieur, alors que chaque massif montre des différences très marquées.

Le phénomène est visible de nos jours à l'échelon tribal,

mais aussi à l'échelon village, là où, sous la pression démographique, de nouvelles terres sont mises en valeur : les lignages se fractionnent, des gens de clans différents s'agglomèrent. Il se crée d'abord une communauté d'habitat qui se structure à la deuxième ou à la troisième générations.

Le désir ressenti par les immigrants de se fondre dans la communauté qui les a acceptés entraîne une rapide uniformisation locale (1); parfois la retribalisation s'édifie sur l'alliance et la spécialisation des lignages; il en résulte alors une véritable symbiose. Les liens rituels subsistent quelque temps (deux ou trois générations) avec le village origine; ils finissent par se distendre et disparaître avec l'assimilation (2).

On doit admettre qu'une ethnie, qui prend très souvent le cadre de la tribu, est une structure à la fois dynamique, car elle évolue et s'adapte, temporelle, car ses structures varient dans le temps, et enfin plurivalente, car elle n'est jamais réellement en équilibre. L'ethnie, ou la tribu, est sentie par ses membres comme le cadre d'une parenté par le sang, comme une unité psychologique (3); en réalité l'ethnie, ce n'est pas la parenté mais l'histoire, comme le prouvent les nombreuses adoptions de membres ou de clans d'origines diverses dont nous venons de parler.

Trop souvent la justification par les intéressés eux-mêmes du cadre ethnique, présenté comme une segmentation de lignages frères remontant à un ancêtre commun, a été prise pour la réalité; l'ethnologie a décrit l'architecture de la société telle que les informateurs la concevaient. Or la véritable architecture a emprunté, pour construire les unités actuelles, des éléments hétérogènes et divers; on sait aujourd'hui que les

1. A Nouna, en Haute-Volta, des Peul païens se sont fondus dans la société Bwa et sont devenus cultivateurs. Il existe des villages bwa, anciennement Bambara, où l'usage de la circoncision s'est maintenu (Capron).

En pays Somba, vers 1950, deux familles du village de Kumintyâgu s'installent dans le village de Kukugu dont les habitants sont de clan et de rituel différents.

La réalité humaine est extrêmement complexe et fluide; on constate, une véritable instabilité, une mobilité constante des hommes; toute l'Afrique noire est un *melting pot* tempéré par des tendances à l'isolat.

2. « L'immigration, dit J. Pouillon à propos des Hadjeray, se fit d'une façon progressive et clairsemée, elle s'accompagna aussi bien du fractionnement de groupes unitaires que du mélange de groupes différents, au cours des étapes successives » (J. POUILLON, *Les structures du pouvoir chez les Hadjeray*, in *L'homme*, t. IV, n° 3, sept. 1964).

La fusion d'éléments divers est facilitée par la très faible mémoire généalogique, et par la force des liens de la patrilocalité : la fraternité se déduit de la communauté d'habitat.

3. GREGER, *La caractérologie ethnique*, PUF, Paris, 1961.

faits sociaux, culturels et historiques sont plus importants que la qualité biologique de l'élément racial et les généalogies.

On peut cependant conserver l'ethnie, ou la tribu, comme une unité d'étude, car malgré leurs origines presque toujours hétérogènes, les tribus constituent des réalités sociales, culturelles, linguistiques et historiques reconnues comme telles par les individus eux-mêmes qui les composent. Je n'en veux pour preuve que la règle de l'endogamie tribale : M. A. Podlewski a démontré que dans toutes les ethnies paléonigritiques du nord Cameroun, individualisées par un nom tribal, 4 à 5 % seulement des épouses proviennent d'une autre tribu et toujours d'une tribu voisine ; l'homme choisit donc sa femme dans sa propre tribu. Si les tribus actuelles sont hétérogènes elles n'en constituent pas moins des unités sociales fondamentales et bien caractérisées. C'est ce sentiment de continuité, vraie ou admise, et d'occupation immémoriale du terroir, qui explique pourquoi les occupants actuels s'affirment de bonne foi comme autochtones.

LES PRESSIONS POLITIQUES ET MILITAIRES REFOULEMENT

L'histoire traditionnelle nous apprend que tous les peuples montagnards actuels se sont trouvés placés dans des situations historico-géographiques identiques. Presque tous déclarent être des peuples refoulés ⁽¹⁾, obligés de se réfugier dans les massifs montagneux inhabités ou, le plus souvent, déjà occupés.

Partout les montagnes ont servi d'abri et de forteresses naturelles aux peuples qui fuyaient devant des guerriers mieux armés ou qui refusaient une assimilation culturelle assortie d'une sujétion politique.

Le critère historique est caractérisé, dans le cas des refoulés montagnards, par l'exclusion des zones d'application des champs culturels récents (Islam et civilisations forestières), par

1. A propos du terme de « refoulés », il faut noter la réaction défavorable de certains peuples : nos amis Kabré et quelques sociologues européens le jugent inadéquat et péjoratif. « Nous n'avons jamais été battus », disent fièrement les Kabré modernes que j'ai rencontrés à Paris. Certes oui, mais ils ont souvent subi des razzia, difficiles à arrêter en pays plat.

On pourrait dire que ce sont des peuples retranchés, ou comprimés ; en fait ce sont des gens repliés dans des régions faciles à défendre.

la recherche des zones refuges favorables à la défense, enfin par l'augmentation des densités humaines.

Ces mouvements et ces regroupements en des lieux favorisant la défense ont connu une amplitude considérable puisqu'ils ont intéressé presque toute l'Afrique soudanaise (1) : il n'est pas de montagne, voire de falaise ou de colline à relief tourmenté qui n'ait, à un moment quelconque, accueilli des fugitifs et des résistants. Dans le cadre des grandes migrations humaines dont nous avons connaissance et qui se sont produites à peu près à la fin du premier millénaire de notre ère, les peuples de civilisation paléonigritique se sont vus encerclés, au nord par la civilisation néo-soudanaise, et au sud, le long des lisières forestières, jusqu'alors faiblement occupées par les négrières, par la civilisation des Bantou à matriarcat. La menace vint du nord et du sud; la pression exercée par les peuples de civilisation différente va devenir déterminante avec l'apparition de royaumes guerriers et centralisés.

Nous n'étudierons pas les causes qui ont déterminé l'apparition de ces États, nous constaterons qu'elles étaient presque partout identiques au Gâna, au Mali, au Sonrhâï, dans les deux royaumes Mossi, au Dagomba, en Achanti, au royaume Yorouba, au Bénin, au pays Jukun ainsi que dans les royaumes Haoussa, au Kanem Bornou, au Ouadaï, au Baguirmi, au Darfour, au Sennar, sans compter une douzaine d'États plus petits.

Nous constaterons que tous les États de civilisation néo-soudanaise sont nés d'une prise de conscience des féodalités anciennes, féodalités fondées sur des liens personnels entre princes et vassaux et non pas sur les fiefs, féodalités marquées par la supériorité militaire d'un clan suzerain qui s'est entouré de clients, d'esclaves et d'affranchis, et qui recruta des armées bien équipées, munies d'armes efficaces avec une bonne cavalerie et commandées par des généraux bien obéis; les États de civilisation forestière négro-africaine sont plus ambigus, moins faciles à définir, moins explicables, mais, là aussi, leur force réside dans des armées disciplinées et bien commandées.

Ces États guerriers et centralisés n'ont pu vivre qu'en étant

1. Le repliement en zone montagneuse semble n'avoir intéressé que les peuples paléonigritiques. Est-ce parce que les paléonigritiques furent les seuls à fuir l'assimilation, ou la vassalité, en s'isolant, ou bien les conditions géographiques des lieux de refuge ont-elles eu pour effet de faire réapparaître les caractères paléonigritiques sous jacents?

alimentés par les ressources provenant des tributs payés par les vassaux, soit en denrées, soit en esclaves. Ils lançaient chaque année des expéditions guerrières, tantôt chez les tributaires lorsque ceux-ci étaient récalcitrants, tantôt chez les peuples non soumis vivant sur leurs frontières et compris, tacitement, dans leur zone d'action.

Parfois les vaincus ont été assimilés, parfois ils furent détruits ou déplacés; ceux qui sont restés insoumis et qui ont su faire respecter leur indépendance sont les peuples qui ont conservé, aujourd'hui encore, la civilisation paléonigritique.

Les vaincus se sont mêlés aux populations des anciens royaumes et des empires en abandonnant leur ancienne civilisation comme au Mali, dans le nord de la Nigeria ou au Mandara; les autres, jamais soumis d'une façon définitive, toujours en révolte, ont été bousculés, se sont regroupés et ont résisté soit en se cantonnant dans des zones difficiles d'accès, grands fleuves ou montagnes, soit en opposant aux envahisseurs leurs fortes densités.

Il serait fastidieux d'inventorier tous les épisodes guerriers qui ont interféré sur les peuples à dominante paléonigritique. Nous nous contenterons de donner trois exemples se rapportant au nord Togo, au nord Cameroun et au Kordofan : on admettra, ce qui est facile à démontrer, que les mêmes incidences guerrières ont joué pour les autres régions.

Ces récits d'histoire sont basés sur les traditions encore très vivantes et sont confirmés par les chroniques des États islamisés.

A) LES PEUPLES DU NORD TOGO

Jadis, c'est-à-dire avant les invasions historiquement connues, les Lama, ancêtres des Kabrè et des Lamba, occupaient vraisemblablement toute la région comprise entre le Kéran et la Koumaga au nord, et le parallèle 8° 50' au sud, de la rivière Oti à l'ouest jusqu'à Djougou à l'est.

Sous la pression de nombreux immigrants, et pour échapper aux razzias d'esclaves, les Lama se sont peu à peu resserrés autour du massif Kabrè et des chaînes des monts du Togo.

Les principaux envahisseurs furent :

- les razzieurs Bariba et Djerma venus du nord-est;
- les Gourma venus du nord et qui ont formé le peuple Kotokoli, au sud de la Kara, après avoir colonisé la région de Dapango;

— des éléments Dagomba, bi-Tchambé et Dendi;
 — enfin les chasseurs d'esclaves Fon, Ewé et Achanti, venus du sud, qui s'approvisionnaient auprès d'intermédiaires Kotokoli.

Le regroupement s'est fait en deux temps : les Lama abandonnèrent d'abord les plaines et se réfugièrent dans les massifs montagneux; dans un deuxième temps, seuls les éléments Kabrè et Lamba situés au nord de la Kara conservèrent leur indépendance, tandis que ceux restés plus au sud, dans les montagnes, comme les Koli, étaient assimilés par les Kotokoli et les Bi-Tchambé. Les Lama ont laissé un peu partout des traces et leur ancienne présence, soit dans la toponymie (Kolina-bô, Kolina-Kobidji, Lama-Tessi, Lama-bô, etc.), soit sur le terrain sous forme de cercles de pierres (à Aledjo Kadara) et de pierres levées, voire de poteries et de meules.

Le territoire des Lamba de Kandé s'étendait jadis jusqu'à Mango, il y a six générations, et il subsiste, sur la place du marché de Mango, l'autel d'un génie qu'ils viennent encore vénérer.

Leurs voisins, les peuples dits « Somba » eurent constamment à se protéger des Gourma, des Djerma et des Bariba. D'une façon très caractéristique, les monts de l'Atakora ont servi de réduit et de môle de résistance. Les agresseurs et les razzieurs, avantagés par l'usage de la lance et la domestication du cheval ont été arrêtés, non seulement par les contreforts montagneux propices aux embuscades et peu perméables à la cavalerie, mais aussi par les véritables fourmilières humaines qui se dressaient sur leurs pas. La densité de peuplement, chez les Kabrè et les Somba, était telle que les cavaliers ennemis étaient vite environnés d'une multitude d'archers adroits et courageux et qu'ils ne tardaient pas à succomber sous le nombre.

B) LES PEUPLES DU NORD CAMEROUN

Les monts du Mandara ont connu une occupation humaine très ancienne, mais les peuples qui les habitent ont une histoire très mouvementée, pleine de guerres, de conquêtes et de migrations avec de rares périodes de paix.

Par exemple, les Hona qui se nomment eux-mêmes Fiteriya, ainsi que leurs voisins et apparentés les Jara, Hinna et Téra se disent autochtones, mais précisent qu'au début des guerres

peul, les uns se réfugièrent à Jeo les autres à Gwiaku, jadis occupé par les Bura ⁽¹⁾.

Les Fali, selon J. P. Lebeuf ⁽²⁾ qui s'appuie sur leurs traditions, se sont beaucoup déplacés.

Sous la menace de razzia venues soit du Bornou, soit de Baguirmi, les Fali de la plaine se sont réfugiés dans les massifs montagneux de Mandara. De là, au xviii^e siècle, ils se sont dirigés les uns vers Mubi puis vers la Bénoué où ils constituèrent les tribus Bata, les autres vers Libé et Guider.

J. P. Lebeuf souligne qu'en donnant au mot Fali un sens étendu, on constate un éparpillement qui dura pendant plusieurs siècles, suivi, au moment de la conquête peul, au xix^e siècle, d'un regroupement et d'un resserrement dans les massifs montagneux : les Bata restèrent aux bords de la Bénoué où ils subirent plus ou moins l'influence des Foulbé; les Fali proprement dits se retranchèrent dans les massifs du Peské Bori, de Bossoum, du Kangou et du Tinguélin.

Pendant l'étude détaillée de chaque massif montre que l'unité apparente d'aujourd'hui est constituée par des éléments venus des quatre points cardinaux, des plaines entourant les massifs : le phénomène de resserrement est là très visible, ainsi que le phénomène de retribalisation sur lequel nous avons déjà insisté. Comme le dit J. P. Lebeuf :

Formées de groupes venus, à une époque récente de tous les horizons, mais dont une partie a une origine commune, les populations Fali constituent désormais un groupe dont la cohérence est solidement maintenue par des conceptions religieuses et des institutions sociales communes.

Comme chez les Fali, les autres populations païennes du nord Cameroun ont connu des vicissitudes répétées du fait de leurs puissants voisins. Nous savons que le royaume du Kanem fut fondé au vii^e siècle, à une époque où les Sao occupaient la rive orientale du Tchad et les bords du Logone. Au xiii^e siècle, entre 1221 et 1259, sous le commandement de Dounama Dibalami, les armées du Kanem pénétrèrent vers le sud et portèrent leurs conquêtes fort loin à l'ouest; elles se heurtèrent forcément aux populations du Mandara et du Baouchi qui leur servaient de réserve d'esclaves. A cette époque les Margi, qui se prétendent autochtones, tenaient la plaine de

1. C. K. MEEK, 1931 (bibliogr. 102).

2. J. P. LEBEUF, 1961 (bibliogr. 84).

Dikoa et le Mandara; les Gamergou, presque éteints aujourd'hui, qui habitaient alors au bord de la rivière Yedseran, furent refoulés dans les collines du sud par les guerriers du Bornou; les Gama originaires de la région de Fika, au nord-ouest furent repoussés, eux aussi, vers Potiskum : les Babour, voisins des Margi furent rejetés au sud où ils repoussèrent à leur tour les Bura.

A partir du ^{xii}^e siècle, le déplacement des Kanembou vers l'ouest modifia profondément la répartition des peuples du Bornou; il se forma un peuple Kanouri tandis que les paléonigritiques refluaient vers les massifs du sud. Les Sao furent absorbés, mais certains éléments assez purs se maintinrent au sud-est dans les marécages de la Yedseran (1).

Au ^{xiii}^e siècle, les Matakam sont déjà en place dans leurs montagnes où ils travaillent le fer; les Mofou, Guisiga et Maya, encore chasseurs, parcouraient la plaine du Diamaré jusqu'au moment de l'arrivée des Massa (2).

Selon leur tradition les premiers Guisiga vinrent de Léré où ils formaient la tribu des Bana. A leur arrivée dans la plaine de Maroua, ils trouvèrent les Mofou qu'ils refoulèrent vers les montagnes. Les Mofou leur fournissaient des objets en fer qu'ils payaient en viande et en céréales (3).

Avec le ^{xiv}^e siècle commencèrent les grandes conquêtes du Bornou vers l'ouest; à cette époque les Margi étaient vassaux du Maï du Bornou ainsi que les Wandala du Mandara, ils fournissaient des contingents armés qui participaient aux campagnes militaires. En 1545 le Maï du Bornou, Ali, partit attaquer le Kebbi à la demande des Touareg de l'Air mais fut repoussé à Souramé et battu au sud de Katséna.

A la fin du ^{xvi}^e siècle (1571-1603) Idriss Alaoma s'empara de Kano, des provinces ouest du Baguirmi et du Ouadaï, du Mandara et du pays Kotoko; il vainquit les Gamergou; les N'Gouma et les N'Gizim. Son emprise subsistera plusieurs siècles sur le pays Jukun et la moyenne Bénoué. Cela veut dire qu'aux ^{xvii}^e et ^{xviii}^e siècles la suzeraineté du Bornou s'étendit sur toutes ces régions; c'est à cette époque que l'on peut placer l'apogée des tribus Mofou, autour du centre de Goudour, et celle des sultanats du Mandara; la confédération de Goudour réunit, sans doute, les Kapsiki, les Higi et les Mofou de Douroum.

1. Y. URVOY, 1949 (bibliogr. 173).

2. G. MARCHESSEAU, 1945 (bibliogr. 99).

3. B. LEMBEZAT, 1950 (bibliogr. 89).

Les peuples païens ont abandonné les plaines de l'est, ils sont déjà tous retranchés dans leurs montagnes quand apparaissent les Foulbé, au début du xix^e siècle, en guerre contre le Kanem. Ces guerres et les expéditions annuelles de pillage enfermèrent définitivement les païens dans leurs rochers.

Dès la fin du xviii^e siècle les premiers Foulbé étaient parvenus à Madagali par la vallée du Yedseran et s'étaient heurtés aux Kirdi. Envoyé en avant-garde par le Modibo Adama, Njidda de Madagali fut battu; mais, en 1830, par la vallée du Mayo Louti, il réussit à faire la jonction avec les Peul Illaga installés dans la plaine de Garoua.

Les Mofou et Guisiga, chassés de la plaine, se réfugièrent dans les montagnes des Matakam et, très habilement, les Peul se posèrent en protecteurs des Matakam; toutefois, leur tutelle apparut vite pesante et les Matakam se révélèrent fort indociles.

En 1895, l'émir Djoubéïrou tenta une expédition dans le massif, mais fut arrêté devant les murs de défense et dut battre en retraite, tandis que Matakam et Mofou, grossis d'éléments Margi, formaient une alliance. Depuis cette époque les Foulbé occupent les plaines, les Kirdi indépendants sont cantonnés dans leurs montagnes et ceux d'entre eux qui sont restés dans la plaine ont été vassalisés (ce sont les Matchoubé) ou se sont islamisés.

C) LES PEUPLES DU KORDOFAN

Au début du premier siècle de notre ère, suivant Arkell, la basse Nubie est envahie par les Noba venus du Kordofan. Mais nous remarquerons qu'en arabe, Nuba et Noba sont mots identiques et que les auteurs arabes, sans précision scientifique, désignent par ce mot à la fois un pays et des peuples. Nuba signifie Nubie, Nuba désigne des peuples chamitiques, comme les Kenuz, Mahas, Sukkot et les tribus nubiennes arabophones, mais il désigne aussi les populations noires du Kordofan.

Historiquement à l'époque du royaume de Méroë apparaît, dans cette région, un métissage dû à la pression des éléments négroïdes venus du Kordofan mais ce n'est qu'à l'époque romaine et hellénistique que le terme « nubien » apparaît pour la première fois, s'appliquant, semble-t-il, aux éléments de race noire.

Au iv^e siècle, le roi d'Axoum, Ezanos, mène une campagne

victorieuse contre les Noba rouges (Nubiens chamitiques) et les Noba noirs (les peuples noirs). Cela résulte d'une inscription relevée à Axoum par Doresse.

L'histoire des populations noires du Kordofan est fort complexe et très mal connue. Selon Stevenson ⁽¹⁾ les tribus du nord du massif sont des Nubiens émigrés vers l'est et viennent d'un point situé entre le Kordofan et le Darfour.

Ces populations se sont répandues vers le nord et vers le Nil tandis que certains éléments se dirigeaient vers le sud et vers le Kordofan où elles s'établirent après avoir chassé les autochtones. Les Arabes ont appelé Nuba ces gens-là et ce nom fut étendu à tous les habitants du massif ⁽²⁾.

Parmi eux, les Nyimang sont les mieux conservés, ils viendraient de Kwija ou Kugya, localité située à sept jours de marche à l'ouest près du djebel Tima ou d'El Odaya. Parmi les autochtones relatifs, les Dilling habitaient jadis le nord ou l'est vers Ghadayat et se sont repliés vers Halfa. Les Ghulfan disent venir de Dongola qu'ils auraient quitté au moment de la conquête arabe au xiv^e siècle; installés avec d'autres populations, ils restèrent au Kordofan jusqu'à l'invasion Foung. Ils se réfugièrent lors dans les massifs sud et nord, en s'insinuant entre les Dilling et les Koalib.

Certaines tribus furent alors refoulées vers le nord dans les monts Kaja, Katul, Haraza et Abu Dereg, les autres dans les monts Kordofan du sud. Certains trouvèrent la place vide, d'autres durent refouler des autochtones.

A cette époque les Nyimang et les Koalib occupaient les massifs Dilling, Dering, Kulur et Shiama, plus les collines qui portent leur nom; ils furent chassés des quatre premiers massifs il y a trois siècles par des tribus venues du nord.

Parmi les autochtones, citons les Lotoro, et parmi les nouveaux arrivants les Daju qui disent venir du Dar Sylā où vivent d'autres Daju; les Moro se disent autochtones des Lebu hills, les Korongo et les Mesakin se prétendent, aussi, originaires de la région; les Shatt du sud de Kadugli viennent

1. E. H. J. STOFFELS, 1964 (bibliogr. 166).

2. Les Arabes tchadiens de l'Ouadi Rimé appellent Nouba les cultivateurs noirs de la région.

M. G. LEJEAN, *Voyage au Kordofan*, 1862 : « On appelle aujourd'hui Nouba les montagnards du sud et du nord qui prétendent être venus de Debbey, près de Dongola.

Ces Nouba ont le même type et la même langue que les Barabra de Dongola. Les Nubae de Plîne semblent avoir habité les montagnes des Nouba actuels, autour des lavages d'or (or, en Copte, se dit Noub), et jusqu'au Nil blanc.

du Darfour; les Tabak de l'ancien royaume Foug (1).

En 1317, les Musulmans s'emparent de Dongola qui avait résisté cinq cents ans, puis d'Aloa dont dépendait le Kordofan. Au début du xvii^e siècle, le souverain du Darfour expulse des opposants dont le chef s'installe au Kordofan, mais en 1748 un Hamadj, c'est-à-dire un noir, Abou el Kaylak, renverse son descendant et se fait nommer gouverneur du Kordofan sous la suzeraineté des rois Foug du Sennar; en 1785, le Darfour réoccupe le Kordofan.

Pendant la période de suzeraineté Foug, puis pendant celle du Darfour, les Nuba restèrent isolés, ils subirent des raids, mais pas d'occupation permanente aussi cultivèrent-ils les plaines.

Avec le retour des armées du Darfour, les Arabes éleveurs de bœuf apparurent venant de l'ouest et se partagèrent les plaines, refoulant les païens vers les hauteurs : les arabes Hawazma et Homr se répartirent les zones d'action, chaque fraction « protégeant » son massif, chasse gardée de païens où elle entendait percevoir un tribut de mil et d'esclaves, tout en essayant de piller les massifs ressortissant des autres fractions arabes.

Pris entre les Arabes amis auxquels ils devaient payer un lourd tribut et les Arabes ennemis qui les pillaient, les Nuba se retranchèrent sur leurs sommets; abandonnant les plaines, ils construisirent des terrasses et survécurent misérablement.

Pendant l'occupation égyptienne, au xix^e siècle, la situation ne s'améliora pas et les troupes égyptiennes attaquèrent certains massifs dont les hommes furent capturés et embri-gadés de force dans l'armée.

Plus tard les Mahdistes attaquèrent à leur tour plusieurs massifs; les gens du djebel Nyimang surent les repousser et d'autres furent vaincus par force ou par trahison; des populations entières furent emmenées à Ondurman et réduites en esclavage jusqu'à la prise d'Ondurman par les Anglais. Certains Nuba échappèrent en se cachant dans les grottes ou en résistant avec les fusils pris aux Derviches. Les Nuba réussirent en effet à se procurer un grand nombre de fusils, ils apprirent à les réparer et purent ainsi limiter les prétentions des des Arabes de la plaine.

C'est pour échapper aux Mahdistes que les Laro, voisins des Heïban, ont au xix^e siècle quitté le plateau et les basses

1. S. F. NADEL, *The Nuba* (bibliogr. 127).

collines pour s'installer dans le haut de leur massif; ils sont aujourd'hui redescendus.

Les Abol et les Heïban ont également occupé les hauts de la montagne pour échapper aux raids mahdistes. Les Tira venant de Rila, entre Sheibun et Kadugli, s'étaient installés dans les Tambore hills, mais ils en furent chassés vers 1850 par les Arabes; ils se dispersèrent puis formèrent deux communautés, les Tira Loman et les Tira el Akhdar. Pour les pacifier, vers 1900, les Anglais les obligèrent à descendre dans la plaine; vers 1930, ils furent autorisés à remonter, mais peu le firent (Nadel).

Le gouvernement anglo-égyptien mit fin aux raids arabes, mais les Nuba restèrent xénophobes pendant longtemps.

On remarquera qu'il existe encore des Nuba dans les montagnes du nord du massif (Haraza et Kaja), que les monts inhabités du centre montrent des traces d'occupation et que la langue Dilling, par exemple, ressemble à celle des Danagla du nord. Ici aussi, les communautés sont souvent formées d'éléments divers. Nadel a fait remarquer que, lorsque les Lotoro se sont déplacés en groupe pour s'installer sur le territoire d'une population voisine, ils ont formé un clan nouveau de la communauté qui les accueillait, alors que dans leur communauté d'origine, ils appartenaient à plusieurs clans. D'une façon générale, il semble que, quand les membres d'une tribu viennent s'installer au sein d'une communauté étrangère, ils y forment un seul nouveau clan.

* * *

Il serait facile, en s'appuyant sur les travaux de C. K. Meek et de H. D. Gunn, de broser pour le centre de la Nigeria, des tableaux analogues pleins de guerres et de razzia.

Il suffira, pour montrer l'analogie des facteurs historiques, de souligner que les principaux événements qui bouleversèrent pendant plusieurs siècles la carte ethnique de Nigeria et qui provoquèrent les refoulements constatés aujourd'hui sont :

— l'extension des royaumes Haoussa qui débuta au XI^e siècle et celle du Kanem-Bornou au XVI^e siècle, notamment lors de la conquête du Damagaram et du déplacement des Kanouri vers le sud-ouest;

— les guerres de conquête menées par les Foulbé aux dépens des Haoussa et des paléonigritiques au XIX^e siècle;

— les razzia et les guerres déclenchées par les Jukun et les Munshi.

Au Tchad, même tableau (1), les guerres conduites par les peuples étatisés du Kanem, du Ouadaï, du Baguirmi et du Darfour ont abouti au refoulement des paléonigritiques, appelés Nouba et Hadjeray par les Arabophones.

FACILITÉS DE DÉFENSE

Partout la montagne a servi de forteresse naturelle, elle a procuré une solution efficace au grave problème de l'insécurité imposée aux paysans paléonigritiques par la supériorité militaire des peuples à organisation étatique.

La protection du territoire figure au premier rang des préoccupations des montagnards et cette insécurité généralisée, qui n'a pris fin qu'au début du xx^e siècle, a profondément marqué les populations : le paysan paléonigritique ne s'écarte jamais de sa maison sans se munir de son arc et de ses flèches, même pour aller aux champs, et nous avons pu constater de nos yeux, chez les Konkomba et chez les Fali, avec quelle promptitude les paysans disséminés dans leurs champs, sautent sur leurs armes et courent au village lorsque les trompes d'alerte résonnent pour les avertir d'un danger imminent.

Cette insécurité se traduit par un qui-vive permanent, par la fierté du guerrier dont le courage est valorisé, par le sens de la liberté et le goût de l'indépendance. Malgré une forte supériorité militaire, les armées des peuples étatisés, ceux du Sonrhäï, du Dagomba, du Mamproussi, du Mandara, du Kanem, ainsi que les Peul et les Arabes n'ont jamais pu réduire les îlots de misérables montagnards retranchés dans leurs rochers.

Les montagnards ont dissimulé leurs habitations dans les ravins ou au sommet des croupes (2), dans les chaos de roches, comme au djebel Amira (Kordofan) ou chez les Fali de Bossoum; ils ont barré les voies d'accès par des murailles, comme chez les Mofou de Gudur ou les Anaguta de Jos, pour arrêter la cavalerie.

FORTES DENSITÉS

Un caractère remarquable des paléonigritiques, et notamment des montagnards refoulés, est constitué par leur densité.

1. M^{me} A. LEBEUF, 1959 (bibliogr. 85).

2. C'est aussi le cas des Bétamaribé (bibliogr. 108).

Elle s'observe dans tous les massifs que nous avons visités. Par exemple, dans le cercle de Lama Kara, habité par les Kabrè, les Lamba et les Naoudeba, la population atteint le chiffre de 70 habitants au kilomètre carré, avec des zones où le nombre d'habitants dépasse 200 au kilomètre carré. Chez les Somba elle atteint fréquemment 55 habitants au kilomètre carré.

En 1947, les recensements administratifs faisaient apparaître les chiffres suivants :

Montagnards

canton Kabrè sud	42 984 habitants	$d = 84,6$
canton Kabrè est	41 012 habitants	$d = 98,6$
canton Kabrè nord	24 499 habitants	$d = 211$
canton Sorouba	28 769 habitants	$d = 70,5$

Habitants des plaines

canton Lamba	11 006 habitants	$d = 24,7$
canton Naoudeba	27 259 habitants	$d = 39,3$
canton Lamba Manganapo	8 621 habitants	$d = 30$

En Nigeria, vidé par les razzia peul, le plateau Ningri est peu peuplé : 7 habitants au kilomètre carré. Mais chez les Kurama (1), on trouve 15 et 20 habitants au kilomètre carré; chez les Angas, on atteint 28, 36, et 40 au kilomètre carré pour une population de 78 000 personnes (en 1931); chez les Birom enfin, qui comptent 54 500 personnes, on note de 25 à 48 habitants au kilomètre carré. Au Cameroun, la subdivision de Mokolo abrite 31 habitants au kilomètre carré, mais ceux-ci sont tous groupés dans la moitié montagnaise de la circonscription, ce qui fait, pour la tribu Matakam, une densité de 60 habitants au kilomètre carré (2); la densité de la population montagnarde de l'ex-Cameroun britannique atteint 70 habitants au kilomètre carré. Au Kordofan, les chiffres manquent mais on peut observer que si la plaine est déserte, ou partiellement parcourue par les éleveurs arabes, certains massifs sont densément habités.

1. H. D. GUNN, 1956 (bibliogr. 55) et J. RICHARD-MOLARD, 1952 (bibliogr. 147).

2. B. LAVERGNE, 1949 (bibliogr. 82) : cet auteur donne 70 000 Matakam sur 1 500 km², soit $d = 46,6$.

De telles densités sont exceptionnelles en Afrique et constituent un des éléments déterminants les plus importants de la civilisation paléonigritique; elles apparaissent comme une conséquence de la limitation du terroir, mais aussi comme une cause; ce sont elles qui, aggravant la disette de terres, ont provoqué l'apparition de ces techniques agraires élaborées qui ont permis aux montagnards de survivre.

* *

On doit admettre, comme l'a reconnu G. Sautter ⁽¹⁾ que le peuplement dense et l'essor démographique d'un côté, la protection, la création et l'aménagement des sols de l'autre côté, sont liés comme cause à effet. J. Richard Molard avait déjà remarqué ce phénomène et avait essayé d'exprimer par une loi l'interaction entre la densité et le sol :

On peut admettre qu'ici, peuplement dense, protection, voire création et amélioration des sols, essor démographique sont liés réciproquement comme cause et effet. Il en va peut-être de même, mais en sens inverse, en cas de faible densité et de techniques extensives. Cette observation nous semble d'un intérêt considérable. Alors que les deux situations opposées, de nature essentiellement différentes, voisinent souvent côte à côte sur la même terre, il est étonnant que, souvent, on semble ne pas voir, ou mal voir, que les phénomènes d'érosion retenus contre l'un et l'autre ne peuvent absolument pas être mis sur le même plan. Dans le cas de terroirs très peuplés, ils sont généralement peu apparents mais leurs conséquences peuvent être sérieuses sur le plan social en raison de l'extrême tension qui existe entre le sol et la forte population qu'il nourrit : lorsqu'ils apparaissent, c'est que l'optimum démographique est dépassé, d'une façon ou d'une autre, une partie de la population doit être déracinée pour que l'équilibre soit rétabli; mais contrairement à ce qui se passe dans le second cas, le feu de brousse, la savanisation, la bowalisation sont exclus parce que l'homme, du fait même de son pullulement et quoiqu'en milieu hostile est presque parvenu à établir un climat de domestication.

Plusieurs peuples africains ont su modifier leurs techniques et sauvegarder leurs sols. On remarque qu'il s'agit toujours de groupes denses à démographie probablement partout progressive et que le terroir, fonds et surface ensemble, est approprié, aborné; le cadastre utile est fixé avec rigueur. Ces groupes ont réussi le passage décisif du lougan au champ fixé en culture sèche; si l'on

1. G. SAUTTER, 1957 (bibliogr. 158).

veut, chez eux, ils ont naturalisé le dieu Terme; le patriotisme biologique le cède au patriotisme géographique. Dans tous les cas, la pression démographique semble avoir été ou être la cause déterminante. Le loutan est un luxe impossible pour des gens trop comprimés : la faim finit (mais pas toujours) par l'emporter sur le conservatisme socio-religieux. Il est possible, toutefois, qu'un choc reçu de l'extérieur soit une nécessaire ou utile amorce (1).

Il ajoutait que l'équilibre ne peut être maintenu que lorsque les techniques de production peuvent être constamment adaptées avec souplesse. Or, pour des raisons de psychologie sociale, les techniques ont toujours tendance à se scléroser; il y a donc successivement des périodes d'équilibre et des périodes critiques de déséquilibre, pendant lesquelles l'homme doit innover ou émigrer pour cause de surpopulation ou d'érosion. Ce phénomène d'équilibre, souvent remis en cause, a obligé les paysans à tirer le meilleur parti du sol sur lequel ils sont confinés : la pression démographique est donc une des causes déterminantes des caractères particuliers des civilisations paléonigritiques et de leur haute technicité agricole.

J. Richard-Molard observait encore qu'après avoir joué comme cause, l'essor démographique devenait à son tour un effet de la domestication du terroir : plus celui-ci est humanisé et aménagé, plus l'homme y pullule.

Alors qu'au premier seuil d'équilibre l'homme est écrasé par des terres où son emprise est si superficielle qu'elles lui sont des « terres de démesure », au niveau du second seuil d'équilibre le terroir s'assainit et la densité de population croît. Il est, en fait, douteux que, jusqu'à une époque très récente, la colonisation ait eu le moindre effet démographique chez des gens aussi difficiles d'accès que les Ibo, les Kabrè et les « pagans » du nord-est de la Gold-Coast. On dit que ces fortes concentrations et les techniques plus ou moins intensives qui leur sont liées s'expliquent par des apports extérieurs extra-tropicaux. C'est peut-être vrai, en effet, pour les Haoussa et les Yorouba. Mais cela n'a guère de sens pour les groupes ethniques qui pratiquent certaines des méthodes intensives les plus perfectionnées du monde noir et que certains ethnologues qualifient, pour cette raison même, de paléonigritique. Tels les Kirdi du Mandara et les Kabrè du Togo. Enfin si cela est vrai pour les Yorouba, par exemple, on peut surtout en conclure d'abord que ceux-ci ont été réceptifs à ces apports anciens (certainement pré-islamiques) et qu'ils ont pu les adopter parce que leur terroir a répondu favorablement; et cela continue depuis des siècles. Il importe assez peu que les fortes

1. J. RICHARD-MOLARD, 1949 (bibliogr. 145), pp. 362, 366.

concentrations soient dues initialement, les unes à de hautes civilisations positives et créatrices, les autres à des concentrations négatives de peuples farouches et repliés comme les paléonigritiques et peut-être les Ibo. On cherche seulement à savoir si elles sont viables sur des terroirs africains tropicaux en culture sèche. Sur ce point le peu qu'on puisse savoir de leur passé, partout au moins plusieurs fois séculaire, semble inviter à répondre affirmativement; car cela se passe sur des sols dont les moins mauvais seraient totalement ruinés par une exploitation sans repos ni restitution, au bout de quelques années (1).

Les hautes densités résultent certainement de la limitation des terroirs, mais elles proviennent aussi d'une meilleure « économie », d'une utilisation particulièrement judicieuse des ressources et des moyens : la capitalisation démographique est devenue possible et s'est effectuée.

Dans un système où la production de biens matériels était limitée et leur capitalisation impossible, dans une économie sans élevage, ou du moins ne connaissant qu'un élevage à usage rituel, très limité en raison des faibles étendues de pâture qui pouvaient être soustraites à l'agriculture, il était normal que la fécondité de la famille soit valorisée. Dans une société égalitaire, après la satisfaction des besoins alimentaires, l'homme recherche le prestige social dans la possession d'enfants nombreux. Influence, prestige, autorité sont en rapport avec l'importance du groupe familial que représente le patriarce. Le désir d'une nombreuse progéniture, enfin, est associé au culte des ancêtres et aux rituels de fécondité de la terre.

De ces notations, peut-être un peu longues, il résulte que le critère de situation a fait des paléonigritiques des gens à part; ce sont les vicissitudes historiques et les pressions politiques ou guerrières qui sont responsables des refoulements et de l'isolement de ces peuples qui ont refusé la conquête ou l'acculturation. Ils ont été mis hors circuit : de ce fait, ils ont échappé à l'influence des champs culturels plus récents, et ont pu, ainsi, conserver des traits archaïques qui ont disparu ailleurs.

C'est l'histoire événementielle qui est la cause déterminante du conservatisme de ces peuples et qui l'a en même temps favorisé, c'est elle qui explique les ressemblances et la persistance de leur fond commun.

1. J. RICHARD-MOLARD, 1949 (bibliogr. 145).

CHAPITRE III

LE CRITÈRE GÉOGRAPHIQUE

Ce sont les vicissitudes historiques qui ont contraint les peuples refoulés ou menacés à se réfugier dans les zones montagneuses qui constituèrent des môles de résistance et qui leur ont offert un abri plus facile à défendre; mais c'est le milieu physique qui a déterminé leur vie matérielle.

CONCENTRATION EN TERRITOIRE EXIGU

Le refoulement en zone montagneuse a obligé les paysans paléonigritiques à vivre sur un territoire limité; très vite l'augmentation de la population a fait apparaître le massif-refuge comme trop étroit pour qu'ils puissent y pratiquer les mêmes techniques agricoles que dans la plaine.

L'agriculture extensive sur brûlis, celle des savanes ouvertes, est une solution acceptable et économique tant que la densité humaine ne dépasse pas vingt habitants au kilomètre carré. Or, dans les montagnes, la densité humaine a très vite atteint des niveaux inacceptables, soit par l'arrivée de trop nombreux immigrants, soit en raison d'un taux élevé de natalité.

Les montagnards se virent menacés par la famine et, en même temps, constatèrent que les terres défrichées sur les pentes risquaient de disparaître, littéralement, du fait de l'érosion et du ruissellement provoqué par les pluies. Ils ont résolu le double problème de l'augmentation des densités et de la raréfaction des terres arables, compliquée par leur épuisement, en innovant, en imaginant de nouvelles techniques agraires.

Un milieu physique sévère, des terroirs ingrats auraient dû décourager les hommes, mais ceux-ci n'avaient pas le choix, ils ont dû se contenter de ce que leur offrait la nature : la confrontation homme-sol a fait apparaître des réactions et un dynamisme extrême qui confirment la thèse d'Arnold Toynbee sur le « jeu du défi et de la riposte ». Ces peuples ont été soumis à un triple défi, celui du milieu physique, matérialisé par la rareté des terres cultivables, par leurs pentes exposées à l'érosion et par la relative faiblesse des précipitations atmosphériques. Du fait qu'ils ne pouvaient pas sortir de leur massif, les paléonigritiques ont connu une économie d'assiégés : ce sont des peuples investis qui ont utilisé toutes leurs possibilités de survie. Leur civilisation s'est polarisée sur le problème de la production de nourriture; leurs techniques agricoles ont donc été « forcées » dans la voie de l'utilisation maximum de surfaces insuffisantes; elles ont abouti à une véritable miniaturisation du type jardinage. Comme l'a exprimé G. Balandier, dans une formule heureuse : leurs techniques élaborées sont le produit de leur « insularité »; les refoulés montagnards sont les « Japonais de l'Afrique », ils ont concentré leurs efforts sur des éléments miniaturisés, petits champs, territoire limité et jardinage.

Nous avons donc là une excellente illustration de la théorie d'A. Toynbee puisque c'est en réaction contre le défi d'un territoire rude, ingrat et limité que les agriculteurs noirs de savane à culture extensive ont pu devenir des montagnards pratiquant une agriculture intensive savante.

Mais il faut également observer que, si le cadre physique étroit et les conditions écologiques sévères ont déterminé l'apparition d'une civilisation agraire de type perfectionné, ils l'ont en même temps limitée.

Forcé d'innover pour vaincre l'étroitesse de son terroir et surmonter son accroissement démographique, l'homme a progressé autant qu'il l'a pu, mais il a été arrêté par la pression de plus en plus forte du milieu physique qu'il ne lui était plus possible de vaincre. Le milieu montagnard a été perméable au champ culturel paléonigritique dans un certain sens; les techniques agraires ont pu se perfectionner et progresser, mais elles ont trouvé leur optimum au niveau que nous constatons aujourd'hui résultant de l'équilibre entre l'effort humain et la pauvreté du milieu physique.

Finalement, après avoir rendu le progrès nécessaire, le milieu physique l'a borné.

ISOLEMENT

L'isolement, tantôt subi, tantôt volontaire, a fortement marqué les refoulés montagnards. Les peuples qui occupaient les plaines étaient mieux armés, ils utilisaient le cheval ou la lance, ils interdisaient aux montagnards de quitter leur massif sous peine de capture et d'esclavage.

La situation fut partout la même : Gourma et Djerma au Togo, Haoussa et Peul en Nigeria et au Cameroun, Ouadaïens et Arabes dans le Guéra et au Kordofan, tous ont réellement coupé les montagnards du reste du monde et les ont maintenus à l'écart des courants culturels extérieurs.

Les montagnards ont donc vécu en isolats et cela s'est traduit, en raison des mariages endogamiques à l'échelon tribal, par un certain particularisme qu'on peut même étendre au plan anthropologique : il y a un type Kabrè et, quoiqu'il ne soit pas possible de le déterminer par des mensurations, il est parfaitement perceptible aux observateurs; il est aussi légitime de le reconnaître, à cet échelon, que d'admettre un type anglais, par exemple.

La situation en isolat a agi tout naturellement dans le sens d'une différenciation des structures sociales et a fait apparaître des particularismes locaux. C'est ce qui explique qu'à l'intérieur du champ culturel paléonigritique, il puisse exister une grande variété de formes sociales et une grande diversité de coutumes, comme les formes du mariage, de l'initiation, des classes d'âge et du rituel. On peut cependant s'étonner que la vie en isolat n'ait pas différencié ces sociétés d'une façon plus profonde; l'intensité du champ culturel semble avoir agi pour conserver certains modèles, certains types d'organisation et certaines structures qu'on observe dans tous les massifs occupés par des montagnards paléonigritiques, sans exception.

Les phénomènes de différenciation provoquée par la vie en isolat semblent ne pas avoir joué en matière de techniques agraires, puisque, comme le démontrera notre enquête sur le terrain, les mêmes techniques se retrouvent partout avec des variantes minimales. La raison en est évidente, c'est parce que le déterminisme du milieu et les conditions écologiques ne permettaient qu'une seule solution; il n'y a pas plusieurs façons d'exploiter un terroir trop étroit, menacé par l'érosion, il n'y en a qu'une et c'est celle que tous les refoulés montagnards ont utilisée.

L'isolement a soustrait les montagnards à l'influence de leurs voisins, il les a empêchés de faire des emprunts et les a maintenus dans leur conservatisme. Cela explique la présence des traits archaïques et la non-évolution, pendant une période très longue, du costume, des armes et des outils et de certaines croyances. Les refoulés montagnards sont restés à l'écart de la vie culturelle de l'Afrique tropicale, ils n'ont subi l'influence ni de l'Islam ni de la pénétration européenne qui débutèrent respectivement au XI^e et au XV^e siècles.

Avec réserves, on peut dire que les paléonigritiques sont des peuples des savanes soustraits à l'histoire mondiale et à l'influence des grands courants de civilisation.

Les montagnards ont donc résolu le difficile problème du maintien de l'équilibre entre l'homme et le sol, entre la densité du peuplement d'une part et l'exiguïté d'un terroir épuisé et menacé par l'érosion d'autre part. Nous verrons dans les chapitres suivants qu'ils ont réussi une organisation de l'espace, qu'ils ont humanisé, socialisé et ritualisé leur terroir.

A partir de la description des terroirs, nous observerons l'application de ces trois processus dans l'étude des techniques agraires, des droits fonciers et des rites agraires.

L'influence du champ culturel paléonigritique dépasse les limites territoriales des peuples qui appartiennent sans conteste à ce cycle et, très souvent, comme le remarquait J. Richard-Molard, il suffit de « gratter » le vernis culturel des sociétés noires d'un autre cycle pour retrouver le paléonigritique.

Cependant, nous estimons que pour travailler sur des faits incontestables, il faut réduire la zone d'investigation et c'est pourquoi nous avons choisi d'étudier un petit nombre de populations particulièrement typiques.

Nous avons limité notre étude aux montagnards du nord Togo, du plateau Bauchi, des monts du nord Cameroun, des massifs du Guéra, au Tchad, et du Kordofan; ce sont les peuples qui ont été le plus fortement marqués par le milieu physique et par les hautes densités humaines.

En région voltaïque nous avons longuement étudié, dès 1940, les Kabrè, les Naoudeba, les Lamba et certaines tribus Somba.

En Nigeria ⁽¹⁾ nous avons visité les Birom, les Rukuba, les Irigwe et les Naraguta, auxquels il faut ajouter les Sura et les Angas; dans les monts du Cameroun nous avons enquêté chez

1. Mission Froelich-Gilg, 1964.

les Fali de Garoua et de Guider, chez les Kapsiki, les Mofou et les Matakam; dans les monts du Guéra, au Tchad, nous avons étudié les Bidio et les Diongor.

Enfin au Kordofan, sur les traces de S. F. Nadel, nous avons passé deux semaines chez les Koalib, les Heïban, les Lotoro et les Nyimang.

Tous ces peuples ont été modelés par les deux critères, historique et géographique, que nous venons d'analyser; ils pratiquent tous des techniques agraires très élaborées, ignorées de la plupart de leurs voisins et, malgré un éloignement géographique considérable, ils se ressemblent par de nombreux traits culturels et techniques.

LES TERROIRS

Le milieu géographique et les conditions écologiques ont joué un rôle déterminant dans le choix de l'option culturelle adoptée par les refoulés montagnards. Les communautés humaines se sont moulées sur le relief; le massif et la colline sont devenus partout le cadre des unités politico-sociales. Le milieu physique a déterminé les possibilités techniques et celles-ci ont entraîné à leur tour, ou favorisé, certaines structures sociales, chefferies, classes d'âge, travail collectif, importance du faiseur de pluies. En échange, l'homme a aménagé le terroir, il l'a bouleversé, adapté et humanisé.

*
* *

Cette action du milieu sur l'homme est un fait général; la région est le lieu de la confrontation entre le physique et l'humain, le terroir accorde un privilège au fait humain par rapport au fait naturel ⁽¹⁾ :

Les faits géographiques matérialisent les efforts d'un groupe humain pour tirer parti des conditions naturelles où il se trouve placé, et s'implanter au sein d'un milieu. Simultanément, car tout se tient, le paysage enregistre les réactions du milieu à l'intervention humaine, son éventuelle dégradation. Certains paysages ne sont humanisés que de fraîche date. Mais la plupart racontent, à qui sait les déchiffrer, les épisodes d'une plus ou moins longue occupation. Le présent et le passé, le passé proche et le passé

1. G. SAUTTER, 1961 (bibliogr. 157).

lointain se juxtaposent et se combinent à leur niveau; on pense à ces monuments composites où pierres et siècles s'imbriquent. Les habitants successifs d'une région, un même groupe aux divers stades de son évolution restent inscrits par une marque, un sédiment caractéristique. Les hommes héritent le plus souvent d'un milieu profondément modifié par leurs prédécesseurs. Indépendamment de la nature, ils ont à compter avec un acquis d'aménagements, de constructions, d'arbres plantés (1). Incorporés aux paysages, mués d'effets en données, ces traits introduisent dans l'évolution géographique un puissant facteur d'inertie.

L'influence du milieu physique n'a plus à être démontrée, il n'est pas besoin de remonter à Hippocrate qui dans son *Traité des airs, des eaux et des lieux* expliquait la différence de mentalité des Asiatiques et des Européens par l'action du climat, ou à Montesquieu dont les idées sont bien connues. De nos jours Le Play et Fr. Ratzel ont développé la même opinion : « Le sol est le lien entre les individus et il s'impose aux peuples avec une fatalité qui n'est pas sans angoisser l'esprit. »

Certains auteurs nous invitent à aller plus loin et admettre qu'il a aussi agi sur la société et les croyances. Le professeur Hartweg (2) voit dans le milieu physique la cause originelle et déterminante des civilisations humaines. Les structures découlent les unes des autres dans un ordre de cause à effet, écrit-il. A l'origine il y a l'environnement géographique avec son climat, donc ses ressources — cela détermine l'habitat et la forme matérielle de la société qui peut être groupée ou dispersée, nomade ou sédentaire, agricole, pastorale ou basée sur la chasse et la cueillette; cela entraîne les modes d'appropriation du sol ainsi que les techniques d'utilisation du sol, l'humanisation du terroir, l'exploitation des ressources. Ce cadre naturel détermine, mais d'une façon moins rigide, le système familial : patriarcal et souvent patrilineaire, surtout chez les chasseurs et les nomades, parfois matriarcal, presque toujours matrilineaire pour les cultivateurs, avec le mariage monogame ou polygame, et ce en fonction de la mobilité, des formes d'acquisition de la nourriture, et de la propriété. Ces structures déterminent à leur tour les phénomènes juridiques et les prescriptions morales adaptées à la vie sociale. Enfin,

1. Par exemple, les terrasses de pierres sèches, dont certaines remontent apparemment à des époques anciennes. En Éthiopie, à Diré-Dawa et à Harrar on retrouve l'agriculture en terrasses; il en est de même du massif du Kilimandjaro, habité par les Chagga.

2. R. HARTWEG, 1961 (bibliogr. 62).

couvrant le tout, les croyances religieuses et les mythes cosmogoniques, expliquant, justifiant et sanctionnant la société et ses normes.

Le milieu physique a fortement marqué les montagnards, d'autant plus que, vivant en isolat, ils ont subi peu d'influences étrangères, mais il nous semble que le professeur Hartweg va trop loin, car si nous avons constaté que les techniques agraires des différents groupes ont convergé vers un même type perfectionné, nous avons également observé une riche diversité de structures sociales et de croyances.

D'ailleurs d'autres auteurs ont réagi contre cette « fatalité » ; J. Brunhes et Vidal de la Blache admettent la grande importance du facteur physique, mais ils soulignent celle du facteur psychologique : le sol n'offre que des possibilités non déterminantes, l'important « c'est l'usage qu'en font les techniques humaines » ; l'homme est le facteur le plus important et non le sol ou le climat : l'histoire l'emporte sur la géographie.

* * *

Pour la commodité de notre étude, nous considérons les montagnards paléonigritiques comme pouvant être divisés en quatre groupes : groupe voltaïque, groupe central nigérien, groupe nord Cameroun, groupe Kordofan. Ces groupes correspondent aux localisations géographiques, ils présentent certaines différences culturelles entre eux, et aussi une certaine homogénéité interne.

Nous avons personnellement visité les terroirs les plus typiques de ces quatre groupes, nous ne pouvons pas les décrire tous, mais il est indispensable, si l'on veut mettre en évidence les convergences techniques, déterminées par des terroirs très éloignés les uns des autres, de montrer en quoi ceux-ci se ressemblent et quels sont les caractères écologiques qui ont joué.

Nous décrivons quatre terroirs, particulièrement typiques : celui du massif Kabrè, le plateau de Jos, les monts du Mandara avec les massifs tchadiens et les monts du Kordofan.

Tous les terroirs visités présentent a priori certains caractères communs :

— région montagneuse, peu élevée, mais très découpée, à

pententes souvent fortes ; parfois systèmes tabulaires avec falaises ; partout archipels de montagnes ou inselbergs ;

— sol très souvent d'origine éruptive donc plus fertile qu'on pourrait le croire ;

— présence de sources, déterminées par des systèmes géologiques complexes et plissés ;

— climat tropical avec une longue saison sèche et une petite saison des pluies.

LE MASSIF KABRÈ

Le terroir le plus typique des groupes voltaïques est celui des Kabrè du cercle de Lama-Kara, au Togo. Le pays Kabrè est essentiellement constitué par un massif d'origine volcanique ancienne, au relief abrupt, flanqué à l'ouest par des collines orientées sud-ouest-nord-est, appartenant à la formation de Buëm, où dominent les schistes et les arkoses. Dans les plaines se rencontrent des formations sablonneuses ou argileuses généralement peu fertiles, avec quelques formations latéritiques. Les roches cristallines du massif Kabrè constituent l'Atakorien que l'on retrouve plus au nord.

La montagne est bien arrosée par des torrents presque permanents, Par contre, la plaine et les collines de l'ouest ne sont parcourues que par des cours d'eau à débit extrêmement variable.

Le climat comporte une longue saison sèche, deux saisons des pluies et une courte saison sèche en août ; les précipitations sont fortes et atteignent 1 500 mm d'eau ; la température varie de 24° à 38° avec des nuits fraîches lorsque l'harmattan descend jusqu'à ces latitudes. La végétation prend un caractère soudanais et lorsqu'on quitte la plaine et les plateaux Kotokoli et que l'on franchit le massif de Bafilo pour se rendre au pays Kabrè, la transition est nettement marquée : la forêt guinéenne et la savane arborée humide cèdent la place à une savane plus sèche, plus xérophile ; les baobabs apparaissent ainsi que les Karité et les néré ; le palmier à huile y vit, paradoxalement, en association avec des baobabs, mais cela est dû à l'intervention de l'homme. Le pays est très déboisé du fait des fortes densités humaines ; on ne trouve de savane arborée que dans les zones marginales peu fertiles. Ignames et mils se partagent les terrains de culture avec de nombreuses variétés.

PLATEAU DE JOS

Les peuples paléonigritiques de Nigeria sont presque tous alignés le long du 10^e parallèle qui traverse la région des plateaux; ceux-ci se situent à deux niveaux : le plateau Bauchi vers 700 ou 800 m, puis à l'ouest, par une série de gradins on s'élève jusqu'au plateau de Jos, qui s'étale à 1 200 m d'altitude et dont les chaînes bordières culminent à 2 300 ou 2 400 m. Le plateau de Jos est une pénéplaine primaire, où subsistent de nombreux chicots et des massifs granitiques importants, qui a été recouverte par des cendres et des scories volcaniques récentes, comme le prouve l'existence de buttes-témoins en roches volcaniques (1). Avec un certain recul, le plateau apparaît comme une cuvette entourée de crêtes rocheuses aux bords ébréchés par où s'échappent des cours d'eau à profil jeune, et à thalweg récemment creusés. Le climat y est frais, et même froid en novembre-décembre (12^o) ce qui explique que les indigènes utilisent comme lit des banquettes de terre construites au-dessus d'un foyer où un feu est entre-tenu pendant la nuit. L'administration britannique a acclimaté de nombreuses espèces d'arbres, eucalyptus et cypéracées, du plus bel effet.

Le paysage est très varié et le terroir change d'une tribu à l'autre; chez les Rukuba, le plateau est déboisé. Mais, près des habitations, dans les chicots rocheux, s'élèvent de grands et beaux arbres. Les quartiers sont entourés d'une zone de savane-parc peuplée d'arbres utiles. Le sol est entièrement aménagé soit en billons avec fossés de drainage, soit en petits fossés se réduisant parfois à des trous semblables à des chaussetrapes. Les pentes faibles sont soigneusement épierrées, les autres sont taillées en terrasses ou en rideaux, mais c'est le système des fossés perpendiculaires à la ligne de pente qui domine; sans doute en raison de l'absence de grosses pierres sur ces pentes, les fossés sont préférés aux terrasses. Le paysage est tourmenté avec de nombreux ravins et des croupes arrondies; le terroir est très humanisé, les berges des ruisseaux, régularisés et bordés de digues, sont aménagées en banquettes, parfois consolidées avec des fascines, avec de profonds fossés de drainage; la population est dense et ses habitations sont concentrées dans les parties hautes et rocheuses.

1. Rapport J. P. GILG, Mission Froelich-Gilg, 1964.

Chez les Irigwé, ce qui frappe l'observateur, après la traversée de plusieurs kilomètres de plateau horizontal planté de mil, c'est la concentration de l'habitat sur les collines rocheuses avec des jardins et des champs de case entourés de haies d'euphorbes centenaires et ombragés par de très grands arbres. Ces massifs rocheux, transformés en bocage, sont séparés par des vallées très encaissées qui dégringolent vers les plaines basses de l'ouest.

Chez les Naraguta, la montagne est moins érodée, elle forme une vraie chaîne avec des vallées profondes, des sommets en arête et des promontoires sur lesquels sont bâtis les villages avec leurs jardins en terrasses, clos de haies d'euphorbes.

Le terroir le plus remarquable est celui des Birom : les nouveaux villages sont construits près de la route sur des croupes d'argile rouge peu inclinées, mais entièrement couvertes de terrasses ; celles-ci sont de faible hauteur (60 à 80 cm), mais larges de 10 à 20 m et suivent exactement les courbes de niveau. Ce travail est si régulier qu'on le croirait effectué par des niveleuses européennes.

Près des montagnes granitiques où se trouve caché l'habitat ancien, il subsiste de nombreuses scories volcaniques, des amphibolites, sans doute, de couleur violet-noir qui sont mises en culture après épierrage. La montagne se dresse d'un seul jet, avec ses granits porphyroïdes et ses vallées encaissées ; on y remarque des pseudo-éboulis formés de roches décomposées en boules et des sommets ruiniformes d'une grande beauté. Toutes les pentes de l'étroite vallée du vieux Hos sont aménagées en terrasses, rideaux et lignes d'épierrage, sauf les pentes du versant sud, couvertes de dalles avec une maigre végétation de graminées. Dans le fond des thalwegs, l'eau des ruisseaux coule encore en avril. Sur le plateau à larges terrasses, il existe des tumulus d'épierrage et des chemins creux. Toute la région entre Hos et Riyom est aménagée suivant ce système de larges terrasses.

À l'ouest de Riyom, en remontant les vallées qui aboutissent à la chaîne rocheuse formant le rebord ouest du plateau, on découvre un paysage alpestre inhabituel en Afrique. Limitées par un massif granitique ruiniforme, de hautes vallées peu profondes, à relief tourmenté, s'élèvent progressivement ; elles sont creusées par des ruisseaux encaissés et sont encombrées de chicots rocheux et de boules de granit. La haute vallée, déboisée, présente un aspect d'alpage caractéristique, avec une herbe rase sur un sol gravillonneux parsemé de grosses boules

de granit. Dans cette zone, se trouvent quelques habitations isolées mais sans haies d'euphorbes.

Vers l'est, sur le plateau, on aperçoit au loin des buttes-témoins de roches volcaniques. Au débouché de la vallée, les habitations se groupent avec leurs enclos d'euphorbes et les bouquets d'eucalyptus. Le paysage est très beau et rappelle certains coins du Massif central.

LES MONTS DU MANDARA

L'essentiel du relief du nord Cameroun est constitué par les monts du Mandara, plateau à bords relevés, entouré par des massifs-îles. L'altitude ne dépasse pas 1 200 m, le plateau se tient entre 700 et 800 m ⁽¹⁾. L'aspect des massifs est sauvage avec des amoncements de rocs et d'éboulis souvent constitués par d'énormes pierres plus ou moins sphériques (décomposition en boule); quelques sites sont remarquables, comme celui du pays Kapsiki, parsemé d'aiguilles et de pitons en roches éruptives, vraisemblablement des batholithes, souvent inaccessibles et semblables à des doigts dressés ou, comme le plateau de Molkoua, bordé par un bourrelet qui lui cache la plaine et d'où les habitants ne voient que le ciel comme s'ils vivaient sur une île.

D'une façon générale ce sont des massifs granitiques anciens bouleversés par un volcanisme récent. Tantôt leur profil en dents de scie et la raideur de leurs pentes leur donne un aspect de haute montagne que dément leur altitude médiocre, tantôt ce sont des massifs tabulaires, véritable « mesa », d'accès difficile, et qui dominent la plaine comme d'impugnables forteresses. En pays Fali les massifs appartiennent à ces deux modèles : le massif du Tinguelin est un plateau typique. Si les parties basses sont plus fertiles, les parties hautes sont riches en sources et en mares permanentes.

En pays Kapsiki, le plateau est parsemé d'un véritable archipel de pics aux formes étranges et aux pentes abruptes; des collines arrondies, sortes de buttes-témoins, sont cultivées avec un minimum d'aménagement, les paysans s'étant contentés d'écartier les pierres pour y déposer les semences de mil; cela représente le stade le plus élémentaire des techniques d'aménagement.

1. B. LEMBEZAT, 1950 (bibliogr. 89).

Au pied des chicots, on aperçoit les habitations, très dispersées, avec des murs de pierres sèches et des haies d'euphorbes. Les cultures sont généralement faites sur le plateau, mais nous avons aperçu plusieurs fois des pentes aménagées avec des terrasses et des rideaux.

En arrivant dans le pays Matakam, on découvre un terroir très humanisé : toutes les pentes des collines sont aménagées en terrasses bien construites. A Magoumaz, les escarpements du cirque de collines qui se dressent à l'est sont taillés de plus de trois cents terrasses superposées; le pays est entièrement transformé, c'est là que nous avons trouvé les plus belles terrasses. A Gwaza, chez les Mada, les pentes sont entièrement couvertes de petites terrasses aussi hautes que larges, les éboulis sont aménagés; il en est de même chez les Podokwo.

Le climat de la région de Maroua comprend deux saisons, corrigées par l'altitude (1) : saison sèche d'octobre à avril, chaude puis fraîche (la température minimum peut descendre à + 8), la température atteint ensuite son maximum en mars-avril (41-42°), rafraîchie parfois par l'harmattan; puis la période des tornades ou plus exactement des grains, commence et dure de fin avril au 15 octobre avec une température qui oscille de + 20° à + 30°. Il tombe de 800 à 1000 mm d'eau en soixante ou soixante-dix jours de pluie.

Dans la région de Garoua, les maxima de température sont moins élevés (de + 12° à 34°), les chutes de pluies atteignent environ 800 mm (2).

LES MASSIFS TCHADIENS

Avant d'aborder la description des monts du Kordofan, il faut décrire les inselbergs tchadiens qui leur ressemblent beaucoup.

Au Tchad, les Bidio de la préfecture de Mongo habitaient jadis les massifs voisins et la chaîne ouest de l'Abou Telfan; leurs villages étaient placés dans des positions difficiles d'accès et cachés aux vues de la plaine afin d'échapper aux razzia des cavaliers ouadaïens dont le souvenir est resté très vif; les villages disposaient de points d'eau de piedmont. A partir de 1905, sous la pression de l'administration, ils ont déplacé leurs villages vers la plaine et ont creusé des puits. Ils habitent aujourd'hui quarante-cinq villages de plaine.

1. B. LEMBEZAT, 1950 (bibliogr. 89).

2. J. P. LEBEUF, 1961 (bibliogr. 84).



7 *Cultivateur LOTORO préparant les semailles avec un iler*
Village de Katchama, région de Heïban (Kordofan)



8 *Cultivateur KABRÈ avec houe et panier à poule*
traversant un champ de buttes à ignames
Village Tchitchao, région de Lama Kara (N. Togo)



5

Paysanne RUKUBA (vêtement de feuilles)
Village de Bimbop, région de Jos (Nigéria)



6

Jeune KABRÈ (culture en terrasses et limites de champs)
Région de Lama Kara (N. Togo)

Les Kenga de l'Ab Touyouur ont commencé à s'installer dans la plaine avec la colonisation française et aujourd'hui encore l'administration tchadienne leur fait systématiquement abandonner les anciens villages, souvent plus salubres et plus proches des points d'eau, pour les installer le long des routes, en villages urbanisés, où les rues se coupent à angle droit; ils doivent, en outre, occuper des concessions rectangulaires entourées de clôtures en seccos au milieu desquelles leur type traditionnel d'habitation s'insère fort mal. L'habitation moderne qu'on leur impose est conforme aux normes de la civilisation musulmane, c'est un premier pas vers leur conversion qui va de pair avec l'obligation qui leur est faite du port d'un costume « civilisé », c'est-à-dire musulman.

Les Diongou du Guéra furent pendant longtemps les seuls vrais montagnards vivant isolés sur leur massif des seules ressources qu'ils trouvaient dans leurs champs en terrasses. La montagne fut jadis entièrement couverte de terrasses partout où cela était possible, et les éboulis les plus raides avaient été aménagés. Avant notre visite, la montagne avait été brûlée par des feux de brousse et partout nous avons facilement constaté la présence des terrasses et des rideaux encore en bon état ainsi que les ruines des anciens villages.

La plaine est à 400 m d'altitude. Les villages de Séguéné, Gougé et Moukoulou se trouvaient il y a vingt ans à 900 m environ, Dooli était encore plus haut, quant à Morgué il se trouvait niché au sommet même de la montagne en pain de sucre, à 1 700 m, et accessible seulement par des sentiers en escaliers. La position de ce dernier village, telle qu'on peut la repérer sur les photographies est absolument incroyable, cependant ses ruines sont encore bien visibles. Aujourd'hui tous les villages, sauf Moukoulou, sont descendus, mais la montagne est encore habitée, on y rencontre beaucoup de gens qui y exploitent quelques petits champs ou qui vont faire des sacrifices aux anciennes margay.

LES MONTS DU KORDOFAN

Le Kordofan présente les mêmes conditions climatiques rudes; le pays est une vaste plaine interrompue par un véritable archipel de petits massifs montagneux et de collines pierreuses.

La plaine est sillonnée de cours d'eau, qui ne coulent que pendant les pluies, mais la montagne recèle des sources et des

points d'eau permanents; la plaine est le lieu de parcours des arabes nomades et des razzieurs de toutes espèces, la montagne est le lieu de refuge, la forteresse naturelle.

Entre El Obeïd et Delami la végétation est sahélienne, les mimosées à tronc rouge et les épineux y dominent; près du poste administratif, un ancien quartier abrite la maison du *kudjur*, là, les cases sont nichées dans les rochers avec des petits champs bien nettoyés, entourés de murettes d'épierrage. A proximité de ce quartier, un grand trou, au pied des rochers, témoigne de l'existence d'un ancien puits.

Entre Delami et Heïban, la végétation est toujours sahélienne, mais la route traverse deux peuplements de roniers; le premier grand massif granitique apparaît assez rébarbatif avec ses roches couvertes d'une patine noire, mais à 30 km avant Heïban on découvre quelques terrasses anciennes au pied des rochers; puis les terrasses se multiplient sur les contreforts à la base des montagnes; ce sont de vraies terrasses ou des rideaux et bientôt on aperçoit, à mi-pente, quelques groupes de cases Kadero. Entre les massifs, la végétation est sahélo-soudanienne (*faidherbia*, jujubiers, *daniella*, *Kaya senegalensis*, arbres à feuilles caduques et *imperata cylindrica*).

En pays Heïban, les cultures sont pratiquées au sommet des croupes sur un sol d'arène granitique, mais les fonds à terre noire ne semblent pas exploités. Les pentes des collines sont entièrement aménagées en terrasses et en rideaux; les habitations sont situées à mi-pente sur des seuils rocheux, ou au pied des collines.

En pays Lotoro, le sol est gravillonneux, parfois mêlé d'argile rougeâtre. Le village de Katchama, par exemple, est situé dans un cirque de collines ouvert vers le sud; les habitations sont très dispersées et ne semblent pas former de quartiers; elles sont construites à mi-hauteur ou au sommet des mamelons et des éperons. Toutes les pentes sont couvertes de terrasses, du haut en bas; dans la plaine, il n'y a pas d'aménagements et le sol est sommairement exploité.

En quittant le massif Lotoro on aborde le pays Shawaï, situé au pied des montagnes et au commencement de la plaine peuplée de roniers.

Chez les Miri : habitat de collines, terrasses et rideaux de faibles longueurs; on distingue dans les creux de la montagne quelques aménagements, mais les champs de mil se trouvent dans la plaine d'alluvions; à noter qu'il n'y a pas d'enclos d'épineux. Chez les Keiga, l'habitat est concentré sur les

collines, en avant des montagnes où on remarque des jardins de cases et des anciennes terrasses peu nombreuses : la culture se fait en plaine avec mil sous faidherbia. Enfin chez les Ghulfan, les hautes collines arrondies sont entièrement couvertes de terrasses, les maisons sont placées au sommet des croupes; le sol est ocre rouge, les champs sont entourés de zériba comme en pays Heïban. En remontant vers Dilling les peuplements d'épineux réapparaissent et remplacent la végétation soudanienne qui domine entre Kadugli et Talodi. Le pays Nyimang est extraordinairement pittoresque, avec ses plaines d'alluvion à faidherbia et à épineux parsemées de curieuses chaînes de pitons pyramidaux et de mamelons de granit à parois lisses. On aperçoit quelques baobabs; creusés dans le lit des oued, des puits permettent d'abreuver les troupeaux des Arabes.

La partie nord du djebel Mara témoigne incontestablement d'une ancienne activité volcanique, et ses paysages ne sont pas sans rappeler ceux du Hoggar. A 30 km à l'est de Keb-Kebbiya on aperçoit des petites terrasses, encore utilisées puisqu'il y subsiste des tiges de mil, de nombreux alignements de pierres formant des rectangles de 10 × 30 m. Il s'agit, sans doute, de diguettes pour retenir l'eau en terrain plat.

Six kilomètres plus loin, sur une terrasse naturelle, à mi-pente, on distingue les ruines d'un village avec des cases en pierres sèches.

Dans la zone sud du massif, le djebel Mara apparaît comme un énorme massif de 3 000 m d'altitude. Sur la route entre Nyala et Zalingeï on distingue quelques pierres dressées, dalles de 80 cm, appartenant sans doute à un cimetière; plus loin un cercle de pierres de 3 à 4 m de diamètre. Après avoir passé des collines boisées mais très sèches, on rencontre plusieurs villages Four dominant des champs de pente à rideaux.

Le djebel Mara est couvert de beaux jardins et de vergers entre 1 500 et 1 800 m; des agrumes y poussent bien et on y trouve des pommiers, caféiers, pommes de terre, etc., mais aussi des faidherbia et des euphorbes. Plus haut les pentes ont été jadis habitées. « Aussi loin que le regard pouvait porter on découvrait des séries superposées de terrasses aujourd'hui abandonnées » (H. Gillet) (1).

1. H. GILLET, *Compte rendu d'une mission dans le massif de l'Ennedi et du djebel Merah*. Journal d'agriculture tropicale et de botanique appliquée, vol. IV, sept.-oct. 1957, n° 9-10, p. 463.

Plus haut, on trouve des oliviers (*olea Laperrini* Bat.), des palmiers, des ficus et des herbages arrosés par des torrents qui coulent en cascade; de 2 500 à 3 000 m on assiste à un changement de flore, avec bruyère et pelouse dense et drue.

La route de Zalingei-El Geneïna suit la vallée du bahr Azoum; partout apparaissent des cultures sous *faidherbia* et des champs pâturés par le bétail des Arabes. Les villages Four sont construits sur les collines avec des champs de cases barrés par des rideaux; les Arabes campent dans des huttes hémisphériques de nattes et de paille, dans les champs de mil, sous les *faidherbia*. En bordure de l'oued, il y a des cultures maraîchères de tomates et d'oignons, repiqués sur des banquettes de terre noire dégagées du sable alluvionnaire.

VRAIS ET FAUX MONTAGNARDS

Les terroirs que nous avons longuement visités se situent soit dans la zone sahélo-soudanienne, soit dans la zone soudanienne, ils présentent donc des différences notables provoquées par la latitude, donc par le climat et la végétation, mais tous sont des terroirs d'altitude ou de relief marqué et les paléonigritiques qui y habitent sont tous des montagnards refoulés qui ont cherché refuge dans des lieux difficiles d'accès; cependant, il faut distinguer chez les habitants de ces régions ceux qui habitent la montagne, et qui en vivent, de ceux qui ne recherchent dans la montagne qu'un abri.

Dans le premier cas, la montagne présente obligatoirement certaines caractéristiques physiques : il y a de l'eau à mi-pente, sources ou puits, il y existe une surface suffisante de sols arables. Les montagnards, installés à proximité de l'eau, cultivent les pentes de la montagne après les avoir aménagées en terrasses; ils exploitent généralement des champs de piedmont ou de plaine; mais, si la nécessité s'en faisait sentir, ils pourraient vivre isolés dans leurs massifs comme dans une île; ce sont des vrais peuples montagnards.

Dans l'autre cas, la montagne est hostile à l'homme, elle ne recèle aucun point d'eau, ses pentes sont abruptes, entièrement rocheuses, ses éboulis ne retiennent aucune terre arable, on ne peut donc cultiver que le bas des pentes ou la plaine; toutefois, pour des raisons de sécurité, les habitations sont nichées dans des sites difficiles d'accès ou peu visibles,

elles peuvent aussi être construites à quelques centaines de mètres d'altitude, sur les contreforts du massif. Il s'agit alors de pseudo-montagnards qui vivent de la mise en culture des plaines et qui n'utilisent la montagne que comme une forteresse.

Les Kabrè du nord Togo sont de vrais montagnards, ainsi que les « pagans » de Jos et de Pankshin ; ces derniers mettent en culture les plateaux, mais ils savent aussi aménager et cultiver les pentes abruptes des montagnes, partout où il existe un peu de terre arable. Que ce soit dans les chicots rocheux de la chaîne ouest du plateau de Jos ou sur les pentes des buttes-témoins constituées par des roches volcaniques, on constate que tout l'espace utilisable a été aménagé en terrasses, billons ou trous.

Par contre, vers Kaltungo (Nigeria), chez les Tangale et les Tcham, les gens habitent volontiers le pied des rochers, mais cultivent la plaine, ce ne sont donc pas de vrais montagnards.

Au Cameroun, les Fali de Guider sont restés de vrais montagnards ainsi que les Matakam et les petits groupes de la région de Mora, les Mada, les Podokwo, etc. Les Kapsiki habitent le plateau, mais savent aménager tout ce qui est utilisable ; quant aux Fali du Tinguelin et du Kangou, ils ont abandonné leurs montagnes trop pauvres pour descendre dans la plaine, parfois juste au pied du massif ancestral ; ils ont adopté les cultures sur sol inondé ou ont débroussé la forêt à épineux de la route Garoua-Guider.

Au Tchad, seuls les Diongor du Guéra sont de vrais montagnards, mais il ne subsiste plus aujourd'hui qu'un seul village de montagne, Moukoulou-du-haut et quelques rares individus dans les quartiers abandonnés des autres villages. Dans la montagne de Guéra, les gens, éventuellement, pourraient vivre sans descendre dans la plaine. Par contre, les Bidio, les Diongor de l'Abou Telfan, les Kenga de l'Ab Touyouur sont des pseudo-montagnards, car leurs massifs sont incultivables, ils y abritent leurs cases, mais cultivent la plaine, le piedmont ou les vallées basses.

Il existe au Tchad bien d'autres peuples réfugiés dans ou auprès des massifs montagneux ; mais ce sont presque tous de faux montagnards qui ne cherchent dans les escarpements rocheux qu'un abri ⁽¹⁾.

Ce sont, par exemple, les Kodoï, qui vivent près des monts

1. Information de M. Martel, magistrat. Voir aussi CARBOU, *La région du Tchad et du Ouadaï*. Ed. Leroux, Paris, 1912.

Kardjago, au nord de Ouara; leurs voisins les appellent Abou Senoun (les hommes aux dents), car ils se teignaient les dents en rouge. Ils se divisent en quatre fractions, Matouk Sing, Galak Sing, Margak Sing et Oudjak Sing, plus les forgerons ou Nemena. Ce sont aussi les Kagba du djebel Kagba, vaincus par les Ouadaïens, dispersés et islamisés; les Karanga de la montagne située au nord d'Am Deguemat; les Kara des monts Kara, au nord de la Yata; les Binga du massif nord des monts Châla; les Youlou du massif de Ouanda Djali qui sont des montagnards très paléonigritiques d'allure (port de labret, vêtements féminins de feuilles); les Korbo de la montagne de Korbo, véritable forteresse; enfin, les Kinga de Boullong, Mataya, Ab Touyou et Barma.

Au Soudan oriental, le djebel Mara a été certainement habité par des groupements Four, vrais montagnards, car ce massif qui culmine à 3 000 m est couvert jusqu'au sommet de terrasses et d'aménagements, aujourd'hui abandonnés. A 2 500 m il existe un lac qui constitue un excellent point d'eau.

Au Kordofan, les deux types de montagnards existent : les Koalib habitent des collines, cachent leurs maisons dans des chaos de rochers mais cultivent le sol du plateau. Les Heïban habitent et cultivent le piedmont; les Miri, Keiga et Ghulfan dissimulent leurs habitations dans les contreforts des chicots rocheux mais exploitent presque exclusivement la plaine. Les Nyimang sont dissimulés dans les contreforts de la montagne, mais ils n'exploitent guère que les larges vallées ou le plateau s'étendant entre les innombrables chicots rocheux qui furent un véritable archipel de massifs peu élevés, mais abrupts, et entièrement granitiques. Les Lotoro et leurs voisins, par contre, sont de vrais montagnards en ce sens qu'ils ont entièrement aménagé les pentes du massif qu'ils habitent; ils exploitent les collines et les vallées d'une façon intensive, ils en tirent l'essentiel de leur subsistance.

Cette distinction entre différents types de peuples montagnards est importante, car elle détermine évidemment leurs techniques agraires et l'on constate que les pures techniques adaptées à la vie en montagne ne se trouvent que chez les vrais montagnards; les autres, cependant, n'ignorent pas ces techniques, mais les utilisent sur une moindre échelle.

Quoi qu'il en soit, plusieurs caractères communs subsistent : c'est le rôle de refuge que joue la montagne et ce sont les hautes densités humaines liées à une agriculture intensive.

CHAPITRE IV

L'HABITAT

LIAISONS ENTRE L'HABITAT ET LES STRUCTURES SOCIALES

Dans ces terroirs pittoresques mais rudes, moins ingrats cependant que certaines plaines latéritiques ou aréneuses, l'homme a fixé son habitat.

L'habitat des montagnards est toujours dispersé, les agglomérations sont exceptionnelles et, vues d'avion, les concentrations d'habitations humaines se présentent comme des essaims plus ou moins denses; le village concentré, la ville fortifiée n'existent pas. Les liaisons qui apparaissent entre les essaims d'habitations et les unités sociales déterminent plusieurs modèles types, avec quelques variantes que nous négligerons pour tenter un essai de typologie (1); on doit considérer quatre échelons dans la répartition des habitations.

PREMIER ÉCHELON — L'HABITAT DE LA FAMILLE ÉTENDUE

a) La famille étendue comprenant les frères cadets, les fils, leurs épouses, les petits-fils, mariés ou non, peut vivre dans une même habitation collective.

b) Le père et ses fils mariés peuvent habiter dans la même habitation, tandis que les frères du père habitent à proximité.

c) Les fils mariés peuvent s'installer à faible distance de l'habitation du père ainsi que les frères cadets.

1. Cet essai est basé sur les ethnies étudiées, il ne prétend pas être exhaustif.

DEUXIÈME ÉCHELON

Ces trois types d'habitat familial se retrouvent dans les hameaux ou quartiers qui réunissent, en un voisinage étroit, plusieurs familles. Il existe quatre types principaux de quartiers.

a) Le quartier habité par un même lignage; toutes les familles le composant, en une ou plusieurs habitations, se savent parentes et proviennent d'un ancêtre commun bien connu. Ce quartier, lorsqu'il est réduit à un lignage, fait généralement partie d'un ensemble de quartiers habités par les lignages d'un même clan.

b) Le quartier est composé de familles dont les liens sont distendus par des généalogies longues. Les familles ne constituent plus un seul lignage, mais elles appartiennent toutes au même clan. L'ancêtre éponyme du clan a une existence historique, mais les généalogies ne sont plus très sûres.

c) Le quartier est occupé par deux lignages en contraposition, c'est-à-dire qui se partagent les activités politico-rituelles, et appartenant à un même clan.

d) Le quartier est habité par des familles ou des lignages appartenant à des clans différents qui vivent en symbiose, chacun ayant une spécialité technique ou rituelle; les mêmes lignages ou les mêmes clans se retrouvant dans d'autres quartiers. Cette symbiose sous-entend spécialisation et, de ce fait, répartition des lignages ou des clans dans un système de « classes » spécialisées.

Le quartier est parfois une paroisse, en ce sens qu'il peut constituer une unité religieuse. Dans les quartiers du type *a* et *b* il existe des chefs-prêtres, chargés de sacrifier à la terre et aux ancêtres. Dans le type *c*, une moitié du quartier fournit le prêtre de la Terre, l'autre le chef politique, souvent prêtre des ancêtres claniques. Dans le type *d*, le chef-prêtre est héréditaire, il appartient obligatoirement à une famille de la classe « royale ».

Dans chacun des quatre types, il existe, à côté du chef-prêtre, des conseils d'anciens qui donnent à tous ces systèmes non étatiques un aspect gérontocratique très net.

TROISIÈME ÉCHELON

A l'échelon supérieur on trouve des communautés constituées par plusieurs hameaux ou quartiers, toujours sous forme d'habitat dispersé.

Les quartiers du type *a* du deuxième échelon donnent généralement des communautés réduites à un seul et même clan; ceux des types *b* et *c* peuvent donner des communautés à un seul clan, mais il est plus fréquent de trouver des communautés à plusieurs clans. Les quartiers du type *d* donnent des communautés de plusieurs clans spécialisés dont les individus sont répartis dans chaque quartier.

Les communautés à un seul clan sont généralement dirigées par un chef de clan, descendant direct de l'ancêtre, prêtre des ancêtres et de la terre.

Les communautés à plusieurs clans sont généralement groupées sous l'autorité religieuse d'un prêtre de la terre, et d'un prêtre des ancêtres pour chaque clan. L'un d'eux a parfois autorité sur les autres et il fait partie du conseil des anciens.

Les communautés à clans symbiotiques sont présidées par un chef issu du clan de la classe « royale », avec un conseil d'anciens. Quelquefois apparaît un chef politique.

Une communauté peut appartenir à une seule et même tribu, caractérisée par son nom, mais le plus souvent la tribu est constituée par plusieurs communautés voisines. La tribu peut être divisée en deux moitiés exogames, comprenant chacune plusieurs clans. Elle peut aussi se composer de plusieurs clans exogames. Il n'existe, généralement, aucun pouvoir politique traditionnel à cet échelon; la tribu forme cependant une unité sociale bien caractérisée par son territoire aux limites précises, par son dialecte, ses coutumes et l'usage d'un nom collectif.

Géographiquement, l'habitat est donc caractérisé par des essaims ou des concentrations d'habitations collectives, ou abritant des familles nucléaires, groupées en quartiers. Un certain nombre de quartiers (parfois réunis en « villages »¹) mais, dans ce cas, il s'agit presque toujours d'une structure du pouvoir administratif) constituent une communauté, unité

1. « Villages » au sens administratif : il n'y a pas de village du type concentré.

sociale et économique, généralement cantonnée sur un territoire délimité (massif ou partie de massif montagneux).

*
*
*

Ces modèles de liaison entre l'habitat et les unités sociales ne sont pas spécifiques des paléonigritiques, on les retrouve dans d'autres civilisations, mais tous les paléonigritiques, et particulièrement les refoulés montagnards, relèvent de ces schémas; tous, répétons-le, vivent en habitat dispersé et ignorent les concentrations villageoises ou urbaines.

Le pays kabré, vu d'avion, offre un exemple excellent de dispersion de l'habitat dans un peuplement fort dense. Les habitations familiales, ou *dea*, forment des essaims dont les éléments peuvent être distants de quelques dizaines à quelques centaines de mètres.

Ces essaims, ou *hada*, sont des quartiers eux-mêmes groupés en constellations, qui constituent les anciennes unités sociales appelées *tetu*. Dans le cadre moderne des cantons administratifs on peut trouver plusieurs *tetu* plus ou moins artificiellement réunis. Tous les *tetu* et les *hada* qui les composent, à l'exception de certaines zones récemment colonisées au sud de la rivière Kara, se groupent au pied des montagnes, sur les pentes et parfois près des sommets. Traditionnellement c'est la montagne et son piedmont qui sont habités, ce n'est pas la plaine.

Les auteurs britanniques nous décrivent un habitat semblable au centre du Nigeria : chez les Birom, que nous avons visités, les villages sont perchés sur les sommets rocheux, parfois à 500 ou 600 m au-dessus du plateau ⁽¹⁾, les habitations familiales sont groupées en quartiers; chez les Angas ⁽²⁾ les basses terres sont cultivées mais inhabitées, d'ailleurs elles sont rocheuses, sableuses, couvertes d'épineux et pauvres en points d'eau; les habitations sont toutes situées sur les collines où se trouvent des sources. Il en est de même chez les Irigwé et les Rukuba.

Enfin, au Kordofan, c'est encore le même tableau, l'habitat est très éparpillé et ne se groupe en village que dans les plaines. La concentration est plus marquée chez les Moro où l'on remarque une forte densité d'habitations ⁽³⁾ serrées

1. O. TEMPLE, 1929 (bibliogr. 170).

2. H. D. GUNN, 1953 (bibliogr. 57).

3. S. F. NADEL, 1947 (bibliogr. 127).

en hameaux très petits, tandis que chez les Tira les hameaux sont plus grands.

L'unité sociale est, partout, le massif qui abrite un nombre variable de hameaux, en tout point semblables aux quartiers que nous avons décrits chez les Kabrè. Le massif forme une communauté, ce peut être une colline isolée sur une partie de chaîne montagneuse.

Ces communautés matérialisées par un massif se retrouvent partout, chez les Moro, les Tira, les Korongo, les Mesakin, les Heïban, les Lotoro, etc. Généralement elles sont désignées par le nom du massif ou par celui de la principale agglomération. Il n'y existe pas de centre de communauté (marché ou maison du chef). Par contre on y trouve des places de danse et des autels en forme de cairn, communs à plusieurs quartiers, ce qui fait apparaître l'existence de sous-communautés, déterminées par des raisons de cloisonnement géographique. La même observation a été faite par Murdock qui décrit la division de l'habitat en massifs ou collines couverts de petits hameaux ⁽¹⁾ (mais Murdock utilise les travaux de Nadel).

Ces communautés sont de taille très variable; les Heïban ne constituent qu'une seule communauté groupée sur un même massif, tandis que les Lotoro sont divisés en huit communautés placées sur huit collines. Les hameaux sont constitués par le groupement des habitations familiales, abritent généralement un seul ménage, car les habitations collectives des grandes familles étendues n'y existent pas; une exception cependant, chez les Koalib, les Nyimang et les Dilling car là, les habitations de familles élémentaires, ou *karu*, sont groupées, au nombre de cinq ou six en unités plus vastes, les *karla* correspondant à une famille étendue, ou plutôt réunissant plusieurs familles nucléaires apparentées, qui sont délimitées par des systèmes de haies. Ce type de famille étendue groupée ne se rencontre au Kordofan que dans ces trois tribus. Il faut signaler une exception en matière d'habitat : les Tullishi ne connaissent pas l'habitat éparpillé, ils vivent en six villages très peuplés (*kudi*), proches les uns des autres, séparés par d'étroits ravins ou par des murs et concentrés au sommet du massif. Les Tullishi forment une seule communauté, divisée géographiquement et mystique-

2. MURDOCK, 1959 (bibliogr. 122).

ment en deux moitiés : d'un côté les villages de Lau, Totu et Terdi, de l'autre Lataro et Karlenya.

Aujourd'hui, les villages sont construits dans les massifs, sur les collines, et quelquefois dans la plaine. Le relief assure la protection et l'eau se trouve surtout dans le piedmont.

En résumé, la forme de l'habitat matérialise dans une certaine mesure l'organisation sociale, non pas dans le détail, mais dans le principe, en ce sens qu'habitat dispersé et système gérontocratique sans chef semblent liés réciproquement ⁽¹⁾.

Lorsqu'un chef apparaît, suscité par l'influence européenne ou musulmane, ou encore par la nécessité de la défense, sa demeure, beaucoup plus vaste que celle des autres familles, apparaît sur le terrain comme un pôle d'attraction autour duquel se tassent les autres habitations; là où la dispersion de l'habitat est totale, on trouve des sociétés sans chef avec des patriarches autonomes et égaux; là où l'habitat se concentre c'est qu'il y a au moins un embryon de pouvoir politique personnalisé.

1. Cependant la dispersion de l'habitat peut avoir d'autres causes : en Europe l'habitat est dispersé plus ou moins selon les possibilités de ravitaillement en eau.

CHAPITRE V

LES TECHNIQUES ARTISANALES

Le cycle culturel tel que l'ont défini Westermann et Baumann constitue une première approche de l'étude des civilisations, cependant nous avons préféré utiliser l'expression « champ culturel »; la notion de cycle, appuyée sur un inventaire culturel, nous est apparue trop rigide dans l'image qu'elle suggère de traits culturels juxtaposés, tandis que la notion de champ décrit mieux, à notre sens, les processus d'orientation des traits culturels anciens ou empruntés et leur assimilation.

Le champ culturel paléonigritique apparaît à travers ses incidences sociales et techniques, soit dans les traditions et les coutumes, soit, matériellement, dans les produits des techniques; il est donc observable, il laisse des traces archéologiques, technologiques ou historiques que nous retrouvons comme de véritables sédiments, déposés sur des zones précises, et intégrés dans une chronologie relative, comme tous les sédiments qu'étudie la géologie.

Cependant l'étude de ces sédiments n'est pas simple, car toutes les ethnies sont apparemment soumises à l'effet de plusieurs champs, l'un dominant, les autres secondaires, dont les effets interfèrent.

Le contact de deux ou plusieurs champs culturels se traduit par des conflits, des emprunts ou des refus, les traces matérielles de ces contacts, leurs sédiments, pourraient être figurées sur un diagramme où l'on verrait l'extension des alluvions laissées par certains types culturels recouvrant les dépôts plus anciens d'un autre champ culturel.

Parfois les couches sont juxtaposées, parfois elles sont mélangées, elles peuvent même être métamorphosées, c'est-à-dire fondues puis cristallisées, et produisant un nouveau trait culturel différent de ceux dont il procède.

L'histoire de l'islamisation de l'Afrique de l'ouest, avec ses périodes d'extension, coïncidant avec la fortune des empires, et ses périodes de retrait, provoquées par les hégémonies païennes, fait bien apparaître ce phénomène de transgression et de régression. La culture islamique a laissé dans le sol ou dans les mémoires des couches sédimentaires séparées par des alluvions païennes.

Toujours dans le cadre de l'islamisation, le métamorphisme apparaît dans la transformation qu'a fait subir la mentalité « nègre » aux notions religieuses des Berbères étrangers. En certains lieux privilégiés, les prédications musulmanes ont été repensées, transformées, adaptées, « nigriifiées » : le Mouridisme est un exemple de ce métamorphisme.

L'image que nous suggère la géologie peut s'appliquer non seulement aux techniques, mais aussi à l'organisation sociale et aux croyances. Les isolats paléonigritiques ont quelquefois été décrits comme de véritables buttes-témoins culturelles qui révèlent la nature des couches sédimentaires anciennes, ailleurs disparues.

En passant en revue les traits qui nous paraissent les plus caractéristiques des techniques artisanales (notamment la fonte et la forge) puis des vêtements et de l'habitat, nous chercherons à souligner ceux qui font apparaître le plus nettement l'action du champ paléonigritique.

* * *

On a parfois prétendu que les Paléonigritiques usaient exactement des mêmes techniques et qu'on retrouvait chez eux les mêmes types d'habitations, les mêmes outils, les mêmes poteries, les mêmes vêtements. Exprimée de cette façon, l'idée est fautive, car la civilisation paléonigritique est, au contraire, très riche en modèles originaux et très diverse; ce qui m'a frappé au cours de mon enquête comparative dans les divers groupes, c'est justement l'extrême diversité des habitations, des armes, des outils et des vêtements.

Alors que la civilisation néo-soudanaise ne connaît que les cases cylindriques à toit de paille conique ou l'habitation rectangulaire en argile avec toit en terrasse, on observe chez les Paléonigritiques une variété de modèles extraordinaires. Mais sous cette diversité, à travers ces variétés, on peut retrouver certaines tendances générales, qui sont attribuées au champ culturel paléonigritique ou qui proviennent de

convergences déterminées par l'histoire et la géographie.

Les Paléonigritiques connaissent peu de techniques, mais ils ont poussé très loin dans le sens de l'efficacité celles qu'ils pratiquent. Pas d'art, sauf chez les Dogon, pas de musique ou très rudimentaire ⁽¹⁾, pas de tissage sauf dans quelques tribus où il est d'introduction récente; le travail du bois, le travail du cuir et de la pierre sont négligés; peu de statues, peu de peintures, peu de vanneries ou de sparteries; armes simples, costumes sommaires.

Mais d'un autre côté, on y trouve une poterie bien fabriquée, bien cuite et élégante; une technique du fer très savante, depuis la fonte du minerai dans les hauts fourneaux d'argile jusqu'à la forge des outils de fer, cependant l'art du bijoutier est fort négligé; des techniques d'habitation très élaborées, recherchant la solidité, la défense, mais n'excluant pas le confort et même une certaine recherche de bien-être; enfin, des techniques agricoles tout à fait remarquables qui feront l'objet d'un chapitre entier et qui sont la caractéristique la plus marquante de ces peuples. Leurs techniques agricoles font de leur civilisation une des plus avancées en Afrique, malgré les apparences extérieures. Les sociétés paléonigritiques sont très dynamiques, mais elles sont enserrées dans un étai de contraintes historiques, géographiques et sociales, qui ne leur permettent de s'évader que dans quelques directions privilégiées : techniques du fer, de l'habitation et surtout de l'agriculture. C'est dans cette dernière voie que les refoulés montagnards ont montré leur génie; c'est là qu'ils ont remporté un succès éclatant, d'où sortira peut-être l'exemple qui permettra aux Africains de sortir du cercle vicieux de l'agriculture extensive et du sous-développement.

LA FORGE

Un des aspects caractéristiques du champ culturel paléonigritique est illustré par le goût et l'adresse des forgerons et aussi par leur rôle social.

Les Paléonigritiques savent reconnaître le minerai de fer, le fondre dans des hauts fourneaux alimentés en charbon de

1. Naturellement, les musicologues ne partagent pas cette opinion.

bois, puis travailler ce métal pour fabriquer des instruments; ils ont la réputation méritée d'être très habiles dans cet art.

D'une façon générale, le forgeron est un homme libre comme les autres, mais craint et respecté en raison des connaissances magiques qu'il possède. C'est un spécialiste qui ne cultive pas, mais rien n'empêche un forgeron Kabré d'abandonner son artisanat, si les conditions modernes l'y obligent, et de se reconvertir dans l'agriculture. Il enseigne généralement son art à ses fils, mais il admet des aides ou des apprentis, fils de cultivateurs. Le forgeron est soumis à des divinités particulières qui protègent son travail et son atelier; il leur rend un culte. Le forgeron n'est pas casté, ce qui le distingue des forgerons de civilisation néo-soudanaise qui appartiennent à une caste endogamique professionnelle et qui sont méprisés ou, tout au moins, tenus à l'écart.

Cependant, il faut apporter à cette affirmation quelques aménagements. Ce que nous venons de dire est certainement vrai pour les Paléonigritiques du groupe voltaïque et du groupe du plateau nigérien, mais cela ne l'est plus quand on considère les groupes orientaux.

Déjà, chez les populations Kirdi du nord Cameroun, on a pu parler de caste en se fondant sur un sentiment de répulsion à l'égard du forgeron et sur la pratique de l'endogamie, comme chez les Moundang; dans ces tribus, les forgerons ont des rites et des fêtes particulières et un cycle de vie distinct de celui des cultivateurs; mais il peut arriver, au contraire, que les forgerons soient traités avec considération et que leur alliance soit recherchée. En fait, je ne crois pas que l'on puisse parler de caste de forgeron dans le nord Cameroun sans donner au mot caste un sens inhabituel, car les forgerons appartiennent à des groupes humains, parfois endogames, mais qui sont en réalité des clans spécialisés, haut placés dans la hiérarchie sociale et vivant en symbiose avec d'autres clans également spécialisés en matière religieuse ou magique.

Enfin, au Kordofan, il y a seulement quelques décennies, il n'y avait pas de forgerons et les rares individus qui pratiquent aujourd'hui cet art l'ont appris des Arabes. Cette technique n'est pas encore intégrée à la vie traditionnelle, ce qui se traduit par une absence de rites et de mythes.

Il est possible de schématiser la position sociale du forgeron dans chacun des quatre grands groupes paléonigritiques de la façon suivante :

<i>Groupe voltaïque et nigérien</i>	<i>Groupe nord Cameroun</i>	<i>Groupe Kordofan</i>
— Forgeron non casté	— situation ambiguë	— pas de forgeron
— intégré à la société des agriculteurs, mé- tier non fermé	— position latérale mais importante dans la société	
— honoré et craint	— craint et honoré	
— pas d'endogamie	— endogamie	
— rôle rituel des ob- jets de fer	— rôle rituel des ob- jets de fer	
— femme potière	— femme potière	

Il serait fastidieux de décrire les techniques de la forge chez tous les refoulés montagnards, nous n'exposerons que deux exemples : le forgeron Kabrè et le forgeron Matakam.

A) LES FORGERONS KABRÈ

Les forgerons Kabrè du Cercle de Lama-Kara sont particulièrement typiques; leurs établissements sont concentrés dans le canton central de Tcharé; cependant, il y en a quelques-uns à Yadè, Piya, Lazè et Lama. Les forgerons Kabrè se fournissent en fer aux fonderies de Banjeli (cercle de Bassari) grâce à des intermédiaires qui font vingt jours de travail chez les producteurs de fonte et en ramènent des loupes de fer. Ce sont les Bassari de Banjeli, Kabou et Bassari, ceux qu'on appelle les bi Tapoumbi, qui extraient le minerai et le transforment en fonte.

Les fondeurs Bassari utilisent un minerai très pur ($F_2O_3 = 98 \%$, $Si O_2 = 1,5 \%$, $P_2O_5 = \text{traces}$) (1); ils le concassent en petits morceaux, puis, après l'avoir trié à la main et en avoir retiré les éléments siliceux et latéritiques, ils le portent auprès des hauts fourneaux.

Ceux-ci sont des cylindres d'argile creux, mesurant 3,50 m de haut et 0,80 m de diamètre intérieur, mais certains ne mesurent que deux mètres de haut; à la base sont ménagés des événements et un gueulard.

Le fondeur garnit le fond du haut fourneau avec du sable, puis il obstrue le gueulard et remplit l'intérieur de couches alternées de charbon de bois et de minerai; par exemple,

1. HUPFELD, *Die Eisenindustrie in Togo*, MFGDS, 1899.

il y verse cinq corbeilles de charbon de bois, plusieurs rondins de 30 à 40 cm de long, deux corbeilles de charbon de bois, puis sept calebasses de minerai de fer bien concassé, puis une calebasse de charbon de bois, cinq calebasses de minerai, une calebasse de charbons incandescents, préparés dans un foyer annexe allumé à proximité, enfin une ou deux corbeilles de charbon de bois. Il entasse ainsi 1,4 m³ de charbon de bois et 120 kg de minerai.

Le fourneau est allumé par en haut, nous venons de le voir et il brûle pendant trois jours; il n'y a pas de soufflets pour activer la combustion qui est seulement réglée par l'ouverture plus ou moins large des événements. A la fin du troisième jour, on obtient, au fond du four, une grosse loupe de fer de 30 kg environ. Le rendement est médiocre puisque pour 120 kg de minerai contenant 84 kg de fer pur, on obtient seulement 30 kg de fer impur dont le forgeron ne tirera guère plus de 20 kg de fer utilisable.

La région minière est entièrement déboisée et le charbon de bois doit être importé de très loin; son commerce donne lieu à un important trafic qui est presque entièrement entre les mains des femmes.

Naturellement les fondeurs respectent un certain rituel qui comporte trois aspects : interdiction de rapports sexuels, invocation au dieu créateur *Unomboté* (équivalent du *Umbor* des Konkomba), et promesse d'une victime qui sera sacrifiée en cas de réussite ⁽¹⁾.

Vers 1900, il y avait 500 fourneaux en activité dans cette région, il n'en reste plus que quelques dizaines en raison de la raréfaction du combustible et de la concurrence des outils de fabrication européenne.

Une grande partie du fer de Bassari est vendue aux forgerons du pays Kabrè. L'atelier du forgeron Kabrè est une case largement aérée, souvent un simple abri constitué par un toit de paille conique soutenu par des poteaux dressés en cercle; l'atelier est à quelque distance de l'habitation.

Au centre se trouve le foyer dans lequel débouchent les deux tuyères des deux soufflets : ces soufflets, d'un type classique, sont des cylindres de peau munis de poignées, permettant d'obstruer l'ouverture supérieure, et fixés à des coques d'argile d'où sortent les tuyères.

L'aide-forgeron, assis entre les deux soufflets qu'il manœuvre

1. R. CORNEVIN, *Les Bassari du nord Togo*, Éd. Berger-Levrault.

alternativement de chaque main, est séparé du foyer par une petite cloison arrondie, en argile, qui le protège du rayonnement.

Le forgeron dispose d'une enclume, simple bloc de pierre, d'un marteau qui était jadis un gros galet et qui est aujourd'hui une masse emmanchée, enfin d'une pince. Il casse la loupe de fer en morceaux, puis martèle longuement chaque morceau de façon à obtenir une boule de fer à peu près pur. Aplaties, ces boules se transforment en hoes discoïdes; plus grosses et longuement travaillées, elles produisent les grandes hoes cordiformes de type Kabrè; ces hoes sont les plus lourdes, les plus larges et les plus belles de tout l'ouest africain.

Les forgerons savent aussi fabriquer des haches-herminettes, des couteaux, des poignards à poignée annulaire, des pointes de flèches et aussi des bracelets et des grelots pour la danse. Enfin ils travaillent pour l'exportation et fabriquent des outils au goût de leurs clients.

Tandis que leurs femmes fabriquent des poteries ou du charbon de bois (région d'Atchangpadé) et les vendent à Niamtougou et à Bassari, les époux cèdent leurs produits sur les marchés de Tchadé, Hodo et Farendé. Des colporteurs se chargent des hoes d'exportation (hous à douille) et vont les vendre à Mango, à 200 km au nord; ils achètent sur place de la volaille qu'ils vont revendre à Koumassi ou à Accra, dans le sud du Ghana, puis ils reviennent avec des tissus et des bicyclettes qu'ils vont offrir à Kétao ou à Djougou, au Dahomey; enfin, ils retournent à Tcharé pour s'approvisionner en hoes de fer.

B) LES MATAKAM ET LES KAPSIKI

Chez les Matakam comme chez les Moundang et les Mofou, le forgeron appartient à un clan spécialisé, il est redouté, c'est un voyant, guérisseur et fossoyeur. Les Matakam construisent des hauts fourneaux adossés aux rochers, munis de soufflets disposés à la partie supérieure car, là aussi, la combustion se fait de haut en bas. Dans cette tribu, les forgerons n'épousent que les filles de forgerons; ce sont des personnages importants et craints. Ils savent fondre le minerai, forger les outils et des armes suivant les techniques déjà vues; ils sont aussi voyants, magiciens et fossoyeurs; leurs femmes sont potières.

Cependant la méthode de fonte du minerai de fer qu'ils pratiquent est très archaïque; W. Gerber la compare à celle qui était pratiquée en Europe centrale au x^e siècle avant notre ère (1).

Le minerai se présente comme du sable noir et lourd, recueilli dans le lit des cours d'eau; la technique rudimentaire des fondeurs ne permet pas d'obtenir, dans les hauts fourneaux, la température de 1 500° nécessaire pour fondre le fer; le minerai est seulement réduit et transformé en une masse malléable qu'il faudra ensuite travailler au marteau. Toutes les impuretés, scories et charbon, doivent donc être éliminées par le forgeron qui est obligé de battre et laminier longuement son métal avant de pouvoir l'utiliser.

Chez les Kapsiki, les forgerons et leurs épouses potières jouent un rôle important dans la société.

A Sir, les forgerons vivent dans un quartier spécial situé au nord du village. À la fois redouté et envié, le forgeron, maître du fer, est en même temps magicien, il fait des divinations par le Crabe ou les pierres et soigne les maladies. Son travail consiste à fabriquer les outils et les armes dont se servent les Kapsiki pour cultiver le mil et pour aller à la chasse. Il y a une dizaine d'années encore, existaient à Sir des hauts-fourneaux pour réduire le minerai (on en trouve encore en pays Tourou et Mofou dans les monts Mandara). Actuellement, le fer arrive à la forge sous forme de barres déjà traitées (2).

L'endogamie est de règle chez les forgerons qui ne peuvent se marier qu'avec des filles de forgerons. La femme du forgeron est potière.

Le quartier des forgerons est un lieu de rendez-vous très animé. On y vient pour parler de la chasse, faire réparer les outils et appeler les forgerons pour des funérailles : c'est un des pôles d'attraction où se prennent les grandes décisions du village. Les poteries à usage religieux sont essentiellement destinées au culte des ancêtres.

Il existe peu de renseignements sur les forgerons de Nigeria, mais ils sont suffisants pour permettre d'affirmer que leurs techniques ne présentent que de faibles différences avec celles des Kabrè. Les forgerons Birom extrayaient jadis eux-mêmes et traitaient le minerai, mais cette industrie a presque disparu aujourd'hui.

Chez les Nuba du Kordofan, il n'y a pas de forgeron de

1. J. LESTRINGANT, 1964 (bibliogr. 93).

2. JEST, 1956 (bibliogr. 72).

type traditionnel. Tous les articles de fer sont achetés auprès des Arabes et des Dadjo et, jadis, faute de fer, les lances nuba étaient armées de pointes d'ivoire.

Depuis très longtemps les Nuba doivent importer les objets de métal : haches, couteaux de jet cérémoniels, ornements, spirales de cuivre, anneaux et pendeloques qui parent les prêtres des tribus du nord; ces objets figurent rituellement dans la composition de la dot d'une façon traditionnelle et ancienne.

Les Tullishi utilisent des houes et des fers de lance cérémoniels pour le paiement des dots; ces objets ne sont pas fonctionnels, mais seulement symboles de richesse; on les exhibe lors des funérailles. Le fer a donc, en pays nuba, une grande valeur en raison de sa rareté qui résulte de la difficulté des relations intertribales entre Nuba et Arabes.

Pour cette raison, les Tullishi célèbrent, chaque année, un rituel de paix, une sorte de trêve qui leur permet de commercer avec les Dadjo fournisseurs d'outils et d'armes métalliques. Aujourd'hui, le fer est acheté aux colporteurs arabes dans les boutiques de la plaine. En outre, des forgerons arabes se sont installés dans les communautés Nuba, imités par quelques rares autochtones.

LE VÊTEMENT

Le vêtement est un trait culturel intéressant car, en zone tropicale, il est indépendant du milieu physique et des conditions écologiques. Le costume varie peu, car la tradition pèse très fortement sur l'opinion; les costumes paléonigritiques, de ce fait, ont gardé une allure particulièrement archaïque (photos 5-6-8).

Jadis les montagnards paléonigritiques ne portaient pas, ou peu, de vêtements de protection; ignorant, jusqu'à une période récente, le tissage, ils n'usaient ni de pagnes, ni de boubous; vivant dans la savane, ils n'ont pas connu les pièces d'écorce battue de grande taille. L'essentiel de leur costume était constitué par des ornements de la région pelvienne ou sacrée, dont le but était beaucoup plus magique que pudique. On constate, par exemple, que les jeunes filles étaient généralement nues alors que les femmes mariées portaient des cache-sexes de types variés : une explication

fréquemment donnée se réfère à l'existence des divinités secondaires, génies de l'eau ou petits invisibles de la brousse, qui peuvent féconder les femmes ou, si l'on veut, animer un enfant dans leur sein; les ancêtres peuvent agir de la même façon et se réincarner. L'action de l'esprit procède par les voies naturelles : une jeune fille n'a rien à craindre, les femmes mariées, et notamment celles qui ont déjà enfanté, doivent obstruer ces voies pour ne pas être fécondées par les esprits. Sans développer l'exposé de cette croyance qui comporte de très nombreuses variantes, précisons que la crainte ressentie par les femmes résulte du fait que les enfants anormaux sont attribués à l'intervention de certains de ces invisibles. Le port de l'étui pénien a pour but de mettre le membre viril à l'abri des influences nocives : le regard du gibier, et notamment celui des fauves, pouvant ôter la force virile du chasseur.

Chez les Fali du Tinguelin, comme chez les Irigwe, les Kapsiki et les Sara Yamodo, les femmes utilisaient un cache-sexe qui reproduisait exactement la forme des parties sexuelles d'un homme; pour accentuer cette ressemblance, les femmes s'accroupissaient parfois sur les talons, à la façon des hommes, alors que la décence observée chez les autres peuples veut que les femmes s'asseyent jambes réunies et repliées. La signification de cet usage ne nous est pas connue.

Il est intéressant de remarquer que les types de vêtements masculins ou féminins ne sont pas très nombreux, ils se ramènent à quelques modèles généraux. Pour les hommes l'étui pénien, la bande de coton retenue par une ceinture de hanche, la peau de singe ou de chèvre pendant sur les reins, parfois la nudité complète.

Pour les femmes, partout des ceintures de hanches en fibres, peau, perles ou cauris, supportant des touffes de feuilles fraîches, de minces bandes d'écorce battue, des touffes ou des franges de fibres avec queue de cheval par derrière, des objets métalliques de formes variées et, mais ceci est d'introduction relativement récente, des pagnes de coton là où le tissage a été adopté (photos 3-5).

Certains modèles se retrouvent en des lieux séparés par de grandes distances, comme cet ornement en forme de champignon ou de tabouret que portent sur les fesses les femmes Katab et qui rappelle étrangement le plateau, porté de la même façon par les femmes Boussancé de Haute-Volta. De même certaines parures se retrouvent en des lieux très

différents, ainsi que les labrets et les scarifications corporelles : ces dernières affectent volontiers l'aspect de dessins tracés par lignes triples, avec croix et chevrons, ou en écailles de poisson, qu'on retrouve un peu partout.

Ce sont de telles ressemblances qui ont fortement incité les observateurs à conclure dans le sens d'une civilisation commune à tous les paléonigritiques, dont les racines remonteraient à l'époque néolithique : l'archaïsme des costumes est un trait caractéristique de leur champ culturel.

Il nous serait facile d'énumérer les différents modèles d'ornements pelviens, de cache-sexe et de scarifications pour un très grand nombre de tribus paléonigritiques, depuis le nord Togo jusqu'au Kordofan : on constaterait que certains modèles se retrouvent partout; par exemple le cache-sexe en fibre des femmes Lamba du nord Togo est presque identique à celui des femmes Lotoro du Kordofan.

Il suffira pour donner une idée du costume paléonigritique de décrire les Kabrè.

La circonscription de Lama-Kara était jadis le pays des hommes nus, mais depuis 1950 ce n'est plus tout à fait vrai et les hommes, notamment, croient trouver dans la friperie ou dans des caleçons à fleurs le signe extérieur d'un progrès culturel.

Le Kabrè, jadis, se caractérisait par une nudité complète, parfois adoucie par le port d'un chapeau de forme conique et de sandales. Son corps était orné de scarifications qui couvraient le visage, le torse et l'abdomen, souvent les bras et le dos. Le port de la barbe était fréquent. Les femmes, jusqu'à leur mariage, ne portent qu'une ceinture, souvent en rondelles de celluloïd rouges ou noires, parfois un petit carré de franges de 10 cm de côté, bleu clair ou rose. Après leur mariage, elles portaient toutes autour des hanches un pagne blanc ou couleur lie de vin, tissé sur place, mais aujourd'hui l'usage des pagnes imprimés de fabrication européenne se répand de plus en plus.

Les Naoudeba étaient jadis intégralement nus comme les Kabrè et depuis deux ou trois générations imitaient leurs scarifications. Ils ont adopté aujourd'hui, comme leurs voisins, le port d'un caleçon inesthétique. Les femmes Naoudeba, nues jusqu'à leur premier accouchement, portaient de larges ceintures de hanches en fibres tressées de couleur noire retenant une mince bande d'écorce battue, fixée devant et derrière et qui serrait le sexe en l'obstruant; aujourd'hui

des pagnes imprimés se portent par-dessus ce costume, de plus en plus fréquemment. Les jours de fête, les jeunes filles se coiffent d'un foulard de tête et en serrent un autre sur les hanches.

Les Lamba portent par devant une peau de singe ou à défaut une peau de chèvre; parfois, comme aussi les Kabrè, un boubou court ou une chemisette.

Leurs épouses, après la naissance de leur premier enfant, ceignent de larges ceintures de hanches en fibres noires supportant une épaisse mais courte frange noire par devant et une sorte de « queue de cheval » par derrière. Elles ont le torse, le ventre, les épaules, couverts de scarifications en forme d'écaillés de poisson.

A Défalé, les hommes, comme leurs voisins Somba, de Sola, portent un étui pénien en feuilles tressées.

Les hommes se perçaient jadis la paroi des narines et inséraient dans les trous des rondelles de bois léger pouvant atteindre 1 cm de diamètre. Cette coutume s'est perdue sauf dans les cantons nord.

Les bijoux sont nombreux : bracelets de perles ou de paille, parfois d'ivoire pour les femmes, bracelets taillés dans l'épaisseur du cuir de buffle ou d'éléphant pour les hommes. Les filles portent des colliers de verroterie, parfois des jarretières de perles.

Si les hommes et les femmes ont partout le crâne rasé, il faut noter que les jeunes gens des différentes classes d'âge portent des coiffures fort originales, caractéristiques de leur classe et de leur région d'origine.

La nudité complète avait des avantages hygiéniques et moraux certains. L'atmosphère sexuelle était très saine, les aberrations sexuelles, homosexualité par exemple, étaient pratiquement inconnues.

Tenant lieu de costume et d'uniforme, les scarifications jouaient un rôle considérable dans la société locale. Les scarifications étaient tribales et permettaient de distinguer les groupements. Elles concernaient les différentes classes d'âge; elles pouvaient être esthétiques. Elles ornaient le visage, le dos, le ventre, la poitrine et les cuisses. Sauf à Sola, les scarifications magiques, par exemple celles destinées à écarter les reptiles venimeux, n'étaient pas pratiquées. Kabrè, Lamba et Naoudeba ne connaissent pas la circoncision; par contre les tribus Somba de l'Atakora, et notamment les gens de Sola qui vivent au contact des Kabrè, la pratiquent

et les légendes attribuent à une femme l'introduction de cette coutume.

*
* *

Aujourd'hui, les Paléonigritiques se vêtent de plus en plus : que ce soit dans le nord Togo, sur le plateau de Jos, dans le nord Cameroun ou au Kordofan, partout les autorités gouvernementales actuelles, soucieuses de faire évoluer leur pays dans le même sens que l'Occident, ont interdit la nudité ou les costumes de fibres ou de feuilles. Les Kabrè portent des caleçons, les Matakam des pièces de coton attachées sur l'épaule gauche, les « pagans » des shorts et des chemisettes; quant aux Nuba, culottes et boubou sont communs chez eux tandis que leurs épouses revêtent d'horribles robes de forme chemise. Tous les Fali qui se sont installés au pied de la montagne ont adopté le costume musulman; nous n'avons plus vu une seule femme, même vieille, avec le cache-sexe phalloïde qui était de tradition. A Boussoum, beaucoup de femmes portent des pagnes et toutes ont abandonné l'usage des jambières d'écorces (ou plus exactement de lianes) ainsi que les peintures corporelles à l'ocre rouge.

Ayant demandé aux Fali de Tinguélin, en manière de plaisanterie, s'ils étaient toujours des *ni gobri* (les hommes de la montagne) ou des *matchoubé* (les tributaires des lamibé peuls), ceux-ci ont réagi avec fierté en répondant qu'ils étaient toujours des montagnards, mais il n'est pas douteux qu'ils sont aujourd'hui engagés dans un processus d'évolution dont l'aboutissement est la culture musulmane des Peul.

Ce sens de l'évolution a été bien mis en évidence par les travaux du démographe Podlewski en 1963-1964 (1) et au Cameroun le passage de la pure société paléonigritique à la société musulmane de type peul est jalonné par plusieurs intermédiaires : chose remarquable, cette évolution se traduit parfaitement dans les statistiques démographiques.

Le même phénomène se retrouve chez les Matakam : ceux-ci ont encore peu changé, mais ils colonisent les plaines et défrichent les zones de chasse et de cueillette. Hommes et femmes ont abandonné leur ancienne nudité et se drapent dans des pagnes de coton blanc, du moins quand ils quittent leur quartier.

Les Paléonigritiques sont obligés d'acheter des vêtements

1. A. M. PODLEWSKI, 1964 (bibliogr. 136).

confectionnés ou des pagnes, et, il y a deux ou trois ans, un digne vieillard a été cruellement battu par les gardes du préfet de Mokolo parce qu'il avait été rencontré sur la route, nu comme ses ancêtres. Ces mesures policières ont quelque chose d'odieux et reposent sur l'idée erronée que civilisation égale pantalon. La mode sportive des Grecs de Périclès et nos propres mœurs estivales prouvent qu'il n'en est rien.

Le résultat de ces mesures de coercition est peu heureux : entre 1955 et 1964, tous les hommes nus ont été vêtus, mais les maladies de peau et les refroidissements ont vu leur nombre augmenter, car après la pluie, les hommes, qui n'ont pas l'habitude d'être vêtus, gardent leurs vêtements mouillés; l'esthétique y a beaucoup perdu, surtout au Soudan, avec les affreuses robes-chemises et, ce qui me semble plus grave, c'est qu'on a appris à ces populations « innocentes » un nouveau péché, l'impudeur.

En effet, sur les routes, sur les marchés et dans les chefs-lieux, on ne rencontre plus que des gens habillés; si l'on quitte les routes pour pénétrer à pied dans les montagnes, ce qui ne se fait guère, il faut le remarquer, on retrouve les paysans nus comme avant, mais l'arrivée d'un étranger déclenche un geste, sinon de pudeur du moins de crainte, et ils vont aussitôt s'habiller.

Nous estimons que, sur le plan de la dignité humaine, ces mesures autoritaires sont peu heureuses et que le port de haillons, ou de vêtements sales et jamais raccommodés rabaisse des populations fières et dignes au rang des clochards.

L'HABITATION

Une des techniques les plus diversifiées dans ses manifestations est celle de l'habitation : le paléonigritique, très électique, utilise en effet tous les matériaux possibles, bois, paille, argile, torchis, pierres sèches; l'architecture est très variée et les types de maisons très différents suivant les tribus : il existe des différences considérables entre les « tata » Lobi, les « châteaux » Somba et les cases cubiques en pierres des Dogon; ailleurs on trouve des cases cylindriques, ovales, ovoïdes, et à formes complexes.

Les toits sont généralement en paille, mais peuvent être coniques à génératrice droite, concave ou convexe, ou hémis-

phériques, avec pilier central ou à armature auto-portante; la paille peut être fixée sur des chevrons, sur un faisceau de tiges de mil, sur des seccos ou encore sur de véritables coupes, hémisphériques ou coniques, en argile; le toit peut être aussi en terrasse et en terre battue. Certains toits construits par les Katab de Nigeria ont une forme en épine de rosier, tout à fait aberrante.

Les paléonigritiques font vraiment preuve de beaucoup d'originalité et d'imagination dans la construction de leurs maisons. Cependant trois traits principaux caractérisent la technique de l'habitation : un soin particulier apporté à la construction de la maison, toujours solide, bien construite et fréquemment ornée, puis une extrême diversité de modèles allant du château fort à la case en nattes, enfin presque toujours un caractère défensif marqué.

Nous retrouverons ces traits particuliers dans les quatre groupes considérés.

Nous prendrons comme exemple l'habitation des Kabrè, mais nous y ajouterons, pour bien faire apprécier la diversité caractéristique de ce genre de technique, quelques remarques sur celles des tribus dites Somba. Nous nous contenterons de quelques remarques sur l'habitation des « pagans » de Jos, des Matakam et des Nuba.

Chez les Kabrè, l'habitat est dispersé et chaque habitation abritant une famille étendue est toujours située à une certaine distance de ses voisines. Il n'y a donc pas de villages, mais seulement des groupements de familles plus ou moins denses.

L'habitation familiale est toujours très soignée et de vaste dimension : elle est constituée par un ensemble de cases d'argile, cylindriques, recouvertes d'un toit de paille conique, à usage de chambre ou de cuisine et réunies par un mur de clôture de deux mètres de haut. L'entrée se fait par une vaste case au toit très pointu où se tiennent les hôtes. Les chambres des célibataires ou des hommes sont souvent rectangulaires à l'imitation des maisons du sud (photo 29).

Cases rectangulaires ou cases cylindriques sont presque toujours précédées d'une véranda abritée sous une avancée du toit. Les greniers sont construits en argile et en paille hachée; ils sont tripodes (les petits n'ont qu'un seul pied) et sont divisés intérieurement par des cloisons. Un chapeau de paille les protège des intempéries.

Les parois des cases à coucher, le sol des cours et celui des cases d'entrée sont enduits d'une sorte de mortier lisse et

brillant de couleur violette ou brune, constitué par une macération d'écorces de néré.

Lorsqu'un chef de famille se propose d'édifier une case neuve, il en trace d'abord le diamètre avec un piquet central et une corde; puis ses hommes pétrissent la terre et la rassemblent en boules qu'ils disposent de façon à former les murs par assises successives, lissées intérieurement et extérieurement. Les murs mesurent deux mètres de haut, la porte est étroite et basse.

La charpente en forme de cône est appuyée sur les murs, quelquefois par l'intermédiaire d'un poteau central; on y dispose la paille tressée en longs paillasons, en prenant soin de recouvrir également la véranda. Le sommet est surmonté par une vieille marmite ou une poterie spéciale. Une belle case peut durer très longtemps, une toiture bien faite peut résister vingt ans. Les greniers tripodes atteignent trois mètres de haut, des poulaillers sont fréquemment aménagés à leur base, ainsi que des bergeries.

L'aménagement intérieur des chambres est assez complexe : lorsqu'on a pénétré par la porte carrée de l'antichambre, garnie de banquettes de terre sur lesquelles sont disposées des poteries et dont les murs sont souvent ornés de dessins, voire de cauris, on entre, par une porte triangulaire, dans la chambre elle-même. Une banquette basse en occupe la moitié postérieure; les poteries servant à serrer les provisions et les parures y sont placées; derrière deux piliers est entassée la provision de bois; la natte de couchage est placée sur le sol dans la moitié antérieure. Le plan de l'antichambre peut être quadrangulaire ou circulaire.

La grande case d'entrée est généralement percée de deux hautes portes étroites au profil de bobine pour permettre l'accès des femmes portant des canaris d'eau.

L'habitation de Faram à Yadè comprend treize cases, dont trois rectangulaires, une vaste case d'entrée de quatre mètres de diamètre et quatorze greniers ou magasins. Elle abrite :

- une vieille femme, Yodo, veuve du père, 50 ans;
- le chef de famille Faram, 35 ans avec :
 - Ahona, première épouse, 30 ans, avec son enfant Karem, 4 ans et un nouveau-né non encore « dénommé » (4 mois)
 - Abozou, deuxième épouse, 28 ans, avec ses enfants, Ebawiya, 6 ans et Alaewaze, 2 ans;

- un frère, Kanala, 25 ans, marié, mais dont l'épouse habite encore chez ses parents, car son mari ne lui a pas encore construit de chambre (Weïbizo, sa jeune épouse, 16 ans).

Avant de passer le seuil protégé par une pierre plate, on distingue sur les murs extérieurs les traces des sacrifices religieux et les talismans protecteurs.

Dans la case d'entrée, deux banquettes de terre, deux meules dormantes, un séchoir à petit mil et, pendus au mur, des arcs et des houes, au bas un tambour, un mortier de bois, des parures.

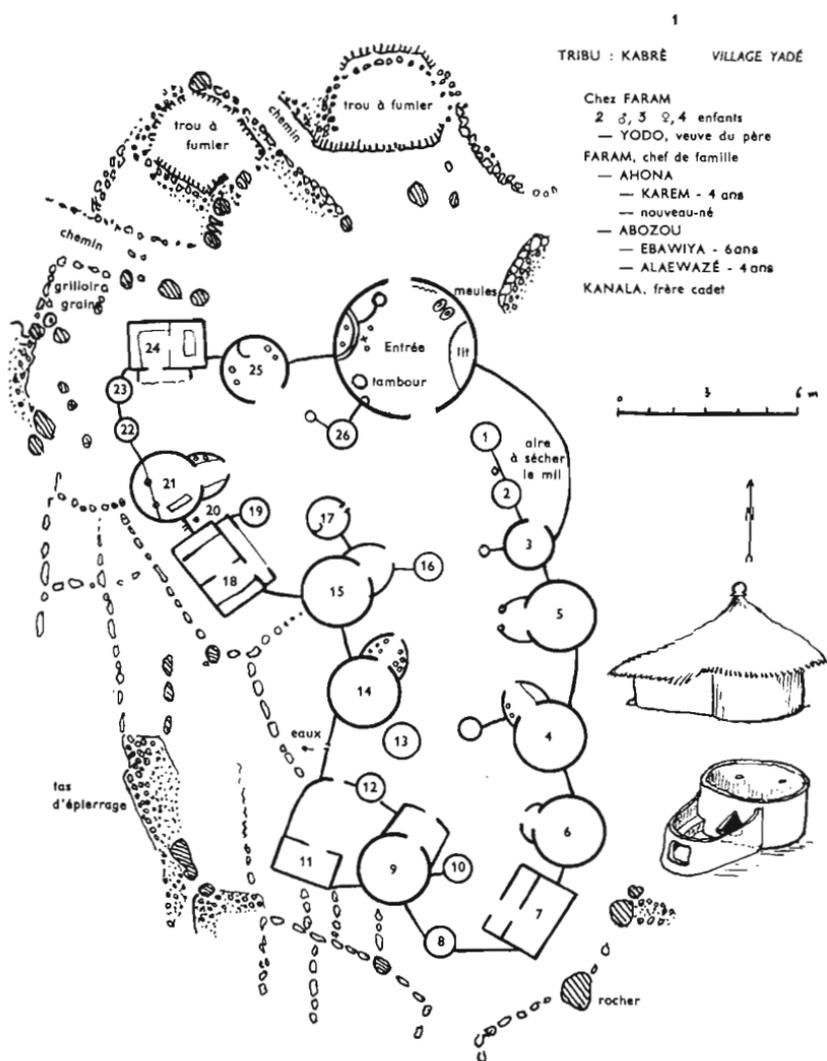
En pénétrant dans la cour, à main gauche, on trouve successivement :

- 1, 2 — une bergerie et un poulailler derrière lesquels est ménagée une aire semi-circulaire pour faire sécher les grains;
- 3 — un magasin à mil;
- 5, 4 — la cuisine et la chambre d'une épouse défunte du chef de famille (en bon état, mais inhabitée);
- 6 — la cuisine d'Abozou, ronde avec un auvent;
- 7 — la chambre de l'ancien chef de famille, rectangulaire, avec véranda;
- 8 — un grenier.

A ce moment, le visiteur qui a parcouru la moitié de la partie nord revient vers l'entrée :

- 9, 10, 11, 12 — la chambre d'Abozou, cylindrique, avec antichambre, semi-circulaire, un grenier, une courette donnant sur un magasin à mil et un petit grenier;
- 13 — un grenier isolé;
- 14 — la petite chambre des ancêtres qui sert au culte;
- 15, 16, 17 — la chambre de la veuve Yodo, flanquée d'un grenier et d'une petite cuisine;
- 18, 19 — la chambre de Kanala, rectangulaire, à deux pièces, avec véranda, un grenier;
- 20 — un urinoir débouchant à l'extérieur;
- 21, 22, 23 — la chambre de Ahona, deux greniers;
- 24 — la chambre de Faram, rectangulaire, à deux pièces avec véranda.
- 25, 26 — la cuisine d'Ahona, un grenier.

On trouve parfois une vaste cuisine servant de brasserie.



Devant l'habitation, à l'extérieur, deux trous à fumier et des tréteaux supportent une réserve de tiges de mil et de bois. Une fosse entourée de murs sert de parc à chèvres pendant les cultures; une case cylindrique abrite une vache et son veau. A quelque distance, un four sert à brûler les régimes de palmiers dont la cendre permet d'obtenir une potasse salée.

Les habitations Lamba ressemblent à celles des Kabrè, mais sont moins décorées et moins soignées; les cases sont plus petites, la véranda se réduit à une banquette limitée par deux piliers soutenant l'auvent. Il existe souvent une sorte d'antichambre intérieure protégeant la banquette des courants d'air ou des vues ennemies.

L'habitation d'un homme de Kadjala que nous avons visitée comprenait cinq cases, trois greniers, un magasin, une aire de séchage, pas de case d'entrée. Les visiteurs pénétraient dans la cour par une ouverture rectangulaire. Ils trouvaient :

- à droite, la case cylindrique du maître, coupée en deux par une cloison séparant sa chambre à coucher d'une bergerie;
- un magasin à vivres,
- deux greniers avec de nombreux protecteurs magiques montés sur des poteaux de bois — des poulaillers étaient aménagés à la base des greniers;
- la chambre du frère cadet;
- la case des ancêtres servant au culte familial;
- un grenier;
- la chambre de l'épouse du fils, contenant également une bergerie;
- la chambre du fils.

A l'extérieur, une case-cuisine et un petit grenier. Au centre de la cour, un foyer utilisé par temps sec.

Les habitations des Lobi sont du type forteresse monobloc; elles se présentent en plan sous la forme d'un ovale plus ou moins régulier de six à dix mètres de large sur dix à quinze mètres de long. Sur ce plan ovale sont dressés des murs épais, en banco, constitués par assises horizontales successives; une seule porte donne accès à l'intérieur. Toute la partie interne est couverte par une terrasse plate dont la charpente est soutenue par des poteaux fourchus et dont la surface est faite d'argile soigneusement damée avec des gouttières pour l'eau de pluie. Tout autour court une murette d'un mètre environ.

L'obscurité serait complète à l'intérieur de l'immense rez-de-chaussée si la terrasse n'était percée de plusieurs ouvertures rectangulaires qui dispensent l'air et la lumière et qui servent d'écoutilles pour accéder à la terrasse par des échelles taillées dans un seul bois fourchu à encoches.

Toute la famille étendue se partage l'intérieur avec ses greniers, ses foyers, ses chambres et même ses bergeries et ses poulaillers. En cas d'attaque, la porte est solidement barricadée; les hommes, du haut de leur rempart, qui dépasse trois mètres, tiennent l'assaillant éventuel à distance sous la menace de leurs flèches empoisonnées.

Les Somba ont fait preuve d'une originalité remarquable en élevant des petits châteaux forts avec un étage.

De loin, leurs châteaux apparaissent comme un ensemble de tours réunies par un mur d'enceinte, en haut duquel est souvent posté un guetteur, et dont la partie supérieure est protégée par des toits de paille coniques ou supporte un grenier ovoïde, lui-même recouvert par un chapeau de paille. On y pénètre par une porte étroite donnant sur une petite entrée où sont disposées de hautes banquettes avec des meules dormantes en granit; une deuxième ouverture permet d'accéder au rez-de-chaussée où l'on distingue la base des tours, chacune d'un diamètre de deux mètres environ, qui servent de magasin ou de bergeries; les bœufs, en saison des pluies, utilisent la pièce centrale comme étable. Dans un coin, des cônes de terre recouverts de sang ou de lie de bière sont des autels. Une tour, au fond, sert de cage d'escalier et, en deux paliers, donne accès à la terrasse supérieure.

La terrasse est bordée d'un mur haut de 1,20 m environ, reliant généralement trois chambres ménagées dans la partie supérieure des tours, mais dont le plancher est un peu plus bas que le niveau de la terrasse; on descend donc dans les chambres, où l'on couche en chien de fusil, le diamètre ne dépassant pas 1,60 ou 1,70 m.

Deux autres tours supportent les greniers façonnés en argile fine, mêlée de paille hachée, et soigneusement lissée à l'intérieur; ils sont divisés par des cloisons.

Il existe de nombreuses variantes portant principalement sur le nombre de tours, donc de chambres. Cette habitation abrite une famille restreinte comprenant l'homme, sa ou ses femmes et ses enfants célibataires; lorsqu'un homme, aux environs de la trentaine, après l'ultime période d'initiation



9

DANGALEAT avec ses outils (2 ilers, 1 hache)
Village de l'Ab Touyour, région de Bitkine (Tchad)



10

Emploi de la houe à ergot par un RUKUBA
(observer le mouvement du levier)
Village Binchit, région de Jos (Nigéria)



11 *NYIMANG avec îler*
Région de Dilling (Kordofan)

*Butte sacrée élevée par le prêtre
du village de Bimbop
(rites agraires)*
Tribu RUKUBA,
région de Jos (Nigéria) **12** ▼



qui se marque par la circoncision des adultes, se marie, il édifie un nouveau « château » à une portée de flèche de celui de son père.

L'habitation Rukuba du plateau de Jos (Nigeria) est construite suivant un plan irrégulier qui utilise les possibilités du sol (rochers, pentes); entourée de jardins bordés d'euphorbes, elle est constituée par des cases cylindriques, quelquefois à plan ovoïde, servant de chambre, avec un grenier dans la pointe de « l'œuf ». Les toits sont coniques, en paille, montés sur chevrons; les greniers ont la forme de gros cocons de 2 à 3 m de haut, souvent décorés.

Les cases à coucher sont divisées en deux parties par une cloison; le lit est une banquette creuse sous laquelle on peut entretenir un petit feu pendant la nuit.

Chez les Irigwé, l'habitation collective qui peut abriter plusieurs frères, comprend tout un ensemble complexe de cases rectangulaires avec entrée en avancée et des greniers sphériques très gros, ou petits en forme de gobelets. Les maisons du type ancien rappellent tout à fait les cases des Kabrè, de plan rond ou ovale avec une entrée. L'emploi des briques crues est devenu fréquent.

L'habitation des Naraguta rappelle celle des Rukuba, elle se compose de cases cylindriques à toit de paille conique d'un type classique. Chez les Birom, par contre, la case rectangulaire a remplacé la case ronde, lorsqu'elle est à usage de chambre, avec une cloison qui permet de réserver une salle de séjour en avant de la chambre; ces maisons sont presque toujours construites sur un soubassement apparent en pierres disposé de façon à évacuer l'humidité. Les petites cases rondes sont souvent recouvertes d'un toit hémisphérique en argile, recouvert d'un cône de paille. Mentionnons la case originale des Katab, à plan ovale et recouverte par un toit de paille dont la pointe se termine horizontalement, en épine de rosier, ce qui nécessite la construction d'une charpente très spéciale.

Quand on pénètre dans les monts du Mandara, le souci de défense apparaît au premier plan. Chez les Matakam, les Mofou et le petit groupe Mukuléhé étudié par B. Lembezat, l'habitation collective abrite un groupe souvent nombreux; elle est du type labyrinthe avec cour couverte de seccos,

murs en pierres sèches et clôture extérieure, protégeant entièrement l'ensemble.

L'habitation Matakam est construite en pierres liées d'argile avec des toits de paille reposant sur des chevrons en tige de mil. Les cases, petites, n'excèdent pas 2 à 2,50 m de diamètre, les murs sont nus, les ouvertures limitées aux portes.

Le plan révèle un système compliqué avec des cases reliées par des couloirs, se commandant l'une l'autre; il n'y a qu'une seule entrée qui dessert l'ensemble avec, quelquefois, une issue secrète de secours. Le bloc des cases est entouré par des petits jardins, eux-mêmes protégés par un fort mur d'enceinte de plan ovale. En se référant au plan de l'habitation de Mokoyam à Magoumaz on trouve successivement une petite cour, dans laquelle on descend par trois marches, fermée par une porte; à droite (1) la chambre de la deuxième épouse du jeune chef de famille, puis une bergerie (2) inoccupée, avec les réserves d'eau; à gauche (3) la chambre de la première épouse de Mokoyam, qui donne accès au labyrinthe composé de trois cases abritant chacune un énorme grenier (4, 5, 6), au fond les cuisines des deux épouses (7, 8) avec les meules et le foyer; à l'ouest l'étable (9) à laquelle le bœuf ne peut parvenir qu'en traversant la chambre 3 et les cases 4 et 5, puis on trouve une chambre vide (10), en construction; à l'est, un magasin (11) donnant sur la case 5. Entre certaines cases, des courettes inaccessibles. Devant l'habitation se dressent des tréteaux avec des tiges de mil à brûler et une case à battre le mil (12).

Enfin chez les Mukuléhé, petite tribu occupant un des massifs-îles de la région de Mora, on retrouve le type labyrinthe à murs épais et à couloirs étroits recouverts de toits plats. L'habitation des monogames comporte la chambre du maître avec une étable en annexe, elle commande la chambre où couche la femme avec ses enfants et où est placé un grenier central; une porte donne accès à une cour ouverte et close avec une cuisine, où se trouvent les meules, avec une bergerie, une chambre magasin et les greniers personnels de la femme.

Les greniers sont très hauts, comme des cigares; ils ont un chapeau en forme de paraboloïde, avec, comme accès, un trou rond au centre d'un tore d'argile. Le haut du grenier est fermé par une cloison dans laquelle est pratiqué un autre trou; par là on accède à une chambre supérieure qui surmonte quatre compartiments séparés par des cloisons.

Lorsque la famille augmente, l'homme ajoute des cours

fermées et couvertes, avec chambres, cuisines et greniers; chaque cour constituant un gynécée. Le plan fait apparaître des courettes plantées de maïs ou de plantes à sauce, des magasins, des bergeries, des étables et une chambre des hôtes où est conservé le bois à brûler.

En ce qui concerne l'habitation traditionnelle des Fali nous renvoyons à la thèse de J. P. Lebeuf (1). Mais il faut préciser qu'aujourd'hui les Fali sont en pleine transformation culturelle : l'observateur qui les a connus en 1955 et qui les revoit en 1964 a peine à les reconnaître.

Pratiquement tous les villages du Tinguelin sont descendus au pied de la montagne; ceux du Kangou ont colonisé la brousse jadis inhabitée le long de la route Garoua-Guider; ceux de Bossoum et des environs ont poursuivi leur mouvement de descente vers les plaines, mais il existe encore, en 1964, plusieurs villages de montagnards.

Nous sommes montés sur le plateau de Tinguelin, il est aujourd'hui désert sauf à Doudja. Les gens de So-Nayo par exemple, sont tous installés au pied de la montagne, ils ont abandonné les pentes et le plateau où l'on remarque encore les ruines des cases et où subsistent les *maru*, ou objets sacrés (canaris contenant des fers de lance). En s'installant dans la plaine, les Fali du Tinguelin ont modifié leur type d'habitation et ont adopté celui des islamisés : saré entouré de clôtures en seccos, groupant un ensemble de cases cylindriques; par contre ils ont conservé l'habitude de couvrir les cours entre les cases par de légers toits de paille montés sur tréteaux. Le *tôdj maru*, ou prêtre, continue à desservir les anciens lieux sacrés du plateau, mais il a édifié, en bas, un nouveau *maru* de petite taille qui paraît assez négligé.

A Bossoum, les chefs administratifs des villages sont installés dans la plaine; là aussi l'habitation copie le modèle de celles des islamisés. Les villages Matakam n'ont pas changé mais ils colonisent peu à peu les plaines et défrichent les parties de leur territoire qui jusqu'alors étaient restées zone de chasse et de cueillette.

Au Guéra et dans l'Ab Touyou, ce qui caractérise les habitations, c'est l'emploi fréquent des seccos de paille et du bois pour la construction des murs (photo 9).

Au Kordofan, on ne trouve que des cases cylindriques à toit

1. J. P. LEBEUF, 1961 (bibliogr. 84).

TRIBU IRIGWÉ
CHEZ EZI

VILLAGE NIANGO

Organisation originale
de l'espace familial

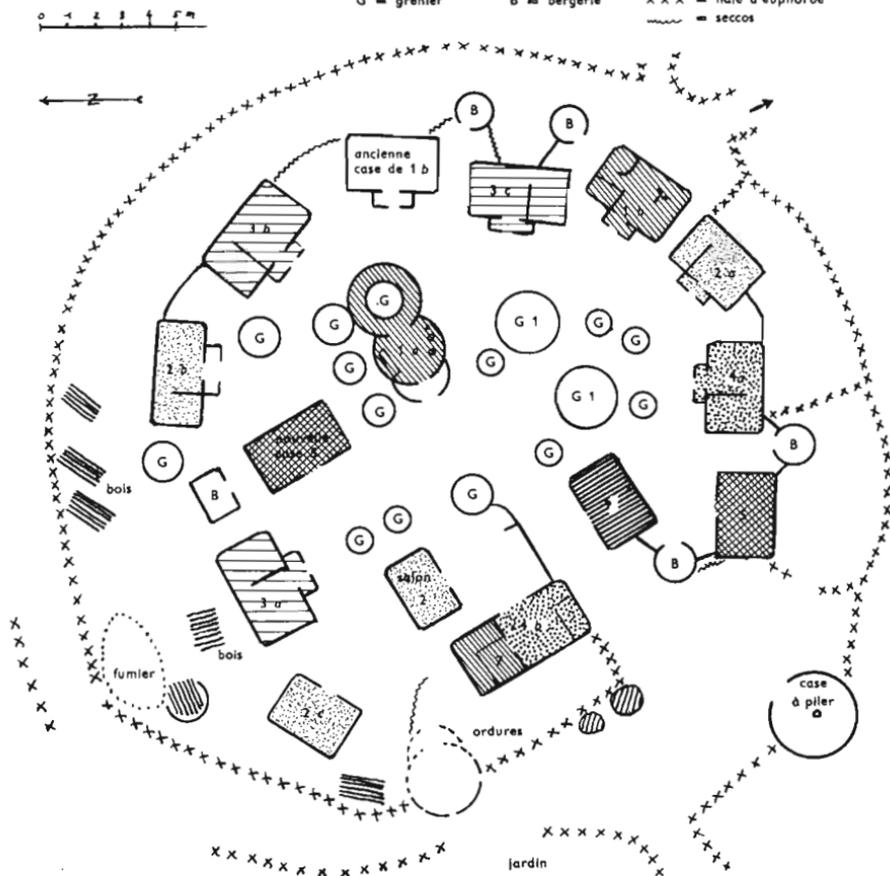
- 1 EZI et 2 épouses a et b
- 2 KPARA, frère de Ezi, 3 épouses, a, b, c
- 3 AMA, fils de Ezi, 3 épouses, a, b, c
- 4 MBE, fils de Ezi, 2 épouses, a, b
- 5 AKPE, frère de Ezi, 1 épouse
- 6 ICHE, fils de Ezi, 1 épouse
- 7 mère de Ezi

G = grenier

B = bergerie

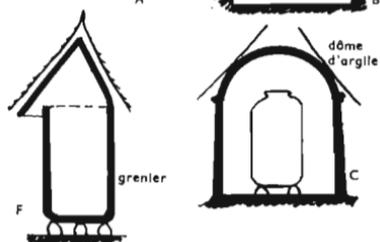
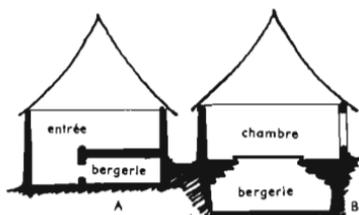
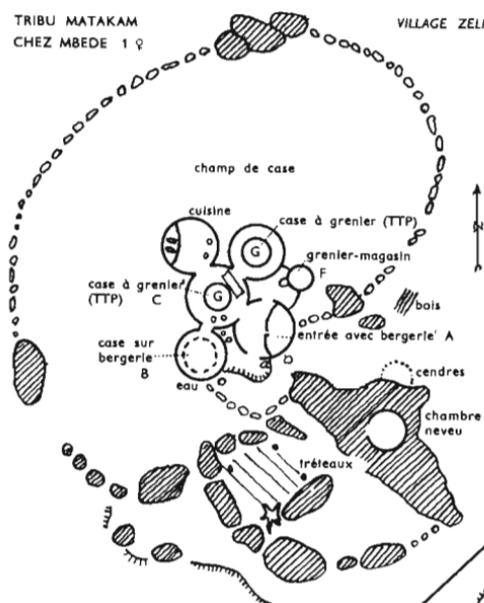
xxx = hale d'euphorbe

— = seccos



TRIBU MATAKAM
CHEZ MBEDE 1 ♀

VILLAGE ZELI

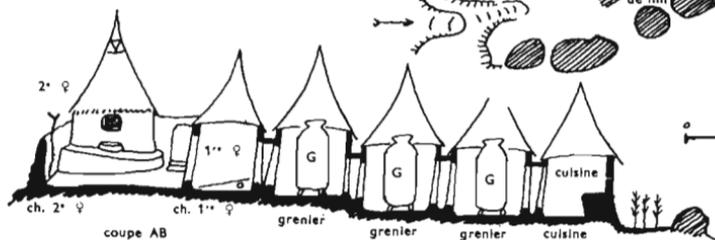
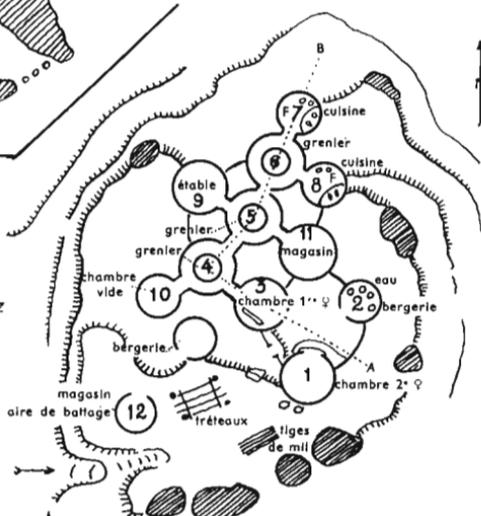


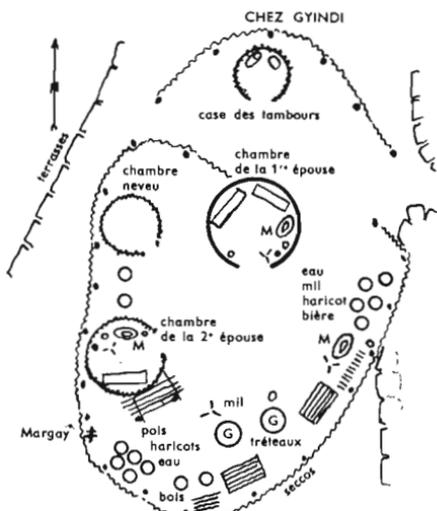
TTP = toit d'argile
avec plafond

toit de paille

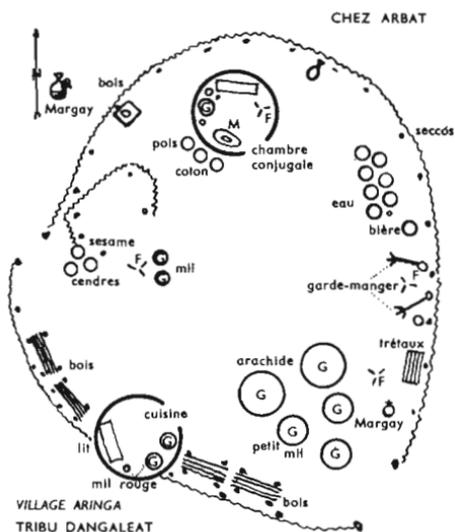
TRIBU MATAKAM
VILLAGE MAGOUMAZ

CHEZ MOKOYAM

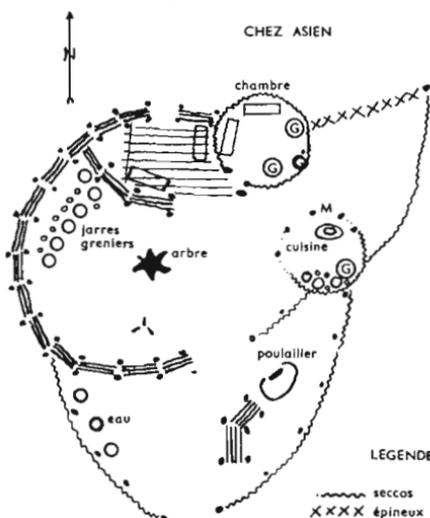




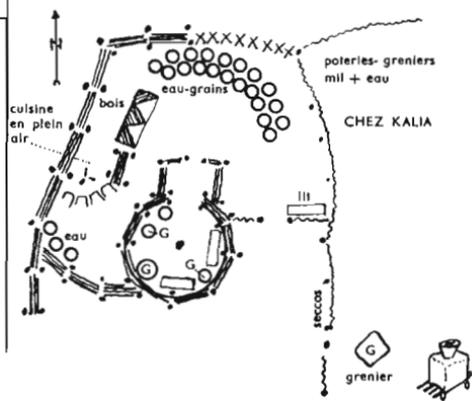
VILLAGE MOUKOULOU-DU-HAUT
TRIBU DIONGOR DU GUÉRA



VILLAGE ARINGA
TRIBU DANGALEAT



VILLAGE MALA
TRIBU DIONGOR



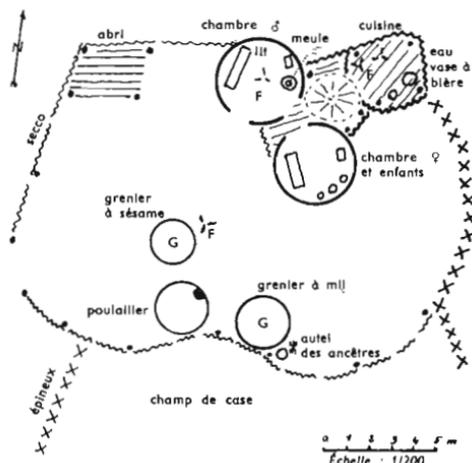
VILLAGE NIENGI
TRIBU BIDIO

LEGENDE

- ~~~~~ seccos
- XXXXX épineux
- ||||| palissade bois empié
- ||||| argile
- poteau
- ▨ racher
- poterie - jarre
- ⋈ foyer
- ⊖ meule dormante

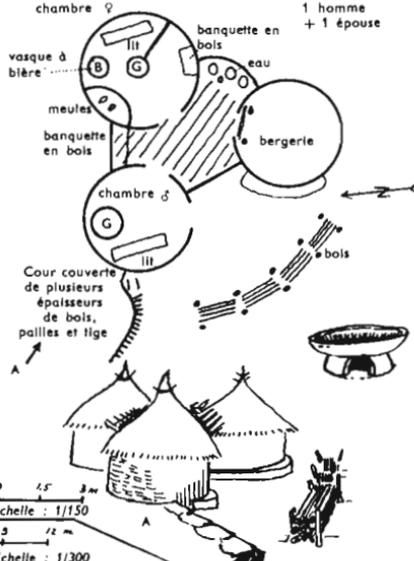
TRIBU KOALIB VILLAGE TAR-TAR

Habitation de SEGA (1 épouse)



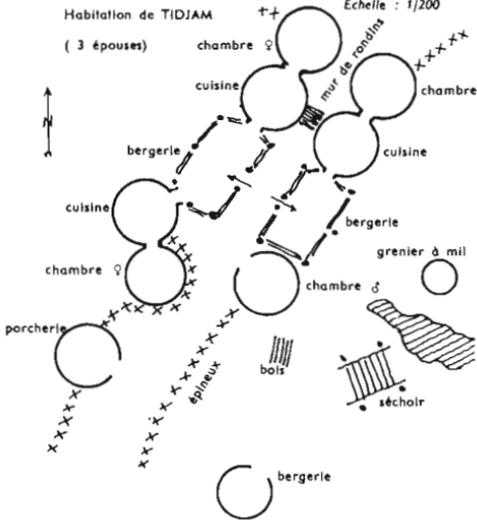
TRIBU OTORO VILLAGE KATCHAMA

chambre ? 1 homme + 1 épouse



TRIBU HEIBAN VILLAGE URINK

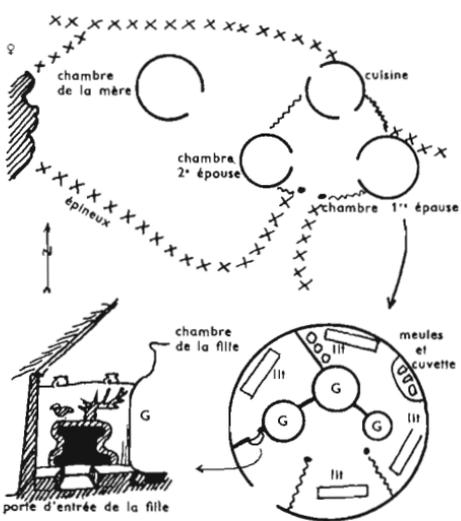
Habitation de TIDJAM (3 épouses)



Échelle : 1/200

Échelle : 1/300

TRIBU NYIMANG VILLAGE TINDIA Chez DIRDOL (2 ♀)



porte d'entrée de la fille

meules et cuvette

de paille conique, mais les murs peuvent être en argile, en seccos (Koalib) en rondins de bois empilés entre une double rangée de poteaux (Heïban) ou enfin en pierres plates très bien ajustées (Lotoro); les greniers se trouvent généralement à l'intérieur des cases (photos 1, 2 et 3).

AUTRES TECHNIQUES

Il nous a paru peu intéressant pour éclairer notre sujet d'étudier en détail toutes les techniques; quelques-unes présentent une originalité remarquable dans certaines régions, alors qu'ailleurs elles ne donnent naissance qu'à des produits médiocres comme la poterie, dont la technique est très inégalement répartie.

Les armes sont de types extrêmement divers et généralement adaptés ou copiés sur les modèles du peuple voisin; vannerie, sparterie, sculptures sur bois sont presque négligées: les paléonigritiques ne sont pas des artistes, exception faite pour les groupes très marginaux comme les Dogon ou les Senoufo.

Il n'est cependant pas sans intérêt de remarquer que les paléonigritiques fabriquent des outils particulièrement élaborés et notamment des houes de très grande taille. Contrastant avec la petite houe à douille ou à fer enfoncé dans le manche, qui ne permet qu'un grattage sans profondeur du sol, les énormes houes des Kabrè, en forme de cœur peuvent mesurer 40 cm × 25 cm; celle des Katab, identique à celles des Rukuba, est munie d'un long ergot de fer qui est combiné avec un manche court et bas qui permet un travail remarquablement efficace. Cela ne saurait nous surprendre, puisque les paléonigritiques sont des cultivateurs savants.

Chez les Nuba, les artisans sont rares, chacun fabrique ce dont il a besoin, comme le souligne Nadel; le trait est général puisque les sociétés paléonigritiques vivaient, jusqu'à aujourd'hui encore, en autarcie plus ou moins parfaite et puisque le seul vrai spécialiste de leur société est le forgeron avec, quelquefois, la potière.

Chacun fabrique le manche de son outil après en avoir acheté le fer au forgeron, ou aux Arabes, pour les peuples du Kordofan. La rareté du fer, notamment au Soudan oriental, lui donne un grand prix qui se traduit par un usage rituel (haches et fer de lance donnés en dot), voire monétaire.

Une question controversée est celle de l'iler; cet outil est en forme de croissant de lune fixé à l'extrémité d'un très long manche, il ressemble à celui que nous utilisons pour désherber les allées de nos jardins. Cet iler, qu'il ne faut pas confondre avec une sorte de pelle de bois dont l'extrémité est protégée par une double plaque de métal arrondi, est utilisé du Sénégal jusqu'au Kordofan, avec une solution de continuité au Mali. Nous en avons constaté l'utilisation générale chez les Nuba et chez les Hadjeray du Guéra, mais cela prouve simplement un emprunt, l'iler n'est pas un outil paléonigritique; il semble lié à l'Islam, il est utilisé par les musulmans du Soudan oriental, par les islamisés haoussa du Niger, par les islamisés du Sénégal; son nom vient peut-être de l'arabe *hilal* qui signifie croissant. Si les Nuba l'utilisent, c'est vraisemblablement à la suite d'un emprunt. D'ailleurs cet outil léger et fragile ne convient qu'aux sols sablonneux et meubles, sans cailloux. Certains outils à long manche, dont l'emploi ne diffère guère de celui de l'iler classique, sont armés, au lieu d'un fer en croissant ou en pelle, d'un fer très étroit. Un tel outil semble procéder du bâton à fourir; cependant il n'est pas manié de haut en bas, il est poussé d'arrière en avant selon un angle approximatif de 45° avec le sol.

*
* *

Une autre technique qui ne leur est pas spéciale, mais où ils sont passés maîtres est celle du poison destiné à rendre mortelles les pointes de flèches. Le poison, fabriqué suivant des rites magiques compliqués, que nous avons étudiés chez les Konkomba, est toujours à base de *strophantus* (*strophantus hispidus*); son efficacité n'est pas niable; nous avons constaté la mort, en quelques heures de deux policiers légèrement atteints au bras et à la peau du crâne.

L'efficacité du poison se constate aussi à la chasse où des buffles et de grandes antilopes meurent, en quelques heures, d'une blessure par flèche empoisonnée.

L'usage du *strophantus* est général dans le groupe voltaïque (Lobi, Konkomba par exemple) et dans le groupe central nigérien (chez les Angas par exemple); il est connu dans le nord Cameroun, mais y semble rarement utilisé.

CHAPITRE VI

LES TECHNIQUES AGRAIRES

C'est en ce domaine que les paléonigritiques ont, apparemment, fait preuve de la plus extrême ingéniosité et d'un esprit d'invention certain. C'est là aussi que se pose le plus nettement le problème qui nous occupe, car les mêmes techniques se retrouvent de l'est à l'ouest, parfois même identiques dans leurs détails.

Chose curieuse, ce développement extraordinaire de l'agriculture paléonigritique, contrastant avec l'agriculture itinérante sur brûlis de presque toutes les autres populations négro-africaines, commence seulement aujourd'hui à exciter la curiosité des géographes et des ethnologues. La bibliographie est maigre, et les auteurs des ouvrages de synthèse se réfèrent toujours aux mêmes sources.

R. Schnell (*Plantes alimentaires et vie agricole en Afrique noire*) (1) ignore presque tout de la question; il pense que la culture en terrasse est d'inspiration européenne, il la juge rare, mais cite cependant les Dogon, Birom et Ngoni du Nyasaland; il signale, ce qui est important, que R. Pontères (*Sols africains*, 1952) a découvert dans la région de Yambering au Fouta Djallon de très anciennes terrasses, construites peut-être par les anciens Diallonké. R. Schnell retient que ce sont là des pratiques exceptionnelles et que dans son ensemble l'Africain ignore les techniques anti-érosives.

Max Derrueau (2) (*Précis de géographie humaine — les paysans montagnards d'Afrique occidentale*) fait une place honorable à l'agriculture des paléonigritiques, céréaliseurs et éleveurs ignorant la traite, utilisateurs d'engrais, construc-

1. R. SCHNELL, 1957 (bibliogr. 161).

2. M. DERRUEAU, 1961 (bibliogr. 25).

teurs de terrasses, mais ses sources, pour nous, ne sont pas nouvelles (Enjalbert et nous-mêmes).

M. Capet, dans son *Traité d'économie tropicale*, attribue aux noirs, à juste titre, des connaissances agricoles approfondies : ils apprécient, dit-il, la valeur d'une terre à la nature des plantes sauvages qu'elle porte, ils savent que l'apparition de certaines graminées indique que la terre est régénérée, ils respectent les arbres utiles, mais n'en plantent pas, enfin ils pratiquent l'association dans le temps, mais aussi dans l'espace.

Il souligne que certains pratiquent la fumure des sols; paillage chez les Peul du Fouta Djallon, pacage des troupeaux chez les Mossi et les Sérère, déplacement des villages Coniagui sur les soles qui combinent ainsi engrais, jachère et défaut de charroi.

Il note l'existence de champs semi-permanents, généralement fumés, avec élevage associé et rotation de cultures; il note aussi la pratique de cultures permanentes (soles inondées ou jardins, et champs profitant des déchets des agglomérations). Il ne semble pas avoir eu connaissance de travaux effectués sur les agricultures intensives paléonigritiques.

Par contre, J. Richard-Molard a bien mis en lumière l'importance ethnologique des agricultures paléonigritiques et nous ferons appel plusieurs fois à son témoignage.

LE GROUPE VOLTAÏQUE

C'est dans le nord Togo que, dès 1941, nous avons commencé à étudier les techniques agraires des Kabrè, des Lamba et des Konkomba (1). Ces recherches ont bénéficié, un peu plus tard, de l'intérêt que leur a porté un géographe, H. Enjalbert (2); faisant état de ses travaux et les combinant avec nos propres recherches, nous pouvons présenter un tableau que nous croyons exact de l'agriculture chez les Kabrè du cercle de Lama-Kara.

H. Enjalbert avait remarqué tout d'abord que le relief était du type inselberg : « C'est un assemblage chaotique de hautes collines avec de gros blocs, parfois des arêtes rocheuses large-

1. J. C. FROELICH, 1949-1954 (bibliogr. 40, 41, 42, 43).

2. H. ENJALBERT, 1956 (bibliogr. 31).

ment érodées, des cuvettes alluviales à fond en berceau ou les éboulis se mêlent aux dépôts fluviaux ». « Le massif Kabrè ajoute-t-il, ressemble au Minho portugais, au massif du Mandara (Cameroun), aux montagnes du Rwanda-Urundi ».

Les deux massifs habités par les Kabrè sont très escarpés et le sol présente entre les blocs de granit, une argile rouge, des latérites (dans la plaine de Farendè) et des sables quartzeux. Ces montagnes sont fertiles et il n'est pas douteux que les qualités agrolologiques de cette région ne soient dues à la propriété qu'ont les granito-diorites de se décomposer en profondeur dans les secteurs hachés de fractures. L'eau se trouve partout sous forme de vastes puits, creusés au sommet même des monticules; les cours d'eau, jamais secs, ne sont que des torrents de montagne : après chaque pluie, ils grossissent brutalement et coulent à plein bord pendant des heures. En saison des pluies, il y persiste un filet clair et cascading; ces ruisseaux frais, limpides et potables sont un des charmes de ce pays.

Isolé sur son rocher, le Kabrè doit lutter :

- contre le ravinement des eaux;
- contre l'épuisement des terres.

a) Contre le ravinement des torrents, il organise des corvées collectives qui élèvent des murs en grosses pierres sur chaque rive, régularisant ainsi le cours d'eau; puis, pour faciliter le passage, il place des troncs d'arbres reliant une rive à l'autre en guise de pont. Pour lutter contre le ravinement des pluies, le Kabrè laisse soigneusement subsister les pierres superficielles de grosse dimension quand il cultive les pentes raides (40 % parfois) et, à l'aide d'un bâton ou d'une petite houe, il enfonce les semences de mil entre ces pierres. Aux premières pluies, cette carapace de blocs de pierres, recouvrant une argile riche, disparaît sous les tiges de mil. La montagne qui paraissait être, en saison sèche, un affreux éboulis, se couvre alors de cultures jusqu'au sommet et se quadrille de champs aux limites précises.

Quand la pente n'est pas trop forte, le Kabrè construit des terrasses en pierres sèches ou plutôt des murettes. Ces terrasses sont toujours près des habitations et toujours entretenues avec le plus grand soin. Elles sont faites avec les blocs de pierres retirés du sol et là apparaît la terre rouge, bien nettoyée, grasse et fertile; les champs sont soignés comme des jardins (photo 6).

b) Contre l'épuisement des terres, le Kabrè utilise l'engrais. Tout lui est bon : près de chaque maison se trouve un trou entouré de pierres sèches, où on jette le fumier des bêtes, les cendres et les déchets de cuisine; en outre, les habitants vont déposer leurs excréments dans les champs.

Comme conséquence de la très forte densité, la totalité des terres de la montagne est cultivée presque chaque année, et une grande partie des terres de la plaine. Les champs sont extrêmement morcelés et toujours limités par des murettes. On voit parfois des champs de quelques ares de superficie; la dimension commune varie de 1/2 are à 2 ou 3 ares.

Les Kabrè connaissent la rotation des cultures et en particulier savent que les légumineuses enrichissent le sol et que les cendres sont favorables aux différentes sortes de haricots (1); après la récolte des légumineuses, leurs feuilles sont soigneusement enterrées. Les plants de tabac sont saupoudrés de cendres pour les protéger des bêtes, les champs sont constamment sarclés en période de végétation et les femmes y passent fréquemment avec un tesson plein de braises rouges où elles jettent les insectes dévastateurs pour les y brûler.

Sur cette terre cultivée intensivement, le Kabrè arrive, par son art, à faire pousser du mil dont les tiges atteignent trois ou quatre mètres de hauteur et masquent entièrement les cases.

La ration alimentaire du Kabrè a été évaluée à 5 000 calories au moment de la récolte, mais elle tombe très bas à la période de la soudure et les gens ne se nourrissent plus alors que de tchoukoutou, bière de mil cuite avec de la farine de mil, peu fermentée, souvent coupée d'eau et non tamisée. Le Kabrè délaie parfois de la farine crue dans de l'eau, nourriture particulièrement primitive et lourde à digérer; ils en consomment cependant de grandes quantités (2).

Les cultures principales sont : le sorgho, l'igname, le petit mil hâtif, le taro et les haricots.

Le service de l'Agriculture a fourni des statistiques portant sur les rendements des terres et le taux de culture, dressées pour l'ensemble de la subdivision de Lama-Kara, où malheureusement, il n'a pas été distingué entre les Kabrè et les Lamba.

1. Le Néré, notamment enrichit le sol; à leur ombre la végétation est d'une grande vigueur.

2. Tous les renseignements qui suivent sont dus à l'obligeance de M. Robin, chef du service de l'Agriculture au Togo.

	Surface en ha	Rendement par ha	Production en t
sorgho	70 000	6 à 900	49 000
igname	10 000	2 000	20 000
maïs	1 000	300	300
manioc	1 000	1 200	1 200
haricot	20 000	200	4 000
voandzou	1 000	3 000	300
fonio	3 000	300	600
arachide coque		5 à 800	

ce qui donne 412 kg de vivres par tête d'habitant et par an

Remarquons également que le fonio, nourriture pauvre, de terrain infertile, n'est cultivé que par les Lamba.

L'agriculture des Naoudéba et des Lamba qui habitent la double chaîne des monts du Togo, est moins savante que celle des Kabré : leur terrain est d'ailleurs moins favorable.

Les monts du Togo sont en effet formés de quartzites, phyllades et schistes micacés, dont la décomposition donne un gravier mêlé de sable et une rare argile de couleur brun clair. Ces terrains ne semblent pas particulièrement fertiles.

Les Naoudéba et les Lamba pratiquent aussi, mais en partie seulement, l'agriculture intensive.

Contre l'érosion, ils maintiennent soigneusement les couches superficielles de roches, mais les terrasses sont rares; on ne trouve guère que des rideaux. Par contre, ils élèvent des digues en terre contre les crues des torrents (photo 22).

En 1946, les chiffres concernant les taux de cultures étaient les suivants :

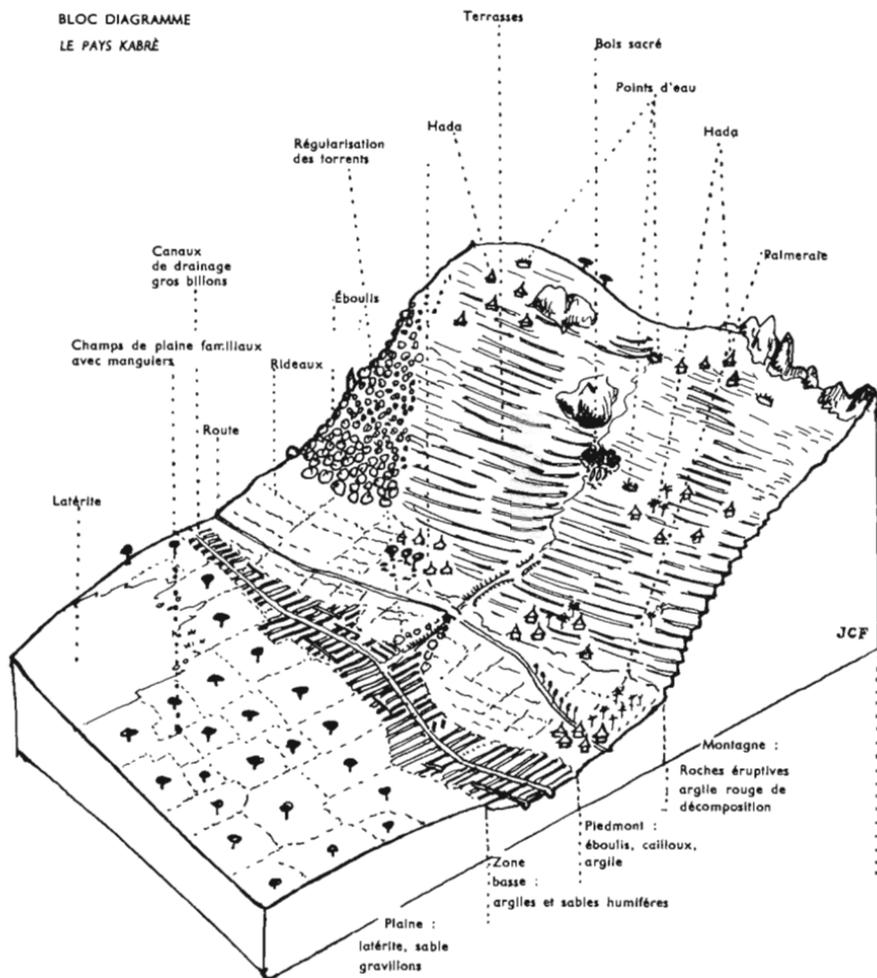
Superficie en hectares pour l'ensemble de la subdivision de Lama-Kara	300 000 ha
Population	187 000 hab.
Imposables	39 740 hab.
Surface cultivée en produits industriels	5 600 ha
Surface cultivée en produits vivriers	107 350 ha
Total d'hectares cultivés	112 950 ha

Rapport des surfaces cultivées à la superficie totale (on doit tenir compte que les cantons du nord et de l'ouest sont à la fois presque inhabités et incultes en raison de leur manque de fertilité)

33,80 %

Surface cultivée par imposable

2,81 ha



Par comparaison, les Kotokoli de Sokodé ne cultivent que 3,40 % de leur territoire, et la surface cultivée par imposable n'est que de 1,55 ha. Toutefois, ils y recueillent 658 kg de produits vivriers par tête et par an.

Dans les régions de Siou et de Niamtougou où la densité atteint 80 habitants au kilomètre carré, le taux de boisement est considérable, mais seules subsistent les espèces utiles, en particulier le baobab et le palmier à huile, dont le rendement est d'ailleurs très faible. Il y a plusieurs arbres à l'are, les champs sont juxtaposés et cultivés sans jachère, les engrais naturels sont utilisés sur une grande échelle, et devant chaque case, il y a un trou pour la cendre et un trou pour le fumier. La rotation des cultures et l'enrichissement en azote par les légumineuses sont connus et appliqués. La stabulation des bœufs n'est pas pratiquée de façon courante.

Dès qu'on sort de la palmeraie, on rencontre des zones latéritiques ou rocheuses avec de rares champs qui seront abandonnés après trois ou quatre ans de culture et laissés en jachère.

En dehors de ces agglomérations, les régions de Léo, Kadjalla, Ataloté, Kandé, etc., présentent un type d'agriculture moins brillant. L'orographie est très compliquée, la région est constituée par une pénélaine, avec des mamelons et des croupes couvertes de graviers. Là, la culture intensive avec engrais et fumures est utilisée autour des villages, combinée avec des jachères de cinq ou six ans. Le rendement est maigre; le mil chandelle et le sorgho ne dépassent guère 1,50 m avec de tout petits épis, et le fonio fournit une large part de l'alimentation indigène. Les Lamba pratiquent la culture extensive partout où ils le peuvent, abandonnant leurs champs après deux ou trois ans. La zone ainsi attaquée et déboisée s'étend sur tout le pays limitrophe compris entre les méridiens est 0° 50' et 1°.

La ration alimentaire des Naoudéba et des Lamba a été évaluée à 2 500 ou 3 500 calories pour les premiers, et 2 500 à 3 000 pour les seconds nettement sous-alimentés (évaluation du service de l'Agriculture).

Les cultures principales sont le sorgho, le fonio, le petit mil et le taro.

Dans les dialectes Kabrè, les principales espèces cultivées portent les noms suivants :

petit mil (hâtif) :	<i>mila</i>	sorgho :	<i>mide</i>
petit mil (tardif) :	<i>emade</i>	maïs :	<i>balimide</i>
arachide :	<i>ketiw</i>	riz :	<i>maw</i>
haricot (kersting) :	<i>sona</i>	pois de terre	
taro :	<i>kpekpew</i>	(voandzou) :	<i>sude</i>
manioc :	<i>mbôtiw</i>	pois noir :	<i>kádila</i>
fonio :	<i>kafha</i>	igname :	<i>heye</i>
		patates :	<i>awiheye</i>

Voici le calendrier des récoltes :

LAMBÀ

	janv.	fév.	mars	avril	mai	juin	juil.	août	sept.	oct.	nov.	déc.
petit mil							■	■	■	■	■	■
sorgho	■	■	■	■	■	■					■	■
fonio							■	■			■	■
igname									■	■	■	■
manioc										■	■	■
patate										■	■	■
kerstin-gellia	■										■	■
voandzou	■										■	■
arachide									■	■	■	■
riz	■	■	■								■	■
maïs							■	■	■		■	■

NAOUDÉBA

	janv.	fév.	mars	avril	mai	juin	juil.	août	sept.	oct.	nov.	déc.
igname								■	■	■	■	■
petit mil	■							■	■	■	■	■
maïs								■	■	■	■	■
sorgho	■	■	■	■	■	■	■	■	■		■	■
kerstin-gellia	■	■									■	■
voandzou										■	■	■
arachide									■	■	■	■
riz									■	■	■	■
fonio							■	■			■	■
manioc									■	■	■	■
taro										■	■	■
patate									■	■	■	■

I — LES TECHNIQUES CULTURALES

Le meilleur critère de classement des structures du terroir Kabrè est la distance du champ à l'habitation : jardins fumés auprès des maisons, parcelles plus lointaines à céréales, enfin cultures en plaine, étendues, mais qui nécessitent des jachères (1).

a) *Les cultures fumées*

Auprès de son habitation le Kabrè cultive des plantes à cycle végétatif très court : en avril, il sème le petit mil précoce auquel il associe, un jour après, le maïs. Le petit mil hâtif est récolté en juin, le maïs s'épanouit en juillet et l'on peut déjà consommer les épis. En août, dans les parties du champ libéré, on sème le mil tardif : ces céréales assurent la soudure en attendant la maturation du sorgho et les feuilles de maïs sont données au bétail.

Dans le même secteur pousse le taro, plante exigeante qui réclame une terre profonde, fraîche et fumée. C'est une culture d'appoint. Sur les sols de qualité, où l'on a récolté des taros, on sème, en août, le tabac en pépinière, on le repique en septembre et on le récolte à la fin de l'année.

Enfin, près des habitations, le Kabrè cultive les haricots de terre (*kerstingellia*) blancs et noirs. Ce sont des plantes tardives que l'on récolte en novembre et décembre, des pois souterrains tardifs (*voandzou*), des épinards, des gombo, piment, etc.

Cette zone est enrichie par le fumier et les composts provenant des habitations, de ce fait, les jardins sont bien fumés, bien travaillés et ils supportent une culture continue de plantes exigeantes.

b) *L'association sorgho-arachide dans la zone moyenne des cultures*

C'est la zone agricole fondamentale qui couvre les pentes des montagnes et leurs abords; elle est traitée en culture annuelle de saison humide, avec repos pendant la saison sèche. Les travaux de culture ameublissent le sol, enterrent les herbes et les fanes d'arachide, ainsi la terre n'a pas le temps de se salir (photo 6).

1. H. ENJALBERT, 1956 (bibliogr. 31).

Le sorgho et l'arachide constituent les principales productions de cette zone. Ils sont semés ensemble, à un jour d'intervalle, en avril-mai, aux premières pluies. Quand les plantes ont levé, on les bine et on nettoie le champ à la main; en juillet, un deuxième binage est complété par un buttage du mil qui dégage les touffes d'arachide. L'arachide se récolte d'août au début d'octobre, tandis que le sorgho achève sa maturation. En février, les greniers à grains sont pleins.

Dans la zone moyenne de culture la fumure est généralement réduite aux seuls engrais verts des herbes sauvages et des fanes d'arachides, auxquels s'ajoutent les cendres des tiges de mil; par contre, le sorgho est normalement fumé. Ces terres rouges et pierreuses portent chaque année deux récoltes simultanées sans donner de signes manifestes d'épuisement.

c) *L'igname cultivé en plaine*

L'igname est la culture pionnière des terres éloignées, sans fumure mais avec jachères. Quand le sol est défriché, le cultivateur édifie des buttes de 80 à 100 cm de haut et y loge les boutures d'igname. Dans le creux entre les buttes, il sème du riz et des légumes, gombo, épinards, arachides (photo 8).

Ces travaux se font en saison sèche avant ceux nécessités par les petits mils, car l'igname précoce est planté en novembre; par contre l'igname tardif est planté de février à mai, en terrain humide; ces plantations demandent des soins attentifs car il faut pailler le sommet des buttes, placer quelquefois des tuteurs pour soutenir les tiges d'igname, et biner le champ par trois fois; la récolte des trois variétés d'igname s'étale de fin juillet à décembre.

Associés à l'igname, on trouve le riz blanc qui a remplacé le riz rouge, le pois de terre (voandzou) qui enterre ses graines comme l'arachide et qui est d'un bon rendement.

Souvent, en avril-mai, des boutures de manioc sont enfoncées dans les buttes mais elles ne sont récoltées que quinze à dix-huit mois après. Le manioc, trop lent, ne joue ici qu'un rôle secondaire. Après la récolte, les buttes sont démolies, du sorgho et des arachides sont cultivés pendant deux ou trois ans, puis le champ est laissé en jachère trois ou quatre ans.

d) *Les fonds de cuvettes alluviales*

Ces fonds de cuvettes situés au pied des montagnes sont presque toujours mal drainés, les sols lessivés y sont pauvres,

cependant les Kabrè n'ont pas hésité à y entreprendre de très gros travaux et notamment à y creuser un réseau serré de grands fossés collecteurs, limitant des planches, surélevées de 50 à 60 cm et mesurant 10 m × 6 m environ. Sur ces planches on cultive l'arachide avec du mil et du sorgho, en bordure.

A la saison sèche, après la récolte, on jette les tiges de mil au fond des fossés, on bouleverse les planches de telle sorte que le billon central devient fossé et l'ancien fossé, billon. On y enterre les fanes d'arachide et on sème à nouveau.

L'examen des photos aériennes ⁽¹⁾ de la région de Tchitchao et de Piya, révèle le morcellement de la propriété agraire avec les très petits champs de la zone intermédiaire et les champs carrés de la plaine, chacun avec son manguier. La limite ethnique entre les Kabrè et les Lamba de Sara-Kawa apparaît très nettement, car si les Kabrè cultivent des champs carrés, les Lamba cultivent des champs rectangulaires très allongés. Les limites des parcelles familiales sont très bien marquées sur le terrain; les limites de quartiers ou de *tetu* sont souvent matérialisées par des levées de terre et des rangées de pierres ⁽²⁾.

Les Kabrè pratiquent le travail en équipes avec leurs voisins de *hara*, mais le fils ne travaille pas forcément avec son père; l'équipe entretient les champs des coopérateurs malades ou absents. Les célibataires disposent de parcelles individuelles, les mariés, pères de deux ou trois enfants exploitent leurs propres champs. Chaque sexe est spécialisé: ainsi les hommes défrichent, labourent et binent; les femmes sèment, détruisent les insectes et récoltent.

Les femmes Naoudéba possèdent des champs en propre, mais ce sont les hommes qui y exécutent les gros travaux. Chez les Lamba, les champs sont défrichés et labourés par équipes et les hommes d'un même quartier s'entraident.

Dans ces terroirs à culture intensive, on admet qu'en moyenne, un homme valide exploite 2 ha et que 70 ares peuvent nourrir un adulte.

En résumé, les travaux agricoles des Kabrè, et dans une certaine mesure ceux des Naoudéba, mais non pas ceux des Lamba, se caractérisent par les pratiques suivantes:

- 1) la stabulation du petit bétail et d'une partie des bovins;

1. P. CHOMBART DE LAUWE, *Photographies aériennes*, A. Colin, Paris, 1951.
2. Voir l'exemple des Somba, P. MERCIER, 1953 (bibliogr. 108).

- 2) l'utilisation des fanes et feuilles de maïs pour l'alimentation du bétail;
- 3) l'usage des fosses à fumier et la fumure des champs proches ⁽¹⁾;
- 4) la confection de greniers à grains, étanches;
- 5) l'emploi systématique des cendres ménagères mélangées au fumier et des cendres des savonneries artisanales;
- 6) l'échenillage;
- 7) la culture des légumineuses comme plantes améliorantes.

En 1942, la production totale de la circonscription de Lama-Kara avait été évaluée aux chiffres suivants :

gros mil	: 30 346 t
petit mil	: 932 t
fonio	: 2 754 t
igname	: 18 346 t

Pour évaluer la consommation réelle, il faut majorer sensiblement ces quantités, car : 1) les cantons de l'est achètent au Dahomey; 2) ceux du sud aux Kotokoli; 3) une grande quantité de gros mil est transformée en souloum (bière de mil) et tchoukoutou (bouillie de mil alcoolisée).

On peut admettre :

gros mil	: 35 000-40 000 t
petit mil	: 1 000 t
fonio	: 3 000 t
igname	: 20 000 t

Ces chiffres sont largement calculés. Ils correspondent aux meilleures années.

Les productions accessoires sont :

arachide	: 800 t
maïs	: 170 t
riz	: 50 t
haricot (<i>soné</i>)	: 30 t
pois voandzou (<i>sudé</i>)	: 10 t
manioc	: 100 t (?)

1. Voir ci-dessus.

II — L'ÉLEVAGE

En saison humide et sauf en région de pâturage, on ne voit pas de bovidés, car ceux-ci sont maintenus dans des étables et dans des sortes d'enclos en fosses où les enfants leur apportent du fourrage, herbes et feuilles de maïs, avec de l'eau. Les chèvres, les porcs et les moutons sont également enfermés dans des porcheries ou des bergeries comprenant une caseronde précédée d'une courette avec ou sans bauge (photo 29).

Les litières et les déjections de ces animaux sont portées dans les champs au moment des labours. En saison sèche, après la récolte, les bêtes sont lâchées dans les éteules.

On a recensé dans le cercle de Lama-Kara (1948) :

12 650 bovins	17 800 caprins
20 300 ovins	1 360 porcins,

mais le cheptel doit être en réalité plus abondant ; ces animaux sont de petite taille et de faible rendement. Une partie seulement de la population élève des bovins : sur 3 000 familles, 582 possèdent des bœufs, dont 218 ont des troupeaux de 5 à 10 têtes.

La plus grande partie de ce cheptel est confiée à des bergers qui stationnent dans la plaine, aux limites de la zone cultivée de chaque côté de la frontière Togo-Dahomey.

Les bovins constituent pour leurs propriétaires un signe extérieur de richesse, ils ne sont sacrifiés, en partie, qu'au moment des grandes fêtes. Les bergers peul gardent pour eux le lait et un veau sur deux. Quant au propriétaire, il ne tire aucun profit de ses bêtes. Souvent le Peul, quand il s'est vu confier un troupeau important, disparaît définitivement. Les bovins que les Kabrè gardent à proximité des habitations n'ont qu'une faible utilité, car ces hommes ne savent pas traire, ne consomment pas de lait et n'abattent que les bêtes âgées.

Les volailles, poules, canards et pintades sont nombreuses. Les poules jouent dans l'agriculture un rôle non négligeable, car, lorsqu'ils se rendent au champ, les cultivateurs emportent un panier contenant une poule et ses poussins : ils les libèrent sur place et ces volatiles dévorent les insectes et les larves mis à jour par le labourage (photo 8).

Les mêmes techniques se retrouvent notamment chez les peuples dits Somba et le professeur Dresch, dans un article paru en 1952 ⁽¹⁾, signale que dans les tribus de l'Atakora les jachères sont parfois réduites à un ou deux ans, que les parcelles sont soigneusement délimitées et qu'il existe une infrastructure permanente du sol : « Sur les versants, selon la pente, le sol est épierré et les pierres accumulées en tas ou, quand la pente croît, rangées selon les courbes de niveau et consolidées par les déchets de sarclage, enfin accumulées en murettes construites ». Les billons sont de grande taille et peuvent atteindre deux mètres de haut; ils défient l'érosion et peuvent retenir l'eau.

P. Mercier, dans sa monographie du village de Koukougou (1953) retrouve les mêmes traits. Il souligne que les limites du village sont strictement fixées et très apparentes sur le terrain; elles sont constituées par des levées de terre couronnées de pierres, ce qui indique une appropriation très poussée et permanente du terroir.

Entre les habitations collectives, éparpillées sur le territoire du quartier, les champs forment « une zone cultivée qu'il est aisé de fumer ». On y sème le mil et une partie de celui-ci, repiquée sur place, donne de gros rendements grâce à la fumure.

G. Sautter qui a écrit une thèse excellente sur les *structures agraires et paysages ruraux* (*Annales de l'Est*, n° 17) se réfère au travail de P. Mercier, le commente et en tire des conclusions :

Les champs de mil périphériques occupent principalement les versants semés d'éboulis « que l'on régularise en lignes d'arrêt de la terre arable, ce qui aboutit, dans les pentes importantes, à des champs en terrasse ». D'autres types de terrain sont spécialisés dans d'autres cultures. Il existerait donc une sorte d'affectation permanente du terroir, fonction des sols et de la topographie. Sur ces champs extérieurs, « la jachère existe », mais elle est de courte durée, et les boisements se réduisent à « des arbres isolés ». Le partage du terroir se répercute au niveau des exploitations. Dans chacune, au « champ entourant la maison » s'opposent « les champs qui ne touchent pas la maison », autant en principe que de portions pédo-culturelles dans le territoire exploité. Malgré ce système, somme toute bien compris, et des techniques de culture précautionneuses, les sols s'épuisent, et les gens de Koukougou vivent de moins en moins bien. Faut-il incriminer l'ancienneté

1. J. DRESCH, 1952 (bibliogr. 27).

du village, dont l'origine se perd dans la nuit des temps ou l'effectif insuffisant du gros bétail, qui fait que la moitié des familles « ne profitent pas en principe de l'engrais »? Il n'est pas douteux que des villages plus récemment constitués aient une prospérité qui fait défaut à Koukougou. Mais peut-être est-ce simplement qu'ils disposent de plus de terres, d'une brousse périphérique où faire paître des animaux. L'histoire du terroir de Koukougou est en effet celle d'une série d'aliénations au profit de groupements voisins d'installation plus tardive.

Dans une étude parue au BIFAN de janvier-avril 1960 ⁽¹⁾ le R. P. Malgras décrit un système agricole presque aussi perfectionné, observé chez les Minianka.

Les Minianka, en effet, cultivent plusieurs sortes de champs suivant des techniques différentes.

— Tout près des cases, les champs *kafugo* sont fumés avec les ordures ménagères et les cendres; on y dresse des planches à semis, on y cultive des plantes repiquées et des légumes à sauce : aubergines, piments, etc.

— En couronne, autour du village, il y a les champs *sisaya*, champs fumés qui s'étendent dans un rayon de 350 à 800 m. Ce sont des champs permanents fumés, où l'on pratique un assolement régulier avec des jachères courtes d'un an. Les jachères sont suivies d'un fumage, précédant des semis de maïs ou de coton. Les composts provenant des tas d'ordures sont transportés dans des paniers : les rendements y sont bons.

Un système fréquent de rotation est le suivant :

- première année — maïs, coton
- deuxième année — gros mil
- troisième année — petit mil
- quatrième année — arachide
- cinquième année — jachère

— Enfin, il y a des champs de brousse non fumés, éloignés du village et nommés *kereye*. Ce sont des champs où l'on pratique la culture extensive; ils sont de grande taille, cultivés collectivement par les associations traditionnelles d'entraide. La brousse est brûlée et semée pendant sept ans, mais dès la quatrième année les rendements baissant beaucoup, on laisse le champ retourner à la brousse et on évite d'y revenir avant que les arbres n'y aient repoussé, ce qui demande un minimum

1. R. P. MALGRAS, 1960 (bibliogr. 96).

de quinze ans. Cette méthode est ruineuse, car le sol est parfois irrémédiablement dégradé, érodé ou latéritisé.

Toujours à titre de comparaison, ajoutons que J. Richard-Molard a constaté chez les Coniagui du Sénégal l'existence de terrasses, et l'usage d'un assolement triennal. Il cite encore, comme population à haute densité vivant dans des pierrailles, les Nankansé et les Naoudéba; il conclut ainsi :

Ces peuples résiduels, concentrés sur eux-mêmes, font leur terre, par nécessité. Ils la surpeuplent et s'entourent de « no man's lands » totalement vides dont la brousse sauvage les protège. La sécurité venue, l'on ne voit pas pourquoi ces solitudes ne nourriraient pas un nombre considérable d'habitants.

Les Kabrè utilisent des houes de fer très lourdes en forme de cœur, dont la forte soie est solidement fixée dans un manche à grosse tête; elles mesurent généralement 40 × 25 cm, avec un manche courbe de 50 à 70 cm. Cet outil, assez lourd à manier, est extrêmement efficace pour tracer des billons en terre meuble ou pour élever des buttes; en terrain sec ou rocheux, le Kabrè utilise une houe sensiblement carrée, à soie beaucoup plus petite; ce sont des petites houes du même genre qu'emploient les Lamba et les Naoudeba.

Les Konkomba, qui manquent de métal, utilisent un disque de fer solidement coincé dans une planchette, à l'autre extrémité de laquelle vient se fixer un manche courbe; l'instrument se manie comme la houe des Kabrè, pour soulever et verser la terre; il existe là aussi une petite houe que les femmes peuvent utiliser et qui sert au jardinage.

LE GROUPE CENTRAL NIGÉRIEN

Les populations du plateau de Jos vivent sur des sols inclinés et peu fertiles. Le rebord montagneux du plateau, qui sert d'abri et de refuge, constitue un terroir montagneux pauvre en terre arable et difficile à exploiter. Au cours de notre mission 1964 nous avons enquêté chez les Birom et les Irigwé, puis chez les Rukuba et les Naraguta.

Les Birom du village de Hos habitaient, il y a une quarantaine d'années, un village situé au débouché d'une étroite vallée où des ruines et des tombes sont encore visibles (1);

1. Il y existe aussi des greniers de construction très ancienne (plusieurs siècles) construits sous abri dans des emplacements difficilement accessibles.

ils exploitaient jadis des champs de montagnes (*tšap tweek*), en terrasses, plus ou moins bien construites, ou des sols en pente faible soigneusement épierrés dont les tas de pierres sont encore bien visibles. Ils y cultivaient le fonio (*parâg*) et l'éleusine (*tšun*); ils fumaient leurs champs avec le fumier des animaux, surtout celui des chèvres et avec les cendres ménagères; ils laissaient pourrir au fond des billons les tiges de la récolte précédente.

Le village ancien était situé au confluent de deux ruisseaux, qui coulaient encore en avril et aux bords desquels poussent des bananiers chétifs et des pandanus; les habitants du vieux village possédaient aussi des champs de plaine, mais menacés par leurs voisins des village de Vom, Makafu et Ganawuri, ils avaient choisi le site de leur village pour ses facilités de défense et d'approvisionnement en eau.

Aujourd'hui, le village est descendu sur le plateau à 1 km de l'ancien emplacement; il est constitué par un certain nombre d'habitations collectives avec jardins, entourées de haies d'euphorbes, puis par des champs également clos de haies. Enfin, tout autour, s'étendent les champs de plateau, aménagés sur des croupes légèrement inclinées.

Les femmes ne possèdent pas de champ en propre, elles travaillent avec leur mari, elles sèment et récoltent. Les hommes exploitent des jardins, des champs clos et des champs de plateau.

Les jardins (*wui*) sont au nombre de 1 à 4 selon l'importance de la famille; on y cultive le maïs, le taro (si le sol est suffisamment humide), le sorgho rouge, le sorgho blanc de préférence, le mil chandelle blanc, le haricot, l'oseille de Guinée, le gombo; le piment est peu cultivé. Les jardins sont fumés avec le fumier des bergeries (chèvres) et des poulaillers, auquel on ajoute les cendres, les composts et les ordures. Aucune rotation ne semble pratiquée, mais les cultures sont associées : maïs et taro, mil et haricot; il n'y a pas de jachère. Les champs clos et les jardins représentent en moyenne 2 acres (0,8 ha) par famille.

Sur le plateau, les Birom de Hos et de Bachit ont construit un immense ensemble de terrasses sur pentes faibles. Ces terrasses sont hautes de 60 à 80 cm, larges de 10 à 15 m et, chose remarquable, elles suivent exactement les courbes de niveau, parfois sur plus de cent mètres de longueur (photo 21).

Le milieu du plateau qui est argileux et en voie de latéritisation, est couvert par ces larges terrasses; les bords en sont

encombrés de pierres (scories volcaniques), rangées en rideau ou en petites terrasses. Les ruisseaux sont régularisés par des blocs de pierre et nous avons vu un mur haut de 1,50 m, large d'autant, long d'une cinquantaine de mètres, qui protégeait des champs aménagés sur les berges d'un ruisseau, contre le débordement des eaux. Au milieu de ce système de terrasses et de rideaux il existe des chemins creux, des tas d'épierrage et des murettes ou des rangées de pierres marquant les limites. Les champs de plateau se nomment *tšap rey*; les Birom y cultivent le fonio, l'éleusine, l'oseille de Guinée, dont on mange les graines et les feuilles (*tšoro*), le mil (*ngey*), le sorgho (*yara key*), le haricot, la patate, l'igname (*viki*) et le « rizga » (*plectanthus floribundus*); ils cultivent aussi en grande quantité ce que les Anglais appellent « bini-seeds » et les Haoussa *lidi*.

Les champs de plateau sont fumés dans la limite des disponibilités en fumier de chèvres, ils reçoivent les cendres ménagères et les tiges sèches. Il n'existe pas de contrat de fumure, mais les Birom laissent volontiers les troupeaux des Peul pâturer dans les éteules.

Les rotations ne nous ont pas paru très rationnelles; en fait, ils cultivent aussi longtemps qu'ils le peuvent, parfois quinze ans de suite.

Les champs de plateau mesurent en moyenne de 2 à 8 acres par famille (0,8 à 3,2 ha).

Voici quelques exemples de rotation :

	<i>Premier</i>	<i>Deuxième</i>	<i>Troisième</i>
	<i>exemple</i>	<i>exemple</i>	<i>exemple</i>
Première année	éleusine	éleusine	igname
Deuxième année	fonio	fonio	éleusine
Troisième année	éleusine	mil	fonio
Quatrième année	fonio	éleusine	éleusine
	pas de jachère	fonio	fonio
		3 ou 4 ans	courte jachère
		de jachère	

Les Birom cultivent peu de sorgho et leurs deux cultures principales sont le fonio, associé aux « bini-seeds », et l'éleusine; le mil et le sorgho sont cultivés en association avec l'oseille de Guinée; le mil est semé sur platebande dans les jardins puis repiqué par les femmes dans les champs de plateau (photo 19).

Quand le sol s'y prête les Birom dressent des billons séparés par des fossés fermés et sèment sur le billon; après la récolte, le fumier, les cendres et les tiges sont enfouis dans le fossé

qui est comblé par la terre du billon. L'ancien billon devient fossé et réciproquement; le fossé retient l'eau et l'oblige à s'infiltrer dans le sol.

Les Birom utilisent, comme leurs voisins, la houe à ergot pour dresser les billons et une petite houe simple pour semer.

H. D. Gunn ⁽¹⁾ pense que la technique des terrasses leur vient des Afusaré, gens de Sharé, à l'ouest de Jos, mais les Birom l'ont développée d'une façon remarquable en sachant parfaitement suivre les courbes de niveau en terrain peu incliné; ces terrasses sont si régulières et si bien tracées qu'on pourrait croire qu'il s'agit de travaux exécutés au « bull-dozer » par des Européens.

H. D. Gunn ⁽²⁾ reproduit dans son *Survey* le calendrier agricole des Birom, avec celui des cérémonies et des rites agraires; nous en extrayons ce qui concerne l'agriculture et qui vaut également pour les autres tribus du plateau de Jos.

L'année commence avec les pluies : le calendrier est basé sur le système européen des douze mois :

avril : le rite *tusrie* célèbre la nouvelle année, on prépare les champs de coléus, on célèbre le rite des semailles de l'éleusine, puis on la sème ainsi que le fonio.

mai : les semailles continuent.

juin : les jeunes mariées, recluses depuis mars, apparaissent en public. Rites du mil, fin des semailles de l'éleusine et du fonio; rites pour la pousse des coléus et de l'igname; semaille du mil sur plates-bandes, dans les jardins.

juillet : les semailles de mil continuent tandis qu'on prépare les champs pour l'y repiquer; on plante les patates. Rite des semailles (*biduše*,) sarclage de l'éleusine et du fonio; tout le mil est semé, les champs sont prêts à recevoir les jeunes pousses.

août : petit repos, les pluies sont à leur maximum. Rites du repiquage du mil et début du repiquage.

septembre : début de la récolte du fonio et de l'éleusine; on sème le tabac; fin du repiquage du mil et on récolte des fruits sauvages (*elimi*); on prépare les champs pour l'igname et les coléus. Célébration de la fête *vel-si*, pour obtenir une bonne récolte et la santé; récolte du *gwaza*; cérémonie dite *sin-rui* en l'honneur des ancêtres.

octobre : moisson et récolte.

1. H. D. GUNN, 1953 (bibliogr. 56).

2. H. D. GUNN, 1953 (bibliogr. 56).

novembre : rite des moissons; danses et beuveries; fin des moissons.

décembre : on récolte l'éleusine, les coléus, les patates, l'igname; on brûle la brousse à l'occasion d'une chasse rituelle; on achève la récolte du mil, on coupe la paille pour réparer les toitures.

janvier : les feux de brousse et la chasse continuent; cérémonie *agwaw*, en rapport avec la chasse; les jeunes vont travailler aux mines d'étain.

février : une grande partie de la population mâle travaille aux mines.

mars : la première tornade, le prêtre *gwon* déclare permise la préparation de la bière; c'est l'époque des mariages et des relations sociales.

Les travaux des auteurs britanniques confirment nos propres observations sur le terrain :

T. L. Suffil ⁽¹⁾ écrit que la fumure est régulièrement pratiquée et qu'on utilise les déchets collectés sur les tas d'ordures; chaque année au mois de mai les femmes les transportent avec des paniers. Elles y ajoutent le fumier des animaux domestiques, moutons, chèvres, quelquefois cheval; quelques riches paysans possèdent des bœufs de race naine. Récemment les Birom ont mis en culture de nouvelles terres dans le sud-est, où ils laissent pâturer les troupeaux peul, pour profiter du fumier, et dans lesquelles ils plantent des pommes de terre. Ils pratiquent aussi l'enfouissement des feuilles de légumineuses.

H. D. Gunn ⁽²⁾ décrit l'agriculture Birom avec beaucoup de détails : d'après cet auteur les sols du plateau situé à 700 m d'altitude, couverts par la savane parc, sont généralement médiocres, mais il existe des terres volcaniques riches à Hos, Riyom et Uwang. Il précise que le type général est celui de la culture itinérante, préférée partout où il existe une surface de terre suffisante, mais que l'augmentation de la densité humaine entraîne une culture semi-permanente dont la durée peut atteindre quinze ans de suite, avec une grande baisse de rendement; à ce moment apparaissent des techniques évoluées qui assurent la survie du groupe : emploi des composts à engrais, combinés avec l'utilisation de champs en terrasses

1. T. L. SUFFIL, 1943 (bibliogr. 168).

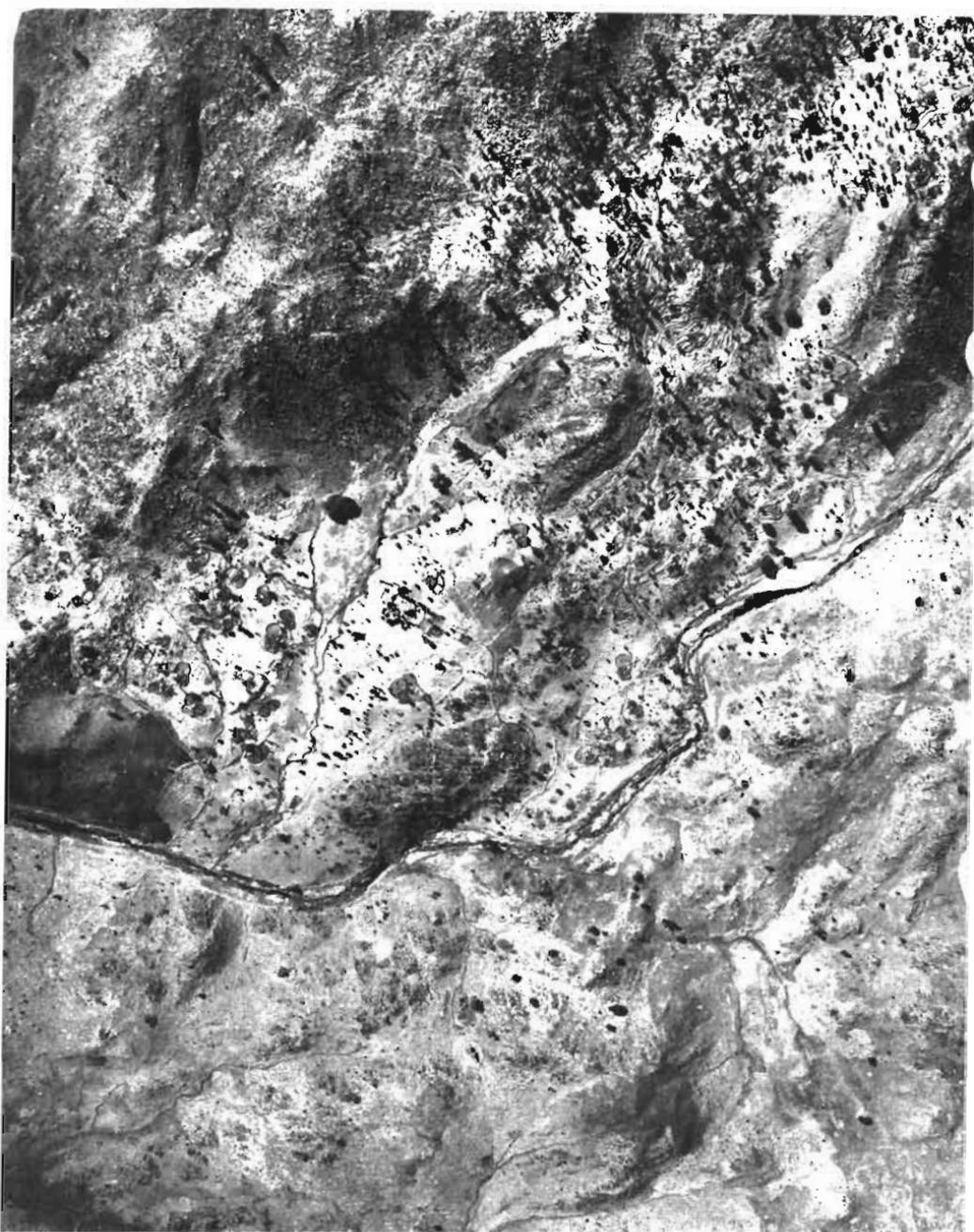
2. H. D. GUNN, 1953 (bibliogr. 57).



13

Zone de collines; remarquer l'utilisation intensive du terroir, les pentes sont cultivées; elles sont coupées par des rideaux ou par de larges terrasses. Dans le thalweg, grands billons et canaux de drainages alignés le long du ruisseau. Arbres utiles laissés en place, habitat dispersé.

Pays Kapsiki (Nord Cameroun)



14

Zone de montagne à éboulis; l'utilisation du terroir est plus intensive qu'il ne le paraît sur cette photo de saison sèche. Remarquer le système de grandes terrasses, au centre et en haut à droite. Habitat dispersé avec enclos, bosquet sacré, arbres utiles laissés en place.

Pays Kapsiki, village de Guili (Nord Cameroun)

régulièrement fumés; les rotations sont d'usage courant, mais leur rythme n'est pas toujours rationnel. Il note aussi la culture de l'igname dans les terrains en friche courte et, dans les jardins, près des cases, des cultures associées avec rotation et fumure.

Toute la terre du Bauchi est appropriée individuellement, y compris les sols en friche ou les sols incultivables (ces derniers étant propriété collective gérée par le chef). Les Birom ne sont pas des éleveurs de bœufs, avec quelques exceptions, malgré la présence de nombreux troupeaux peul. Les quelques bovidés qu'ils élèvent ne sont pas traits, mais sont tués rituellement à l'occasion de certaines fêtes, en même temps que des chevaux et des chiens. Les chèvres sont nombreuses, les moutons rares.

Le travail agricole est de type collectif sous l'autorité du chef de famille; jadis il rassemblait des groupes importants de l'ordre de cinquante personnes (fiancés, alliés et voisins). La propriété familiale n'est pas d'un seul tenant, elle se compose de plusieurs lots souvent éloignés, gérés par le patriarche qui en centralise le revenu; les autres membres, les hommes mariés notamment, ne disposent que de petits lots individuels (1). Les terres du patriarche sont cultivées par priorité et la récolte est placée dans les greniers familiaux.

Lorsqu'un fils se marie, il reçoit du patriarche des champs qu'il répartit ensuite entre ses épouses et lui-même. Comme chez les Kabrè du Togo, à la mort du vieux, la maison et les champs du patriarche vont au dernier fils marié qui le nourrissait; système inverse, en quelque sorte, du droit d'aînesse. L'héritage peut aller au frère cadet si les enfants sont petits.

A partir du moment où il a reçu des champs en propre, le fils marié travaille rarement chez le patriarche qui ne bénéficie, en fait, que du travail des célibataires, des fiancés ou des alliés et voisins, à charge pour lui de les nourrir et de les abreuver libéralement. Le droit de propriété diffère de celui du droit romain, il ressemble plutôt à un bail perpétuel (2). A Bachit l'homme marié partage ses champs entre ses femmes et lui; il y a donc des champs masculins et des champs féminins; chacun, homme et femme, a ses propres greniers.

1. A Hos, les fils mariés reçoivent une partie des jardins et des champs, ils y travaillent seuls; en échange, ils doivent donner quotidiennement des plats cuisinés à leur père.

2. Le mot qui signifie vente est le même que celui qui désigne la mise en gage.

La terre, très fragmentée, ne peut être acquise que par héritage; elle n'est jamais vendue ou mise en gage, mais elle est parfois prêtée.

Nous avons également visité les villages Irigwé, notamment ceux de Niango et de Kwal. Les Irigwé sont voisins et sans doute apparentés aux Birom; leurs femmes ne possèdent pas de champ en propre, elles n'ont pas de jardin et, en principe, elles ne cultivent pas. D'ailleurs la houe est un instrument masculin; cependant elles repiquent le mil et transportent les récoltes.

Les hommes cultivent des jardins (*ungwie*) situés autour de l'habitation et entourés de haies d'euphorbes et un même enclos peut être exploité par plusieurs hommes d'une même famille. Chez Ezi de Niango, les six frères et fils, qui cohabitent dans l'habitation collective, se sont partagé quatre jardins clos, en six lots : un grand lot pour le chef de famille et cinq lots plus petits dans lequel chaque propriétaire travaille individuellement (photo 18).

Dans ces jardins, qui sont engraisés avec le fumier des chèvres, les cendres et les ordures ménagères, on cultive essentiellement du mil (*zu*) en alternance avec le tabac; on n'y trouve ni haricots, ni pois de terre, mais nous y avons vu du piment et des tomates destinées à être séchées et vendues.

Le village de Niango, accroché à une vaste colline parsemée de chicots rocheux et de chaos de rochers en forme de boules granitiques présente, en vue aérienne, l'aspect d'un bocage très dense et groupé; les haies d'euphorbes forment un véritable quadrillage irrégulier, entourant les habitations et les jardins; les haies sont souvent doubles et, au milieu, passent des chemins creux qui desservent les habitations. Le relief est tourmenté et l'ensemble est ombragé par de très grands arbres. Au pied de la colline, les haies d'euphorbes cessent et commencent les champs de plateau; là, les maisons sont rares et toujours récentes, chaque famille du village y possède de vastes champs; le territoire de la tribu est presque entièrement mis en valeur, les jachères sont courtes et espacées.

Sur les champs de plateau (*kebe*) des Irigwé cultivent le mil chandelle blanc (*zu*), d'une seule variété, qui est repiqué, puis l'éleusine (*tšre*) et le fonio (*bère*); ce sont les trois cultures les plus importantes; on y cultive aussi le sorgho (*muya*), de deux variétés, blanche et rouge, le taro (*akye*), des haricots associés au mil, très peu d'igname, pas de pois ni d'arachide. Les champs de plateau ne sont pas fumés, mais les Irigwé

pratiquent des contrats de fumure avec les Peul éleveurs; le pasteur fait paître ses vaches dans les éteules, où elles mangent les feuilles de mil et le regain pendant un an ou deux; il reçoit en échange tantôt un petit terrain à cultiver, tantôt une somme d'argent (1 ou 2 £). Les tiges ligneuses du mil restent sur place et pourrissent entre les billons.

Les Irigwé pratiquent la rotation des cultures : par exemple la première année ils dressent des billons séparés par des fossés fermés et repiquent le mil *zu* sur les billons, en triple ligne; l'année suivante, les tiges sont enfouies, les billons aplanis et on sème l'éleusine à la volée; la troisième année on refait des petits fossés et on sème le fonio, à la volée, à la fois dans les billons et dans les fossés. Parfois on fait seulement alterner mil et fonio, ou mil et éleusine.

Le sorgho intervient parfois dans les rotations : mil, sorgho, éleusine et on recommence la quatrième année. La culture du sorgho utilise les billons du mil, mais la terre qui se trouve au fond des fossés est ramenée au sommet des billons; on y sème le sorgho par poquets.

Quand on le peut, on laisse le champ en jachère de temps en temps, mais si l'on manque de terres on supprime les jachères. Une grande famille peut posséder quatre ou cinq champs de plateau, une petite famille un ou deux; l'informateur Ezi, avec ses cinq frères et fils, possède sept champs sur lesquels ils travaillent tous en commun. La culture du mil et du sorgho se pratique dans le cadre des associations de travail, groupant les parents et les voisins, avec consommation de bière offerte par le propriétaire.

A la récolte, le chef de famille répartit chaque produit entre les femmes de la famille qui ont chacune plusieurs petits greniers. Ce qui reste, après distribution, est engrangé dans les deux très grands greniers du patriarche; il n'y puisera que lorsque les autres seront vides et au moment des semailles pour y prendre les semences. Les aménagements du sol sont variés : outre les terrasses et rideaux, on trouve aussi sur les sols en pente (quelquefois de 30 à 40 %) des séries de trous ou de « baignoires », profonds de 40 à 50 cm. En terrain plat les billons mesurent 20 à 30 cm d'épaisseur, sur les pentes ils sont parallèles aux courbes de niveau et séparés par des fossés profonds de 40 à 50 cm et longs de 4 à 6 mètres. Ces aménagements en creux ont pour but de favoriser l'infiltration de l'eau dans le sol.

Dans les fonds humides, on construit de très hauts billons,

ou de vastes banquettes, séparés par des canaux de drainage ouverts à leur point le plus bas.

La mise en valeur du plateau, très plat, avec ses immenses étendues semées en céréales, rappelle les terres à blé d'Europe.

Chez les Rukuba la concentration des habitations est moindre, l'habitat est plus éparpillé et les haies d'euphorbes existent, mais ne forment pas un bocage aussi serré et aussi étendu que dans les groupements Irigwé de Niango et de Kwal. Les femmes participent aux travaux agricoles dans les champs de leur mari.

Dans les jardins, quelquefois clos de haies, les Rukuba cultivent le taro, le gombo, l'oseille de Guinée, le piment; les hommes préparent le sol, les femmes sèment, après avoir répandu les cendres ménagères et le fumier des chèvres qui sont enfermées chaque nuit dans une bergerie; ces jardins sont cultivés sans jachère. Près des habitations, ou quelquefois très loin, s'étendent les champs de plateau, non clos, sur un sol argilo-sableux ou gravillonneux; on y cultive le mil chandelle blanc, l'éleusine et le fonio, le sorgho blanc (*ipul*) et le sorgho rouge (*ipulisen*). Dans les fonds argileux, on sème cinq variétés d'igname, on cultive également le maïs (*masara*), la patate (*addkana*), trois sortes de haricots, le pois de terre et l'arachide, cette dernière dans le sol sablonneux.

Près des habitations les champs sont appelés *kayu*, ceux de la brousse *kabo*; les petits billons à mil sont dénommés *unsal*, les grands billons pour igname, avec drainage, *unsal-an-fen*, les trous ou fossés, *kuya*.

Les types suivants d'aménagement ont été observés : billons longs et peu élevés en terrain plat pour les céréales, buttes plates semi-ovoïdes sur sol incliné ou billons courts mais élevés, parallèles aux courbes de niveau. Sur les pentes on rencontre encore des séries de fossés fermés, perpendiculaires à la pente, destinés à retenir l'eau et à l'obliger à s'infiltrer, ou des séries de trous ronds profonds parfois de 80 cm. Au fond des thalwegs, d'énormes billons, séparés par des rigoles de drainage et sur lesquels on cultive l'igname, peuvent atteindre 1,50 m de haut (photos 16, 17, 20 et 28).

La culture est intensive et les jachères très courtes; les champs de plateau ne sont pas fumés, mais, quand cela est possible, on pratique avec les Peul des contrats de fumure. Les tiges qui restent sont enfouies entre les billons.

Voici quelques exemples de rotation : petit mil, sorgho blanc, éleusine puis courte jachère ou bien, si le sol s'y prête,

igname sur billon; la deuxième année les billons sont arrasés et on sème le fonio ou le sorgho blanc; la troisième année le petit mil; la quatrième année sorgho blanc ou éleusine; la cinquième année on reconstruit les grands billons et on plante les boutures d'ignames.

Faute de pierres de dimensions convenables, il existe très peu de terrasses ou de rideau et les champs de pente sont simplement épierrés ou cultivés avec « baignoires » et trous. Les gorges des ruisseaux sont régularisées : on y élève des banquettes, avec rigoles de drainage, sur lesquelles on plante des taros et des patates (photo 27).

La terre est appropriée presque entièrement, chaque famille est propriétaire de ses jardins et de ses champs de plateau et chaque homme marié reçoit un lot de son père; la terre peut être vendue ou louée, mais selon des modalités différentes de celles de notre droit.

Près du village de Bimbop, qui comprend sept paroisses, c'est à dire sept quartiers, chacun avec un prêtre, il existe un grand-prêtre dont le ressort s'étend à toute la tribu Rukuba. Chaque année, le grand-prêtre de Bimbop se rend en un lieu consacré où se trouve une butte hémisphérique de 2,50 m de haut sur 5 à 6 m de diamètre, entourée d'un fossé profond de 1,60 m environ; au milieu de la hutte un néré a poussé. Le grand-prêtre inaugure le temps des semailles en effectuant sur la butte les premiers semis de céréales de l'année, puis dans chaque village et dans chaque quartier les prêtres d'un rang inférieur opèrent à leur tour; chacun peut alors semer à sa guise (photo 12).

Les Rukuba distinguent cinq saisons :

<i>Kusik</i>	{	avril, mai, juin — pluies : on défriche, on désherbe à la petite houe, on construit les billons, on sème l'éleusine, le fonio, le sorgho blanc, le taro et le mil.
<i>Tikus Kigo</i>	{	juillet, août, septembre — grandes pluies : on repique le mil, on ne sarcle pas.
<i>Hùn-Hùn</i>	{	octobre, novembre — fin des pluies, froid : on récolte l'éleusine, on prépare les billons pour l'igname.
<i>Kabba</i>	{	décembre, janvier — frais et sec : on récolte les céréales mil et sorgho.

Ayik { février, mars — sec et chaud : on plante
l'igname, on répare les cases, on vend du
bois, etc.

Immédiatement à l'est de Jos vivent des tribus groupées sous le nom de Jera ou Jerawa. Parmi elles nous avons visité le village de Nabot, habité par les Naraguta que les Anglais nomment Anaguta du nom de leur dialecte. Cette ethnologie est apparentée aux Rukuba, aux Amo, aux Buji et aux Afusare.

Les femmes aident les hommes, elles déshercent, sèment, repiquent le mil et transportent la récolte. Il existe des jardins près des cases, clos de haies d'euphorbes, appelés *ube*, des champs de pente ou *hana pitona tšari* et des champs de plaine ou de vallée, *ulam*.

Jadis toutes les pentes étaient cultivées et aménagées en terrasses rudimentaires ou en rideaux; aujourd'hui elles sont presque complètement délaissées au profit des vallées et du plateau. Cependant quelques emplacements favorables sont encore exploités : on y cultive, avec la petite houe, le sorgho et le riz rouge (*tšakafa*).

Dans les jardins clos de haies, à proximité immédiate des habitations, on cultive le mil (*isôgo*), le sorgho (*iku*), l'éleusine (*iwüëg*), le maïs (*ketšiti*), les haricots, l'oseille, le piment (*pen*), le fonio (*gilim*). Ces jardins sont très soigneusement aménagés en terrasses bien construites et en rideaux, avec des tas d'épierrage; ils sont fumés avec le fumier des chèvres, toujours enfermées la nuit, avec les cendres ménagères et les ordures. Hommes et femmes travaillent en commun dans les jardins et le produit en est réparti par le patriarche. Dans un des jardins on fera du mil ou du fonio, dans l'autre de l'éleusine, dans un troisième du sorgho associé aux haricots; l'année suivante on permutera les cultures; ce système d'assolement est bien compris.

Dans les champs de plateau ou de vallée, *ulam*, on cultive le mil, le sorgho avec les haricots, l'éleusine, l'arachide, les patates, le fonio, et, dans les fonds humides, argileux et drainés, l'igname, le taro et le rizga (*plectanthus floribundus*). Ces champs ne sont pas fumés, mais peuvent faire l'objet de contrat de fumure avec les Peul qui reçoivent £ 1 pour une année.

Exemple de rotation : mil sur billons, sorgho sur billons, éleusine sur sol applani, puis, la quatrième année, maïs et

haricots, enfin jachère pendant un an. Dans les fonds on peut cultiver l'igname sur gros billons, puis la deuxième année les billons sont abattus et on sème le fonio; la troisième année on plante la canne à sucre et on laisse en jachère quatre ans.

Les habitations sont toujours situées à mi-pente, dans des sites à vue dégagée, sur des éperons et à proximité des points d'eau, qui ne sont pas rares. Chaque quartier est un ensemble d'habitations dispersées, entourées de haies; cela forme une sorte d'îlot de verdure et d'arbres, et présente un aspect remarquable de bocage limité. A noter qu'à Nabot nous avons observé trois emplacements sacrés, dont deux disposés de chaque côté du chemin, à l'entrée de ce qui semble être une place de réunion, ou un petit marché, avec de nombreuses pierres plates servant de sièges. C'est auprès de ces autels qu'on prie le Créateur Wieng, qu'on lui offre des sacrifices et des libations en lui demandant d'envoyer la pluie et d'écartier le malheur et les épidémies. Chaque autel est constitué par un dôme en pierres sèches au sommet duquel se dresse une pierre prismatique; sur cette colonne, une pierre sphérique est le substitut moderne des têtes coupées de jadis.

Tous les peuples du plateau de Jos que nous avons visités utilisent essentiellement deux outils agricoles, la houe à ergot et une petite houe (du type binette) assez classique. La houe à ergot est une pelle de 30 à 40 cm sur 20 ou 30 cm, prolongée par un manche de fer qui est l'ergot et qui mesure de 1 m à 1,30 m; un manche recourbé de petite taille, mesurant 30 à 40 cm, joue librement sur l'ergot. Je répète que l'ergot glisse facilement dans le trou du manche. On verra sur les photos le geste de l'utilisateur qui enfonce sa pelle dans le sol et l'arrache par une action sur le manche mobile formant levier. C'est l'outil par excellence du paysan; à côté, on trouve une binette utilisée le plus souvent par les femmes et qui sert à désherber et à semer. Il existe aussi une hachette (*tsyem* en Birom et *ahama* en Rukuba) qui sert à arracher et couper les tiges de mil (photo 10).

*
* * *

Les Angas sont de bons agriculteurs, exploitant en famille des terres familiales sur lesquelles travaillent les deux sexes (1).

1. H. D. GUNN (bibliogr. 57).

Les fils mariés reçoivent du patriarche un champ personnel sur lequel ils travaillent à leur profit.

La culture en terrasses est courante; celles-ci, comme chez les Kabrè et les Matakam, sont souvent hautes et étroites (terrasses hautes d'un mètre ne supportant qu'un rang de mil); si la pente est plus faible, on élève des billons et les sillons sont barrés tous les six ou sept mètres pour retenir les eaux.

A noter la coutume de briser le haut des tiges, quelques jours avant la récolte : cela diminuerait le pillage des oiseaux et accélérerait la maturation. A la moisson, seuls les épis sont coupés, les tiges restées en place sont ultérieurement abattues, brûlées et enterrées dans les sillons. Les terres s'obtiennent par répartitions auxquelles procède le vieux entre les hommes mariés de la famille, puis par héritage; la terre est rarement prêtée, mais contrairement à la coutume Birom, elle peut être vendue pour un faible prix ⁽¹⁾.

Chez les Katab, selon Cole ⁽²⁾, toute la terre est appropriée et partagée entre les familles et les individus, elle peut être prêtée suivant un rituel particulier : un champ peut être prêté pour un, deux ou trois ans, après quoi le prêteur offre un autre terrain. La terre ne peut être ni vendue ni mise en gage, ni louée. En aucun cas les parents ou les héritiers du patriarche ne peuvent être dépossédés des terres familiales. Cole estimait, en 1922, que chaque adulte mâle disposait en moyenne de 5 acres; Meek proposait 4 à 6 acres, ce qui concorde parfaitement.

Chaque femme bénéficie d'un jardin personnel où elle cultive des haricots; elle peut posséder, acheter et vendre du petit bétail. Les gros travaux sont collectifs, sur la base de l'unité locale, c'est-à-dire la famille étendue.

Observation très remarquable, l'agriculture itinérante est inconnue; les terres situées autour des habitations, dans un rayon de quelques centaines de mètres, sont enrichies par des engrais et les terres de brousse, plus éloignées, sont cultivées jusqu'à ce que leur fertilité baisse, puis laissées en jachère plus ou moins longtemps avant d'être remises en culture.

L'habitation se déplace souvent pour se rapprocher des champs de brousse qui deviennent alors en partie des champs

1. G. SAVONNET, 1959 (bibliogr. 159) et O. TEMPEL, 1929 (bibliogr. 170).
2. H. D. GUNN, 1956 (bibliogr. 55).

fumés. Cependant ce système original n'est pas général et ne porte que sur des déplacements limités (1).

Certains auteurs ont avancé que, lorsque les conditions de sécurité s'améliorent, le caractère typiquement « paléonigrétique refoulé » des populations du plateau s'atténue et que les techniques savantes sont peu à peu abandonnées. « En général on peut dire que, si la culture intensive a caractérisé la région du plateau à l'époque où les populations étaient fortement concentrées sur les collines, elle a presque cessé d'être pratiquée avec la fin des guerres et de l'insécurité; la culture itinérante est aujourd'hui devenue la règle (2) ».

Cela nous paraît inexact, car si les populations du plateau de Jos se sont répandues sur le plateau, elles n'ont presque pas déplacé leur habitat, elles se sont approprié les terres du plateau par village, quartier et famille et elles y pratiquent une agriculture intensive sans jachère ou avec courte jachère; nulle part sur le plateau, nous n'avons remarqué de culture extensive sur brûlis, celle-ci ne se trouve que dans les plaines chaudes, au pied du plateau.

LE GROUPE NORD CAMEROUN

Nous avons vu, à propos de l'habitat, que les Fali abandonnent peu à peu la montagne au profit de la plaine, ceux du Tinguelin donnent comme raison l'exiguïté et la pauvreté de leur ancien terroir, ce qui est exact, et déclarent avoir bénéficié de l'appui de l'administration pour occuper, sans conflit, les terres inondables de la Bénoué que, jadis, les Peul se réservaient.

Sur le plateau et sur les pentes aménagées ils cultivaient de nombreuses espèces : mil chandelle blanc (*tityi*), fonio (*wata*), arachide (*gumdjya*), pois de terre (*togboro*), éleusine (*ndjole*), mil chandelle jaune (*adara*), mil chandelle hâtif (*tabanga*), coleus (*bodge*), éleusine (*keske* et *holtye*), souchet (*tese*.)

Aujourd'hui, ayant accès aux zones inondables, ils cultivent en plus, quatre variétés de sorgho : le *gaderi* (en Peul : *murel*) jaune ocre à panicule noire, qui est planté fin septembre au fur et à mesure que les eaux de crue se retirent et récolté

1. H. D. GUNN (bibliogr. 56). Le même système s'observe chez les Coniagui de Guinée.

2. H. GUNN, 1956 (bibliogr. 55).

quatre mois après; le *talari* (mot peul) tout blanc, le *furdi* (mot peul) tout rouge, le *talatsi* (mot peul), entièrement jaune clair. Ces trois variétés sont cultivées dans les mêmes conditions que le gaderi. Ils plantent aussi du coton pour la vente.

Sauf dans les jardins, ils n'utilisent pas de fumier, ils n'ont d'ailleurs que peu de chèvres, mais, dans les champs de plaine, ils brûlent les herbes et les tiges.

Les Fali de Bossoum, qui se nomment simplement *ni Gobri* (ceux de la montagne) pratiquent encore l'agriculture de montagne. Nous avons visité le haut village de Gola et les quartiers de Réoussi ainsi que Rokdoum, quartier de Bossoum.

Souvent aidées par leur mari, les femmes exploitent elles-mêmes les jardins situés près des cases et aménagés en terrasses ou en rideaux, souvent très bien construits. Elles y cultivent deux espèces de souchets (*watudji* en peul), le pois de terre (*gumji kano*), les haricots, l'éleusine, le fonio (*tšalgari*) le sorgho rouge (*djigari* en peul), l'arachide, la courge, les coléus, un peu de gombo, quelques melons (?) mais pas de piment.

Le fumier des bergeries, où les chèvres sont rassemblées pendant la nuit, est transporté dans des paniers et déversé dans les jardins. Pendant la saison des cultures les chèvres sont gardées par les petits garçons ou mises au piquet; elles sont alors nourries et abreuvées par leurs jeunes bergers. Les cendres et les ordures ménagères sont également étalées sur les champs. Les femmes ne pratiquent aucune rotation dans leur jardin mais associent les diverses cultures : l'éleusine est semée à la volée puis, plus tard, l'arachide, la courge et les souchets. Le sorgho est récolté en septembre, puis le mil chandelle; en octobre-novembre, ce sont les arachides, puis les haricots et les pois de terre.

Les champs masculins ne sont pas fumés, les tiges de mil servent à la cuisine, le reliquat est brûlé dans les champs. Les rendements des champs de montagne sont, de l'avis général, faibles.

Les Fali de Bossoum descendent eux aussi de leurs montagnes et occupent les plaines parcourues par les Peul, notamment dans le Lamidat du Mayo Oulo. Au dire du Lamido (1), ils ont appris des Peul la culture du coléus, de l'oignon, et le

1. Le Lamido du Mayo Oulo est M. le député fédéral Babalé.

repiquage après démariage du sorgho rouge (*djigari*) et du petit mil (*yagiri*).

L'élevage était jadis peu important; on élevait sur la montagne quelques taureaux qui ne servaient qu'aux funérailles; on mangeait leur chair et on enterrait les morts dans leur peau. Aujourd'hui, dans la plaine, il existe quelques bœufs de labour, en outre les Fali passent des contrats de fumure avec les pasteurs peuls : le Peul s'installe avec sa femme dans l'habitation du Fali, ses vaches se nourrissent des feuilles de mil restées sur place et fument le champ; en échange du logement le Peul donne du lait.

Les Fali cultivent des champs de montagne, plus ou moins éloignés. L'intérieur du massif, limité par des pentes très raides, est constitué par une sorte de plateau au relief tourmenté, le sol est gravillonneux, le rocher affleure souvent. Les meilleures terres près des habitations sont aménagées avec soin en rideaux et terrasses très bien construites hautes d'un mètre parfois; mais dans les champs éloignés ou pauvres, les paysans Fali se contentent de semer par poquets, dans des petits trous, sans aménagement, mais après épierage. Les hommes jeunes préfèrent descendre cultiver dans la plaine (photo 15-23).

Chaque homme possède généralement un champ de mil et un champ d'arachides et permute ces cultures; il laisse la terre en jachère pendant un an, après trois ou quatre ans de cultures alternées.

Hommes et femmes travaillent et sèment ensemble avec les mêmes outils. Cependant ce sont les hommes qui plantent l'igname sur butte, à côté des maisons. Le mil est semé sur billon (meilleur rendement) ou, dans les terrains pauvres, simplement enfoui d'un coup de talon.

Le mil chandelle (*mya-iri*) blanc jaunâtre est semé en avril, puis, dans le même champ, le sorgho est semé en association à la fin du mois. Sept jours après le sorgho on sème l'arachide, puis le souchet et les autres légumes.

Jadis une méfiance extrême régnait entre Peul et Kirdi, mais l'administration a fait comprendre aux Lamibé peuls qu'il était de leur intérêt de favoriser la colonisation des plaines par les montagnards Kirdi, sans essayer de limiter leur indépendance et sans leur imposer indûment la *zakkat* ⁽¹⁾ ou des prestations en nature.

1. Impôt qui en principe ne devrait frapper que les musulmans, mais que les Lamibé imposent à leurs sujets ou à leurs tributaires sans distinction de statut.

Les Fali mettent de plus en plus la plaine en valeur, ils ont adopté la culture en grand du sorgho rouge (*djigari*), du sorgho blanc (*mbayeri*), du maïs et du riz, dans les fonds humides, de la patate, du fabirama (coléus?), de l'igname et font un peu de manioc, facile à cultiver et à conserver. Les cultures de base sont aujourd'hui le sorgho, l'arachide et le manioc; certains font pousser la canne à sucre et le tabac.

Les Kapsiki, que nous avons également visités, exploitent le plateau, aménagé avec des rideaux et, près des chicots montagneux, avec des terrasses. Souvent les talus d'éboulis ne sont pas épierrés ou, plus exactement, on laisse en place les grosses pierres, puis on dispose les petits cailloux en tas de façon à délimiter des cuvettes mesurant quelquefois de 30 à 40 cm seulement, c'est là que les céréales sont semées.

Plus intéressants sont les Matakam de Mokolo : on les divise en Boulahaï et en Mafa (ou mieux Mofa); les premiers habitent le nord-ouest de Mokolo, les seconds le nord-est.

Voici ce qu'en dit le géographe G. Sautter (1) :

Le pays des Matakam n'est pas seulement partagé avec minutie, mais aussi cultivé sans que la terre repose jamais. Et la moindre parcelle cultivée est aménagée, le mil est repiqué entre les blocs de granit (qui retiennent la terre), les pentes, moins chaotiques, sont coupées de murettes sur toute leur hauteur.

Alors que chez les Somba du Dahomey les cultures, plus ou moins mélangées, n'obéissent pas à des rotations très régulières, ici « le gros mil et le petit mil alternent régulièrement d'une année à l'autre ». Beaucoup de villages pratiquent cette succession en bloc, de sorte qu'une année l'on ne voit que des champs de gros mil, et l'année suivante rien que des champs de petit mil. C'est seulement dans les champs les plus proches des fermes, « dans les terres les mieux fumées », que « les femmes cultivent leurs champs de souchet, particulièrement soignés, du maïs, du tabac, des courges... ». Sans bétail, et en particulier sans bovins, un usage aussi ininterrompu du sol, en culture sèche, se concevrait difficilement. A la différence des Sérère, les animaux, pendant l'hivernage, sont gardés à l'étable, nourris « d'herbes et de feuillages » qu'on vient leur apporter : conditions, ou rançon, d'une occupation intégrale du terroir par les cultures. Ces bœufs sont systématiquement engraisés, en vue des fêtes

1. G. SAUTTER, 1957 (bibliogr. 158).

qui interviennent tous les deux, trois ou quatre ans. Dans les monts du Mandara, les terroirs villageois sont « toujours délimités avec précision, généralement des hautes surfaces aux basses plaines, perpendiculairement aux lignes de relief.

Le village de Magoumaz est situé à 14 km au nord-ouest de Mokolo; il se dresse à 1 000 m d'altitude et à 400 m au-dessus d'une large vallée; il est dominé par le massif de Ziver (1 400 m) aux flancs duquel s'accrochent les quartiers du village du même nom. Ziver bénéficie de points d'eau permanents qui sont de vastes trous; par contre Magoumaz doit se ravitailler en eau dans le thalweg de la vallée ou au pied du massif.

Les femmes Boulahaï n'ont pas de champ en propre, elles travaillent avec leur mari; il ne semble pas que certains travaux leur soient réservés, comme les semailles, par exemple. Près des cases il existe de très petits jardins (*dubagi*), les champs de pente sont dits *gido dza*, ceux de la plaine *gido vara*.

Les champs de pente sont aménagés en terrasses extrêmement bien construites, absolument comparables à celles des pays méditerranéens. Ce sont les plus belles que nous ayons observées en Afrique noire. Des pentes escarpées (30 à 40 %) sont entièrement taillées en gradins sur des hauteurs de plus de 300 m, du pied jusqu'au sommet. Certains murs mesurent plus de 1 m de haut. Ces aménagements sont très anciens et les Matakam les ont toujours connus et pratiqués; en avril nous avons vu les hommes réparer ces terrasses avec soin (photo 24).

Les champs *gido dza*, qui ne sont pas trop éloignés et qui, généralement, entourent l'habitation, sont fumés avec le fumier provenant des bergeries et des étables; en effet, les taureaux destinés aux funérailles et aux rites agraires sont tenus enfermés dans des cases pendant la saison des cultures et, chose pittoresque, pour pénétrer dans l'étable, le bœuf doit passer par la chambre à coucher et par la case-grenier. Pendant la saison des cultures, les chèvres sont également gardées en bergeries ou dans des fossés; on les nourrit de feuilles de mil ou de branches de *Faidherbia*, arbre commun dans la plaine; elles sont abreuvées ainsi que les bœufs. Les cendres ménagères sont jetées dans les champs, mais l'engrais humain n'est pas utilisé. L'épandage du fumier, comme chez les gens du Guéra et de l'Abou Telfan (Tchad) n'est pas rationnel : les paniers de fumier ou de cendres sont répartis

dans les champs, mais simplement vidés sur le sol et non étalés. Puisque les cultivateurs connaissent l'intérêt du fumier, nous avons demandé pourquoi ils ne l'étaient pas soigneusement sur toute la surface du sol; on ne nous a pas fourni d'explication.

Dans ces champs fumés aménagés en terrasses, les Matakam Boulahaï cultivent une variété de sorgho blanc-jaunâtre (*dau*), une variété de mil blanc (*mutemas*), une variété de haricot (*liya*) puis le fonio (*mburtak*), l'oseille de Guinée dont on mange les feuilles (*musiya*) et les graines (*mutuaz*). Ils récoltent le piment, d'ailleurs rare, et qui pousse spontanément, ils plantent un peu de gombo, d'igname (*bilam*) et de tabac, autour de l'habitation.

Les champs de pente, en terrasses, sont cultivés d'une façon intensive sans jachère, suivant des rotations du type suivant :

- première année : sorgho associé au fonio;
- deuxième année : mil chandelle associé aux haricots et à l'oseille de Guinée;
- troisième année : on recommence en plantant sorgho et fonio.

Les champs de plaine (*gido vara*) ont toujours existé et la plaine est entièrement partagée entre les familles des divers quartiers, comme le sont les champs de pente.

Outre le sorgho, le mil, le fonio, les haricots, et l'oseille déjà vus, on cultive dans la plaine l'arachide (*vâda*), les pois de terre (*dinger* et *mburlumdi*), la patate, le manioc (*mbai*) et le souchet :

- première année : sorgho associé au fonio et à l'arachide;
- deuxième année : oseille, mil chandelle et haricots;
- troisième année : on recommence sans jachère.

Près de la rivière on plante les patates; les pois de terre et les souchets sont plantés dans les meilleures terres et alternent avec le mil chandelle. Les champs de plaine ne sont pas fumés, mais des cendres sont répandues dans les champs de souchets; les tiges de mil servent à refaire les toitures ou sont brûlées à la cuisine.

Tout le terroir du village de Magumaz est approprié et les champs de pente ou de plaine de chaque famille appartiennent au patriarche, le bobgoli. Lorsqu'un fils se marie, son père lui donne un champ de pente et un champ de plaine et à partir de ce moment le fils marié ne travaille plus pour son père. Il n'y a pas de travail familial collectif, mais chacun peut

inviter ses parents et ses voisins à venir l'aider, à charge de leur fournir de la bière et de la nourriture.

La terre peut être donnée, prêtée, vendue, mais se transmet normalement par don du père au fils ou par succession (les fils se partagent les champs du défunt). Naturellement le prêt et la vente obéissent à des règles qui n'ont aucun rapport avec celles de notre droit.

Il y a peu d'élevage et, tandis que les Kapsiki élèvent des vaches naines, les gens du pays Matakam ont quelques bovins du type zébu, d'importation récente.

A l'exception de certaines zones de brousse du territoire tribal, jadis réservées à la chasse et à la cueillette, tout le terroir est approprié, divisé en parcelles, aménagé et cultivé; là où existent de grandes dalles rocheuses en surface, des petits carrés de terre, parfois de moins d'un mètre, sont retenus par des murettes ou des bordures de pierres (photo 25). Apparemment aucun mètre carré cultivable n'est négligé. Dans la plaine la culture se fait surtout sur billon, quelquefois sur buttes. Nous avons constaté des murs de terrasse dépassant 2 m de haut dans les éboulis de Ldamsay, où la pente atteint 40 %.

Au village de Zéli, habité par des Mafa, nous trouvons le même système de culture et d'aménagement et nous interrogeons un cultivateur installé depuis un an dans la plaine, après avoir abandonné son habitation de montagne. En fait, cette plaine est assez tourmentée et la nouvelle habitation est construite sur des dalles, près d'un entassement de rochers granitiques; le sol est arénacé ou gravillonneux.

Ici aussi, les femmes participent à égalité aux travaux agricoles; nous sommes au milieu des *gido vara*, mais le chef de famille a naturellement conservé ses champs de montagne, les *gido dza*, à l'emplacement de l'ancien quartier; son installation dans la plaine s'est faite sur des champs qu'il possédait déjà.

Dans les *gido vara*, les Mafa cultivent le sorgho blanc (*dau*), l'oseille de Guinée (*mutuaz*), les haricots, les pois de terre, le souchet (*munda*), le petit mil (*mutemas*), la patate, l'éleusine, le fonio. Comme les nouveaux champs sont situés tout autour de l'habitation, ce sont eux maintenant qui sont fumés avec le fumier des chèvres et des bœufs, maintenus en bergeries ou en étable. Les chèvres sont ramenées chaque soir et pendant la saison des cultures elles restent enfermées en permanence. Les cendres sont aussi dispersées dans les

champs, mais après qu'on en ait retiré la potasse qui sert de substitut au sel.

La première année, on sème le sorgho associé au fonio, à l'arachide et à l'éleusine; la deuxième année, c'est le tour du mil chandelle, des haricots, de l'oseille et de l'éleusine; la troisième année on recommence sans jachère.

Dans les champs en pente, situés dans la montagne à deux ou trois kilomètres, notre informateur Mbede cultive en première année le sorgho, les haricots et le fonio associés, en deuxième année le mil chandelle, les haricots et l'oseille de Guinée, la troisième année, il recommence, sans jachère; les terrasses (*midude*) sont soigneusement entretenues, mais les champs, maintenant que l'habitation s'est déplacée, ne sont plus fumés. L'arachide est cultivée seulement dans la plaine.

Comme à Magoumaz, le père partage la propriété familiale entre lui-même et ses fils mariés; ceux-ci peuvent s'installer près de lui ou aller au loin, dans la plaine de Zamay, défricher les terrains jusqu'alors incultes.

Les Mafa ne distinguent que deux saisons : *Via*, la pluie et *Ngwar*, la saison sèche; chaque année, au début de mai, ils sèment le sorgho et le mil, un peu plus tard les haricots et l'arachide, enfin les souchets et l'éleusine. Ils procèdent à deux sarclages à la houe (*gadzara* puis *mplay*). A la fin des pluies, ils récoltent d'abord le fonio, puis l'arachide et les haricots, un peu plus tard le sorgho et le mil. Ils font un peu de manioc, très peu d'igname, toujours près des maisons et protégé par des épineux. Le piment n'est pas cultivé, mais cueilli là où il pousse spontanément.

En pays Mada nous avons visité le village de Gwaza, réparti en plusieurs quartiers situés à mi-pente d'une vallée étroite. Dans ce massif la population n'a guère changé et la nudité des hommes est de rigueur. Les pentes sont entièrement aménagées en petites terrasses de 50 à 60 m, ou en talus de pierres entassées; le fond de la vallée est peuplé de *Faidherbia*.

Un peu plus loin vers l'est, on traverse le pays Podokwo, entièrement gâté par le tourisme car le village de Oudjila, avec ses grands murs de pierres construits au flanc d'une sorte d'acropole, est devenu un élément d'intérêt pour les voyageurs. La population s'est transformée en un ramassis de mendiants et de quémandeurs arrogants, comme à Roumsiki (photo 26).

Chez les Podokwo, qui habitent un terroir au relief très tourmenté, les terrasses sont très bien construites, toutes les pentes sont aménagées et les habitations sont entourées d'un haut mur circulaire en pierre sèche, comme chez les Kapsiki; c'est vraiment le pays des constructeurs de murs!

Chez les Mofou de Wazam ⁽¹⁾, les cultures de montagne en terrasses représentent, en superficie, la moitié du terroir; en moyenne, une famille cultive 0,87 ha sur pentes aménagées et 1 ha en plaine : une famille aisée peut posséder 4 hectares. Dans la plaine, les 1 330 habitants recensés disposent de 2 500 ha dont 830 consacrés aux cultures et 1 670 à l'élevage.

Les Mofou distinguent cinq sortes de champs : les champs de case fumés, où l'on dépose les cendres ménagères et où l'on cultive le mil et les cultures riches. Puis, sur les pentes, aménagées en terrasses, les terres noires et riches sont réservées au mil, les terres rouges argilo-sableuses à l'arachide. Enfin, dans la plaine, se rencontrent un sol caillouteux et une argile compacte, peu fertiles, tandis qu'il existe en certains points privilégiés des zones humides à terre noire et riche, le *buluwul* des Foulbé. On retrouve chez eux les mêmes méthodes culturales que nous avons étudiées : utilisation des cendres et des ordures ménagères; usage de l'engrais vert et du fumier provenant des étables; comme la quantité de fumier est insuffisante, des herbages et des feuilles sont enfouis au moment du retournement des billons (feuilles d'acacia et de ficus) et l'on plante des souchets sur ces emplacements, ce qui augmente la fertilité du sol; l'assolement consiste, quand le sol le permet, à faire alterner le mil épuisant et les arachides, avec les haricots qui l'enrichissent en fixant l'azote.

Contre l'érosion, les Mofou construisent des terrasses en pierres sèches, régularisant les rus et les torrents; ils conservent la couverture végétale sur les berges.

A. Vaillant observe très justement :

Nous retrouvons (ces méthodes) dans tous les continents où l'homme s'est réfugié dans les montagnes pour y vivre en sédentaire, et il est certain que la pratique des terrasses s'est développée sous l'influence des exigences du relief et du climat.

En effet, et nous reviendrons là-dessus, construire une terrasse pour empêcher l'érosion et l'éboulement des terres paraît être une réaction humaine très générale.

1. A. VAILLANT, 1947 (bibliogr. 175).

Les Mofou perfectionnent le système des terrasses en plantant ou en laissant pousser en bordure des talus des graminées qui retiennent la terre : une graminée à gros rhizome (*kaw-ledji* en peul) ou du chiendent (*nierhelo* en peul).

Comme les paléonigritiques du Plateau nigérien et de Jos, comme les Kapsiki, ils utilisent les euphorbes pour former des haies (*Euphorbia unispina*, *E. Kamerunica*, *E. poissonii*).

En montagne, ils cultivent surtout le mil, le fonio, les haricots, le gombo, la courge, le souchet et le tabac; en plaine, le sorgho rouge (*djigari*), l'arachide, le voandzou, le souchet, le haricot, le gombo, le coton et le riz.

A. Vaillant est un des rares auteurs qui fournisse des statistiques de consommation. D'après ses travaux, le mil a un rendement de 1 100 à 1 200 kg à l'hectare et une famille de cinq personnes en produit 2 160 kg, dont 1 880 kg sont consommés sous forme de « boule » ou de bière; l'arachide fournit de 500 à 1 000 kg de graines à l'hectare.

La même description, qu'il serait fastidieux de répéter, vaut pour les gens de Mukuléhé (Mora) (1). Nous y relevons quelques détails complémentaires : à la récolte les épis de mil sont coupés très haut et les tiges restent sur place, elles serviront à la cuisine après dessiccation. Alors que leurs voisins pratiquent les rotations de cultures, les habitants de ce massif préfèrent la pratique des cultures associées, sans jachère ni assolement.

En fait, même lorsque les rotations sont systématiquement organisées, il y a toujours cultures associées, par exemple mil et haricot.

Même technique chez les Kirdi de l'ancien Cameroun britannique où un auteur anglais Stanhope White (2) a pu mener une enquête très intéressante dans le Lamidat de Dikoa. Il est nécessaire de donner un long extrait de son étude.

Il note, lui aussi, les principales caractéristiques de l'agriculture intensive paléonigritique; la description qu'il donne de ces techniques confirme exactement les observations que J. P. Gilg et moi-même avons pu faire.

Parlant du versant ouest des monts du Mandara, il écrit :

Une partie de ces montagnes présente des aires de larges pierres arrondies, jetées çà et là dans un chaos indescriptible; elles sont

1. B. LEMBEZAT, 1952 (bibliogr. 88).

2. St. WHITE, 1941 (Bibliogr. 181).

pratiquement infranchissables à tous, hors les Kirdi, et ne sont d'aucune utilité, si ce n'est pour l'exploitation des bambous qui couvrent la partie nord du district. Partout ailleurs, les montagnes sont couvertes, de la base au sommet, par un système sans fin de terrasses soutenues par des murs de pierres sèches. Il est impossible de donner autre chose qu'une évaluation grossière de la longueur totale de ces terrasses; mais, sur la petite surface du pays, elle est de l'ordre de 20 000 miles. Ces murs de terrasses ont été construits soigneusement à la façon des vieux murs de pierres sèches du nord de l'Angleterre et le travail n'est, en rien, inférieur à celui de ces derniers.

La hauteur de ces terrasses individuelles varie de quelques centimètres — une seule ligne de pierres — à 3 mètres. Les habitants actuels disent que leurs ancêtres trouvèrent ce système de terrasses lors de leur arrivée dans le pays, et il est évident que des siècles de travail ont été nécessaires pour porter le système à son état actuel de perfection. Il est toutefois impossible de fixer la date de leur création, mais un reste de l'industrie humaine du paléolithique supérieur ou du néolithique inférieur a été rencontré par l'auteur sur des terrasses dans la partie nord-est de l'éperon; aucun autre vestige n'a été trouvé présent.

C'est un spectacle remarquable de voir ces « kilomètres » de terrasses dans le sud du district, suivant chaque vallée et s'étendant verticalement sur 750 mètres. Les sommets des montagnes sont entourés par le mur des terrasses supérieures et le terrain remblayé donne des espaces plans de dimensions variables. Quand la pente est douce, les terrasses sont très larges, mais elles ont généralement 1,20 m de haut et 1,50 m à 3 m de large; quelques terrasses toutefois n'ont que quelques centimètres de large et ne permettent que le semis d'une ligne de sorgho. Les petits ruisseaux sont canalisés étroitement entre les terrasses, tandis que, dans la plaine, des rangées de *Dashi Balsamodendron africanum*, et de *Kerana Euphorbia barteri* ou *Euphorbia candelabrum* sont plantés perpendiculairement aux lignes d'érosion et empêchent effectivement toute manifestation érosive. Les plus grands ruisseaux, en plaine, ne peuvent malheureusement être contrôlés par cette méthode, et, du fait de la suppression du couvert naturel par les Kirdi qui s'y sont installés ces vingt dernières années, les ravins s'étendent de plus en plus. Cette érosion ne se manifeste qu'au voisinage même des ruisseaux, car les Kirdi ont apporté avec eux, des montagnes, leur technique des terrasses et ont découpé de larges surfaces de la plaine, en échiquiers de parcelles bordées de haies de *E. barteri* et de fascines d'épineux ou de tiges de sorgho placées entre le tronc des arbres, qui préviennent tout nouveau ruissellement. Sur certaines surfaces, des terrasses légèrement en pente ont été formées en utilisant de fascines retenues par de larges pierres ou encore par la formation de petites diguettes

levées à la houe, tandis que dans le district des Glebda ci-dessus mentionné, les grandes haies d'épineux empêchent toute érosion.

Sur la montagne, on prend grand soin des murs de pierres. Avant le début des pluies, chaque fermier se livre à une inspection soignée de tous les dommages causés par les bêtes en pacage depuis la dernière récolte. Les pierres déplacées sont soigneusement remplacées, et tous les trous ouverts sur la terre des terrasses sont comblés, fréquemment par l'expédient de cailloux écrasés ou de granit décomposé pour former un gravier grossier. Les surfaces très endommagées sont réparées en appelant tous les jeunes du village au travail et en les régaland, après l'exécution du travail, avec la bière offerte par le propriétaire des terrasses réparées. Pendant la saison des pluies, nul ne peut quitter le sentier pour marcher sur la terrasse, à l'exception du propriétaire, de peur qu'une pierre déplacée par un pied inattentif n'ouvre la voie, à l'averse suivante, aux effets de l'érosion.

Il est malheureux que notre occupation ait abouti, dans bien des cas, à l'abandon des terrasses par les occupants des montagnes qui ont émigré dans la plaine : tandis que la libre disposition de toutes les graminées de la plaine, pour la construction des cases ou comme fourrage, a restreint les surfaces nécessaires aux habitants des montagnes qui, autrefois, devaient consacrer aux herbages une grande surface en terrasses.

Les surfaces en terrasses contiennent de nombreuses sources et sont bien boisées; les aires sans terrasse forment des pentes inutilisables, où le ruissellement rapide sur la roche nue accroît l'érosion dans la plaine. Les fortes pluies de 1937 et les averses plus fortes encore de 1938 ont causé beaucoup de dégâts dans le district.

Tous les trois ans, chaque fermier, qui peut se permettre d'agir ainsi, place un bœuf dans une case spéciale qui contient deux petites ouvertures : l'une pour l'alimenter, l'autre pour l'évacuation de ses déjections. Il reste ainsi trois ans, sans jamais quitter la case; à l'expiration de cette période, il est sacrifié aux mânes des ancêtres et on festoie avec la viande et la bière. La même année, un nouveau bœuf est enfermé de la même façon, pour la prochaine fête triennale.

Tous les Kirdi disposent de chèvres et de moutons. Ces bêtes et le gros bétail sont gardés dans des huttes, la nuit et pendant toute la saison des pluies. Tout ce bétail est alimenté, abreuvé, pourvu de litière que l'on va chercher parfois très loin. Les déjections sont soigneusement recueillies et utilisées. Après la récolte, toutes les bêtes, à l'exception de celles destinées aux sacrifices triennaux, sont autorisées à errer sur les terrasses, ne retournant dans leur case que la nuit, et il est étonnant de voir les vaches accomplissant d'habiles escalades, tandis que chèvres et moutons semblent avoir des ailes.

Chez les Azgavana, la sélection est pratiquée. Comme les pâturages sur les terrasses sont limités, les animaux sont nourris par l'homme, dans une certaine mesure, tout au long de l'année. Il est par conséquent aisé de garder les vaches en case certains jours, tandis que les taureaux pacagent sur les terrasses et vice-versa, en empêchant ainsi le mélange des sexes et la promiscuité facilitant les fécondations non contrôlées.

Comme il est dit ci-dessus, tous les animaux sont tenus sur litière et les déjections sont soigneusement ramassées et mises en tas à l'extérieur de chaque « compound ». Les cendres domestiques sont également recueillies dans les cases et mises de côté dans le même but. Des latrines sont construites et les excréments humains sont aussi utilisés. Avant les semailles, les fumures animales et humaines accumulées sont reprises et placées en petits tas sur les terrasses, tandis que les chaumes de sorgho et les vieilles couvertures de case sont brûlés en tas. Après le semis et le début de la levée, ces tas sont soigneusement répandus autour des jeunes plants. Dans les villages établis en plaine, le bétail au pacage suit généralement une piste bien battue. Il s'abreuve souvent à un abreuvoir. Au moment des semailles, ces pistes et l'abreuvoir sont visités journallement par les femmes et les déjections sont recueillies dans de larges paniers pour être transportées sur la ferme. Les cendres domestiques sont dispersées autour des plants, mais la plus grande part est utilisée pour l'*Aya Cyperus esculentus* (1). Pendant la croissance, les mauvaises herbes sont sarclées et mises en tas pour former des composts que le fermier prend bien soin d'incorporer au sol, l'année suivante.

En montagne, la même culture est semée, par tous les clans, la même année. En plaine, où la terre utilisable ne manque pas, des soles différentes sont conduites sur des parcelles distinctes; mais la rotation, pour chacune d'elles, au cours des années, est la même qu'en montagne : le *Janjari*, variété de sorgho fut semé en 1938 et 1941.

On voit ainsi qu'il n'y a qu'une année sur trois de grande récolte de sorgho, sur les montagnes; l'année suivante, le haricot est la principale récolte, mais du petit mil est également semé, de sorte qu'un peu de grain est obtenu; la troisième année le petit mil est la principale récolte, mais des haricots sont également semés. Les années de haricots, une variété d'éleusine (*E. corocana*) est semée au bord des terrasses. Avec cette rotation et grâce à l'emploi des engrais, certaines parcelles, dit-on, portent pendant dix ans; les champs extérieurs, trop éloignés des habitations pour être fumés, ne peuvent être utilisés que deux ans et tombent ensuite en friche pour la même période.

Sur toutes les parcelles, quand le sol est épuisé, une jachère

1. Le souchet.

de deux ans est installée et le souchet est cultivé. La terre est déblayée de la terrasse, l'herbe empilée dans les trous avec les cendres domestiques et les balayures de case, puis la terre est remplacée; les récoltes de souchets sont ensuite tirées de la parcelle pendant deux ou trois ans quand il est admis que la terre a repris sa pleine fertilité.

Le maïs est cultivé autour des cases, mais ce n'est pas une production fondamentale, tandis que le pois de terre (voandzou), l'arachide et une excellente patate douce sont cultivés sur les petites parcelles qui peuvent être économisées. Les oignons poussent sur les parcelles en bordure des ruisseaux.

L'arachide s'étend dans la plaine, mais elle n'a pas une place essentielle dans l'économie de ces populations.

Ajoutons que tout ce qui précède se retrouve chez les Hidkala, les Glebda, les Chikkide et les Matakam (1).

L'outillage des gens du groupe nord-Cameroun comporte des houes d'un type classique : la houe des Fali de Bossoum se compose d'un manche court fabriqué dans une fourche d'arbre judicieusement choisie, armé d'une pelle à douille de 40 cm de long, environ; c'est l'outil des labours, appelé *balari*; il y a une binette à fer large, *balakine*, qui sert à désherber et à semer; il existe aussi une hache à douille, *lomtso*, et des faucilles à manche de bois, *pinu*.

Chez les Matakam et les peuples voisins nous trouvons un outil original, une houe tout en fer qu'on pourrait comparer à une cuiller dont le manche formerait un angle de 90° avec la concavité fonctionnelle : le manche de fer, long de 50 cm, se termine par une douille avec un tout petit prolongement de bois; la partie fonctionnelle mesure de 15 à 20 cm. A Magoumaz c'est un outil qui sert aux hommes et aux femmes; à Zeli, les hommes préfèrent un outil qui paraît plus récent qui est une houe à douille ovale montée sur manche de bois. Il existe des haches à douille, *dzana*, et des faucilles à manche de fer; certaines faucilles, de forme artistique sont des objets rituels, brandis par les jeunes filles au cours des danses. La binette n'existe pas ici, elle est remplacée par un outil que l'on pousse devant soi pour gratter le sol, c'est un bâton coudé, de 70 cm environ, armé d'un petit fer plat à douille, les femmes l'utilisent pour désherber et sarcler, pour semer aussi; les hommes se servent parfois d'un outil semblable tout en bois (*sulav*). Cet outil que l'on manœuvre d'arrière

1. P. GOUROU, 1953 (bibliogr. 51).

en avant à l'inverse d'une houe, préfigure l'iler que nous trouverons désormais en allant vers l'est.

*
*
*

Au Tchad, il existe un ensemble de populations appelées Hadjaray par les Arabes, c'est-à-dire montagnards; elles habitent la préfecture de Mongo dans ou à proximité des massifs de l'Abou Telfan, du Guéra, et de l'Ab Touyouur.

Les Bidio occupent des petits massifs parallèles à la double chaîne de l'Abou Telfan. A Niergi, ils cultivent des jardins de case, protégés par des clôtures de seccos ou des haies d'épines (zériba) qui entourent l'habitation et ils exploitent des champs de plaine, mais ont abandonné les champs de pente, jadis aménagés.

Dans les jardins, ils sèment le sorgho rouge (*merayo*), le maïs, le gombo, le haricot, le piment; le fumier des chèvres, des moutons et des chevaux y est déversé par paniers mais non étalé, ce qui se traduit, à la récolte, par des places de beau mil et d'autres de mil chétif. Les champs de plaine ne sont pas fumés et les bœufs des éleveurs arabes n'y stationnent pas; on y cultive le petit mil (*dyu-dyu*), le sorgho blanc (*lambaï*), le sorgho rouge (*daberno*), le sésame, l'arachide et les haricots, en association.

Il existe encore des terres incultes, donc non appropriées, et le cultivateur qui les débrousse y acquiert un droit d'usage. Un prêtre de la Terre, dont le rôle paraît essentiellement religieux, préside aux rites agraires et, notamment, inaugure les travaux de débroussage; il est aussi chargé du culte de la grande Margay (génie protecteur) de Guiber.

Les terres proches des villages sont appropriées et appartiennent aux chefs de famille qui en confient un lot à leur fils quand celui-ci se marie; les célibataires, comme partout ailleurs, travaillent pour le patriarche. A la mort du patriarche, la propriété familiale va aux veuves qui ont des fils non mariés, sinon aux frères du défunt.

Les champs de plaine sont débroussés d'une façon irrégulière, l'homme nettoie un emplacement puis un autre à quelque distance, puis un troisième et finit par les réunir : les raisons de ce processus nous ont échappé. Aujourd'hui, outre les espèces qui ont été citées, les Bidio cultivent la patate sur butte et les oignons sur banquette, avec diguette.

Ils pratiquent la rotation des cultures : première année : sorgho avec haricot; deuxième année : petit mil seul; troi-

sième année : sésame (*kinto*); quatrième année : arachides (*mogra*) et laissent en jachère pendant six ans ou plus.

L'homme débrousse, procède à la trouaison, sarcle et récolte le mil. Le sorgho est planté par poquets de sept ou huit graines et ensuite démarié. Les femmes cultivent les jardins de case et exploitent aussi de petits champs d'arachides ou de sésame dans les champs abandonnés par le mari.

Dans la vallée médiane de l'Abou Telfan, et dans le massif est habitent les Diongors (¹). Comme leurs voisins, ceux-ci exploitent des jardins de case situés dans l'enceinte en seccos ou dans la zériba qui entoure les cases, et qui sont appelés *mogo rowe*, ces jardins sont fumés et produisent du tabac semé par les hommes et des condiments semés par les femmes, ainsi que du maïs.

Les champs de plaine, ou *dagani*, sont cultivés soit par les hommes, soit par les femmes. Dans les zones à terre noire et argileuse les hommes plantent le sorgho (*lambaï*) et le repiquent. Ces sols noirs sont cultivés en permanence, sans fumier et sans jachère, comme tous les sols à *berbéré* si communs au Tchad. Les femmes cultivent leurs propres champs en sol sableux, généralement divisés en trois parcelles, l'une pour les plantes à sauce, les deux autres en suivant un système d'assolement du type sésame puis arachide, suivi d'une jachère de cinq ou six ans.

La terre noire fertile est répartie entre chefs de famille par le prêtre de la Terre, le *molti dambali*; à la mort du patriarche, elle passe à son fils aîné. Lorsqu'un homme se marie il va demander une parcelle de terre noire au prêtre de la Terre. Sur les sols sableux, l'occupation est libre et celui qui débrousse n'a qu'un droit d'usage. Le prêtre de la Terre fixe le calendrier agricole, préside aux rites, sacrifie à la Margay et, notamment, donne le signal du débroussaillage.

À côté du sorgho, les Diongors cultivent traditionnellement du coton sur les terres noires; ils font aussi un peu de petit mil sur les sols sableux. La fumure est irrégulièrement assurée par le passage des troupeaux dans les champs qui sont ensuite semés en sésame et en arachide, par les femmes.

Nous avons visité les Kinga du village de Sara-Kinga : ceux-ci ont déclaré avoir toujours habité le massif de l'Ab Touyou et avoir construit leurs villages dans des sites

1. Nous avons enquêté au village de Mala.

défensifs et cachés pour se soustraire aux attaques des Oua-daïens; avec la colonisation française, ils ont commencé à s'installer dans la plaine.

Les femmes Kinga cultivent des jardins de case, où elles sèment l'arachide, le sésame, les pois de terre, le petit mil, le sorgho, les haricots et le gombo. Elles les fument avec le fumier des animaux : cheval, chèvre, mouton. Remarquons en passant que les Kinga boudent l'élevage des bovidés pour des raisons psychosociales, car ils détestent les Arabes et ne veulent pas toucher les vaches, par contre, ils élèvent des chevaux, animaux nobles; chez eux le bœuf sert aux sacrifices, aux funérailles et c'est aussi un élément de la dot. Les autres Hadjaray élèvent des bovidés, mais n'en consomment pas le lait et ignorent le bœuf porteur.

Les femmes Kinga travaillent dans les champs de leur mari; en outre, elles cultivent, sur les emplacements abandonnés par celui-ci, des petits champs d'arachide et de sésame.

Les hommes plantent le sorgho rouge (*mirya a magala*) et le sorgho blanc (*tein kubu*) qui est le *berbéré*, dans les zones de terres noires; ils sèment le petit mil (*kariya*) sur les sols sablonneux. Le sorgho rouge est cultivé trois ans de suite puis le sol est laissé en jachère quelques années; quand la qualité des terres noires le permet on cultive le sorgho blanc (*berbéré*) sans jachère. Jadis les pentes cultivables étaient sommairement aménagées, mais les Kinga sont des pseudo montagnards, car si leurs habitations étaient construites dans la montagne (chicots granitiques peu élevés, entièrement rocheux et souvent incultivables), leurs cultures ont toujours été pratiquées dans la plaine ou dans le piedmont.

Ils pratiquent le contrat de fumure avec les éleveurs arabes : ceux-ci laissent stationner leurs troupeaux un mois ou deux et, en échange de ce service, reçoivent du mil ou du thé ou du sucre. Les deux espèces de sorgho et le petit mil sont repiqués après démariage, mais ils ne pratiquent pas le repiquage habituel du mil et du sorgho préalablement semé sur des banquettes de bonne terre.

Ils distinguent quatre saisons : *Barr*, fin des pluies, sec et froid — *Orbo*, saison sèche et chaude — *Mot Kedjire*, début des pluies et des cultures — *Dan barra*, saison des grandes pluies.

Chez leurs voisins, les Dangaléat, les techniques agraires diffèrent peu : les femmes cultivent l'arachide, le sésame, les pois de terre et le gombo dans les jardins de case qui sont fumés.

Les hommes cultivent le sorgho rouge (*mariya*) et le sorgho blanc (*gadyin*) qui sont repiqués en terre noire, puis le petit mil (*dyodyo*) semé en terre argileuse rouge ou dans le sable.

Dans le premier cas on peut observer le type suivant de rotation : sorgho rouge avec haricots et courge puis, en deuxième année, de l'arachide ou du sésame suivi d'une jachère de cinq ou six ans.

Sur les sols sablonneux : petit mil la première année, puis sésame et cinq ou six ans de jachère.

Les femmes aménagent quelquefois des petits champs d'arachide ou de sésame, en brousse, près de ceux de leur mari.

Les Dangaléat n'ont ni bœufs, ni moutons, mais ils élèvent des chèvres et des chevaux; ils pratiquent le contrat de fumage avec les Arabes et leur donnent deux paniers de mil quand ceux-ci ont laissé stationner leurs bêtes sur leurs champs pendant deux mois.

Nous avons vu que les Bidio, les Diongor de l'Abou Telfan, les Dangaléat et les Kinga étaient en réalité de faux montagnards qui habitaient la montagne, mais qui tiraient l'essentiel de leur subsistance des cultures de plaine et nous n'y avons trouvé des aménagements en terrasses ou en rideaux que très exceptionnellement et jamais sous une forme caractéristique ⁽¹⁾.

Les Diongor du Guéra, par contre, sont de vrais montagnards, car ils vivaient de la montagne qu'ils avaient entièrement aménagée en terrasses plus ou moins régulières; ils y trouvaient de l'eau et des espaces cultivables suffisants en cas de crise; ils exploitaient cependant aussi des champs dans la plaine.

Certains Diongor disent avoir toujours habité le massif, d'autres pensent que leurs ancêtres sont venus du Baguirmi, peut-être de l'est; ils précisent que ce sont les Ouadaïens qui, au siècle dernier, les menaçaient.

L'enquête a été menée au village de Moukoulou-du-haut, le dernier village de montagne, les autres comme Séguéné, Dooli et Gougé sont presque entièrement descendus dans la plaine.

Les femmes Diongor n'ont pas de champs à elles, elles travaillent aux côtés de leur mari; près des habitations il

1. Il existe cependant de belles terrasses au village Dangaléat de Tyalo-idéba près de Mongo.

y a des petits champs de case qui se prolongent en champs de pente, fort bien aménagés en terrasses; ces champs ne sont pas distingués des jardins, on les appelle *gobali*. Cependant les terrains aménagés, tout près des cases, sont fumés, ceux qui sont plus éloignés ne le sont pas; la fumure provient des chèvres, mais on brûle également sur place les tiges de mil; les fanes d'arachide ou de haricots servent de fourrage pour les chèvres. Dans ces champs, on cultive les haricots, le sorgho rouge (*dadebo*), un sorgho rouge à panicules noires (*tabi*), le petit mil (*ponyô*), l'arachide, le sésame, le gombo et un peu de piment, près des puits; le sorgho blanc n'est pas cultivé faute de terres appropriées. Les Diongors connaissent quatre variétés de sésame (blanc, rouge, noir, gris), qu'ils nous ont présentées.

Les terrasses appelées *gara*, sont bien construites et réparées chaque année. Quand on demande aux Diongors le but de ces aménagements, ils répondent sans hésitation et d'une façon explicite que c'est pour éviter l'érosion causée par les pluies et le ruissellement. La même question a été posée systématiquement au cours de notre voyage et, partout, la réponse a été immédiate et simple, ce qui prouve que les paléonigritiques montagnards sont parfaitement conscients de l'utilité des terrasses et qu'il s'agit là d'une technique parfaitement bien assimilée : cela ne saurait surprendre.

Les champs en terrasses, loin des cases, ne sont pas fumés, mais, ce qui est remarquable, c'est le soin avec lequel le moindre mètre carré de ce sol gris argilo-sableux a été utilisé, à partir d'une certaine altitude, car les aménagements vont depuis la cote 700 environ jusqu'au sommet. Précisons que les habitations sont construites sur un sol préalablement rendu horizontal et maintenu, du côté de la pente, par des murs bien construits, hauts de 1 à 2 m.

Dans la plaine, les Diongors de la montagne plantent le sorgho sur les terres noires et le petit mil sur le sable; ils ne connaissent pas le vrai berbéré ou sorgho blanc. Si les champs de pente aménagés sont propriété familiale et se transmettent par remise du père ou par héritage, les champs de plaine, qui sont cultivés d'une façon extensive, ne font pas l'objet d'appropriation définitive. Celui qui défriche, et la brousse est assez vaste dans la plaine pour que les contestations réglées par le prêtre de la terre soient rares, acquiert un droit d'usage.

La première année on plante sur brûlis le sorgho rouge,

puis si la terre le permet on plante de l'arachide (deuxième année), du petit mil (troisième année), du sésame (quatrième année) puis on abandonne le champ qui, après plusieurs années de longue jachère, pourra être défriché par d'autres hommes du village.

A partir du 16° méridien et jusqu'au Kordofan, nous ne trouvons plus de houe, mais des outils à long manche du type iler. Cependant ceux-ci n'ont jamais le fer en croissant, commun au Sénégal et chez les Arabes de l'est; le fer est, ici, toujours en forme de pelle, soit à bord d'attaque rectiligne avec côtés arrondis comme chez les Diongor du Guéra, les Kinga et les Dangaléat, soit à bord d'attaque courbe avec des côtés plus ou moins droits comme chez les Bidio et les Diongor de l'est. Certains de ces outils sont munis d'un long manche (2 m à 2,50 m) et servent à gratter le sol meuble, comme le *bele* des Kinga, le *djadu* des Dangaléat, le *topa* des Bidio, soit à manche plus court, de 1,50 m comme outil des Diongor du Guéra et le *dyindi* féminin des Kinga, utilisé comme un bâton à fouir, c'est-à-dire enfoncé de haut en bas (photo 9).

Chez les Bidio et les Diongor de l'est, nous trouvons un outil à long manche (1,30 m) qui rappelle une houe : la partie la plus courte reçoit un fer identique à celui de l'iler, elle est reliée au manche par des liens de corde, mais cet instrument à manche flexible n'est pas du tout utilisé comme une houe, on ne frappe pas le sol avec et, à plus forte raison, on ne le retourne pas, l'outil est traîné par la femme marchant à reculons; tout en reculant, elle agit sur le manche souple et le fer creuse des petits trous rapprochés, dans lesquels le mil sera semé en poquets. Si l'on se réfère aux dessins d'outils de l'ancienne Égypte, cet instrument préfigurerait plutôt un araire léger.

LE GROUPE KORDOFAN

Les premiers Nuba que nous avons rencontrés furent les Koalib de la région de Delami, et ce sont apparemment les plus deshérités; ils habitent une pénéplaine, parsemée de massifs-îles avec des chicots et des dalles rocheuses, où le sol est doucement vallonné, avec des graminées et des mimosées à tronc rouge. Les quartiers sont nichés au pied des

collines, l'eau est rare et située parfois à 2 km, les champs de mil sont placés sur les croupes où le sol est constitué par des graviers de quartz, parfois par une argile rouge, avec quelques endroits en terre noire, *push wul* ressemblant au poto-poto.

Nous avons enquêté au village de Tar-tar dont les habitants déclarent être venus de massifs montagneux éloignés, il y a deux ou trois générations : la population est maigre et sale, les habitations sont en mauvais état et les cours, non balayées, sont pleines de fumier de chèvre; les cases cylindriques ont des murs en seccos et des toits de paille (photo 1).

Il existe des jardins fumés appelés *kartâ* autour des cases, qui sont protégés par des haies circulaires d'épineux secs de quelques dizaines de mètres de large; les femmes y cultivent le maïs contre les cases, le gombo et le sorgho précoce à panicules serrées, à l'extérieur; on y dépose les cendres ménagères et le fumier de mouton. Jadis il y avait des champs de pente dans la montagne, mais nous n'en avons plus trouvé trace; il y existait, paraît-il, des terrasses appelées *rii*.

Les hommes cultivent les champs de plaine, *kuyer*, et y font pousser des haricots, le sésame, le gombo, la Calebasse et le sorgho; ils y sont aidés par leurs femmes.

Il n'y a pas de prêtre de la terre, les fonctions religieuses étant assurées par le Kudjur; il n'y a pas appropriation des champs de plaine, les hommes de chaque quartier acquièrent un droit d'usage par le débroussaage dans le canton de savane reconnu comme étant la zone de culture du quartier; les fils mariés installent leurs propres champs près de celui du père.

Les jardins sont cultivés sans jachère. Les champs de plaine sont laissés en repos trois ou six ans avant d'être remis en culture : quand les rendements baissent, on recherche un autre emplacement là où les graminées sont drues et hautes.

Chaque ménage a ses propres champs, mais il existe un système de travail collectif appelé *a-unu*, auquel participent les gens des quartiers voisins moyennant des beuveries de bière; toute l'association travaille successivement chez chaque chef de famille. Les terres de culture de Tar-tar se trouvent situées au sud et au sud-est et il semble que chaque famille exploite toujours le même secteur.

Le calendrier agricole comporte quatre saisons correspondant aux saisons arabes du Soudan.

<i>Saison arabe</i>	<i>Saison Koalib</i>	<i>Caractère</i>	<i>Travaux</i>
Sef	<i>Këla</i>	sèche : mars avril-mai	On brûle les tiges de mil dans les champs
Kherif	<i>Kiliguma</i>	premières pluies juin-juillet-août	On sème le maïs de case, puis le sorgho et les haricots, puis le sésame et l'arachide, enfin le coton
Shita	<i>Kow</i>	Fin des pluies fin août-septembre-octobre	15 jours après, on procède au premier sarclage; fin août, deuxième sarclage; récolte du maïs en août.
Derat	<i>Kidila</i>	Sec et frais novembre-décembre-janvier février	Récolte de l'arachide et du sésame; à partir de novembre, récolte du sorgho et du coton.

Il y a deux variétés de sorgho ⁽¹⁾, le *won* qu'on sème en brousse dans des trous, le *kartà* semé près des cases; elles ne sont jamais repiquées; le maïs, *tibaya*, est une culture récente; le coton, cultivé en rotation avec le mil et le sésame, est vendu sur place aux commerçants. Voici deux exemples de rotation : en terre noire, coton en première année, puis sorgho, et sésame en troisième année; en sol gravillonneux ou sableux, arachide suivie de sorgho en deuxième et troisième années; dans les deux cas, longues jachères de cinq ou six ans au moins. Jadis on ne connaissait ni l'arachide, ni le maïs, ni le coton, on plantait alors le sésame en premier; puis pendant deux ans le sorgho associé aux haricots, enfin jachère de trois ans; ensuite sur le même champ on resemait le sorgho puis le sésame et on laissait reposer pendant une longue jachère.

Aux environs du poste administratif de Heïban nous avons visité le village de Katchama habité par les Otoro ou mieux, les Lotoro comme ils disent eux-mêmes. Ceux-ci se prétendent autochtones et rappellent volontiers les guerres qu'ils ont eu à subir de la part des Mahdistes et des Arabes, car leur peuple était considéré comme une réserve d'esclaves.

La population est beaucoup plus forte et mieux nourrie que chez les Koalib, elle fait bonne impression, et malgré une facies souvent brutal, les hommes sont aimables, joviaux

1. On ne cultive pas le petit mil.

et sympathiques. Les habitations, bien construites et bien entretenues, sont situées à mi-pente de collines assez abruptes dont les talus sont entièrement aménagés en terrasses, du bas jusqu'en haut (photo 3-7).

Les champs se nomment *dre*, nous n'avons pas obtenu de noms différents pour les jardins, les champs de pente et les champs de plaine. Dans les jardins ou plutôt dans les champs de case, aménagés en terrasses et fumés avec le fumier de chèvre et les cendres, les femmes cultivent le haricot, le maïs, le sorgho, variété jaune orange à panicule serrée.

Dans les champs de pente, dont les terrasses sont appelées *demele*, les hommes et les femmes répandent aussi du fumier et des cendres plus ou moins régulièrement, pendant la pousse des céréales et selon l'éloignement des champs; les champs de plaine sont cultivés par les hommes aidés de leurs femmes. Les champs aménagés en terrasses sont propriété familiale et se transmettent par héritage. En outre, les fils mariés reçoivent après leur mariage un lot de terres qui leur est confié par leur père. Dans la plaine, l'agriculture est plutôt du type extensif limité, sans droit de propriété, sauf droit d'usage pour celui qui a défriché.

Les chèvres sont tenues en bergerie pendant le temps des cultures, ou surveillées par de jeunes bergers; les bœufs sont gardés en parcs qui, ensuite, deviennent des jardins, protégés par des haies d'épineux secs.

De nombreux Lotoro se sont installés dans la plaine, mais le chef reste dans les collines, « pour garder le pays ». Près des cases, on cultive le sorgho rouge, le maïs, la calebasse, le gombo, le haricot, très peu de piment. Dans les champs de pente aménagés, il n'y a pas de rotation : on cultive le sorgho associé aux haricots trois années de suite, parfois une quatrième année, mais alors, associé au sésame; on laisse en jachère trois ans et on recommence.

En plaine, le système de rotation semble plus élaboré : en sol noir on plante le coton la première année, puis le mil, puis le sésame en troisième année, enfin mil, coton, sésame la quatrième année; puis on la laisse en jachère quatre, cinq ou six ans. On peut également faire succéder mil et sésame ou coton, puis mil et encore mil la troisième année; l'arachide est cultivée seule sur les sols de sable. On nous a indiqué d'autres rotations : trois ans de sorgho suivis de trois ans de sésame avec jachère de sept ans, dans les champs de pente; trois ans de sorgho suivis d'un an de sésame avec

jachère de deux à cinq ans, dans les champs de plaine qui peuvent alors être réoccupés par un autre cultivateur du quartier.

L'agriculture des Lotoro n'est pas réellement intensive : on connaît la fumure mais on arrête de cultiver quand le rendement baisse trop; on reprend quand on estime que la jachère a donné une nouvelle vigueur au sol.

Le calendrier agricole est le suivant :

<i>Saison arabe</i>	<i>Saison Lotoro</i>	
Derat-Sef	<i>Kalgar dorom</i>	Saison sèche — les tiges de mil sont brûlées dans les champs.
Kherif	<i>Kalgar gado</i>	Pluies — on plante le maïs, le sésame puis le sorgho; 1 ^{er} sarclage puis démariage du sorgho.
Shita	<i>Kalgar Ko</i>	Fin des pluies — récolte du maïs puis du sésame, puis du sorgho qui est mis à sécher sur des tréteaux.

Les Heïban habitent des collines à arènes quartzeuses situées au pied d'imposants escarpements granitiques; les habitations sont placées à mi-pente des collines, entourées de champs à rideaux, l'ensemble étant clos de zériba, ou haies d'épines, de plusieurs centaines de mètres de développement (photo 2).

Les champs clos, correspondant à une famille, sont cultivés par les femmes seules, tandis que les hommes cultivent les champs de la plaine, souvent éloignés; ce sont donc les femmes qui pratiquent l'agriculture intensive de type montagnard. A mi-chemin de la plaine, il existe de petits enclos d'épineux où les hommes déposent, sur des tréteaux, leur récolte de mil et de sorgho.

Tenant compte des jachères, les haies d'épineux des collines sont périodiquement déplacées de façon à protéger les sols en culture contre les déprédations des animaux domestiques. En saison sèche, les haies sont ouvertes, les chèvres, les moutons et les porcs peuvent alors circuler dans les éteules, manger les feuilles de mil et fumer le sol; le reste du temps, les animaux sont tenus en bergerie ou en porcherie, pendant la nuit; leur fumier est déversé dans les champs clos. Pendant la saison des pluies et au milieu de ces enclos qui,



15 *Champ de mil semé sur sol gravillonneux non aménagé,
trous entre les cailloux*
Tribu FALI, village de Bossoum, région de Guider (N. Cameroun)



16 *Billons en terrain plat pour la culture du mil*
Tribu RUKUBA, village Binchit, région de Jos (Nigéria)



17

Billons de forme ovoïde (3 ou 4 m \times 1,5 m)
Tribu RUKUBA, village de Binchit, région de Jos (Nigéria)



18

*Gros billons (0,50 m) dont la crête est couverte
par des morceaux d'euphorbes, pour protéger de la pluie
et des animaux les semences et les boutures*
Tribu IRIGWE, village Niango, région de Jos (Nigéria)

vus d'en haut, donnent au pays une allure de bocage, les femmes cultivent le mil, le maïs et les haricots.

Quoique voisins des Lotoro, les Heïban ont donc un type d'habitat et des techniques agraires complètement différentes.

Chez les Nyimang, la tribu la plus intéressante, la plus active, industrielle et sympathique que nous ayons visitée, il n'y a pas de vraies montagnes, mais des chicots granitiques, avec des dômes, des aiguilles, des pains de sucre, de hauteur médiocre (2 à 300 m). Ces chicots paraissent être des batholithes, comme ceux qu'on rencontre sur le plateau Kapsiki, mais ils sont constitués par un beau granit qui se détache en plaques arrondies, suggérant les couches successives d'un oignon. Entre ces chicots s'étendent de vastes plaines arénacées avec quartz et argile de décomposition et de larges vallées plus fertiles ombragées de faidherbia.

Le village ancien de Tindia est niché dans les rochers, alors que les villages modernes s'installent en terrain plat au pied des escarpements. Les champs de case, en pente, sont protégés par des zériba qui les entourent en même temps que l'habitation, un peu comme chez les Heïban; ces haies sont déplacées selon les nécessités de la culture. Autour des cases les femmes cultivent des jardins fumés, parfois avec des terrasses et des rideaux, dans lesquels poussent le maïs, qui est considéré comme une friandise, et les plantes à sauce.

Les champs de la vallée sont à plat ou aménagés avec des rideaux et des petites terrasses; ils sont clos d'épineux et, en saison sèche, on y fait stationner les troupeaux de bovins appartenant aux villageois. Cela constitue vraiment un système de culture mixte dans lequel le bétail est utilisé pour fumer les champs. Ce bétail frappe par sa qualité et son excellent état; outre les feuilles de mil, les bêtes mangent les fruits et les feuilles des faidherbia, *adik* (photo 30).

Il existe des puits creusés au pied des rochers, où l'on descend à l'aide d'encoches, que les bergers utilisent en saison sèche pour abreuver les bœufs, les chèvres et les moutons; à noter le très petit nombre de volailles.

Au village de Natir, les champs de case cultivés par les femmes sont appelés *ting*; on y cultive le petit mil (variété jaune) ou *dukhun*, le sorgho hâtif à tige sucrée appelé *nadjat*, les haricots, le maïs; ces jardins ne sont pas fumés systématiquement, mais on y dépose les ordures et deux ou trois

ans de culture sont suivis par deux ou trois ans de jachère. A noter que les maris aident volontiers leurs femmes. Les champs de pente sont appelés *ozo korô*, ceux de plaine *wurung korô* (champs de brousse), le mot *bero* désigne les terrasses.

Toute la terre des collines et des vallées est appropriée par famille, les limites en sont bien connues et on y pratique l'agriculture intensive avec courte jachère; les champs de brousse lointains, situés sur le territoire de la tribu, ne sont pas propriété familiale, chaque cultivateur y pratique la culture extensive et n'y a qu'un droit d'usage. La propriété familiale se transmet par héritage au fils aîné ou au frère si les enfants du défunt sont trop jeunes; la terre appropriée peut être donnée, ou plutôt prêtée à un étranger.

Aujourd'hui les Nyimang mettent, de plus en plus, la plaine en valeur, car l'ancien état d'insécurité qui les maintenait dans les collines a disparu. Dans la plaine, les Nyimang font appel à des associations de travail collectif, *kaure*, qui réunissent les voisins et les amis; comme ces champs sont éloignés des villages on y construit des habitations sommaires où les laboureurs couchent parfois. Dans les collines, sur les champs en terrasses, clos d'épineux et fumés par le stationnement des troupeaux, on cultive le petit mil, *dukhum*, le sésame, une variété de sorgho, le *marek* et l'arachide dans les sols sableux. Dans la plaine, on cultive le *marek*, une autre variété de sorgho, le *kulum*, le sésame et le coton dans les terres noires ou rouges.

Ces gens ne pratiquent pas de rotation scientifique et régulière, mais ils cultivent deux ou trois ans de suite la même espèce, sur le même champ, puis laissent le sol en jachère avec stationnement du bétail pendant deux ou trois ans.

Dans la plaine on trouve le système suivant :

première année : sésame

deuxième année : sorgho *marek* (associé au haricot)

troisième année : sorgho *marek* et stationnement du bétail

quatrième année : sorgho *marek* et stationnement du bétail

cinquième année : sorgho *marek* et stationnement du bétail

puis on abandonne le champ et on en défriche un autre.

Depuis quelques décennies, à l'imitation de celui des Arabes, le bétail transhume de juin à octobre jusqu'au nord d'El Obeid, puis revient au village.

Nous avons observé, dans les zones en pentes aménagées, des champs plantés en petit mil vers le haut et en sorgho *marek* vers le bas; outre la pratique de la culture mixte que constitue le stationnement systématique du bétail dans les champs, la culture de vallée est une véritable culture sous *faidherbia*; les branches basses sont données aux animaux et cela produit un excellent fumier.

Jadis les tribus Nuba ne connaissaient comme instrument agricole que le bâton à fouir; il n'existait pas et il n'y a toujours pas de forgerons parmi eux, mais depuis plusieurs générations ils ont emprunté aux Arabes des plaines l'usage de l'iler qu'ils ont adapté et qu'ils utilisent en frappant le sol de haut en bas. Lorsque le manche est très long, ils ne grattent pas le sol comme au Sénégal par exemple, mais le frappent en oblique, cela correspond sans doute à la différence des sols, ceux des pays Nuba étant argilo-sableux, parfois gravillonneux et jamais entièrement sablonneux (photo 12).

Koalib, Loroto, Heïban, Nyimang, ainsi que les Miri, les Keïga et les Ghulfan utilisent tous un iler à long manche (3 m), mais dont le fer étroit est adapté au sol dur. Il existe des outils du même type à manche très court (0,50 m) destinés au désherbage et au sarclage, ils sont manœuvrés d'arrière en avant. On trouve aussi des sortes de pioches en bois pour désoucher les tiges de mil, des fourches qui servent de râteau et des haches.

Il n'est pas douteux que l'adoption de l'iler par les Nuba ne soit un exemple de diffusion d'un outil, un phénomène d'acculturation comme disait J. W. Powell; cela est prouvé par l'absence de forgerons chez les Nuba qui achètent les fers d'iler aux forgerons arabes, mais il nous semble que les Nuba ont adapté le maniement de cet outil à la dureté de leur sol et qu'ils ont, en même temps, recherché des fers plus étroits, donc plus efficaces. Il est difficile, pour certains types, de dire s'il s'agit d'un iler dégénéré ou d'un bâton à fouir amélioré.

Dans son étude sur la vie économique des Nyimang, R. C. Stevenson donne un calendrier agricole (1), et précise que le calendrier de cette tribu est basé sur les étoiles (Pleiade-Sirius-Orion) :

- fin mai : premières pluies; le bétail est envoyé au pâturage avec les jeunes hommes, puis ont lieu les cérémonies de la chasse rituelle et l'exécution du rite des semailles par le Kudjur;
- en mai-juin : on laboure et on sème (sésame et pois), on ensemece les nouveaux champs de mil et de sorgho;
- en juin-juillet : labours, semis, repiquage, parfois on sème à nouveau. Le travail est collectif, on peut louer des travailleurs; les greniers se vident;
- en juillet-août : le tabac est planté; la soudure est difficile;
- en août-septembre : début de la récolte, les troupeaux sont ramenés au village pour un mois, rite des prémices des haricots; on danse, puis les cris sont interdits pour ne pas gêner la pousse des grains, enfin on commence à consommer le maïs;
- en septembre-octobre : circoncision (réclusion d'un mois), récolte du mil précoce et cérémonie dans chaque famille; le bétail retourne dans la plaine jusqu'à ce que le grain soit battu;
- en octobre-novembre : cérémonie de purification, les mauvais esprits sont chassés à coup de bâton, retour des initiés, début de la récolte de sésame et de tabac;
- en novembre-décembre : récolte mil et sorgho, fête de la récolte dite « de la fourmi » car c'est la fourmi qui a fait découvrir le grain, sacrifices, consommation de bière et danse des initiés qui boivent du lait;
- en décembre-janvier : suite de la récolte du mil tardif, battage et engrangeage, réparation des maisons, confection des poteries et réparation des haies d'épine; retour du bétail;
- en mars-avril : tout le grain est rentré, c'est un mois de repos; récolte des pois de terre, initiation des filles et danses; on fabrique des nattes et des seccos.

*
* *

1. R. C. STEVENSON, 1940 (bibliogr. 165).

S. F. Nadel⁽¹⁾ a fait la synthèse de l'agriculture des Nuba et les traits généraux qu'il a soulignés démontrent la ressemblance extrême qui existe entre leurs techniques et celles des paléonigritiques des autres groupes que nous venons d'étudier.

Il note partout l'usage de l'iler à long manche ou à manche court avec petit fer en forme de pelle, qui a remplacé le bâton à fourir. Il distingue, au point de vue terroir, les grands massifs montagneux à larges zones de terre arable et les petites collines ou les chicots de roches dénudées, avec de petites zones cultivées; cette remarque rejoint et corrobore celle que nous avons faite sur les vrais montagnards et les faux montagnards, pour qui la montagne dénudée n'est qu'un refuge. Dans le premier cas, il constate l'existence de champs de case, dans la zone habitée, et de champs de pente, ces deux types étant aménagés en terrasses, enfin des champs de plaine éloignés. Dans le second cas, il n'y a de terrasses que dans les champs de case, les autres champs aménagés au pied des collines sont plats; presque partout les champs de plaine éloignés ne datent que de vingt à quarante ans. Près des puits et des trous d'eau, des jardins irrigués à la main produisent des oignons et du tabac.

Il précise que les espèces cultivées varient selon le type de champ, nous avons suffisamment détaillé la chose pour ne pas y revenir.

Les champs de case mesurent en moyenne 400 à 600 m², les champs de pente ou de plaine peuvent être d'un seul tenant ou en plusieurs lots. En plaine, les Lotoro exploitent des champs de 0,3 à 0,2 ha, tandis que chez les Tira et les Heïban on trouve des superficies de 0,4 à 0,6 ha. Naturellement, la surface exploitée est fonction de l'importance de la famille; deux adultes, le mari et sa femme, cultivent au total 1,2 ha en quatre ou six champs chez les Lotoro, 1,2 à 1,6 ha en deux ou trois champs chez les Heïban, 1,6 à 2 ha en un seul lot chez les Dilling.

Les champs de case régulièrement fumés sont cultivés sans interruption; les déchets de cuisine, les cendres, les litières des étables et des bergeries y sont répandus par les femmes au début des pluies. Quand le grain pousse, le fumier est conservé dans les fosses; à la récolte le bétail est lâché dans les éteules. Après les labours le fumier est épandu, les tiges et les herbes sèches sont brûlées.

1. S. F. NADEL, 1947 (bibliogr. 127).

Les champs de pente et de plaine sont irrégulièrement fumés, en rapport avec leur éloignement des cases. On lutte contre l'épuisement du sol par les rotations : les nouvelles terres sont plantées en sésame et en pois de terre, ensuite vient le mil jusqu'à ce que le sol épuisé soit laissé en jachère pendant deux à cinq ans. On peut aussi semer le coton pendant un an ou deux, puis le mil et on termine par le sésame suivi de jachère. La jachère est jugée nécessaire quand le rendement tombe de 50 %, mais il n'y a pas de règles précises pour sa durée.

Nadel reproche aux Nouba de semer par poquets trop rapprochés et de protéger insuffisamment les graines contre les pluies qui les déterrent : il constate, par contre, que la pratique du démariage et du repiquage donne de bons résultats. Le manque de soin dans la mise en terre des semences, entraînées par les pluies et mangées par les oiseaux, dans le cas des champs de plaine cultivés sans billons, a pour résultat que les champs en terrasse portent de bien meilleures récoltes; cependant, dans les champs de plaine, certaines communautés tracent des billons bas et longs, ou en quadrillage de 1×1 m.

Les droits fonciers font l'objet d'une étude précise par le même auteur. Toutes les zones de terres cultivables sont appropriées et le chef de famille a sur sa terre un droit de propriété complet et absolu; la propriété ne se transmet qu'aux hommes et ne peut être acquise que par eux. Cependant, chez les Tullishi et les Kamdang à filiation matrilineaire, les femmes peuvent posséder la terre; ailleurs le mari peut répartir une partie de ses champs entre ses co-épouses.

Les propriétés familiales sont marquées par des bornes, des haies, des arbres : le cadastre est très précis et, même non cultivées, il n'y a pas de terres sans maître. Cependant, il y a des degrés dans l'occupation : ainsi il existe des zones inhabitées et inoccupées entre deux tribus, sorte de *no man's land*; il y a des terres inoccupées, mais sur lesquelles la tribu a des droits collectifs, cueillette, etc., mais les droits collectifs sont potentiels de droits individuels, car ces derniers prévalent : ces terres, en effet, peuvent être redistribuées.

S. F. Nadel affirme qu'il n'y a pas d'autorité supérieure détenant les droits collectifs ou réglant les transactions sur la terre; dans le cas des plaines, ces droits collectifs tribaux sont récents et le territoire revendiqué par les tribus tend à s'augmenter. Les terres collectives peuvent appartenir à la tribu, à la communauté de massif ou au village. Les terres de village

sont celles sur lesquelles s'étendent les habitations et dans les vieux villages, elles sont toutes propriété privée. Les gens des villages voisins peuvent cultiver côte à côte sur les terres d'une même colline et les terres d'un village ne lui sont strictement réservées que si le village coïncide avec un massif ou si les autres villages sont très éloignés; par contre, sur un massif occupé par plusieurs villages, les terres de chaque village sont des secteurs divergents, dont le sommet coïncide avec le centre du massif.

La tribu prétend avoir des droits sur le territoire qu'elle habite et sur les environs, mais la notion de terre tribale est plus vague que celle de terre de communauté d'un massif.

L'acquisition des terres pose un problème qui n'a pas été facile à résoudre : en effet, la rotation des cultures pratiquée avec des espèces qui ne peuvent être cultivées que sur un sol vierge ou après jachère oblige à débrousser de nouvelles terres. En outre, lorsqu'un homme fonde une famille il a besoin de terres; or les terres sont propriétés individuelles, toutes les terres vacantes sont possédées par la collectivité, ce qui reste n'est à personne. Il faut donc qu'un individu qui n'en a pas suffisamment pour sa subsistance puisse acquérir des terres et cela ne lui est possible que de quatre façons :

- en défrichant une terre vierge;
- par héritage à la mort du chef de famille;
- par achat;
- par location à bail ou transfert provisoire.

Il faut y ajouter, à moins que Nadel n'ait rangé ce mode d'acquisition dans la quatrième rubrique, par partage à l'intérieur de la famille, lorsque le père remet un ou plusieurs lots à son fils nouvellement marié.

Les terres vierges appartenant à la communauté, il n'est procédé à aucune enquête préalable, mais on défriche dès les premières pluies et on attend plusieurs semaines avant de semer, pour laisser à un propriétaire éventuel le temps de se manifester; en effet, on peut facilement confondre, dans ces régions sahélo-soudaniennes, la terre vierge et les jachères.

Si un propriétaire se manifeste et prouve ses droits par témoignages, il peut partager la terre défrichée (Lotoro, Tira) ou la prêter pendant les années de culture (Nyimang, Dilling); il peut enfin la réclamer comme son bien; mais si elle est déjà semée, il ne la récupérera qu'après la récolte; si le sol est seulement labouré, mais non semé, il l'occupe et le sème à son profit mais dédommage l'autre en grains ou en argent; il peut aussi

à son tour, débrousser un autre champ qu'il remettra à son rival.

Des cas précis montrent la fréquente mauvaise foi des nouveaux exploitants qui tentent leur chance, mais les coutumes ne reconnaissent jamais la perte des droits de propriété, même après une longue occupation.

La terre peut être héritée : dans le cas du système patrilinéaire, elle passe aux fils; dans le cas des successions matrilineaires, les coutumes varient. Chez les Tullishi, les Kamdang et les Tima, les champs de plaine, de culture récente, vont au fils de la mère du défunt (frère utérin), ou au fils de la sœur (neveu utérin); il en est de même des champs de pente qui sont partagés entre les fils de la même mère. Les champs de case vont au fils qui y habite.

Chez les Korongo et les Mesakin, le système révèle la possibilité d'échange d'enfants entre le père et le frère de la mère (oncle utérin) : un homme peut adopter le fils de sa sœur, tandis que son fils est adopté par le frère de sa mère.

Dans la tribu Korongo, les champs de plaine vont au fils de la sœur, les champs proches des habitations vont au fils adopté, fils de la sœur, ou au vrai fils. Chez les Mesakin, la coutume est plus fluide : les champs de plaine et les champs de case vont en principe au fils adopté et au vrai fils et, quand il n'y a pas de neveu, au vrai fils quelle que soit sa résidence (chez l'oncle ou chez le père). Les champs de case vont souvent au frère de même mère.

On peut en conclure à des droits particuliers dont jouissent les femmes (sœur ou fille de sœur) et qui s'expriment dans l'intérêt des héritiers mâles (fils de sœur) qui n'ont pas l'âge d'hériter; plus tard ils prennent rang comme les fils de la fille de la sœur.

On remarque une certaine contradiction entre le système de succession matrilineaire des terres et le travail agricole basé sur la résidence patrilocale, car les femmes vivent chez leur mari et la plupart des fils chez leur père; quand ils ne résident pas chez lui, ils construisent leur case de ménage près de celle du père; la terre cultivée par le père ira, après sa mort, à son cousin d'un autre village, tandis que les fils exclus hériteront des frères de la mère qui habitent au loin. On résoud ces complications par des échanges ou des achats.

Enfin on a remarqué que les champs de plaine d'exploitation récente vont au fils. Ils suivent donc un système de succession patrilinéaire car ce type d'exploitation est nouveau,

peu habituel, et demande beaucoup de travail dont la valeur est mal connue; les fils éliminés subiraient une trop grande perte si ces champs allaient à leurs cousins; on a noté également que les échanges ou ventes de champs près des habitations sont faciles et pratiqués depuis longtemps.

Dans tous les cas l'héritage peut sauter une génération; un homme hérite de son père, mais laisse en friche jusqu'à ce que son propre fils soit en âge de cultiver; de même il peut arriver que lorsqu'un homme meurt vieux et que ses fils, d'âge mûr, sont déjà pourvus, il laisse ses terres à ses petits-fils.

La terre enfin peut être achetée et nous avons vu que cela est fréquent en régime matrilineaire. On peut ainsi acheter (sauf à Dilling) des champs de case; l'acheteur peut être un jeune marié qui cherche des terres près de celles de son père pour y construire sa maison, ou un homme marié qui cherche à s'agrandir après avoir conclu un second mariage. La vente des champs de plaine n'est pratiquée que chez les Heïban.

Nous avons utilisé, comme les auteurs anglais, les mots « vente » et « achat » mais il s'agit de transactions très différentes de celles que connaît notre droit. Le prix n'est pas toujours en rapport avec la valeur du sol, il y a souvent un prix standard, quelle que soit la surface, qui peut être payé en argent ou en animaux. Voici quelques exemples faisant apparaître le caractère rituel et non économique du paiement :

	<i>les champs de plaine</i>	<i>les champs de case</i>
Heïban	1 ou 2 chèvres	1 porc et 2 chèvres
Lotoro	—	1 porc et 1 chèvre
Korongó	2 chèvres	2 chèvres
Tullishi	3 ou 4 chèvres	2 chèvres et 1 veau

La terre peut être payée et l'emprunt est le système le plus fréquent pour pallier le manque momentané de terre, mais il n'existe que dans certaines tribus; les Moro le pratiquent quand ils veulent cultiver du coton; chez les Tullishi il dure tant que la terre conserve sa fertilité; chez les Nyimang et les Dilling, le prêt est très commun et bien réglementé.

Enfin la terre peut être donnée; un homme peut donner un champ à un ami, mais ses fils ne manqueront pas de protester.

Ces différents modes d'acquisition varient en importance selon les tribus, chez les uns le défrichement des terres vierges domine, chez d'autres c'est l'héritage ou le prêt.

Les Nouba possédaient jadis du petit bétail à cornes courtes mais ils l'ont remplacé par le bétail arabe à longues cornes; ce sont de mauvais éleveurs qui contrôlent mal le croît du bétail, cependant ils castrant les mâles à l'âge de deux ou trois ans.

Les femmes élèvent de la volaille et quelques porcs, ce sont les hommes qui possèdent les chèvres et les bœufs. Pour l'élevage, il existe un certain nombre d'interdits : par exemple, les femmes ne doivent pas traire, et pendant leurs périodes mensuelles leur présence fait tourner le lait (Korongo, Mesakin, Tullishi).

Le petit bétail est souvent abrité et gardé à la maison; pendant la saison des cultures, le gros bétail est parqué à l'écart des villages; mais à la saison sèche il pâture dans les champs et se rapproche des habitations, donc des points d'eau, pendant la nuit. Les Lotoro ont des enclos de plaine très bien construits où ils gardent le bétail pendant les pluies; en saison sèche ils le font remonter près des maisons. Partout, le bétail participe à la fumure en pâture dans les champs moissonnés; cela est particulièrement bien organisé chez les Nyimang comme nous l'avons déjà remarqué.

Le lait est peu consommé à l'état naturel, sauf par les vieillards; il sert à fabriquer du beurre avec lequel les jeunes gens oignent la peau de leurs bras, des épaules et de la tête. Le gaspillage de beurre est un luxe très apprécié, car le bétail est le signe extérieur de richesse; pour cette raison, les bénéfices de la vente du coton ou des surplus de récolte, sont souvent convertis en bétail. En outre, le bétail sert obligatoirement comme élément de dot ou comme don rituel; les oncles, en pays matrilineaires, donnent un bœuf au fils de leur sœur au moment où celui-ci atteint sa puberté. Les bœufs servent aux sacrifices familiaux ou claniques, ils sont immolés à l'occasion des funérailles par les héritiers désireux de se donner du prestige. Enfin ils sont sacrifiés lors des cérémonies à caractère religieux et social, comme la circoncision ou les scarifications.

* *

Nous avons été vivement frappés par le degré de technicité que présente l'agriculture des montagnards paléonigritiques, contrastant avec les méthodes souvent très rudimentaires des populations islamisées de la plaine et ceci nous amène à poser une question : la véritable agriculture négro-africaine ne serait-elle pas celle des paléonigritiques? Je veux dire : cette agricul-

ture intensive de type élaboré ne serait-elle pas la vraie agriculture « nègre », poussée à son plus haut degré d'évolution? tandis que l'agriculture itinérante sur brûlis ne serait qu'une agriculture de « frontière », au sens américain du terme.

Lorsque les paysans d'Europe, habitués aux petits terroirs entretenus à grand peine, ont émigré en Amérique du nord, ils se sont mis à pratiquer une agriculture extensive (souvent catastrophique d'ailleurs); de même les négro-africains, dès que la densité diminue et que les surfaces disponibles augmentent, abandonnent les agricultures savantes pour un système plus facile, plus rémunérateur, d'un meilleur rendement et demandant un moindre travail (1).

La question peut paraître insolite. Et cependant l'histoire nous apprend que certaines régions d'Afrique, fort peuplées jadis, ont été ravagées et dépeuplées par les guerres destinées à approvisionner les marchés d'esclaves, comme le « no man's land » situé au centre du Togo ou comme certaines régions de la République centrafricaine. Les razzia avaient lieu à la demande des marchands d'esclaves portugais et anglo-saxons en Afrique de l'ouest, à celle des Arabes en Afrique de l'est; elles pouvaient être directement organisées par les chasseurs d'esclaves eux-mêmes, comme ceux qui, d'origine arabe, ravagèrent le Soudan oriental, le Tchad et la République centrafricaine, ainsi que l'Ouganda et le Kenya.

Par ailleurs, les guerres de conquête ou les guerres de religions ont parfois vidé littéralement un pays de ses habitants; les plateaux nigériens et les plaines du nord-Cameroun ont été abandonnés aux conquérants Peul; le Kaarta a été dépeuplé sous les coups des armées d'El hadj Omar Tall qui, pour repeupler cette région désertée, n'hésita pas, vers 1859, à déplacer de force les populations alliées du Bondou et du Fouta Toro (2).

Périodiquement de vastes étendues ont été dépeuplées, puis réoccupées par des populations à la recherche de nouvelles terres faciles à exploiter.

Il s'est donc produit, un peu partout, à des époques diverses, et encore aujourd'hui, des appels de populations vers des terres inhabitées ou insuffisamment occupées.

1. « Car l'Afrique n'a pas encore atteint, sauf en certains points, sa saturation démographique, elle n'en est même pas au point optimum de densité; c'est encore un pays qu'on défriche. » J. RICHARD-MOLARD, *L'Afrique occidentale française*, Éd. Berger-Levrault.

2. MOHAMMADOU ALIOU TYAM, *La vie d'el hadj Omar Tall, Qaçida en Poular*, Éd. Institut d'éthnologie, Paris, 1935.

L'Afrique est en réalité un continent sous-peuplé, où coexistent quelques centres de haute densité et de larges zones encore disponibles.

Quand ils se trouvent soumis aux mêmes conditions de haute densité, les cultivateurs africains réagissent comme ceux d'Europe ou d'extrême Orient, ils innovent ou réinventent des agricultures intensives sur des terroirs entièrement appropriés et mis en valeur. Ils prouvent alors ce dont ils sont capables, ils développent au maximum leurs qualités de paysans ingénieux et inventifs, ils démontrent à quel niveau de technique agraire peuvent accéder les négro-africains, compte tenu des dures limitations imposées par les conditions écologiques.

Par contre, lorsqu'ils colonisent les terres vacantes, ils se contentent de pratiquer une agriculture itinérante de pillage, dont les conséquences leur apparaissent sans gravité puisqu'il y a des terres en suffisance; ils acceptent un degré de technique beaucoup plus bas qui, cependant, permet de bons rendements, souvent même de meilleurs rendements, avec un travail moindre; en bref, ils pratiquent une agriculture de « frontière » de type dégradé.

L'AMÉNAGEMENT DES SOLS

A l'occasion des enquêtes que nous avons menées sur le terrain au Togo, en Nigéria, au Cameroun, au Tchad et au Soudan, nous avons observé un grand nombre de types d'organisation du terrain qui révèlent beaucoup d'ingéniosité dans la façon de tirer parti des conditions locales.

Le sol peut être en pente ou plat; dans le premier cas, il peut être très caillouteux et encombré de rochers, ou, au contraire, être composé de graviers ou de cendres et scories volcaniques.

S'il y a des pierres, on peut construire des terrasses plus ou moins perfectionnées; s'il n'y en a pas il faudra imaginer une autre méthode, qui est celle des fossés et des trous.

Sur les sols en pente et sur les sols plats, il est généralement nécessaire de tirer le meilleur parti possible de l'eau de pluie, c'est encore le trou et le fossé fermé qui donneront la solution; par contre, dans les bas-fonds, l'excès de l'humidité doit être corrigé et l'est effectivement par des fossés et des canaux de drainage.

Le tableau en annexe présente tous les types d'aménagements, en relief ou en creux, que nous avons observés.

Il existe de très nombreux stades d'aménagement partiel qui aboutissent aux terrasses et que l'on peut ranger dans un certain ordre d'efficacité croissante. Le but de ces aménagements est toujours d'utiliser au maximum les terres arables en pente, en empêchant l'érosion et parfois en obligeant l'eau à s'infiltrer sans ruisseler.

Sur une pente donnée, le premier essai d'utilisation consiste à écarter quelques pierres pour obtenir une petite surface épiercée, plate ou en cuvette, les cailloux sont naturellement entassés vers la pente. De là, on aboutit, selon l'inclinaison du sol, à des rideaux composés de tas de pierres, peu élevés et de plus en plus allongés, ou à de simples rangées de pierres formant bordure; dans les deux cas, le ruissellement est brisé et la terre s'accumule contre les rideaux.

Sur les pentes plus fortes, l'épierrage conduit à des séries de balcons de bonne terre séparés par les talus d'épierrage; le souci de donner plus de solidité à l'ensemble amène le cultivateur à disposer les pierres avec soin et à construire ainsi de véritables murs en pierres sèches soutenant des terrasses.

Ces techniques n'ont pas pu être empruntées aux populations voisines puisque celles-ci les ignorent, et si, cependant, il y a eu imitation, elle doit remonter à plusieurs siècles et avoir pour origine l'Abyssinie et la Nubie; mais aucun fait archéologique ne nous permet de démontrer cette hypothèse : il est beaucoup plus probable que les techniques agraires savantes ont été inventées ou réinventées sur place.

Les techniques agraires pratiquées par les peuples montagnards sont tout à fait remarquables, mais il importe de souligner qu'elles existent également sous une forme dégradée, ou moins typique, chez les paléonigritiques non montagnards : forme et répartition des champs, usage des terrasses et des rideaux, fumure et rotations se retrouvent encore dans les pays de plaine ou dans les régions à relief peu tourmenté.

Les populations paléonigritiques sont les plus économes de richesses naturelles, elles ne détruisent rien de ce qui peut présenter une certaine valeur pour leurs cultures ou pour leur élevage. Elles tirent parti de tout ce qui peut être utilisé.

L'intérêt que présentent leurs méthodes d'agriculture apparaît considérable, car il y a là tout un ensemble de techniques qui ont résolu le problème de la mise en valeur des

terres pauvres et peu arrosées. Les agronomes africains modernes ont beaucoup appris en Israël, pays qui a perfectionné l'agriculture en région semi-désertique; ils ne perdraient pas leur temps à étudier celles des montagnards paléonigritiques avant que ceux-ci n'aient été forcés, par ordre de l'administration, de descendre dans les plaines où ils se hâtent d'adopter l'agriculture extensive sur brûlis.

Dans leurs montagnes, les paléonigritiques transforment et aménagent le terroir, ils conservent les sols et maintiennent la fertilité, alors que les autres cultivateurs stérilisent la terre et favorisent trop souvent les latéritisations dont sont responsables l'érosion non combattue et les feux de brousse.

Notons, en passant, que les techniques savantes des montagnards coexistent avec un remarquable conservatisme alimentaire : alors que les Noirs soudanais et forestiers consomment aujourd'hui d'une façon habituelle, le manioc, l'arachide, le maïs et des variétés de bananes et d'ignames originaires d'Asie après avoir abandonné les variétés qui constituaient la base de l'alimentation néolithique, les paléonigritiques ont conservé l'usage de certaines plantes comestibles souvent négligées ailleurs : le cas du fonio est bien connu, mais il y a aussi le *Polygala butyracea*, dont les graines fournissent une huile comestible et le *Kerstingellia geocarpa*, ou lentille de terre, sans compter les produits de cueillette.

Dans son étude sur les cultures vivrières, J. Miège souligne que les vieilles productions agricoles indigènes en déclin ont survécu « dans les régions qui ont servi de refuges aux peuplades paléonigritiques ». Cela permet de penser que les techniques savantes sont antérieures à la fin du xv^e siècle, c'est-à-dire à la découverte de l'Amérique et à l'introduction de produits nouveaux par les marins et les commerçants européens. Par ailleurs, la découverte, au Darfour, d'une chapelle chrétienne qui a pu être datée du vi^e siècle, dans une région où subsistent de très nombreux terroirs à terrasses, aujourd'hui délaissés, démontre aussi l'origine très ancienne de ces techniques.

CHAPITRE VII

LES STRUCTURES SOCIALES

LES STRUCTURES SOCIALES ET LE COMMANDEMENT

L'organisation sociale des peuples paléonigritiques, y compris le commandement, présente des critères que l'on retrouve dans toutes les ethnies de ce type, quoique parfois adultérés sous l'influence de pressions extérieures : ce sont des sociétés égalitaires, non urbaines et sans État ; il n'y existe pas de chef à pouvoir politique ; leur système économique ne permet pas l'accumulation des richesses, sauf sous forme d'épouses, d'enfants et quelquefois de bétail.

Dans toutes les régions où ont été conservés les traits les plus typiques, on constate l'existence de sociétés composées de familles autonomes, qui sont dirigées par des conseils de vieillards égaux entre eux, et dont la cohésion est très solidement maintenue par des liens de parenté vraie ou supposée telle. Ce sont les sociétés segmentaires dont le fonctionnement est aujourd'hui bien connu. Les liens de parenté sont confondus avec les rapports politiques et les structures politiques sont fusionnées avec l'organisation de la parenté.

Ces systèmes segmentaires sans chef ne sont pas réservés aux seuls paléonigritiques modernes, car on les trouve dans des sociétés marginales ou même très différentes ; ils peuvent même apparaître par régression après des crises historiques ; ce sont presque toujours ces systèmes qu'adoptent, inconsciemment, les peuples bouleversés qui cherchent à reconstruire leur société sur des structures simples et solides.

Selon les auteurs anglais ⁽¹⁾, ce qui caractérise les organisations segmentaires « c'est une étroite association entre le

1. M. FORTES et E. EVANS-PRITCHARD, 1964 (bibliogr. 34).

système politique et le système des clans et lignages ⁽¹⁾, c'est-à-dire des groupes sociaux constitués en fonction de la descendance, le plus souvent patrilinéaire, et dont les membres sont étroitement liés par des droits et des devoirs bien définis ».

L'individu se situe dans le réseau des structures sociales selon sa place et sa fonction dans son lignage; en outre, les relations entre groupes sociaux sont conçues en termes de relations de lignage.

Ce qui caractérise aussi ces sociétés, c'est l'absence de fonctions politiques nettement spécialisées et permanentes. Il n'y a pas de vrais chefs, mais des hommes qui, en vertu de leur position dans le lignage, parfois en raison de leur prestige, détiennent l'autorité et l'exercent dans les domaines rituels, politiques, familiaux, etc.

La souveraineté, le pouvoir de punir et d'ordonner ne résident pas dans un individu ou dans un groupe, même quand il existe des clans symbiotiques, et on peut se demander si cette notion existe dans l'esprit de ces gens.

La stabilité du système social est obtenue par une répartition des responsabilités et par l'équilibre de tous les intérêts divergents des lignages ⁽²⁾.

Ce sont généralement les chefs de lignage qui exercent les fonctions d'autorité, car ce sont eux qui règlent les conflits sans pouvoir, généralement, faire exécuter eux-mêmes leurs décisions par la force. Middleton et Tait appellent communauté de droit (*jural community*) l'unité politique la plus large qui réunit divers groupes, n'occupant pas nécessairement le même territoire, mais liés par des liens étroits (exogamie, liens claniques, etc.). Ce lien impose la nécessité de régler pacifiquement les conflits et entraîne des procédures d'arbitrage ou de jugement. Avec les unités politiques étrangères, il ne peut y avoir que des rapports de guerre ou de paix. Cependant les actions violentes ne sont pas inconnues à l'intérieur d'une communauté de droit, mais elles sont codifiées, ce sont des guerres internes, des « feuds » opposées au « warfare » entre étrangers. Elles permettent de faire respecter les décisions de l'autorité juridique supérieure, elles sont facilement arrêtées quand l'offense originelle est réparée; ce peuvent être des vendettas entre familles ou des luttes

1. M. CAERTRY, analyse de *Tribes without rulers*, in *Revue française de science politique*, vol. XII, n° 1, mars 1962.

2. M. FORTES et E. EVANS-PRITCHARD, 1964 (bibliogr. 34).

légalles menées par la majorité contre la minorité en faute.

Middleton et D. Tait ont classé ces systèmes en trois types selon des critères généalogiques, d'autonomie, de spécialisation des rites et des fonctions publiques et d'utilisation de la force dans les conflits intérieurs.

— Le premier groupe contient les Tiv, les Lugbara et les Nuer : l'organisation politique est construite sur une pyramide unique de lignages patrilineaires; les différentes unités jouissent d'une relative autonomie, la spécialisation politique est peu développée, la guerre interne est pratiquée.

— Dans le groupe 2 (Amba — Konkomba — Tallensi) on trouve un système politique appuyé sur des petits groupes de descendance à généalogie courte, rattachés par des liens rituels ou claniques; les groupes de descendance sont unis par des obligations communes et sont interdépendants, la spécialisation politique est peu développée, il n'y a pas de *feud*, et la guerre interne prend le caractère de vendetta entre lignages et clans.

— Le troisième groupe (Dinka, Mandari) ressemble au groupe un, mais une chefferie spécialisée commence à se différencier et l'on ne peut expliquer les relations entre groupes en se référant à une seule généalogie.

Les populations que nous étudions peuvent se rattacher à chacun de ces trois groupes. Mais le groupe deux, à notre avis, est le plus caractéristique des refoulés montagnards.

Cette analyse, quoique dépassant notre cadre, permet de saisir l'agencement des structures politico-sociales traditionnelles des peuples paléonigritiques, mais il ne fait pas apparaître deux situations que nous avons rencontrées fréquemment :

— la prédominance d'un des patriarches dans le cadre du quartier (lignage), voire d'une communauté à clan unique ou multiclanique, appelé à diriger le groupe, non pas en fonction de sa place dans la généalogie, donc de la hiérarchie, mais en raison de sa richesse et de son prestige social personnel. La richesse étant ici constituée par le nombre de descendants mâles avec leurs épouses, entraînant une forte concentration d'hommes et une puissante masse économique : c'est ce système qu'on rencontrait chez les Kabrè;

— le système administratif colonial a mis en place, un peu partout, des chefs qui, quelquefois, ont persisté et se sont intégrés à l'ordre traditionnel. Il est curieux de constater comment des administrateurs français et anglais, repré-

sentant des états modernes à régime politique démocratique, ont constamment cherché à créer des chefferies là même où il n'existait pas de pouvoir politique. Dans les populations paléonigritiques de type segmentaire, les administrations ont intronisé des chefs, chef de village, chef de canton, chef supérieur (ou de tribu), choisis parmi les hommes importants ou parmi les anciens militaires et leur ont attribué un pouvoir administratif, limité d'un côté par la répugnance des autorités européennes à leur reconnaître des droits, notamment en matière d'impôt local et de prestation en leur faveur et, d'un autre côté, par l'incompréhension des populations qui voyaient en eux non pas des chefs au sens occidental du mot, mais des chargés d'affaires, intermédiaires entre l'administration et le peuple.

Chez les Konkomba, les chefs de village étaient choisis parmi les patriarches, chefs de lignage, leur autorité en réalité ne dépassait pas leur propre quartier : une tentative de création d'une chefferie supérieure n'a jamais abouti. Chez les Kabrè, les chefs de village ont été choisis judicieusement dans la plupart des cas, mais leur seul rôle politique était celui que l'administration leur reconnaissait : transmission des convocations, perception de l'impôt, etc... Des chefs de canton furent nommés et chargés de commander des circonscriptions composées de plusieurs *letu* ou communautés traditionnelles. Pour la plupart anciens sous-officiers, ils ont réussi à s'imposer, grâce justement à l'habitude qu'avait le Kabrè de confier la responsabilité des communautés à des hommes forts et riches. La chefferie supérieure n'a jamais dépassé les limites du canton où le chef exerçait son autorité. Il est remarquable qu'avec l'indépendance, ces chefferies ont subsisté et qu'elles font aujourd'hui partie du système politico-social des Kabrè, vraisemblablement à l'imitation des tribus voisines, Kotokoli et Anoufoué qui connaissent des chefferies bien organisées.

Comme l'avait bien remarqué J. Richard Molard ⁽¹⁾ de son côté, il n'y a pas anarchie chez les paléonigritiques, quoique ce terme soit commode à utiliser, mais une société organique très structurée.

Les uns connaissent un système segmentaire pur, d'autres des systèmes claniques déjà plus complexes; mais ce qui les distingue des autres peuples, comme l'a aussi écrit P. Mercier,

1. J. RICHARD-MOLARD, 1952 (bibliogr. 147).

c'est la dimension de leurs sociétés; il y a en effet dans l'échelle des sociétés des seuils numériques, que ne peuvent dépasser sans éclater les groupes humains.

Ces sociétés sont intégrées, intégrales et statutaires. Intégrées parce qu'elles forment une unité fermée, un tout complet, qu'elles vivent en autarcie, juxtaposées plutôt que liées aux ethnies voisines. Intégrales, parce qu'elles ne font pas de distinction entre les domaines économiques, techniques, spirituels et politiques : toute action y ressortit de la totalité des aspects sociaux et tout acte d'un membre de la société réagit sur l'ensemble. Statutaires parce que la place de chaque individu est déterminée non par la compétition, mais par son sexe, son rang de naissance, sa génération et sa classe d'âge. L'individu n'existe qu'en fonction de son rôle social, sa personnalité s'efface derrière la notion de *persona*.

Par ailleurs M. Capet (1) a insisté sur un point intéressant; il y a, dit-il, des sociétés ouvertes, sociétés hiérarchisées avec chefs, castes, classes connaissant le rang social et la spécialisation économique; il y a des sociétés fermées, sociétés égalitaires dans lesquelles le rôle de chaque individu est fonction de sa place généalogique, de son degré d'initiation, de sa classe d'âge; travail et rituel y sont fonction de l'âge; ces systèmes pratiquent l'égalité dans la classe d'âge, ils supposent le respect des coutumes. C'est ce type de sociétés fermées qui caractérise les refoulés montagnards paléonigritiques.

La forme de ces sociétés est étroitement déterminée par leur histoire récente, elle résulte du jeu des forces d'intégration et de désintégration; la vie collective actuelle résulte des conditions dans lesquelles se trouvaient les générations précédentes.

En effet, le choix entre les deux types, ouvert et fermé, c'est-à-dire entre société à chef et société sans chef, est lié aux possibilités de défense contre les ennemis. Cette remarque est à souligner, elle s'insère parfaitement dans la thèse que nous soutenons.

Si les pays sont d'accès difficile, forêts ou montagnes, l'organisation sociale peut se permettre de conserver une forme anarchique, égalitaire, et les peuples qui veulent garder une organisation de ce type ne peuvent le faire qu'en cherchant un refuge et en s'y fortifiant. Là où le pays est ouvert,

1. M. CAPET, 1958 (bibliogr. 13).

la résistance à l'ennemi est obligatoirement hiérarchisée; il faut accepter la domination d'un chef et de ses guerriers ou celle d'un conquérant étranger.

Ceci explique d'une façon satisfaisante pourquoi certaines populations paléonigritiques ont évolué tout récemment vers des chefferies guerrières et pourquoi c'est surtout chez les refoulés montagnards qu'on rencontre les sociétés égalitaires, sans chef, les plus typiques.

L'étude des structures sociales fera apparaître une extrême diversité de formes. Mais l'on peut toujours les classer dans un cadre commun, puisque des types structuraux presque identiques se retrouvent en des lieux géographiquement très distants. Il paraît difficile d'établir dans quelle mesure les deux critères, historique et géographique, ont imposé ou modelé ces structures; le fait qu'elles ne sont pas réellement caractéristiques des refoulés montagnards ni même des paléonigritiques au sens large, démontre que l'influence du milieu physique et de l'histoire revêt une certaine importance mais qu'elle a des effets limités; on admet généralement que le mode de vie déterminé par le milieu et les conditions écologiques ⁽¹⁾ détermine la valeur dominante de la société qui influence l'organisation sociale et le système politique : c'est exact en gros et nous verrons comment le centre d'intérêt, le foyer de la civilisation paléonigritique, a pu valoriser certains aspects sociaux au détriment des autres; mais cette détermination tolère de très nombreuses formes différentes comme nous le constatons ici.

Trois exemples suffiront à donner une idée des sociétés montagnardes : nos observations sur les Kabrè, les études de Hurault sur les Matakam et celles de S. F. Nadel sur les Nuba.

LES KABRÈ

A les considérer entassés comme des termites sur leur rocher, il semblerait que les Kabrè dussent avoir une forte structure politique; il n'en est rien et c'est un des paradoxes de cette population.

Avant l'occupation européenne, il n'existait aucun chef politique important : chaque chef de famille étendue (*soso*) était maître chez lui; il se sentait solidaire de ses voisins,

1. M. FORTES et E. EVANS-PRITCHARD, 1964 (bibliogr. 34).

mais ne se croyait pas tenu d'exécuter les ordres de qui-conque ou de suivre l'avis de la majorité. L'unité sociale et territoriale la plus importante était le *tetu*, mot signifiant à la fois terre et paroisse; mais les *tetu* se groupaient volontiers en alliances, constituant des unités rivales entre lesquelles la guerre était permanente : tout individu d'un *tetu* ennemi surpris sur le territoire était immédiatement mis à mort : on se rencontrait sur les marchés, mais en armes, à la faveur d'une trêve imposée par les puissances surnaturelles et par les ancêtres.

Le *tetu* se considérait comme une unité et ses membres se sentaient solidaires, mais volontairement, car le caractère le plus typique du Kabrè est son goût d'indépendance poussé parfois jusqu'à l'anarchie : « Kabrè est maître chez soi. »

Chaque *tetu* était divisé en quartiers ou *hada*, groupant eux-mêmes plusieurs *dea*. Ainsi, le *tetu* Kiyu de Piya comprenait six *hada*, répartis en deux fractions :

1° *Kihiwude*, avec :

- Agusoyide;
- Abalutakpa;
- Kelemde;
- Teliude.

2° *Nyama*, avec :

- Awidina;
- Tosimde;

chacun composé de 5 à 20 *dea*.

Les *hada* étaient habités chacun par un seul lignage subdivisé en familles étendues. Chaque lignage était désigné par un nom, celui d'un ancêtre, ou surnom par lequel les gens se distinguaient des autres lignages; mais ces lignages ne remontent guère qu'à la cinquième ou à la septième génération.

Nous n'employons pas le mot clan, car les groupements dont il est question sont très petits, sans commune mesure avec les grands clans des Konkomba ou des Kotokoli, ce ne sont que des lignages majeurs. Un lignage habitant un *hada* ne compte que quelques dizaines de *dea*, soit 50 à 200 personnes; son organisation est étroitement liée à la terre et on ne trouve pas, ailleurs, de gens portant le même nom. Les différents lignages qui forment autant de *hada* à l'intérieur d'un même

tetu ne sont pas toujours parents et proviennent parfois de régions éloignées, ce qui interdit de considérer, à son tour, le *tetu* comme un clan. Les *hada* sont séparés par des espaces de 200 à 400 m; les habitations s'étendent de tout côté, à perte de vue; l'impression donnée est celle d'une banlieue de grande ville, car la densité atteint 70 à 200 hab. au km².

Enfin, au sein des *hada*, les *dea* sont également très dispersées, elles se dressent à 50 ou 100 m de leurs voisines, parfois à 10 ou 20 m seulement.

L'organisation territoriale traditionnelle est donc conçue selon quatre échelons :

- 1° l'alliance de *tetu* (groupements);
- 2° les *tetu* (villages);
- 3° les *hada* (quartiers);
- 4° les *dea* (habitations familiales);

Le commandement, d'ailleurs peu efficace, était collégial et gérontocratique en ce sens que chaque degré d'organisation sociale était présidé (je ne dis pas commandé) par le « grand », ou *soso*, qui n'était pas forcément le plus âgé, ainsi :

- a) chaque *dea* était dirigé par un *soso*;
- b) l'assemblée des *soso* de *dea* admettait un président de *hada*, également dénommé *soso* et descendant direct de l'ancêtre du lignage;
- c) la réunion de tous les « grands » de toutes les *dea* reconnaissait un président de *tetu*, lui aussi appelé *soso*. Il est remarquable que ce soit le même mot qui désigne les notables dans chacun des quatre échelons, cela souligne bien l'aspect pyramidal, gérontocratique et égalitaire du système. Ce *soso* de *tetu* s'imposait par sa richesse et sa nombreuse famille, par sa sagesse et par ses connaissances magiques. Parlant de Tchelim, ancien *soso* de Kiyu, l'informateur explique : « Il était riche, il avait beaucoup de nourriture, il invitait les gens à travailler et leur donnait beaucoup de bière, il distribuait des vivres aux pauvres, aussi les gens le respectaient et lui obéissaient ».

Les *soso* de différents degrés ne décidaient pas seuls, mais prenaient toujours l'avis de l'assemblée des chefs de famille. Ils n'étaient ni juges ni chefs, ils ne commandaient pas, ils pouvaient seulement, grâce à leur prestige, entraîner l'adhésion des autres *soso*.

Leur rôle le plus important était de décider de la paix ou

de la guerre et d'essayer de grouper autour d'eux, en cas d'hostilité, le plus grand nombre de partisans. Si l'importance sociale d'un *soso* diminuait, il pouvait être supplanté par un rival plus riche et plus puissant. Leur autorité, très variable, n'était pas institutionnalisée, c'était une question de fait : la théorie indigène faisait état d'un système collégial, en réalité les hommes forts s'imposaient.

Le commandement était donc basé, en principe, sur la filiation, la descendance et le culte des ancêtres, mais nous avons vu qu'à chaque échelon, *hada* et *tetu*, le soin de présider l'assemblée des chefs de familles incombait en réalité à un « homme fort » plutôt qu'au plus ancien; le système gérontocratique théorique était tempéré par l'influence et la prédominance de certains hommes riches, appuyés sur une nombreuse descendance; ceci révèle la dynamique interne du système où l'importance du lignage et du culte des ancêtres est limitée par la réussite et le prestige des « hommes forts ». L'égalité entre *soso* était maintenue par le système des classes d'âge dont les membres étaient égaux en droits.

C'est apparemment la segmentarisation rapide des lignages qui a réduit leur importance sociale et qui a entraîné une structuration politique basée sur des critères de richesse et de puissance. Cela explique notamment la facilité avec laquelle les Kabrè ont accepté le système imposé des chefferies de canton, sans lien avec le modèle traditionnel.

L'absence de pouvoir centralisé et d'autorité capable d'imposer aux membres d'un *tetu* une politique commune, la carence du sentiment de solidarité collective ou plutôt la possibilité reconnue, pour chaque chef de famille, de décliner ses responsabilités, ne s'explique que par l'efficacité de la défense contre les ennemis extérieurs, efficacité essentiellement basée sur la difficulté de progression armée dans le massif Kabrè et sur les densités humaines du piedmont qui constituaient un obstacle insurmontable aux raids de cavalerie des royaumes voisins. Les bandes de cavaliers Djerma ou Kotokoli, en pénétrant dans le territoire Kabrè, se trouvaient dans la situation de celui qui piétine une fourmilière.

Les fonctions religieuses et rituelles étaient réservées à des spécialistes et chaque *tetu* suivait son grand prêtre, le *djodjo*, chargé du culte des génies protecteurs.

S'il était habilité à prier les divinités protectrices du terroir et à présider les rites agraires, il ne semble pas avoir rempli les fonctions de prêtre de la terre, bien connues ailleurs, sans

doute parce que l'appropriation des espaces arables par les lignages et les familles rendait son intervention inutile en ce domaine : il n'y avait pas lieu à répartition de la terre ou à règlement des conflits puisque celle-ci était entièrement appropriée et abornée.

A côté du grand prêtre, il existait des sacrificateurs au service de chaque *Seu*, ancêtre divinisé, protecteur des lignages.

L'organisation militaire était simple : combattait qui voulait. Les guerriers, tous volontaires, s'appelaient *yoya* (sing. *yoyu*). Quand un groupement de *tetu* était attaqué ou quand le bruit se répandait que les vieux avaient projeté une action répressive sur le territoire des voisins, les *yoya* se rassemblaient sous le commandement du plus influent *soso* de *tetu*; c'était le chef de guerre dont l'autorité prenait fin dès la paix revenue; à Lassa, le chef de guerre fut jadis le *soso* de Hude; à Piya, c'était Tchalim, du *tetu* de Kiyu. Le chef de guerre, quand il était énergique et avisé, pouvait maintenir une certaine cohésion entre les *tetu* alliés et, en particulier, pouvait assurer la paix entre eux en réglant, devant l'assemblée des « grands », les litiges de terres ou de femmes.

* * *

L'organisation sociale des Kabrè du massif nord était identique à celle du massif sud. Ainsi, à Lama-Tessi, les descendants du premier homme apparu à Farindè sont à l'origine de seize *tetu* qui constituent le canton actuel :

- Farinde qui a donné Kuwde;
- Asere;
- Pisare qui a donné Tôade, Kufesi, Kulum, et Sonde;
- Sumde qui a donné Wuselaho, Kpayuda, Kanyisi, Kawa, Kanyingada êikawa et Alukemburugu.

Chacun de ces treize *tetu* est présidé par un vieux *soso*, portant comme insigne un carré de peau d'antilope en tablier.

GRUPE NORD CAMEROUN

J. Hurault a publié une excellente étude de la structure sociale des montagnards Kirdi (1). Nous en extrayons les généralités qui suivent :

1. J. HURULT, 1958 (bibliogr. 71).

Chez les Kirdi du nord Cameroun, les structures sociales apparaissent comme plus complexes que dans le nord Togo ou qu'en Nigeria : les sociétés ne connaissent pas les systèmes segmentaires simples dans lesquels le pouvoir de commandement appartient aux membres des classes d'âge les plus anciennes.

Le système des lignages et des clans est, ici, compliqué par la coexistence de patrilineages d'origines diverses qui vivent en symbiose au sein de la communauté.

Tandis que les lignages Kabrè d'un même *tetu* étaient non différenciés, il y a chez les Kirdi juxtaposition de patrilineages étrangers. Dans chaque village, ou unité territoriale, il existe un clan « royal », qui fournit les chefs de la communauté suivant une dévolution de type héréditaire, de père en fils, et, à ses côtés, d'autres clans présidés, chacun, par un prêtre des ancêtres, dont la fonction se transmet suivant des règles particulières.

Il n'y a pas de vassalité de ces clans vis-à-vis du clan « royal », car si celui-ci bénéficie d'un rang social honorable, ses membres ne constituent ni une classe noble ni une caste : chaque clan détient une spécialité rituelle indispensable à la vie de la communauté : les clans vivent en symbiose et collaborent dans le cadre d'une certaine égalité, sur la base de la coopération rituelle; leurs relations réciproques sont définies et maintenues par un système de mythes, de dogmes, de rituels et de pouvoirs mystiques complémentaires.

Ce système semble une complication du système des clans en contraposition qui existe chez certains Voltaïque et dans quelques tribus du groupe Nigérien central.

Certes, l'origine des communautés de l'Afrique-ouest est souvent hétérogène, mais on y décèle une volonté d'unité, fictive ou non; il semble qu'ici les groupes d'origines étrangères ne fusionnent pas et que le souvenir des origines différentes s'y maintienne; il n'y a pas recherche d'unité mais de coexistence.

J. Hurault cite, comme exemple, les communautés Bana constituées par quatre villages, dont les lignages « royaux » sont Bana, mais dont les autres lignages n'ont aucune origine commune. Chaque lignage a son culte des ancêtres et ses rites, il se sait apparenté à d'autres lignages vivant dans d'autres villages, et l'ensemble des lignages apparentés constitue un clan. Cependant ils ne sont pas exogamiques

et le mariage est simplement interdit s'il existe un ancêtre commun à la quatrième génération en ligne paternelle.

Un village peut n'abriter que deux lignages; ainsi à Mogodé chez les Kapsiki, les deux lignages sont les Ka Mazö (1) (ceux du chef) et les Talaka, chacun avec ses forgerons.

Le lignage Ka Mazö a des parents dans les villages de Roumzou, Ourya, Roumsiki et Amas. Ils constituent le clan Tenzine. Les Talaka n'ont pas de parents dans les autres villages. Chaque lignage assure le rituel du culte de ses propres ancêtres, tous les autres rites religieux sont assurés par le chef Ka Mazö, au nom de la communauté; mais il est toujours assisté par un Talaka; en outre, les Talaka sont faiseurs de pluie.

Après la récolte du mil, les représentants des deux lignages célèbrent la fête Mlè : le chef et le prêtre Ka Mazö, le chef forgeron Talaka, et le prêtre Talaka. On sacrifie une chèvre noire fournie par les Talaka. Le village de Mogodé est divisé en cinq quartiers isolés; Gwaso (quartier du chef), Wala, Lori, Kwodyaa et Kalanduru, chacun habité par les hommes des deux lignages sous l'autorité d'un chef de quartier désigné par le chef Ka Mazö avec l'accord de la population.

Chez les mêmes Kapsiki, le village de Sir comprend neuf quartiers habités principalement par les Ka Mazö, l'un habité par le chef, cinq qui ont des parents dans les villages de Roufta, Gova, Kéla, Diri, Sirakuti et Kortchi, trois habités principalement par le lignage Kordu.

Ici aussi le clan des Ka Mazö bénéficie d'une certaine prédominance sur les Kordu, qui, comme à Mogodé, fournissent la chèvre des sacrifices; il n'y a pas d'exogamie, le mariage est interdit jusqu'à la quatrième génération en ligne paternelle et les cimetières sont séparés.

Soit un schéma de quatre communautés avec quatre clans auxquels appartiennent des lignages. On constate que dans chaque communauté il y a un lignage dérivé du clan des chefs et des lignages dérivés des autres clans. Les clans « roturiers » ne sont pas des étrangers, ce sont bien des Kapsiki et tous les lignages de ces clans vivent en symbiose. Le chef politique ne tient pas son pouvoir de la parenté puisqu'il commande à des clans non parents, mais de son ancêtre, premier occupant : il est le prêtre de l'ancêtre fondateur de la « Terre, du terroir villageois. »

1. Ka Mazö n'est pas un nom propre, il signifie « ceux du chef ».

M. A. Podlewski (1), expert démographe, confirme les observations de J. Hurault, ils les complète en généralisant le système symbiotique : chez les Kapsiki, chaque communauté (chaque village si l'on veut) abrite les représentants de plusieurs clans, portant chacun leur nom propre et se répartissant en quatre ou cinq communautés, ils sont tous spécialisés et classés dans certaines catégories professionnelles ou politico-religieuses suivant le tableau théorique suivant :

Soit les clans ABC — DEF — GHIJ — etc.

	Communauté I	Communauté II	Communauté III
Clan des Ka Majé = ceux du chef	A	A	B
Ka ma Kuyé = ceux qui désignent le chef	D	E	E
Ka Djoé = ceux qui assomment (les bœufs), spécialistes des animaux : — protection contre les carnassiers, — bouchers, — chasseurs, — pêcheurs	G	I	G
Ka Nya Tché = ceux qui bâtissent les cases	K	L	L
Ka ma Kouté = ceux qui dirigent la terre (rites et calendrier originaire) . . .	P	P	Q
Ka Mazé Va = faiseur de pluie	T	S	S
Ka Ré = forgeron	V	V	V
Ka Mata = magicien	X	X	X

Voisins des Kapsiki, les Matakam (2) ou Mafa connaissent un système d'habitation familiale qui rappelle celui des Kabrè du Togo : le chef de famille, avec ses descendants, habite une demeure collective appelée *gay*; à leur mariage, les fils vont s'installer à quelque distance et c'est le plus jeune qui reste dans la maison du patriarche. Les mariés cons-

1. A. M. PODLEWSKI, 1964 (bibliogr. 135).

2. B. LAVERGNE, 1944-1949 (bibliogr. 82).

truisent leur *gay* à proximité de celle du père et dans le même quartier. La succession des biens familiaux passe au frère ou au fils aîné.

L'unité sociale est le massif, divisé en quartiers à la tête duquel un notable fait fonction d'arbitre; il est assisté par le prêtre de Dieu (*zigile*) qui garde chez lui deux poteries sexuées, par le faiseur de pluie qui agit en liaison avec les ancêtres, par le Maître des panthères chargé d'écarter les carnassiers, par le chef de clan du massif, descendant direct du fondateur de la communauté, enfin, il est aidé par le forgeron guérisseur et magicien et par le voyant qui est aussi magicien. Ces fonctions sont héréditaires et se transmettent dans certains lignages spécialisés. Au près du chef de massif, il existe un conseil de notables, constitué par les patriarches des lignages. Moralement, les Matakam sont comparables aux Kabrè : attachés à la liberté, à l'indépendance, à la justice, ce sont des cultivateurs avertis, laborieux, persévérants.

Un autre type de structures sociales caractéristiques est celui des Laka, qui, précisons-le, ne sont pas des refoulés montagnards. Le groupe Laka n'a pas d'unité politique, il est divisé en un nombre incalculable de petites collectivités indépendantes. L'enclos familial ou *golbay*, est autonome, il est habité par une famille étendue groupant plusieurs frères, sous l'autorité de l'aîné : cela rappelle le système Somba.

Les Mofou constituent une importante population de la région de Maroua, de 30 000 individus environ, ceux du massif de Durum ont été étudiés par l'administrateur Marchesseau (1). Les gens du massif de Durum sont divisés en 238 familles, qui se groupent en huit clans, d'origines diverses, dont le principal est le clan Mandja. En outre, cinq familles autochtones prétendent avoir toujours habité le massif, ce sont les lignages Zamgat et Zégéré; très éparpillés, ces gens, au nombre d'une centaine d'individus, sont répartis dans tous les villages. Il y a aussi soixante-quatre familles de venue récente qui forment quatorze clans.

Les Mofou (et dans l'exemple ci-dessus ceux de Durum) constituent donc des communautés composées d'éléments hétérogènes, généralement venus de l'est, et qui se sont fondus en une unité linguistique et culturelle.

1. G. MARCHESSEAU, 1945 (bibliogr. 99).

Les habitations Mofou sont toujours construites sur les crêtes rocheuses tandis que les vallées, ou vallons, sont réservées aux cultures; chaque groupe d'habitations constitue un quartier au centre duquel se trouve la demeure (*ay*) du chef-prêtre où ont lieu les réunions publiques; celui-ci est appelé *masay*, il cumule les pouvoirs spirituels et temporels, il est aussi devin.

La communauté de Durum forme une unité à la fois politique et géographique (le massif de Durum) qui comprend seize quartiers, ou paroisses puisque dirigées par un prêtre mainteneur du traité d'alliance passé par l'ancêtre fondateur avec les génies territoriaux. La communauté est commandée aujourd'hui par ce que l'administration appelait un chef de canton et qui est plutôt un grand-prêtre; mais son autorité n'est effective que sur sept quartiers groupés autour de Givel où il habite; son pouvoir est religieux, il fixe les dates de la fête *Marey*, de la récolte du mil, il veille sur les poteries sacrées, il est le maître de la pluie mais il n'est pas prêtre de la terre, car sur ce point, il partage son autorité avec les *Zamgat* autochtones.

Il semble exister une exogamie clanique, mais qui interfère avec des interdits entre parents maternels. Les interdits alimentaires existent, mais sont encore mal étudiés. Les forgerons appartiennent tous à deux clans spécialisés, les *Zagam* et les *Gafa* originaires de *Rua*, mais contrairement à ce que dit l'auteur, ils ne constituent pas une caste, au vrai sens du terme.

Les Mofou de Durum connaissent deux classes d'âge qui n'intéressent que les jeunes hommes célibataires. La famille étendue reconnaît l'autorité de l'ainé, elle comprend les frères et les fils mais tous les membres ne vivent pas dans la même concession car, avant de se marier, les célibataires construisent leur maison à l'écart et dans le même quartier: le mariage est patrilocal.

Nous trouvons des descriptions analogues dans H. D. Gunn et dans R. Mohr sur les *Angas* du Nigeria; dans T. L. Suffil et dans O. Temple sur les *Birom* où il existe un clan « royal » comme nous avons pu le constater. Par contre, chez les *Rukuba*, C. K. Meek fait apparaître une structure segmentaire simple, mais avec un système de « moitiés » exogamiques divisant chaque quartier, comme l'a montré Müller.

On trouvera une description des systèmes *Yungur* et *Kilba* dans les travaux de C. K. Meek et de J. Manchet, qui a donné



19 *Billons (0,40 m) parallèles aux courbes de niveau
avec fossés de drainage*
Tribu BIROM, village de Riyom, région de Jos (Nigéria)



20 *Culture sur trous (pour provoquer l'infiltration
des eaux de pluie)*
Tribu RUKUBA, village de Binchit, région de Jos (Nigéria)



21

*Terrasses sur sol argileux en faible pente
avec murettes de roches volcaniques*
Tribu BIROM, village de Riyom, région de Jos (Nigéria)



22

Champs de pente avec rideaux
Tribu NAOUDEBA, village de Défalé, région de Lama Kara (N. Togo)

une description sommaire des ethnies des massifs-îles du Mandara et de la région de Mora.

Enfin, les Fali ont été étudiés par J. P. Lebeuf (1).

Une prospection sommaire sur le terrain, en 1950, nous avait montré que la base de la société Fali est la famille étendue placée sous l'autorité d'un *tôdj* ou « grand », mais que les fils mariés ne vivent pas avec lui, chacun construisant son habitation à quelque distance. Plusieurs familles étendues forment un lignage dont les membres habitent le même quartier, il y a donc coïncidence entre le lignage (*romô*) et le quartier (*ba*); lignage et quartier constituent une véritable unité socialement autarcique.

Chaque quartier est administré par le patriarche du lignage, le *tôdj-ba* et les quartiers sont groupés en villages appelés *riu* avec un chef assisté de quelques notables. Le chef du village est aussi prêtre de la communauté, on l'appelle *tôdj maru*, il est responsable du culte des ancêtres de la communauté et des rites agraires. Il appartient toujours au même quartier, au même lignage, sa fonction est héréditaire, ce qui permet de supposer l'existence de clans spécialisés.

Le *tôdj maru* est assisté d'un chef de guerre et du *wuno*, chef des célibataires, choisi dans son lignage. Il existe aussi un voyant, un maître des masques, un maître du rhombe, et un chef nommé par l'administration camerounaise, l'*arnado* (en peul), chargé des questions politiques et temporelles.

Les Fali se divisent en quatre massifs montagneux habités chacun par ce qu'on pourrait appeler une sous-tribu :

- ceux du Kangou qui se nomment Dari ou Nikang (= ceux du Kangou);
- ceux du Tinguelin qui se nomment Mongo ou Boto;
- ceux du Peske-Bori qui se nomment Ngori (*ni gori* = ceux de la montagne);
- ceux de Bossoum qui se nomment aussi Ngori (*ni gori* = ceux de la montagne).

Chaque groupe compte de 5 000 à 7 000 individus; il faut ajouter à ces quatre fractions les Fali de la plaine, plus ou moins vassaux des Peul et qui sont au nombre de 10 000 environ.

1. J. P. LEBEUF, 1961 (bibliogr. 84).

LE GROUPE DU KORDOFAN

Nous possédons sur les Nuba une abondante littérature dans laquelle les travaux de Nadel et de Sagar constituent une base sûre, mais il faut faire attention à un changement d'échelle : quand Nadel parle des Nuba, il ne s'agit pas d'une tribu ou d'un peuple, mais d'une mosaïque de tribus différentes : le mot Nuba est à mettre sur le même plan que les mots Voltaïque, « Pagan », ou Kirdi.

Nous allons essayer de résumer au maximum les travaux de Nadel, puis nous chercherons ce que les autres auteurs y ont ajouté.

Nadel a fait porter son étude ⁽¹⁾ sur dix tribus : Heïban, Lotoro, Tira, Moro, Korongo, Mesakin, Tullishi, Koalib, Nyimang et Dilling.

Il souligne, d'entrée, une réelle hétérogénéité culturelle portant sur la parenté, l'organisation clanique et les rites de possession, ce qui lui permet de procéder à un classement typologique :

Lotoro — Heïban	descendance patrilinéaire clans simples pas de rites de possession
Tira — Moro	descendance patrilinéaire clans symbiotiques pas de rites de possession
Korongo — Mesakin — Tullishi	descendance matrilineaire clans simples pas de rites de possession
Koalib — Nyimang — Dilling	descendance patrilinéaire clans des deux types rites de possession

Ce tableau établit bien leur qualité de refoulés et leurs origines diverses.

Puis Nadel définit le clan et la tribu dans le contexte Nuba : le clan est fondé sur la descendance en une seule ligne exogame tantôt patrilinéaire, tantôt matrilineaire ; ce sont des groupes bien définis, sans équivoque et systématiques ; chaque clan a un nom et un emblème.

Le clan remonte rarement à un ancêtre éponyme mythique, mais souvent à un ancêtre connu : les clans sont conçus

1. S. F. NADEL, 1947 (bibliogr. 127).

comme partie de la tribu; il existe des sous-clans bien déterminés. En outre, les gens connaissent bien leur parenté dans les deux lignes et par alliance.

La tribu est la plus grande unité sociale, souvent assez difficile à définir. Elle porte un nom collectif, utilisé par les voisins, pas toujours par les gens eux-mêmes, mais le groupe a cependant conscience de former une communauté de frères; la langue et les coutumes sont identiques (mais certains groupes de même langue et de même culture appartiennent à des tribus différentes). La tribu n'est pas une unité objective, mais une unité idéologique, c'est une entité dont l'existence et la réalité sont admises comme un dogme. Il existe entre les tribus des différences physiques : les Dilling, par exemple, se distinguent facilement des autres par un métissage hamitique très probable.

Chez les Heïban et les Lotoro, on trouve les structures sociales suivantes : la famille élémentaire est la cellule de base de la société et de la vie économique; ces familles se rattachent à des lignages apparentés dont l'ensemble constitue le clan patrilinéaire; chez les Heïban il y a 30 clans appelés kwaré, il y en a 35 chez les Lotoro qui les désignent par le mot érido. Certains clans comptent 100 ou 200 familles (soit en moyenne 800 individus); les clans Heïban sont généralement plus petits que les clans Lotoro. Les membres du clan se supposent un ancêtre commun mais ne le nomment pas et ne peuvent reconstituer les généalogies; exceptionnellement certains clans peuvent désigner nommément leurs ancêtres (Gudila, Kwere, etc.); les clans ne sont pas hiérarchisés.

Le clan ne coïncide pas avec les communautés locales fixées au sol; or c'est surtout sur ces dernières que sont basées les relations sociales. La vie des groupements communautaires locaux est active et joue, socialement, le rôle le plus important, le clan s'y superpose comme une vaste unité théorique. Les liens claniques apparaissent dans le système de droits et de devoirs réciproques des frères de clan (mariage, règles d'étiquette); les règles d'exogamies sont sévères et respectées chez les Heïban et chez les Lotoro. Le clan ne joue pas de rôle dans la vie économique, mais certains clans sont spécialisés et ont des pouvoirs magiques ou un rôle rituel.

L'appartenance au clan entraîne l'usage d'un nom collectif et l'observance de certains rites : les morts sont placés dans la tombe, face à une certaine montagne, leur lieu d'origine;

chaque clan utilise des graisses rituelles (de bélier, chèvre, mouton) que les auteurs anglais appellent « ritual fats »; il existe aussi des nombres rituels qui interviennent dans la fête des prémices. Les interdits alimentaires sont exceptionnels, certains clans s'abstiennent de consommer tel ou tel animal (chacal, lézard) mais peuvent les tuer et utiliser leur peau, sans toutefois pouvoir toucher eux-mêmes le cadavre.

Les systèmes de liens et de relations de parenté entraînent un certain nombre d'attitudes sociales : les gendres et les brus peuvent visiter leurs beaux-parents, mais il leur est interdit de boire ou de manger en leur présence (honte sexuelle); il existe chez les Heïban des fraternités de sang : les frères de sang participent aux fêtes familiales de leurs frères, ils peuvent manger ensemble comme de vrais frères, s'entraident et héritent l'un de l'autre. Cette institution est très connue chez les Heïban, elle n'existe pas chez les Lotoro.

Il y a dans chaque famille des interdits concernant la consommation des aliments : les époux ne mangent pas ensemble, les beaux-frères et les belles-sœurs non plus; des gens de clans différents ne prennent leurs repas en commun que s'ils ont des liens de parenté maternelle : en fait, un individu ne peut prendre ses repas qu'avec son père, sa mère, ses grands-parents, ses frères et ses sœurs.

A l'exception des Heïban, Koalib, Mesakin et Tullishi, les tribus Nuba ont toutes des classes d'âge qui jouent un rôle économique important dans les travaux collectifs. Il existe chez les Lotoro cinq classes d'âge pour les garçons, allant de 11 à 26 ans, dont les membres participent à des danses et à des concours de lutte; il existe trois classes d'âge pour les filles avant leur mariage; quant aux adultes, ils progressent dans un système hiérarchique de prestige qui s'achève par le rite *nwole* : l'homme reçoit des scarifications corporelles, il devient un notable (*dermo'co*); il peut acquérir le prestige économique par le rite *narma*. Un même homme peut rechercher et passer ces deux rites, ces deux consécérations de la valeur politique et économique, mais il n'y a aucun rapport entre les deux. Chaque rite est coûteux, car il entraîne le sacrifice d'un bétail nombreux, le rite *nwole* est un test de courage et d'endurance.

Dans le cadre des classes d'âge la fête triennale *Najo* réunit tous les clans de la tribu, elle en affirme l'unité, met l'autorité de la chefferie en évidence. La société Lotoro est une société sans gouvernement, sans chef, sans clan noble, sans conseil des anciens, sans notables symbolisant en leurs per-

sonnes la vie collective (si ce n'est les classes d'âge), c'est donc une « gérontocratie égalitaire ».

Chez les Lotoro deux sortes de liens sociaux maintiennent la cohésion, les classes d'âge et la vie commune (comme chez les Somba). Il existe cependant des « hommes forts », les *kweleni*, sorte de « leaders »⁽¹⁾ influents acceptés, quelquefois depuis deux ou trois générations qui doivent leur influence à leur richesse en troupeaux, esclaves et clients. Ces meneurs d'hommes organisent des *razzia*, négocient, fondent de nouveaux quartiers et y protègent les colons volontaires; leur alliance était décisive dans les conflits internes. Leur autorité peut décroître en même temps que leur fortune. Quoique influents, ils n'ont aucun droit et ne régissent aucun territoire; ils ne sont pas faiseurs de pluie.

Les différences entre Lotoro et Heïban sont très nettes, Nadel les résume ainsi :

LOTORO	HEIBAN
— non intégration de l'épouse dans le clan du mari	— intégration complète
— classe d'âge	— non
— chefferie tribale (le <i>mek</i>)	— non
— non	— crainte des esprits des morts, importance de certains tabous (sang, cri, chant) susceptibles de faire tomber la fertilité des champs.

Il existe souvent un chef politique lotoro, le *mek*, mais la vie publique dépend surtout du faiseur de pluie; ce personnage a un caractère sacré, car il est la réincarnation du premier faiseur de pluie. Il doit être protégé de tout accident, il ne peut pas quitter le massif ou dépasser certaines limites territoriales. Il est assisté dans chaque communauté par des notables de moindre prestige, chef temporel, chef de guerre ou adjoint du chef, chargé des rapports avec les étrangers; il a été longtemps chef caché; il est protégé par certains tabous (contre l'adultère) ou certains rites (repas). Chez les Eliri il conserve les « bâtons à feu », avec lesquels on allume le feu du serment « par le feu et *Kalo* », mais il ne reçoit ni impôts ni prémices; les trois notables qui l'assistent appartiennent au même lignage matrilinéaire. Chez les Dilling, son rôle est encore plus impor-

1. Comme chez les Kabré.

tant, il décide et commande, il est obéi; il perçoit une partie de la dot des filles; il est aussi voyant et donne des consultations au cours desquelles il entre en transes.

Chez les Lafafo, les anciens constituent un tribunal très respecté devant lequel sont portés les litiges intérieurs. Le faiseur de pluie tient son pouvoir de l'esprit du premier faiseur de pluie qui s'incarne en lui; les signes de possession apparaissent très tôt, dès l'enfance. Le cas des Kadero étudié par Nadel est un peu particulier; ces gens, au nombre de 7 000 environ, habitent sept collines; ils ne constituent pas une unité tribale, mais ont la même langue et les mêmes traits culturels, peu différents de ceux des Dilling. Leurs clans sont du type symbiotique et peuvent être rapprochés de ceux qu'on trouve chez les Tallensi et Konkomba du Ghana ou chez les Kirdi. Dans chaque communauté les clans sont spécialisés, leurs activités se complètent les unes les autres : l'un pratique la magie, l'autre assure les rites religieux, un autre fournit le chef politique, etc. Chaque clan est protégé par un ancêtre divinisé, qui personnifie le groupe lui-même, morts et vivants, et qui s'incarne dans un prêtre, le *kujur*. Ces esprits sont rangés suivant un arbre généalogique qui détermine la hiérarchie et les relations sociales entre clans. Certains clans cumulent certaines fonctions, d'autres ne jouent qu'un rôle sans importance.

L'unité tribale repose sur le culte commun des ancêtres tribaux et sur des alliances entre clans qui excluent le recours aux armes.

La structure des clans semble dynamique et la segmentation progressive; l'influence ou la compétence des clans peuvent varier dans le temps selon la valeur de leur représentant, il s'en suit des changements dans la position sociale auxquels on adapte les généalogies des esprits des clans en les remaniant.

Nadel donne un exemple qui éclaire les spécialisations et les hiérarchies de la société Kadero.

La sous-tribu Tekalko comprend dix-sept clans :

— le clan Urkortala est celui du *kujur* qui a droit au butin de guerre et qui, seul, peut apaiser l'esprit en cas de meurtre lorsque le sang a souillé la terre; le meurtrier menacé de mort ne s'en protège que par une offrande à l'esprit :

— le clan Urkela désigne les chefs;

— le clan Urkalwa détient les regalia sur lesquelles on jure;

— le clan Uroamin, son esprit guérit le bétail;

— le clan Urotele, son esprit protège les moissons des oiseaux pillards;

— le clan Urde, son esprit fertilise les grains;

— le clan Urogirad, garde le tambour royal pendant les interrègnes;

— le clan Urosidunym : serment magique et fournit le faiseur de pluie.

Dans la sous-tribu Dabatna il y a dix-neuf clans, six sont des étrangers, les autres forment un système généalogique :

1^o l'esprit des Urmande est le père de tous les esprits;

2^o celui des Urkonyan est son frère;

3^o celui des Urtora, son fils aîné;

4^o celui des Urkellan, le fils aîné de trois;

5^o celui des Uro-eremyan, le frère de trois;

6^o celui des Urbade, le fils de quatre, etc.

Chez les Dilling ⁽¹⁾ il y a dans chaque communauté deux clans en contrapositions, celui du *kujur*, qui a la prééminence, et celui du chef. La chefferie est héréditaire en ligne maternelle, le futur chef est toujours initié dans la famille du grand *kujur*. Le chef Dilling a un rôle mal défini, il peut juger ou faire prêter serment sur son anneau; cet objet est magique et peut attirer le malheur ou la mort, mais, généralement, les litiges sont portés devant un des onze *ginardi*, ou juges, que l'on reconnaît à leur collier et à leur bâton. Ces juges détiennent un pouvoir exorbitant, en ce sens qu'ils peuvent punir même le grand *kujur* si la pluie manque à tomber, ils peuvent s'emparer de son siège sacré et le menacer de mort. On ne trouve ces juges que chez les Dilling, les Kudi et les Mandal. Chaque clan est représenté par un chef de clan, ou plutôt un patriarche, le *gindi*; la fonction en est héréditaire en ligne paternelle, mais ils sont initiés par le grand *kujur*.

Chez les Karko le chef occupe la première place au-dessus du *kujur*, il est le « père du peuple »; à la mort de l'un d'eux, c'est son fils aîné qui succède, mais pendant huit ans on ne peut célébrer aucun mariage; sept ans plus tard le successeur en place reçoit le bracelet d'argent. L'originalité de ce système réside dans les fonctions et les qualités des *kujur* :

— le grand *kujur* est le patriarche de la tribu, il est possédé par l'esprit de l'ancêtre tribal, il détient un grand pouvoir spirituel et temporel, il reçoit un petit impôt et une fraction des

1. D. HAWKESWORTH, 1932 (bibliogr. 53).

dots, en échange il entretient les veuves et les orphelins ; à Fanda, il autorise les mariages ;

— il est l'interprète des anciens, reçoit les offrandes et organise les cérémonies à l'occasion desquelles on réclame la bénédiction des ancêtres : funérailles, mariages et naissances ;

— il est faiseur de pluie et chaque année il sème, le premier, chaque espèce de semence : si elles sortent bien, tout le monde sème. Il existe une femme *kujur*, la grande *kujuriya* de Kunit choisie parmi les épouses des fils de la précédente prêtresse ; lorsqu'elle est désignée son mari la quitte, car elle ne peut avoir de relations sexuelles ; elle a le pouvoir de faire tomber la pluie.

Chez les Nyimang ⁽¹⁾ le chef, dont la fonction est héréditaire en ligne paternelle, a un rôle à la fois politique et religieux, il est souvent faiseur de pluie. Les *kujur* sont les prêtres des ancêtres claniques et il existe un grand *kujur* tribal. La solidarité clanique est forte et les chefs de famille ont de grands pouvoirs, mais les clans sont très mélangés et chaque village abrite les représentants de six à sept clans. Les fils vivent dans l'habitation du père, mais s'installent à l'écart après leur mariage, le patriarche gère le troupeau de tous les membres de la famille, même celui des mariés et distribue le lait. Il existe un interdit sexuel très respecté à l'égard de la belle-famille, l'homme ne peut ni regarder, ni parler aux femmes de sa belle-famille, il ne peut pas manger en leur présence.

A propos des Dilling et des Kadero, D. Hawkesworth note qu'il n'y avait jadis pas de chef tribal et que la plus haute autorité était celle du *kujur* de chaque clan spécialisé ; les grands *kujur* tribaux sont apparus récemment, ce sont tous des faiseurs de pluie et des « propriétaires des biens étrangers » ; un troisième stade apparaît avec l'institution des *ginardi* qui reçoivent leur pouvoir par délégation du grand *kujur*.

J. W. Sagar nous apporte quelques détails dont nous ne retiendrons que les suivants : il insiste sur le fait que les limites territoriales des communautés, y compris les terres réservées non mises en culture, sont marquées sur le terrain avec beaucoup de précision. Les terres de la communauté locale sont partagées depuis longtemps entre les familles et se transmettent par héritage et partage ; lorsque le nombre des descendants entraîne une pénurie des terres, certains d'entre eux vont défricher au loin de nouveaux terrains. Les cultivateurs s'aident les uns les autres, ils travaillent collectivement

1. R. C. STEVENSON, 1940 (bibliogr. 165).

sur leurs propres terres et sur celles du *kujur*. Sagar signale enfin des alliances par le sang entre gens de massifs différents.

Nadel donne de chaque tribu un tableau détaillé, mais il ne nous est pas possible de résumer chacune de ses études; il met en lumière certains caractères psycho-sociaux intéressants comme, chez les Tullishi, l'équilibre et l'antagonisme qui existe entre les sexes et qui colore toute la vie sociale et tribale: cette dialectique apparaît dans l'opposition du clan matrilineaire et du mariage patrilocal, dans la double exogamie, dans une terminologie de la parenté qui reconnaît les différences sexuelles aux principaux degrés ⁽¹⁾, dans les règles d'héritage complexes; le tout couronné par une bi-partition expliquée par un mythe relatant la séparation d'un homme et d'une femme.

De ce qui précède, on peut essayer d'extraire les traits sociaux caractéristiques des tribus Nuba, qui leur sont communs. L'unité sociale est le massif montagneux, la colline, qui coïncide souvent avec la tribu, le niveau d'organisation politique ne dépasse pas la colline.

Les tribus sont divisées en clans, très mélangées au sein des quartiers d'habitation. Chaque massif est commandé (pas toujours depuis longtemps) par un chef héréditaire dont la personne est sacrée et dont le pouvoir politique est faible. Ce pouvoir appartient aux faiseurs de pluie ou aux hommes « forts », c'est-à-dire à certains leaders influents en raison de leur richesse. Il existe tout un réseau d'alliance entre clans et de pactes entre individus qui ont surtout pour but la défense commune et aussi la participation aux raids qui, jadis, permirent de se procurer du bétail et des esclaves. Les classes d'âge n'existent pas partout, la circoncision n'est pas pratiquée.

LES COUTUMES MATRIMONIALES

Nous venons de constater la riche diversité des structures sociales qu'on rencontre chez les montagnards paléonigritiques. Un rapide survol des coutumes matrimoniales démontrera que là aussi on rencontre une extrême diversité. Comme dans leur architecture, les paléonigritiques ont fait preuve de beaucoup d'imagination dans le choix des formes de mariage, mais cette diversité laisse cependant apparaître les survivances

1. P. MERCIER, article paru dans les *Notes africaines*.

de sédiments culturels anciens que caractérise le mariage par rapt, par échange, et par prestation de travail assuré par le futur gendre; on y trouve aussi le mariage temporairement uxorilocal et l'obligation faite au futur gendre de travailler dans les champs du beau-père est à rapprocher de cette coutume; partout, en effet, le mariage dotal, avec dot payée en biens de consommation ou en monnaie, apparaît comme un phénomène tardif, emprunté aux peuples voisins : les formes de mariage qu'on observe chez les montagnards paléonigritiques semblent très anciennes et, vraisemblablement, sont antérieures au système dotal.

Parmi les types de mariage les plus originaux que l'on observe chez les paléonigritiques, il faut mettre en évidence le mariage par échange, le mariage dit polyandrique, le mariage par rapt et le mariage avec prestation de travail, que l'on retrouve également ailleurs.

1) Le mariage par échange est un contrat passé entre deux chefs de famille qui décident d'échanger deux filles; celles-ci seront mariées à des garçons du groupe contractant. La procédure est simple lorsque l'on peut trouver dans les familles A et A' à la fois deux filles nubiles et deux garçons aptes au mariage; dans le cas contraire un des deux mariages est aussitôt célébré, l'autre renvoyé à plus tard; la famille A qui a reçu la jeune fille f' est débitrice et devra, quelques années après, donner sa fille f à la famille A', afin qu'elle devienne l'épouse du garçon g' . Le système se complique lorsqu'il n'y a pas de fille en A : ou bien le contrat ne peut pas se nouer, ou bien le chef de A' acceptera de donner en mariage sa fille f à condition que le garçon g , son futur gendre, vienne travailler chez lui et à son profit pendant six ou sept ans.

Le mariage par échange coexiste donc avec le mariage par prestation de travail.

Dans le cas d'échange régulier, f' est l'épouse de g dans la famille A', f celle de g' dans la famille A'. Or, après plusieurs années de cohabitation et la venue de nombreux enfants, il peut arriver qu'une des femmes meure, f' par exemple. L'homme g , devenu veuf va chercher à se remarier, il est trop âgé pour accepter de se soumettre à des prestations en travail au profit d'un futur beau-père, il va donc chercher à réaliser un échange : s'il n'a pas d'autre sœur disponible, il va inviter sa sœur f à quitter son mari g' , à réintégrer sa famille A et il pourra ainsi l'échanger avec une fille f'' d'une

famille A" dont l'homme g" deviendra le nouvel époux de f. Nous avons eu personnellement connaissance de cas de ce genre fort difficiles à régler sur le plan coutumier et susceptibles d'entraîner des divorces en série.

Le mariage par échange a été directement observé chez les Moba et chez les Naoudeba du Togo; il existe également chez les Buta, Kuda et Ninga de Nigeria.

2) Le mariage que nous avons qualifié de polyandrique ne doit pas être compris comme la cohabitation de deux ou plusieurs maris avec la même femme, mais comme la possibilité pour une femme d'être légalement unie à plusieurs hommes avec lesquels elle passe successivement quelques mois ou quelques années; des exemples feront comprendre l'opération.

Chez les Birom ce système revêt la forme d'une sorte de mariage par location; un homme peut vivre légalement avec l'épouse d'un autre homme si celle-ci et son mari sont d'accord et à condition de payer une indemnité annuelle au mari, ce qui n'empêche pas, d'ailleurs, les concubinages irréguliers. Les enfants que la femme conçoit pendant ce temps appartiennent au mari propriétaire.

Chez les Katab, on pratique normalement le mariage dotal avec prestations annuelles en travaux et, lorsque la dot est versée (travail et produits vivriers), la fille emménage chez son époux. Cependant, et très fréquemment, elle quitte son mari après une certaine période et va vivre avec un autre homme qui a su gagner ses faveurs et qui paie aux parents de la femme, évidemment consentants, une sorte de dot secondaire, ce qui lui donne droit aux enfants qu'il pourra avoir. La femme devient ainsi son épouse légale et ce système revient à la reconnaissance d'une véritable polyandrie, comme dans le cas des Birom, car le premier mariage n'est pas dissous. La femme peut retourner régulièrement et périodiquement chez le premier mari; elle peut ainsi, théoriquement, avoir plus de deux époux et vivre tantôt avec l'un, tantôt avec l'autre. Toutefois ces mariages secondaires polyandriques ne doivent pas être contractés dans le même groupe local (quartier ou hameau) qu'il dépende ou non d'un seul ou de plusieurs clans ou lignages; la femme doit donc choisir le deuxième époux dans un autre quartier et c'est l'éloignement géographique qui est ici recherché; en outre ces liaisons sont interdites à l'intérieur du lignage ou du clan marital,

sauf, ce qui est tout à fait remarquable, si le clan est très important; dans ce cas particulier deux hommes du même clan peuvent avoir la même femme.

Il en est de même chez les Rukuba : il y a des mariages primaires, qui ont lieu tous ensemble, à la même époque, chaque année au mois de mars, mais il y a aussi des mariages secondaires du type polyandrique : un homme, d'accord avec une femme mariée et avec le père de celle-ci, enlève la femme puis fait prévenir le mari. L'homme remet des cadeaux à son beau-père et devient co-mari; la femme a donc deux maris légitimes, elle vit chez le deuxième, mais peut revenir résider chez le premier. Certains auteurs ont pu dire qu'il s'agissait d'adultère légalisé, car les enfants appartiennent au père physiologique.

3) Ailleurs on rencontre le mariage par rapt, qui peut être simulé ou correspondre effectivement au détournement d'une femme déjà mariée.

On a parfois avancé que le rapt simulé procédait de raisons magiques et religieuses marquant l'arrachement brutal de la femme à sa famille et à son clan pour l'introduire dans un clan étranger, et que le but mystique de l'acte de violence était d'éviter le mécontentement des ancêtres en les mettant en présence d'un cas de force majeure. Cela ne semble pas être le cas ici et le mariage par rapt semble plutôt refléter la réglementation et l'institutionnalisation d'un système qui consistait, à l'occasion des guerres entre ethnies différentes, à s'emparer des femmes comme captives et à les épouser ensuite.

Les exemples suivants éclaireront cette idée, car ils montreront que le rapt n'est pas symbolique et qu'il n'est pas laissé à l'initiative d'un amoureux, mais qu'il est réglementé, en ce sens qu'il y a des groupes dont on enlève les femmes et d'autres dans lesquels on ne peut obtenir une femme qu'en payant une dot ou en consentant des prestations en travail.

Chez les Kachichere, qui se nomment eux-mêmes Aticherak, on observe un mariage par rapt vrai de femmes mariées, coexistant avec le mariage dotal, mais chacune de ces formes est strictement réglementée. Un homme d'un certain lignage A du village X peut épouser dotalement les filles des lignages *b, c, d*, du village Y et ne peut pas enlever les femmes mariées de ces lignages; par contre, il peut enlever

les femmes mariées des lignages *e*, *f*, *g*, mais il ne peut pas épouser leurs filles; ce système se superpose aux règles d'exogamie classique.

Les Kaje (ou Baju) et les Morwa (ou Asolio) connaissent le même double type de mariages; on ne peut pas épouser les filles des clans dans lesquels on peut voler les femmes, on ne peut pas voler les épouses des hommes dont on peut épouser les filles. Ce système semble démontrer l'origine hétérogène de ces tribus qui seraient constituées par le rassemblement de groupes non apparentés. En effet, au Togo, dans le canton de Kambolé où existent des villages refuges dont la population a des origines tribales différentes (chaque quartier étant habité par des gens qui n'ont ni la même langue, ni les mêmes coutumes et qui viennent souvent de très loin), s'est créée une coutume autorisant le mariage par rapt des femmes mariées entre quartiers différents, donc entre étrangers, et interdisant formellement toute vengeance de la part des maris lésés.

Chez les Chawaï, le mariage normal, le premier mariage, est un contrat entre deux familles avec prestation de travail du futur gendre, mais le mariage par rapt de femmes mariées existe aussi. Ce mariage par rapt, avec le consentement de la femme, donne lieu à paiement; il est considéré comme un vrai mariage.

4) Enfin, un système rencontré très fréquemment consiste à réclamer du futur gendre plusieurs années de prestations en travail; celui-ci va travailler entièrement chez son beau-père ou ne s'y rend que quelques jours par an mais, alors, accompagné de tous ses camarades de classe d'âge.

Souvent la famille du garçon consent, en outre, à des livraisons annuelles de produits vivriers en quantité croissante jusqu'à la célébration du mariage. Ce système est très répandu, nous l'avons observé chez les Konkomba, chez les Kabrè notamment.

5) Enfin il existe également un mariage du type dotal classique. Chez les Angas, la dot est constituée par des cadeaux de grains répartis sur plusieurs années; chez les Mofou, Matakam, Kapsiki et Margui, la dot comprend du petit et du gros bétail; chez les Fali, du bétail, des houes et des bandes de coton.

En pays Nuba on retrouve les mêmes coutumes dans les tribus où domine le système patrilinéaire, Kanderna, Tira,

Tiramandi et Dilling, où la dot peut s'élever à dix vaches ou à trente moutons.

Signalons que chez les Nyimang, comme dans certaines populations de Nigéria, un homme ne pouvait se marier qu'après avoir tué un homme d'un autre massif, ce qui donnait lieu à une active chasse aux têtes; le dernier cas dont nous ayons eu connaissance s'est produit en 1963 à Jos.

6) Une coutume fréquente chez les paléonigritiques est celle qui n'autorise l'épouse à cohabiter avec son mari que plusieurs mois après le mariage. L'union de ce fait est uxori-locale à ses débuts, souvent jusqu'à la naissance du premier enfant, et, seulement après, devient virilocale. C'est ce qui se passe chez les Lamba où le fiancé agréé est autorisé à passer la nuit dans la case de la jeune fille, lorsque son beau-père en a décidé ainsi; il vient la visiter secrètement jusqu'à la naissance de son premier enfant. On retrouve cette coutume chez les Naoudéba.

Dans les tribus du sud du Kordofan de type matrilineaire, il n'y a pas de dot, les familles n'interviennent pas et les jeunes gens arrangent leurs affaires eux-mêmes. La fille informe ses parents de son choix, elle est alors autorisée à recevoir son fiancé chez elle, à condition que celui-ci ne rencontre pas sa belle-mère, et ce jusqu'à ce qu'elle ait accouché de son premier enfant. Après la naissance, le mariage continue à être uxori-local, mais le mari visite sa femme librement; il aide sa belle famille, donne des cadeaux, paie les frais de scarification corporelle de sa femme. A la deuxième grossesse, la femme va vivre chez son mari dans une case nouvelle, construite par les deux familles. Chacun peut rompre le mariage sans remboursement, la femme emmène alors ses enfants, mais le père continue à les voir.

Chez les Kanderma, Tira et Tiramandi, les relations sexuelles sont autorisées après le premier versement de la dot, mais elles ont lieu dans la maison de la fille jusqu'à la première grossesse; à ce moment là, l'homme emmène son épouse chez lui. En cas de divorce, le mari peut renoncer à récupérer la dot et, dans ce cas, garder les enfants. Par contre si la mère part avec ses enfants, le beau-père doit rembourser la dot en totalité.

Chez les Dilling, les fiançailles sont précoces en ce qui concerne la fille et un garçon de vingt ans peut être fiancé à une fillette, comme cela se pratique en pays voltaïque;

quand elle est devenue pubère, il vient la visiter, la nuit, accompagné d'un camarade tandis que la fille est assistée d'une amie. Après ces noces discrètes, les époux vivent ensemble chez les beaux-parents qui leur construisent une case. Pendant plusieurs années le mari boit et mange à l'extérieur et couche chez sa femme jusqu'au paiement final de la dot; à ce moment là, l'épouse va vivre chez son mari, définitivement. Ce n'est qu'après être allée habiter chez son époux et après une cérémonie spéciale que la femme est autorisée à préparer la nourriture de son mari et que le mariage est considéré comme contracté.

Chez les Karko, le mariage prend la forme d'un enlèvement simulé, avec accord des familles; mais, deux jours après, la fille retourne chez sa mère, car le mariage est ici uxori-local pendant plusieurs années.

D'autres tribus pratiquent le mariage virilocal; dès la célébration du mariage, la fille rejoint, le jour même des festivités, l'habitation de son époux et y apporte ses ustensiles de ménage. C'est le cas des Kabrè, chez qui la virginité de la fiancée est de rigueur; c'est le cas aussi des Angas mais avec pseudo-enlèvement et séjour de trois mois de la femme dans une famille amie de celle du mari.

C'est aussi le cas des Kinga du Tchad, mais avec rapt simulé intervenant après de longues fiançailles.

Partout enfin on peut remarquer que la fille est promise très jeune, alors qu'elle n'est qu'un bébé, tandis que son futur époux est déjà un petit garçon d'une dizaine d'années. Il peut arriver qu'une fille soit promise avant sa naissance, comme chez les Konkomba : dans ce cas l'accord des parents est naturellement formulé sous conditions : « Si c'est une fille elle sera pour un de tes fils », déclare le mari de la jeune femme enceinte.

CHAPITRE VIII

LES CROYANCES ET LES RITES AGRAIRES

Il est très difficile, car prématuré, de construire une synthèse des croyances propres aux peuples paléonigritiques et ce pour trois raisons principales :

— Il n'apparaît pas possible, en raison de la diversité et de l'extrême complexité des croyances religieuses, de définir celles qui appartiennent au champ paléonigritique. Faut-il considérer comme telles toutes les croyances anté-islamiques de la zone soudanaise? Sinon comment choisir, puisque certains traits, comme le culte des ancêtres et les initiations, sont pratiquement universels?

— Les croyances persistent très longtemps et nous savons qu'en cas d'adoption d'un culte nouveau, les anciens cultes subsistent sous forme de superstitions et restent très longtemps l'apanage des femmes, mais il ne paraît pas possible de reconstituer sérieusement les cultes anciens sur la base de ce critère.

— Les croyances n'apparaissent que très indirectement liées aux critères historiques, géographiques et de situation. Elles se retrouvent, semblables, en des lieux très éloignés et au sein d'ethnies très différentes.

Par ailleurs, il est très délicat d'appréhender la réalité humaine à travers les mots que nous utilisons : l'expression technique est un panier fabriqué pour contenir la réalité, mais celle-ci fuit et ne se laisse pas aisément analyser. Les documents bibliographiques que nous avons consultés sont particulièrement mal adaptés à l'étude des croyances : ils nous apportent beaucoup de faits, mais observés sous des optiques différentes; l'équation personnelle du chercheur est d'une importance telle qu'elle interdit parfois les rapprochements et les comparaisons; la différence entre les travaux

des écoles françaises et anglaises, par exemple, est extrême : les Anglais décrivent les rites, mais ne font pas connaître le dieu qu'on adore. Il est donc très dangereux de prétendre rassembler en une même synthèse les faits qu'on peut extraire de travaux différents; c'est cette tentative qui rend si vulnérables certains travaux de ce genre (1). L'étude comparée des croyances reste encore à faire : le *kujur* Nuba pratique des rites de possession, qualifiés de chamaniques par J. F. Nadel, selon son optique, mais le *teho* Kabrè est aussi possédé par un *Seu*, comment savoir s'il s'agit du même phénomène? La seule façon de résoudre le problème eût été, lorsqu'il vivait encore, d'inviter S. F. Nadel à venir étudier le phénomène de possession du *teho* Kabrè dans le même esprit avec lequel il a étudié celui du *kujur*.

On peut cependant avancer que les systèmes de croyances et les rites propres aux peuples sont caractérisés par un certain nombre d'institutions communes, que l'on retrouve ailleurs, mais qui prennent chez eux un aspect particulier.

— D'abord par le culte des ancêtres dont l'importance est prédominante : sont l'objet de ce culte les ancêtres récents, dans le cadre des lignages, les ancêtres mythiques pour le clan, quelquefois l'ancêtre tribal. Ce culte, en Afrique de l'ouest, aboutit au culte de la Terre, personnifiée et divinisée.

Les ancêtres vivent dans l'autre monde, dans le monde surnaturel invisible; ils peuvent se transformer ou apparaître à leurs descendants sous forme d'animaux (reptiles), ils peuvent devenir des génies protecteurs des clans; l'ancêtre tribal est souvent déifié et confondu avec le premier homme, moniteur et civilisateur.

Sur les plateaux nigériens on trouve une autre conception, celle des ancêtres pouvant être priés collectivement et l'on croit en l'existence d'une entité, l'âme ancestrale, esprit collectif des morts, qui peut être représentée par un masque : au Nigeria ces représentations matérielles sont appelées Dodo.

L'ancêtre divinisé, le premier homme, est aussi celui qui a fait connaître la culture du mil; l'âme ancestrale devient alors le principe de fécondité; ce n'est plus la terre fécondée par les pluies du ciel, mais les ancêtres qui font pousser les moissons. Cette force germinative est quelquefois personnifiée,

1. Par exemple E. DAMMANN, *Les religions de l'Afrique*, Payot, 1964 (malgré la compétence de l'auteur et sa connaissance de l'Afrique).

c'est l'âme du mil, le ventre ou la mère du mil; ce type de croyance est fréquent dans le nord-Cameroun.

Enfin, au Kordofan, on trouve une variante de l'âme ancestrale caractérisée par des faits de possession; l'âme ancestrale, parfois celle du premier prêtre ou de tel ancêtre fameux, peut posséder le prêtre actuel et parler par sa bouche.

Le culte des ancêtres joue aussi un rôle de contrôle social et d'union : les gens qui sacrifient ensemble, parents ou alliés, qui coopèrent rituellement doivent être en bons termes, sinon les défunts seraient mécontents. Il est, enfin, la source du Droit : la coutume est l'expression de la volonté des ancêtres : l'autorité des chefs de lignage est la traduction de celle des morts, il n'est que leur porte-parole.

— Les rites religieux proprement dits s'appliquent à des divinités plus ou moins personnifiées.

A l'ouest, domine la Terre nourricière dont l'autel est aussi celui de la communauté humaine, à l'échelon quartier ou paroisse; cet autel est son pôle et son point de fixation (1).

Partout existent des génies terrestres, habitant les montagnes, les rivières, les rochers et les arbres; peuple invisible et puissant, les génies doivent être apaisés et les cultivateurs font alliance avec eux avant de défricher les brousses de leurs domaines. Les génies de l'eau sont souvent considérés comme des divinités chargées de féconder les femmes, après que le mariage ait libéré les entrées naturelles. Certaines populations pensent, en effet, que ce sont ces génies de l'eau qui déposent l'étincelle de vie dans le sein des épouses, mais, ailleurs, on pense que ce sont les ancêtres qui se réincarnent. La croyance en la réincarnation des ancêtres joue un rôle très important, je la crois générale chez les Paléonigritiques.

Enfin, il existe partout, soit un dieu créateur unique, lointain et immanent, soit, à la fois, un dieu cause première et un moniteur, premier homme, civilisateur et parfois dieu secondaire (2).

Ce dieu créateur est aussi dispensateur de vie; certains peuples pensent que c'est lui qui anime l'enfant dans le sein de sa mère; il est quelquefois assimilé au soleil, source de vie, ou bien conçu comme habitant dans le soleil.

L'influence du champ paléonigritique sur les croyances de ces peuples est difficile à évaluer, elle semble n'opérer que

1. J. CAPRON, 1962 (bibliogr. 14).

2. J. C. FROELICH, 1954 (bibliogr. 118).

par inflexion et par l'importance plus ou moins grande qui est attribuée à certains rituels. Le culte des ancêtres est dominant, il est lié étroitement aux rites agraires, sans doute parce que les ancêtres habitent la terre, dispensatrice des moissons; les rites agraires sont naturellement placés au premier plan des préoccupations de ces peuples paysans; le faiseur de pluie, en raison du climat, est, surtout dans les régions orientales, un personnage important.

Un trait est peut-être caractéristique, c'est la densité spatio-religieuse : les terroirs paléonigritiques, en conséquence d'une occupation humaine très ancienne, abritent un nombre considérable de lieux sacrés : autels de génies protecteurs, autel de la Terre, celui du village et ceux des quartiers, autel des grands ancêtres, autel du génie de l'eau, autel de la forge; il y a les cimetières, les bosquets d'initiation, les marchés sacralisés, le lieu où est apparu le premier homme, l'autel de la mare sacrée. En outre, tout le paysage est humanisé et s'intègre à la tradition et aux légendes locales. Chaque source abrite un génie, avec ses interdits et sa légende, chaque rocher, chaque arbre, chaque lieu-dit joue un rôle dans la légende et sert de point de repère aux actions des ancêtres.

Les légendes racontent ce que fit tel héros en précisant les endroits où se situe son action et en indiquant les lieux par lesquels il est passé. Le paysage est donc parlant pour l'homme initié aux légendes et aux mythes, le terroir familial qu'il parcourt chaque jour illustre matériellement la tradition.

Les lignages considèrent la première résidence de leurs ancêtres comme un territoire sacré, associé aux esprits des défunts; même dispersés, des lignages restent longtemps associés par leurs liens rituels avec la localité-origine.

P. Mercier a bien noté l'importance de cette humanisation et la haute densité des lieux sacrés; il les a localisés sur un plan du vieux village de Kukugu, en pays Bétamaribé et a montré leur persistance (1). De même S. Capron a dressé le plan de tous les lieux sacrés d'un village Bwa. Cette approche objective du phénomène religieux est féconde, mais doit être exploitée avec réserve, car le nombre de lieux sacrés n'est pas proportionnel au sentiment religieux, il est surtout fonction de l'ancienneté de l'occupation humaine permanente.

La haute densité spatio-religieuse paraît caractéristique des paléonigritiques; elle apparaît comme la réplique, au

1. P. MERCIER, 1953 (bibliogr. 108).

niveau rituel, de l'intérêt qu'ils accordent aux techniques agraires. Leur terroir est toujours très ritualisé mais, faute d'études en nombre suffisant, il n'est pas encore possible de se livrer à des comparaisons fécondes.

Il nous est apparu que la description des rites et des croyances que nous avons observés nous-mêmes ou que nous avons extraits des travaux de Nadel, par exemple, alourdissait considérablement ce travail sans apporter d'arguments à notre hypothèse d'un champ culturel paléonigritique. Aussi nous contenterons-nous de quelques remarques d'ordre général suscitées par nos observations sur le terroir.

a) L'influence de la religion et le rôle que jouent les rites dans vie sociale et économique sont extrêmement importants chez les paléonigritiques. M. Delafosse l'avait déjà remarqué : « Aucune institution n'existe, écrivait-il, que ce soit dans le domaine social ou dans le domaine politique, voire même en matière économique, qui ne repose sur un concept religieux ou qui n'ait la religion pour pierre angulaire. Ces peuples, dont on a parfois nié qu'ils eussent une religion, sont parmi les plus religieux de la terre. »

Certes, la religion renforce la cohésion sociale, elle justifie et sanctionne l'autorité des ancêtres et des patriarches; le rituel garantit l'ordre social et maintient l'équilibre cosmique. Il faut noter cependant que les systèmes religieux des paléonigritiques, comme ceux d'ailleurs de la plupart des autres groupes animistes, ignorent le principe d'une morale appuyée sur un système éthique du bien et du mal; on n'y observe que des interdits, institués par la divinité et dont la rupture constitue un « péché », non pas au sens moral, mais au sens social : toute rupture d'interdit entraîne des malheurs ou des souffrances pour la communauté, car l'infraction rompt l'équilibre cosmique. Il n'y a pas de récompense ou de punition post-mortem et le seul souci des hommes est de maintenir l'équilibre du monde : tous les rites présentent, de ce fait, un côté utilitaire certain. Sauf exception, le mysticisme, l'ascèse, la contemplation, comme la recherche de la pureté morale, semblent réservés aux adeptes des religions révélées.

En outre, la fréquentation des Kabrè et l'observation de leur comportement pendant l'exécution des rites nous a donné l'impression que le rituel était plutôt un système défensif que l'expression de rapports affectifs avec la divinité ou d'une recherche spirituelle. Le mélange, dans le rituel, de comportements religieux et d'opérations magiques nous est apparu

comme très caractéristique d'une certaine conception du monde surnaturel. Nous verrons, quelques lignes plus loin, qu'il y a intérêt pour le chercheur à distinguer le fait religieux du fait magique, mais il n'est pas douteux que toute cérémonie célébrée en l'honneur des puissances surnaturelles, comme les *Seu*, ancêtres protecteurs divinisés des Kabrè, ou comme les *Akoluma*, génies territoriaux, protecteurs des paroisses, ne soit mêlée de précautions, de gestes et de formules magiques.

Ce mélange est d'ailleurs observable dans presque tous les systèmes religieux, notamment en Afrique. Le point important n'est pas là : il réside exactement dans l'attitude mentale du Kabrè. Certes, ils prient le créateur *Eso*, ils invoquent leurs ancêtres et, sans doute, à ce moment-là, perçoit-on chez eux une attitude affective, mais ensuite dans l'exécution des rites, on croit sentir une sorte de froideur résultant d'une attention plus étroitement fixée sur l'exécution matérielle du rituel que sur la mystique.

Les rituels religieux des Kabrè semblent plus proches d'une technique de protection contre le monde spirituel, qu'il faut se concilier grâce à des méthodes qui ont fait leurs preuves, que de l'adoration ou de la soumission à des êtres puissants et sensibles.

b) Nous avons remarqué l'interférence des gestes religieux et des manipulations magiques; si leur exécution est généralement concomitante, il faut distinguer soigneusement ces deux aspects de la protection contre l'Invisible (1).

L'acte magique a pour but de lier l'invisible, de renforcer le rite, de protéger l'opérateur, de neutraliser certaines influences mauvaises comme celle des sorciers mangeurs d'âmes; le magicien utilise dans ce but des objets ou des préparations doués d'une grande force; les objets sont des protecteurs ou des talismans, les préparations se rapprochent souvent des médicaments en ce sens qu'elles consistent, le plus souvent, en macérations ou en décoctions dont il faut s'enduire ou qu'il faut absorber. Il existe des recettes magiques contre les serpents, contre les sorciers, contre les voleurs, contre la foudre, contre la force vitale hostile des hommes tués à la guerre ou des animaux abattus à la chasse.

La différence entre la magie et la religion réside, à notre

1. Je me suis longuement expliqué là-dessus dans un ouvrage récent : *Animismes : les religions païennes de l'Afrique de l'Ouest*, Éd. de l'Orante, Paris, 1964.

avis, dans l'attitude de l'officiant : prière et soumission dans l'acte religieux, manipulations para-scientifiques des forces cachées dans le second cas, susceptibles d'influer sur les êtres surnaturels eux-mêmes en raison de leur efficacité propre.

c) Nous ajouterons quelques observations :

— Le rituel religieux et magique est essentiellement adapté aux activités agricoles. Les Rogations, la fête des prémices, les rites pour l'entretien de la fécondité de la Terre-mère et l'intervention auprès des ancêtres, sont des actes purement religieux; par contre la protection des semences contre les sorciers est assurée par des pratiques magiques. Visiblement ce que les paléonigritiques demandent à la religion et à la magie, c'est d'abord de manger à leur faim, c'est-à-dire d'obtenir d'abondantes récoltes. La fécondité des femmes et la santé ne sont sollicitées qu'accessoirement.

— Partout nous avons décelé la croyance en la réincarnation des défunts, surtout quand il s'agit d'individus morts jeunes ou dans la force de l'âge, et tout un ensemble de relations réciproques entre le mort réincarné et sa nouvelle incarnation.

— Partout, mais surtout dans les régions orientales, le rôle du faiseur de pluie nous est apparu comme extrêmement important. Le faiseur de pluie n'est pas un prêtre chargé d'intercéder auprès du dieu céleste, mais un magicien comme le prouve le rituel, même s'il s'adresse aux dieux.

Les faiseurs de pluie opèrent suivant un rituel curieusement constant malgré des variantes locales; il comporte toujours l'usage d'une pierre de pluie (objet néolithique par exemple), la production de fumée, la projection de sang ou d'eau en l'air et l'usage de sifflets.

— Partout enfin nous avons trouvé des phénomènes de possessions, mais alors que chez certains peuples, comme les Djerma, chaque individu, homme ou femme, peut être possédé par un génie, chez les paléonigritiques nous avons toujours observé que la possession était liée au pouvoir de voyance. Chez les Kabrè, le voyant, ou devin, est possédé par un ou plusieurs *alewa*, ou génies de la brousse, avec lequel il a fait alliance et qui le rend clairvoyant, lui permettant ainsi de voir et de comprendre le monde des invisibles. Le *teho* est toujours distinct du prêtre attaché au culte des génies protecteurs. Chez les Nuba, à l'autre bout du domaine paléonigritique, le *kujur* peut être possédé par un génie, le *kuni* dans le cas des Nyimang, ou par l'esprit du grand

ancêtre, fondateur de la tribu ; J. F. Nadel compare le pouvoir des *kujur* possédés à celui des chamanes nord-américains ou sibériens.

Le *kujur*, en état de transe, voit l'invisible, il révèle les ressorts cachés des actions humaines et la cause réelle des maladies ou des malheurs ; il vaticine et prédit l'avenir. Le *kujur* est à la fois le servant de l'esprit ancestral ou du génie et son prêtre au nom de la communauté ; il officie dans les rites collectifs relatifs aux cultures, aux saisons et à la circoncision ; il assure la continuité sociale et la vie de la communauté, il est la charnière entre les vivants et les morts.

Avec une restriction motivée par la difficulté d'appréhender ces phénomènes, nous sommes parvenus à la conclusion que les activités magico-religieuses des paléonigritiques étaient beaucoup plus utilitaires que mystiques et que le rituel était à leurs yeux une technique comme les autres présentant, pour la vie de la communauté, le même caractère d'obligation et d'efficacité que l'agriculture, mais que la recherche spirituelle et morale, au sens où l'entendent les religions révélées, était absente de leurs préoccupations quotidiennes.

Le foyer culturel des peuples paléonigritiques est constitué par l'agriculture et toutes les activités humaines, notamment la religion, concourent à sa réussite.

Culte des ancêtres, réincarnation, possession, semblent bien faire partie du vieux fonds commun, mais l'importance donnée aux rites agraires, le culte de la Terre Mère et le rôle essentiel que les ancêtres jouent dans le cycle de la végétation semblent bien dus à l'influence du milieu physique, en ce sens que le milieu ingrat a polarisé toutes les activités humaines en vue de la production de nourriture.

CHAPITRE IX

PROBLÈMES POSÉS

Aucune culture vivante n'est statique, ni le petit nombre d'individus, ni l'isolement, ni la simplicité de l'équipement technologique ne provoquent la stagnation complète de la vie d'un peuple.

M. J. HERSKOVITS, *Man and his works* (N.Y.).

INTÉRÊT DES CIVILISATIONS PALÉONIGRITIQUES

L'étude comparative des montagnards dits paléonigritiques présente un intérêt qui déborde largement le cadre étroit où vivent ces populations, car elle fait pénétrer dans une autre Afrique différente de celle que les sociologues et les économistes ont coutume de présenter; par elle on parvient à retrouver un fonds archaïque et des éléments originaux qui semblent n'avoir été que peu perturbés au cours des siècles.

a) On observe chez ces montagnards des traits culturels d'allure très archaïque, qui font penser à des survivances et qui les ont fait qualifier de primitifs par certains auteurs.

Quand on compare les paléonigritiques modernes avec les personnages des peintures pariétales sahariennes découvertes depuis une vingtaine d'années. ou avec les négro-africains représentés sur les bas-reliefs égyptiens, on remarque des détails techniques (armes, vêtements) qui se ressemblent, sans qu'on puisse affirmer que le trait actuel provient d'un trait ancien, car leur persistance, malgré l'action des contacts culturels inévitables, malgré les migrations et le passage de

conquérants, de marchands et de colporteurs, paraît difficile à admettre.

Sans tenter de résoudre l'alternative : survivance ou non, on constatera simplement que, si l'existence de traits culturels archaïques n'est pas spécial aux paléonigritiques, on en observe beaucoup dans leurs civilisations. Ces archaïsmes sont si marqués et si nombreux que certains montagnards nus, avec leurs outils de bois ou leur bâton à fourir, semblent sortis de la préhistoire, des débuts du néolithique.

Or ces hommes qui ont conservé le même bâton de jet en forme de boomerang (aujourd'hui encore au Ouadaï), les jupettes en lanières ou les peaux lombaires, connaissent depuis longtemps des techniques de construction et surtout des techniques agraires qui les classent parmi les meilleurs cultivateurs et les meilleurs bâtisseurs de l'Afrique tropicale.

Le fond du problème posé par les montagnards paléonigritiques est justement la coexistence de ces archaïsmes qui ressemblent fort à des survivances et des innovations techniques dont le résultat et l'aboutissement procèdent, apparemment, de phénomènes de convergence.

b) La complexité de ces civilisations et leur originalité ont été différemment comprises par les africanistes et la connaissance qu'ils ont acquise de ces peuples est passée par plusieurs stades.

Premier stade : *l'impression d'unité.*

Les premiers observateurs ont été frappés par les ressemblances extérieures que présentaient, il y a moins de dix ans, tous les paléonigritiques et spécialement les montagnards.

Ils ont forgé le terme paléonigritique pour désigner un ensemble d'ethnies modernes qui leur apparaissaient, intuitivement, comme les éléments d'une vaste unité culturelle. Les voyageurs circulant d'ouest en est entre le 12^e et le 8^e parallèle purent prétendre distinguer, d'après des traits de culture matérielle bien visibles, les peuples paléonigritiques des peuples islamisés de la savane ou des peuples forestiers.

Pourtant aucune unité anthropologique ne peut être affirmée dans le cadre de nos connaissances actuelles. Les paléonigritiques sont tous des hommes de race noire, de la sous-race soudanaise. Mais, ceci dit, il existe entre eux des différences anthropologiques nullement négligeables. Ils ne

forment pas d'unité linguistique et, sans même suivre Greenberg dans sa classification des langues du Soudan oriental en plusieurs familles autonomes, force nous est d'admettre que ces noyaux de montagnards refoulés parlent des langues très différentes.

Les affirmations de l'unité culturelle s'appuyaient sur des ressemblances indéniables dans le costume, l'habitation, l'agriculture et l'organisation sociale, pour s'en tenir aux plus évidentes.

Deuxième stade : *l'unité est niée* en raison de la diversité culturelle.

Une meilleure connaissance de la vie de ces peuples a fait reconsidérer cette théorie. En effet, leur unité apparente résulte d'un examen macroscopique tandis que les études de détail se révèlent très décevantes, en ce sens qu'elles font apparaître une extrême diversité de coutumes, de rites, et même de techniques. Les chercheurs qui sont parvenus à ce stade ne voient dans le cycle paléonigritique qu'un fourre-tout et objectent que cette prétendue unité n'est basée que sur des traits culturels négatifs ou archaïques, comme la nudité, l'usage de vêtements de feuilles ou d'étuis péniens et l'ignorance de certaines techniques.

Ces caractères sont, en effet, peu déterminants et la nudité complète, notamment, se retrouve chez beaucoup de peuples, dans tous les continents; il en est de même des vêtements de feuilles, qui ne sont pas typiques en eux-mêmes. Si l'on prend pour critère leur niveau matériel et technique toutes les sociétés archaïques, vivant sous des climats semblables, sont comparables.

Troisième stade : L'étude comparative faite avec suffisamment de recul, démontre que *la diversité des traits culturels s'inscrit dans un cadre commun*.

Nous sommes parvenus à ce stade à la fois par l'analyse des ouvrages décrivant les paléonigritiques, par l'expérience acquise en quinze ans de contacts avec ces populations au Togo, au Cameroun et enfin par notre mission récente en Nigeria et au Kordofan.

Avec un recul suffisant, on constate que la multiplicité et la diversité des faits culturels analysés laisse apparaître un fonds commun. Toutes les institutions et les techniques paléonigritiques présentent un caractère particulier qui les distingue de celles des autres peuples; elles ne se ren-

contrent plus chez ces derniers, ou n'y ont jamais été connues en raison de leur incompatibilité avec leur type de civilisation.

Au cours des précédents chapitres, la description des sociétés, des croyances des coutumes et des techniques a certainement donné une impression de diversité, mais en même temps a fait apparaître ce qui est particulier au champ culturel paléonigritique et ce qui en fait l'originalité. L'expression champ culturel revêt ici un sens historique bien plus que géographique, car elle concerne l'ensemble des civilisations paléonigritiques anciennes et modernes, qui se retrouvent, tantôt presque pures, comme chez les montagnards, tantôt plus ou moins métissés et transformées comme chez les peuples marginaux.

L'ORIGINALITÉ DES MONTAGNARDS

Les peuples paléonigritiques, et tout particulièrement les montagnards, se distinguent facilement des populations voisines. Les caractères du champ paléonigritique s'y retrouvent avec le plus grand degré de pureté alors qu'il ne subsiste plus qu'à l'état de traces chez les populations voisines. Sans revenir sur les ressemblances sociales, techniques et religieuses, voici les caractères qui nous sont apparus comme les plus typiques :

A) LES CONDITIONS ÉCOLOGIQUES ANALOGUES

Les peuples montagnards que nous avons visités et étudiés se trouvent tous situés dans une même zone climatique qui va de la zone saharienne sud à la zone soudanienne entre le 13^e et le 8^e parallèle nord.

Ils occupent des massifs montagneux où règnent des conditions écologiques qui varient du nord au sud, mais qui sont tout à fait comparables entre elles pour les régions est et les régions ouest.

A l'intérieur de ce cadre, les montagnards ont été soumis à des facteurs écologiques semblables, parfois identiques. Cependant, nous avons dû distinguer les massifs montagneux cultivables de ceux qui ne le sont pas; dans le premier cas, qui est celui des hauts plateaux et de quelques importants massifs d'altitude, l'homme a trouvé des sols exploitables

en quantité suffisante et de l'eau; il a pu y vivre en insulaire et ces conditions ont déterminé l'existence de vrais montagnards tirant leur subsistance de la montagne elle-même et y vivant.

Dans le second cas, les massifs manquent de terres, la roche domine et affleure en surface, les pentes sont trop raides et, de ce fait, dépourvues de terre arable; l'eau n'apparaît qu'au pied des escarpements; l'homme ne cherche dans la montagne qu'un refuge, il y construit son habitation hors de portée des razzieurs qui parcourent la plaine, mais il vit de l'exploitation du piedmont ou des bas-pays : c'est un faux montagnard.

Les vrais montagnards sont les seuls qui répondent exactement à la définition qui résulte de nos descriptions.

B) UNE DÉMOGRAPHIE PROGRESSIVE — DE FORTE DENSITÉ

Ces groupes humains, vrais ou faux montagnards, sont tous des refoulés qui ont été chassés des pays ouverts par suite des vicissitudes historiques et qui se sont concentrés dans des lieux de refuges. Dans ces nouvelles conditions, leur démographie a revêtu un aspect et un développement particuliers; les densités humaines ont connu un accroissement anormal qui a joué un rôle déterminant dans l'orientation de leur civilisation. Les hautes densités humaines ne sont pas réservées aux seuls paléonigritiques, on les trouve chez les peuples de civilisation néo-soudanaise, comme dans les provinces de Kano, Zaria et Sokoto, et chez les peuples forestiers, comme en pays Yorouba et Ibo, mais elles sont inséparables du cycle paléonigritique.

Tous les peuples paléonigritiques présentent de fortes densités, de l'ordre de 30 à 40 habitants au kilomètre carré en pays ouvert, qui atteignent 100 et même 200 habitants au kilomètre carré en zone montagneuse.

En outre, le profil démographique des tribus paléonigritiques est caractéristique : on peut, dans une certaine mesure, reconnaître les populations de ce type à l'allure des statistiques démographiques et à la valeur des différents taux calculés par les démographes, comme les taux de fécondité, de nuptialité, comme l'âge du mariage et sa stabilité, enfin le nombre d'enfants, vivants et décédés, par femme, etc. Cela n'est pas pour surprendre, car la démographie est liée aux conditions écologiques et aux structures sociales.

Des statistiques récentes ⁽¹⁾ indiquent un âge nuptial plus tardif, une polygamie moins forte en valeur absolue et un mariage plus stable; en outre, chez les paléonigritiques, le nombre d'épouses augmente avec l'âge du mari tandis que dans les ethnies islamisées, on ne possède généralement qu'une épouse à la fois, mais plusieurs successivement.

Soient trois ethnies rangées dans l'ordre d'islamisation et d'acculturation croissante, les premières apparaissent comme plus typiquement paléonigritiques :

	Mofou	Daba	Hina
Nombre de femmes pour 100 maris	138-100	159-100	172-100
Nombre de ménages à 1 épouse . .	69	64	55
Nombre de ménages à 2 épouses . .	26	22	29
Nombre de mariages pour 100 femmes	124	153	142
Nombre d'hommes que 100 femmes ont épousés	171	243	245

On peut formuler les mêmes remarques en ce qui concerne l'augmentation démographique :

- Natalité des Matakam, Mofou, Kapsiki. 55 ‰
- Natalité des islamisés 25-34 ‰
- Natalité des Peul 25 ‰
- Nombre d'enfants mis au monde :
 - Matakam, Mofou, Kapsiki 8-9, 7-8, 6-7
 - Islamisés 3-4
 - Peul 2-3
- Taux de mortalité générale :
 - Paléonigritiques 40-50 ‰
 - Peul 20-25 ‰

Le taux d'accroissement est cependant largement positif chez les paléonigritiques et décroissant chez les islamisés et les Peul. Les espérances de vie vont de 17 ans chez les Kapsiki, de 24 ans chez les Matakam, de 25 ans chez les Fali, de 31 ans enfin chez les Daba.

1. A. M. PODLEWSKI, 1964 (bibliogr. 136), ouvrage dont nous avons donné une analyse sommaire au premier chapitre.

En résumé, par rapport aux ethnies négro-africaines islamisées (les Peul n'étant pas pris en considération), les tribus typiquement paléonigritiques présentent des familles plus étendues (un nombre supérieur de personnes par habitation collective), un âge de mariage plus élevé pour les filles, une plus grande stabilité du ménage, un taux de fécondité très élevé et une forte mortalité, survenant principalement pendant les cinq premières années de la vie.

EXISTENCE D'UN FONDS COMMUN ANCIEN ET DIVERSIFIÉ

Avec un peu de recul, la riche diversité des structures et des coutumes apparaît comme quelque chose d'original par rapport aux autres civilisations africaines et, si variées que soient ces structures, les coutumes, les mœurs et les croyances, elles s'inscrivent toutes dans un cadre culturel commun; la même remarque s'impose au sujet des techniques de la forge, de la poterie et de la vannerie.

Quant aux techniques agricoles, elles sont pratiquement identiques de la Haute-Volta au Kordofan, et la preuve nous paraît faite de leur unité; les photographies sur l'usage des terrasses démontrent l'extension de cette méthode à tous les groupes.

C'est pourquoi l'existence d'un fonds commun, d'un ensemble culturel très vaste, on peut même dire d'un type de civilisation purement négro-africaine peu influencé par l'extérieur, semble s'imposer; ce sont donc les traits qui se présentent loin des survivances culturelles par leur nombre et leur qualité qui font apparaître ce fonds sous les diversités culturelles et qui confirment l'appartenance des refoulés montagnards au champ paléonigritique tel qu'il fut défini; mais ce sont les convergences techniques qui caractérisent la civilisation paléonigritique moderne. Ce fonds est vaste, il a dû couvrir à certaines époques toute l'Afrique noire entre le Sahara et la forêt; il a dû être inscrit dans un large cadre géographique qui n'excluait pas les variations locales et qui circonscrivait plutôt une mosaïque de civilisations anciennes similaires qu'une seule civilisation unitaire, comme le suggère

la survivance ou non du système de parenté matrilinéaire et la diversité des rites agraires en liaison avec les divinités chtoniennes, avec les ancêtres ou encore avec des phénomènes de possession.

La notion de champ culturel doit être comprise dans un sens large, car ce fonds commun supposé sans limites géographiques précises, et plus caractéristique d'une époque que d'une région, est essentiellement un phénomène historique. Il ne subsiste plus aujourd'hui, dans sa forme ancienne, que les ethnies les moins touchées par les champs culturels plus récents, exactement comme les buttes témoins, au milieu de la plaine, révèlent l'existence ancienne de sédiments ou de rochers qui ont jadis recouvert tout le pays et qui ont été ensuite détruits par l'érosion, sauf en des lieux privilégiés.

En résumé, nous admettons qu'entre l'époque néolithique et la fin du premier millénaire, l'Afrique des savanes au nord du 8^e parallèle a été le domaine d'une civilisation négro-africaine archaïque richement diversifiée. L'aire géographique qu'elle couvrait s'est contractée, au nord, avec le dessèchement du Sahara, à l'est avec l'apparition des civilisations égyptienne et nubienne; elle s'est ensuite maintenue longtemps inchangée jusqu'à l'apparition du champ culturel des forestiers au sud et du champ néo-soudanais musulman au nord.

Les populations paléonigritiques modernes sont les héritières de ce fonds commun, en ce sens qu'elles ont conservé de nombreux caractères archaïques tandis que les autres ethnies, moins soucieuses de conservatisme, moins désireuses de garder intacte leur culture propre, se sont laissées pénétrer par les autres champs culturels.

On peut admettre, à titre d'hypothèse, qu'au premier millénaire de notre ère, tous les peuples entre le Sahara et la lisière de la forêt étaient de type paléonigritique : ne le sont restés que ceux qui ont voulu et qui ont réussi à s'isoler (1).

Si l'unité culturelle des paléonigritiques ne réside pas là où les premiers observateurs la plaçaient intuitivement, elle est indéniable et parfaitement établie en ce qui concerne les archaïsmes d'une part et les convergences d'autre part.

1. Ce n'est qu'une hypothèse, naturellement, nous ignorons tout des techniques agraires et des densités humaines de l'époque.



23

Terrasses du village de Réousi
Tribu FALI, région de Guider (N. Cameroun)



24

Terrasses, rideaux, fossés, village de Magoumaz
Tribu MATAKAM, région de Mokolo (N. Cameroun)



25

Terrasses et sol artificiel sur dalle rocheuse
Village de Magoumaz, tribu MATAKAM, région de Mokolo (N. Cameroun)



26

Village de Ouandjalé
Tribu PODOKWO, région de Mora (N. Cameroun)

CONSERVATISME ET DYNAMIQUE DES REFOULÉS MONTAGNARDS

A) COEXISTENCE DE CES DEUX ATTITUDES

L'étude des sociétés de montagnards paléonigritiques révèle des aspects contradictoires : en effet, quand on fait intervenir le facteur temps, on constate que ces sociétés ne sont pas simples et qu'elles ont périodiquement modifié leur comportement.

Tantôt elles ont fait preuve de conservatisme, ce qui explique les archaïsmes qui se sont maintenus pendant plusieurs dizaines de siècles, et l'on peut avancer que ce conservatisme est sans doute leur trait de caractère le plus profond, le plus naturel; tantôt elles ont montré un dynamisme extrême, a priori peu conciliable avec la tendance précédente.

B) CES ATTITUDES DOMINENT SUCCESSIVEMENT

Conservatisme et dynamisme dominant à tour de rôle, le premier pendant les périodes de stabilité, lorsque les conditions extérieures géographiques ou historiques ne changent pas; le dynamisme par contre apparaît en période de crise lorsque l'évolution de la situation générale oblige les hommes à reconsidérer les aspects de leur civilisation, particulièrement sur le plan des coutumes et des techniques.

Le conservatisme semble être l'attitude de repos, désirée par les hommes, c'est la tendance normale, c'est la plus prudente. Certainement un habitat difficile, auquel un peuple s'est adapté, n'encourage pas les expériences techniques, et les conditions écologiques trop rudes ne poussent pas les hommes, guidés par la prudence, à expérimenter de nouveaux modes de vie lorsque leurs assurent leur survie.

Le dynamisme, par contre, apparaît devant l'agression extérieure : le monde ancien est détruit, tous les comportements coutumiers sont remis en question, car devenus insuffisants ou impuissants à assurer la survie de groupe. Les hommes, poussés par la nécessité, doivent innover, inventer et l'on constate que leurs efforts ont abouti à des solutions semblables et parfois identiques en des temps et des lieux différents.

Les périodes de dynamisme n'ont pas été très longues, les civilisations paléonigritiques montagnardes ont poursuivi leur évolution aussi longtemps et aussi loin qu'elles l'ont pu, mais rapidement elles ont été prises dans une impasse écologique.

A certains moments de leur histoire, ces peuples ont donc été extrêmement dynamiques, puis se sont figés dans des cadres géographique, pédologique, climatique et humain trop étroits pour permettre une évolution sans limite.

A partir du moment où tout effort supplémentaire d'innovation devenait inefficace et où l'équilibre paraissait obtenu, les paléonigritiques ont cherché à assurer leur survie par la stabilité; ils ont alors fait preuve à nouveau d'un conservatisme très poussé pour préserver ce qu'ils avaient obtenu à grand-peine.

C) FORCE DU CONSERVATISME

Les peuples sont naturellement conservateurs. Tant que tout va bien, ils se complaisent dans le confort intellectuel du « prêt-à-porter ». Ils ne se lancent dans de douloureuses réformes que quand cela est nécessaire à leur survie, quand la famine et la guerre ont pénétré leurs rangs.

Le conservatisme apparaît dans la survivance présumée de traits dont l'ancienneté extrême n'est pas sans surprendre. Nous ne nous étonnons pas que les aborigènes de l'Australie, isolés du reste du monde, soient encore à l'âge de la pierre taillée, mais comment admettre que des caractères culturels ou techniques, particulièrement archaïques, aient pu subsister pendant plusieurs millénaires dans une Afrique mouvante, parcourue par des peuples en migrations, soumise à des contacts culturels et perméable aux phénomènes de diffusion?

Ce que nous considérons comme des caractères archaïques n'en seraient-ils donc pas? Seraient-ce des régressions, par exemple? Nous ne le pensons pas, car les descriptions de voyageurs musulmans du XI^e et du XIII^e siècles et les peintures rupestres sahariennes suggèrent que certains traits culturels (scarification, étuis péniers, parures, masques, armes, etc.) non seulement sont très anciens, mais qu'ils n'ont pas sensiblement changé en trois ou quatre millénaires. Ce qu'il faut souligner, c'est la force et la permanence de ce conservatisme appliqué à certains traits malgré une histoire tumultueuse et des vicissitudes nombreuses. Ce conservatisme coexiste avec un dynamisme remarquable.

D) IMPORTANCE DU DYNAMISME

Il est, par contre, évident que les tribus paléonigritiques, comme toutes les populations africaines n'ont pas cessé de s'adapter à des conditions de vie différentes et nouvelles. Cela leur était nécessaire pour survivre : elles ont toutes le même nombre de millénaires derrière elles. Quoi qu'on ait pu croire, ces populations n'ont pas vécu complètement isolées depuis l'antiquité ; bien au contraire, elles ont subi des vicissitudes historiques nombreuses, conquêtes, pillages, vassalisation, auxquelles elles ont résisté par la guerre et par la fuite. Aucune tribu n'est restée indemne, la plupart se sont déplacées, beaucoup se sont dissociées ou ont éclaté, puis se sont reconstituées avec des éléments étrangers appartenant à d'autres tribus. Il y a eu des déplacements, des brassages et des mélanges entre tribus paléonigritiques différentes et des migrations répétées.

Les paléonigritiques ont adopté certaines structures sociales étrangères et la période coloniale a vu se développer des systèmes de chefferie qui, souvent, ont pris racine ; le même processus est apparu au contact des Peul ou des Arabes.

Ils ont adopté des outils nouveaux, comme l'iler, des techniques étrangères comme le tissage ; ils ont aussi accueilli des cultures nouvelles et des produits vivriers étrangers, comme le maïs, l'arachide et le manioc, tout en conservant les anciens.

Il semblerait logique que les luttes, les pressions, les guerres qu'ils ont subies, les migrations qu'ils ont entreprises, suivies de regroupements dans des habitats refuges, dussent agir dans le sens de l'émiettement, de la diversité et des différences culturelles et techniques : c'est ce que l'on constate dans les sociétés animales où les isolats sont générateurs de variétés toujours divergentes. Alors qu'on aurait pu s'attendre à un processus d'extrême diversification, chaque groupe isolé inventant une solution originale de survie, on constate qu'à travers des différences portant sur des points secondaires, des ressemblances profondes apparaissent chaque fois que la survivance du groupe est en jeu.

Certains phénomènes de convergence, notamment en agriculture, sont l'aboutissement d'un dynamisme social très efficace. La société paléonigritique présente une tendance naturelle à l'immobilisme, mais les bouleversements historico-géo-

graphiques qui l'ont affectée ont déclenché des processus de « ré-équilibre », d'adaptation et de survie.

Ce ne sont pas des sociétés momifiées mais bien au contraire des communautés périodiquement transformées et qui, sans doute, sont sur le point de subir un nouveau cycle de transformation. Loin d'être des peuples enkystés, elles nous prouvent aujourd'hui qu'elles sont parfaitement capables d'évoluer et qu'elles ne refusent pas systématiquement l'acculturation.

Il n'y a qu'une contradiction apparente entre le conservatisme, exprimé au paragraphe précédent, et le dynamisme : les deux phénomènes coexistent, mais ne s'appliquent pas au même terrain. La dynamique des techniques agraires s'accommode parfaitement du conservatisme du costume.

CAUSES DE CES COMPORTEMENTS

A) CAUSES HISTORIQUES

En raison de la rareté des documents écrits, l'histoire ancienne de l'Afrique ne peut être reconstituée que par les documents archéologiques et par la tradition; elle ne peut serrer la vérité historique que d'assez loin. Cependant toute étude traitant de l'homme qui ne tiendrait pas compte du facteur historique oublierait un aspect fondamental du problème.

Comme nous l'avons admis par hypothèse, il a dû exister, entre l'époque néolithique et la fin du premier millénaire, une civilisation négro-africaine que révèlent les gravures et les peintures sahariennes et aussi certaines survivances actuelles; Westermann et Baumann qualifient cette civilisation de paléonigritique.

Nous savons que deux champs culturels sont apparus vers la fin du premier millénaire de notre ère, le champ néo-soudanais caractérisé par des emprunts aux civilisations maghrébines et proche-orientales et le champ culturel forestier septentrional dont les auteurs allemands localisent l'influence dans les régions de forêts qui s'étendent depuis la Casamance jusqu'au lac Victoria.

Les peuples soudanais ont été soumis à la pression culturelle du premier de ces champs qui s'est très vite transformée en pression guerrière et politique avec l'apparition des royaumes soudanais; certaines populations acceptèrent leur domination,

ce sont elles qui constituèrent le peuplement de ces royaumes, d'autres les refusèrent et reculèrent devant les armées qui opéraient aux frontières des États; certaines, protégées par les conditions géographiques, ne furent pas touchées.

Au sud, le long des lisières de la forêt, apparut un type de civilisation apporté par des émigrants venus de l'est, qui mirent en valeur les régions inhabitées, à l'exception des chasseurs négrilles, et qui colonisèrent la forêt en la détruisant et en créant par le fer et le feu des clairières cultivables. Là aussi apparurent, mais sans doute un peu plus tard, des royaumes centralisés, guerriers et conquérants.

Au nord et au sud, les États guerriers ont fait du pillage et de l'esclavage une technique de production; ils ont élargi les frontières de leur zone d'action à la mesure de leur richesse et de leur puissance, ils ont crû en absorbant ou en refoulant leurs voisins, mais parfois se sont effondrés et ont disparu dans l'anarchie.

Certains peuples ont résisté, ils ont été pris en tenaille, leur espace vital a été peu à peu grignoté; ils ont fini par se trouver encerclés dans des îlots plus faciles à défendre, généralement les massifs montagneux. C'étaient des paléonigritiques qui, refusant la conquête ou l'assimilation, se sont accrochés à leur système social, se sont laissé refouler et se sont regroupés autour de véritables môles d'amarrage, dans les zones à relief tourmenté où ils ont réussi à survivre en conservant leur originalité, mais en innovant pour s'adapter au milieu physique.

Pendant les périodes de décadence des royaumes, les paléonigritiques ont souvent réoccupé les savanes de la plaine.

Il ne s'agit là que d'un schéma en partie hypothétique, simplifiant la réalité historique; il faut le compléter en tenant compte de deux phénomènes importants qui n'ont pas toujours été suffisamment mis en lumière.

1° Les lieux de refuge ont été occupés depuis une haute antiquité. Ils ont servi plusieurs fois, parfois même à des populations différentes. On y trouve des monuments mégalithiques et des systèmes anciens de terrasses dont le développement considérable, à Dikoa par exemple, suppose le travail continu de plusieurs générations. Il est évidemment difficile de dater des terrasses en pierres sèches, cela n'est possible, avec une approximation suffisante, que si l'on y découvre des tessons de poteries identifiables et datables. Les phénomènes paléonigritiques se reproduisent aux mêmes endroits, avec

d'autres hommes, mais parfois sous le même nom; les massifs refuges ont donc abrité plusieurs fois des populations denses, assiégées, qui, la paix revenue, sont redescendues dans la plaine et ont étendu leur terroir. Ceci ne présente pas d'obstacle particulier à notre compréhension, car les mêmes causes ont produit les mêmes effets, et les mêmes processus d'isolement et de défi ont déterminé les mêmes progrès techniques. Il est également démontré que, lorsque la pression extérieure cesse, les conditions « artificielles » de survie paraissent alors trop lourdes et le peuple libéré des contraintes se disperse sur un territoire plus vaste en abandonnant les techniques élaborées qu'il avait dû appliquer sous peine de mort.

Au cours des derniers siècles, on a assisté d'une façon cyclique à des phénomènes de regroupement, de retribalisation dans un cadre culturel étroit, rendu plus astreignant par l'isolement, puis à des phénomènes d'éparpillement et d'extension pendant que les acquis culturels se relâchaient. Conservatisme et dynamisme se sont succédé selon les nécessités du moment. Les Kabrè, les Fali, les Birom et les Diongor du Guèra en sont de bons exemples.

Du fait des conquêtes peul et arabe, nous venons d'assister à une période de resserrement qui vient de prendre fin avec l'administration coloniale et avec l'indépendance. Dans les conditions actuelles, les refoulés paléonigritiques, partout, descendent des montagnes et s'installent dans la plaine qu'ils mettent en valeur en abandonnant leurs techniques savantes pour d'autres plus faciles et plus rentables.

2^o Nous avons tendance à considérer parfois les tribus actuelles comme des unités anciennes qui ont traversé les siècles en conservant leur unité. Légendes, chronologie des chefs, généalogies des lignages tendent à confirmer cette impression. Or l'étude systématique de l'origine des lignages d'une tribu considérée comme bien homogène fait apparaître des origines très diverses et ruine cette conception; tout se passe comme si, en période de refoulement et de concentration dans les isolats, des lignages d'origine tribale différente, chassés de leur habitat, convergeant de plusieurs directions et amenant avec eux leur langue et leurs coutumes, se regroupaient en unités nouvelles originales, aussitôt justifiées par des généalogies mythiques. La preuve en réside dans la persistance du souvenir d'une origine différente, au sein d'une même unité considérée aujourd'hui comme une tribu. On peut dire

qu'à l'intérieur d'une communauté bien définie, la population se renouvelle constamment par les pertes et par les apports nouveaux. Cela est évident dans les communautés formées de clans étrangers vivant en symbiose; cela est vrai aussi dans les sociétés à petits lignages peu dépendants (comme les Tallensi) mais, dans ce cas, seule la tradition révèle cette hétérogénéité (1).

Dans les ethnies du premier type, on découvre des alliances entre clans vrais ou artificiels, et des clans rituellement spécialisés vivant en symbiose plutôt qu'assimilés; dans les autres on constate parfois l'existence de relations entre deux ou plusieurs clans, en contraposition, avec dualité de pouvoir politico-religieux : d'un côté le chef du clan dominant et de l'autre le chef de la terre représentant le clan autochtone. Bref, telle tribu qui paraît aujourd'hui parfaitement homogène, avec son dialecte, ses scarifications, ses interdits, sa généalogie, ses coutumes unifiées, son endogamie opposée à l'exogamie clanique, son territoire et sa vie psychique et religieuse commune, n'est, très souvent qu'une auto-crédation récente résultant de la fusion d'éléments très divers.

B) LE CONSERVATISME EST EN RAPPORT ÉTROIT AVEC L'HISTOIRE

Ce sont les vicissitudes historiques qui ont fait apparaître le phénomène paléonigritique; ce sont elles qui ont refoulé les peuples dans les massifs montagneux; mais ce phénomène ne se serait pas produit si ces peuples n'avaient pas témoigné d'une très forte tendance conservatrice. C'est cette tendance qui les a déterminés non seulement à fuir devant un ennemi trop puissant, mais aussi à éviter les contacts pacifiques. Le conservatisme a incité ces peuples à s'isoler, à refuser les apports culturels et même à s'opposer aux pénétrations commerciales; cela apparaît nettement dans le comportement qui fut celui des tribus du nord Togo, au siècle dernier : les étrangers pénétrant sur le territoire tribal étaient systématiquement mis à mort.

Les tendances au conservatisme, qui sous-entendent patriotisme tribal, désir de liberté et d'indépendance écono-

1. Quant aux migrations historiques ou légendaires que l'on estime être le fait des tribus, elles sont souvent celui de quelques individus isolés, devenus têtes de lignage.

mique, expliquent la recherche des lieux de refuge, mais elles apparaissent aussi, après les périodes de crise et d'adaptation aux conditions imposées, dans l'attachement aux nouvelles méthodes et aux nouvelles structures ainsi que dans le désir de maintenir une situation favorable, ou supportable, obtenue à grand peine.

Cependant on doit admettre, à la lumière des réactions modernes, que l'attitude conservatrice a été renforcée, jadis, par la forme qu'ont revêtue les contacts intertribaux. Ces contacts ont été presque toujours violents et guerriers. Or on peut penser que, s'ils avaient été pacifiques, le conservatisme serait apparu comme moins nécessaire et qu'il aurait toléré des emprunts culturels et une certaine évolution. Aujourd'hui, avec l'apparition de nouvelles conditions politiques et sociales, les paléonigritiques commencent à modifier leurs techniques et leurs coutumes.

Malheureusement, pendant de longs siècles, le pillage et la chasse aux esclaves ont caractérisé les rapports des paléonigritiques avec leurs voisins. Les peuples qui ont pu résister par leur démographie, tout en battant en retraite et en trouvant refuge dans des lieux favorables à la défense, sont devenus les paléonigritiques modernes : ceux qui ont été subjugués, qui ont abandonné leurs caractères culturels anciens et qui ont été assimilés par leurs suzerains, ont perdu leur originalité.

Le conservatisme est donc révélé et renforcé par l'histoire, soit qu'il ait entraîné la résistance et le repli en période de crise, soit qu'il ait constitué une attitude de prudence et de sagesse en période de calme.

C) LES CAUSES ÉCOLOGIQUES OU GÉOGRAPHIQUES

1^o *Milieu physique identique*

Comme cela a déjà été souligné, les montagnards paléonigritiques résident sur des terroirs comparables, sur des sols souvent identiques, et sont soumis à un même climat sahélo-soudanien : sans doute, les précipitations atmosphériques sont-elles plus importantes dans les régions méridionales de leur habitat, mais dans l'ensemble il s'agit d'un climat tropical à longue saison sèche et à courte saison des pluies.

2° *Isolement*

Partout les montagnards ont vécu en état d'isolement plus ou moins sévère, ce qui a fait apparaître des phénomènes d'isolat. On aurait pu penser qu'il se produirait, comme cela est habituel dans les isolats, une véritable spécification et qu'apparaîtraient des divergences caractéristiques : au contraire l'isolat n'a ici affecté que des traits culturels secondaires comme la parure et certains détails du costume et l'on constate l'apparition des mêmes techniques agraires en des lieux très éloignés les uns des autres.

3° *La survie assurée par l'innovation*

Le milieu écologique imposé par les circonstances s'est révélé très dur, souvent hostile; l'homme a cependant été forcé de s'y adapter, puisqu'il avait été chassé des plaines ou qu'il les avait volontairement abandonnées sans esprit de retour, pour retrouver la sécurité. Il s'y est adapté avec ce qu'il possédait comme moyens culturels; c'est sa civilisation, c'est-à-dire ses techniques, qui lui ont permis de modifier le terroir dans le cadre des conditions physiques.

Les refoulés ont dû affronter les conditions ingrates présentées par le milieu physique de leur refuge : sols pauvres, en pente et pierreux, importance des affleurements rocheux et des éboulis, pluies peu abondantes et limitées à quelques mois, dont les eaux ruissellent sur les pentes sans y pénétrer et en y provoquant, dès la disparition du couvert végétal, une intense érosion.

Pour survivre, les montagnards ont dû innover et répondre au défi du milieu physique par l'invention de méthodes culturelles nouvelles : ils ont tous abouti aux mêmes techniques

4° *Convergence des techniques de production*

Les caractères particuliers de leur habitat, aggravés par le développement de fortes densités humaines, ont déterminé une certaine forme d'exploitation du sol, partout la même, la seule possible pour assurer la survie du groupe.

La seule possible, en effet, car on peut admettre que seuls les groupes humains qui ont su découvrir les techniques qui permettaient de lutter contre l'érosion et de maintenir la fertilité du sol, ont pu subsister. Les autres ont disparu, ou,

revenus dans la plaine, ils ont été assimilés ou vassalisés par les conquérants.

L'existence des phénomènes de convergence, l'invention indépendante en des lieux différents de mêmes techniques, ont été niées par certains ethnologues. Pourtant, dans *L'homme et la matière*, le professeur Leroi-Gourhan constate que, s'il y a migration des techniques et emprunts, on remarque aussi leur apparition spontanée. Il exprime très nettement que les ressemblances constatées entre les peuples paléonigritiques résultent plus d'une convergence de techniques et de milieu que de race ou de souche humaine : « la sélection du milieu est plus efficace qu'il ne semblait », écrit-il.

L'influence du milieu parvient à dominer les caractères culturels, et

tout se passe, écrit de son côté G. Sautter ⁽¹⁾, comme si, à un certain point de l'évolution humaine, la région, en tant que niveau d'organisation, venait se substituer à l'ethnie. Il ne s'agit ni de mutation ni d'une véritable filiation : plutôt d'un transfert de substance car l'une se dessine bien avant que l'autre s'efface;

et, plus loin, il fait allusion aux monts des Nuba, où le milieu géographique semble l'emporter sur le milieu humain qu'il a modelé. P. Mercier, de son côté, considère que la ressemblance des paléonigritiques entre eux est réelle et qu'elle provient d'une unité géographique et d'une unité historique. Enfin, le professeur Hartweg est formel : quoique ces peuples n'appartiennent pas à une même sous-race, le développement parallèle de groupes diversifiés dans le même cadre géographique et historique est produit par des phénomènes de convergence.

Il est tout à fait rationnel que les mêmes conditions physiques, contre lesquelles l'homme a dû lutter, entraînent les mêmes réactions et fassent apparaître les mêmes solutions. Soumis à la fois à une pression démographique croissante et à un amenuisement des ressources disponibles, les hommes ont réagi identiquement aux mêmes stimuli internes et aux mêmes limitations externes. Les phénomènes de convergence ne sont apparus que parce que l'évolution en isolat s'est produite, partout, à partir des mêmes bases communes, déjà bien caractérisées.

1. G. SAUTTER, 1961 (bibliogr. 157).

L'hypothèse de cette origine commune trouve un argument dans les travaux du professeur P. Gourou qui a montré que la façon dont l'homme réagit dépend étroitement du stock culturel dont il disposait au départ; ici, le milieu a déterminé l'évolution des paléonigritiques en ne leur offrant qu'un cadre étroit, mais si, dans ce cadre, les mêmes techniques sont apparues, c'est parce qu'elles provenaient, ou étaient contenues potentiellement dans une même civilisation, dans un même champ culturel très ancien.

On peut supposer qu'il n'y aurait pas eu de convergence si les matériaux culturels dont disposaient ces peuples avaient été très différents : des pasteurs auraient réagi différemment, inventé autre chose ⁽¹⁾.

Le phénomène de convergence, dont l'existence est prouvée par l'isolement et par l'insularité des groupes qui n'ont pas pu communiquer entre eux, suppose donc l'existence préalable du champ de civilisation paléonigritique ancien, dont nous avons déjà admis l'existence.

L'aménagement des terrasses de culture sur les sols en pente est un des exemples les plus frappants de ces convergences techniques. L'aire géographique de ces terrasses s'étend depuis la Haute Volta jusqu'au Kordofan ⁽²⁾ et elles sont entretenues et soigneusement reconstruites quand cela est nécessaire. Les montagnards paléonigritiques n'ont-ils fait qu'utiliser l'invention d'autrui, ou les ont-ils inventées eux-mêmes?

Nous en avons déjà discuté : il n'est pas douteux que si certaines ethnies modernes ont trouvé des terrasses en place, construites vraisemblablement par d'autres paléonigritiques, ils ont été parfaitement capables de les inventer indépendamment, là où c'était nécessaire.

Le phénomène de convergence nous apparaît ici comme démontré pour plusieurs raisons :

Les paléonigritiques actuels savent parfaitement bien pourquoi ils construisent des terrasses et quand on en demande la raison aux paysans, ils répondent sans hésiter, sans ambiguïté et sans se référer à la coutume des ancêtres : « nous

1. Voir KARDINER, *The psychological frontiers of society*, New-York, 1945. L'auteur souligne que la culture est en relation avec la personnalité de base, avec les assises psychologiques communes à tous les membres du groupe. Cette base commune expliquerait la ressemblance de réactions et le fait que des cultures différentes dans le détail aboutissent à des convergences techniques.

2. Il y en a aussi en Afrique de l'est, en Éthiopie et en Guinée.

construisons des terrasses pour lutter contre l'érosion ». Cette réponse est générale, on nous l'a faite partout.

Tous les stades de l'invention et de l'adaptation progressive existent, depuis les simples rideaux jusqu'aux terrasses bien construites, ce qui ne serait pas le cas si la technique avait été empruntée à un stade déjà évolué par contact avec d'autres peuples plus avancés; l'existence d'antiques terrasses en Afrique de l'est démontre seulement l'ancienneté de cette technique négro-africaine.

5° *Les hautes densités*

Parallèlement à l'influence du milieu physique, les options culturelles des paléonigritiques ont été déterminées par leurs fortes densités qui venaient se superposer à l'hostilité du terroir. Or la forme que prend une civilisation dépend très étroitement de ses densités, de la concentration des moyens humains et du nombre d'individus par unité sociale.

Que ce soit dans la montagne ou dans la plaine, l'augmentation des bouches à nourrir entraîne la mise en culture de toutes les terres arables, mais oblige l'homme à diminuer et à supprimer des jachères, tandis que se perfectionne la lutte contre l'érosion; le stade ultime paraît être la construction de platebandes en terre rapportée, sur les dalles de rochers, comme on en rencontre parfois chez les Matakam (photo 25).

Enfin, il est bien évident que, plus grand est le nombre des individus d'une société, plus nombreuses sont les chances d'y voir apparaître des hommes supérieurs et des inventeurs. Le nombre accru d'expérimentations permet d'obtenir rapidement des résultats utiles et fait apparaître, en peu de temps, les méthodes les plus efficaces; ce processus s'accélère en milieu dense par les communications et l'information; les contacts humains étroits favorisent à la fois l'invention et sa diffusion.

Les hautes densités humaines sont inséparables des terroirs exploités au maximum. Or il semble qu'à partir d'un certain degré d'organisation, de tels milieux deviennent favorables à l'homme. Il y a l'action de la densité sur le terroir, sur l'humanisation de ce dernier et sur le point d'équilibre à ne pas dépasser entre la densité et la dégradation d'un sol surexploité, mais réciproquement, l'agriculture intensive entraîne l'augmentation de la densité humaine; les refoulés montagnards ont dû affronter ce cercle vicieux, effet réci-

proque d'un milieu ingrat dompté et de l'augmentation démographique.

D) LES CONDITIONS ÉCOLOGIQUES
ONT DÉCLENCHÉ LE DYNAMISME

Ce sont donc les conditions géographiques et écologiques qui ont obligé les paléonigritiques à innover, qui ont déterminé leur dynamisme et provoqué la convergence des techniques de survie. Mais en même temps, la trop grande rudesse du milieu physique a limité leur évolution.

* * *

La vie des peuples paléonigritiques apparaît comme une succession de périodes d'équilibre pendant lesquelles le conservatisme l'emporte, car il représente la voie la plus rationnelle, suivies de périodes de crise où l'existence du groupe est remise en cause et où elle n'est assurée que par le dynamisme latent qui se réveille et qui permet de trouver de nouvelles solutions. C'est alors qu'apparaissent les innovations dont la convergence est d'autant plus remarquable que les causes n'ont pas été simultanées et que chaque groupe les a subies indépendamment.

Par ailleurs, lorsque le défi dû à l'isolement et à la rareté des terres disparaît, les montagnards innovent encore, mais en sens inverse. Cette attitude également dynamique, mais obéissant cette fois à la recherche du moindre effort, est celle des montagnards qui, aujourd'hui, descendent de la montagne pour défricher la plaine. La pression démographique, la limitation du terroir avaient obligé les paysans à innover et à intensifier leurs méthodes de culture; mais que de nouvelles terres soient mises à leur disposition et on constate qu'ils reviennent à des méthodes culturelles plus simples; cela ne saurait nous étonner et s'explique par l'extraordinaire économie de travail qu'autorise l'agriculture à longue jachère, et les rendements meilleurs qu'elle entraîne.

La preuve est faite par le comportement des Kabrè qui, lorsqu'ils quittent leur massif natal pour coloniser les riches plaines du centre Togo, passent immédiatement de l'agriculture intensive à l'agriculture itinérante sur brûlis; c'est ce qu'ils ont fait dès 1936 au sud de la Kara et dans le secteur de colonisation officielle des terres vacantes de la région de Djabatauré; dans les terres où les avait installés l'adminis-

tration coloniale et où ils ont afflué en grand nombre après une période de réticence, ils ont tellement maltraité le sol qu'on a dû les déplacer de nouveau vers l'est-Mono.

C'est ce que font d'autres peuples comme les gens de l'île d'Ukara sur le lac Victoria qui, lorsqu'ils émigrent hors de l'île, retrouvent l'agriculture par la hache et le feu, et recommencent les défrichements temporaires; c'est aussi le cas des Kamba du Kenya qui ont abandonné la montagne pour la plaine et qui ont délaissé leurs terrasses pour la pratique de l'agriculture extensive. Ces exemples — et il en existe bien d'autres, chez les Fali, chez les Matakam et chez le peuple du plateau de Jos — démontrent que les techniques agricoles savantes apparaissent au-dessus d'un certain seuil démographique dans les conditions de défi du milieu physique que nous avons caractérisées, mais aussi qu'elles disparaissent au-dessous de ce seuil, dès que les conditions changent.

De ce parallèle entre les causes historiques et les causes écologiques, il ressort que toute l'évolution culturelle des paléonigritiques s'est concentrée sur la production de nourriture par l'agriculture.

Étroitement déterminées par le milieu physique, leurs méthodes ont été plusieurs fois modifiées au cours des siècles passés; chaque tribu, alternativement, a occupé la plaine et la montagne, adaptant chaque fois ses méthodes culturelles en fonction du terroir.

Dans la vie des peuples paléonigritiques, l'importance du milieu est primordiale, la géographie humaine l'emporte sur l'histoire.

LES CIVILISATIONS PALÉONIGRITIQUES

Les civilisations des paléonigritiques modernes ne doivent pas être jugées d'après les mêmes critères que les autres civilisations d'Afrique noire.

A) CIVILISATIONS FOCALISÉES SUR L'AGRICULTURE

Toute culture, dit M. J. Herskovits, offre une plus grande complexité, une plus grande variation dans l'institution de certains de ses aspects que dans d'autres, c'est ce qu'on appelle son foyer culturel. Il précise que le foyer culturel des civilisations africaines de l'ouest est la religion.

Cela n'est pas vrai pour les paléonigritiques : en effet leurs activités religieuses centrées sur le culte des ancêtres

et sur la croyance en un Dieu, maître des éléments, se résument à des rites agraires et à des cérémonies pour la pluie; leur religion est au service de l'agriculture pour l'obtention de nourriture : leur vrai foyer culturel, c'est l'agriculture.

Trop longtemps, les paléonigritiques ont été jugés sur les traits les plus archaïques de leurs coutumes; leur évolution récente permet aujourd'hui d'écarter ce qui, jusqu'alors, masquait leur originalité. Si on arrache les oripeaux de l'archaïsme, on découvre des structures solides et des techniques avancées; on trouve un système cultural résultant de plusieurs millénaires d'une évolution inégalement appliquée aux différents éléments de la civilisation. Depuis 1955, les paléonigritiques, sous la pression de l'administration des États indépendants, et quelquefois spontanément, ont adopté le port des vêtements européens ou musulmans; aujourd'hui si l'on trouve encore des « hommes nus » dans les villages écartés, la masse de la population masculine est vêtue de culottes et de tricot, ou de caleçons et de boubous, tandis que les femmes revêtent des pagnes et quelquefois d'inesthétiques robes-chemises.

De ce fait, le paléonigritique n'apparaît plus à l'observateur comme un sauvage emplumé sorti tout droit de la préhistoire, mais comme un homme semblable aux autres. Il devient sociologiquement rassurant.

Le degré de développement de ses techniques de construction et d'agriculture apparaît alors en pleine lumière et il se révèle comme étant bien plus élevé que celui des autres populations qui ont conservé le système de la culture itinérante sur brûlis et d'habitation temporaire. Le paléonigritique apparaît très en avance sur les autres peuples dans sa façon de construire sa maison et de cultiver sa terre ingrate : c'est un vrai paysan; ce n'est plus un semi-nomade ou un « butineur de champs ».

L'agriculture sur brûlis, qui nécessite le défrichage annuel de nouvelles parcelles et qui entraîne périodiquement le déplacement des villages, est évidemment plus facile; c'est une solution de simplicité et de moindre effort qui suffit à nourrir les hommes quand leur densité ne dépasse pas 20 habitants au kilomètre carré, mais c'est une technique dégradée; c'est une méthode de pillage des richesses pédologiques, qui ruine peu à peu les sols et laisse derrière elle du sable, des plaques de latérite et, au mieux, une végétation dégradée où dominent les graminées et les espèces arbustives

résistant au feu. Au contraire, l'agriculture intensive assure la permanence des sols, elle parvient parfois à les enrichir; elle crée des terroirs humanisés qui conservent leur fertilité et qui sont capables de nourrir des densités trois ou quatre fois plus fortes.

L'agriculture paléonigritique et, singulièrement, celle des montagnards refoulés, se présente comme la véritable agriculture négro-africaine, poussée à sa perfection; c'est peut-être celle de l'avenir, qui permettra de nourrir beaucoup d'hommes sur des espaces limités.

Ce haut degré d'évolution, qui caractérise les méthodes culturales des montagnards, n'est pas quelque chose d'insolite, c'est l'aboutissement d'une civilisation paysanne des savanes, sans emprunts étrangers évidents. Sa réussite démontre que les peuples noirs ne sont pas inférieurs aux autres races sur le plan de l'innovation, mais qu'en Afrique la marche du progrès a été contrariée et limitée par les facteurs naturels d'un continent climatiquement défavorisé où cependant on pouvait vivre à peu de frais. Les civilisations de l'Afrique tropicale n'ont pas dépassé un certain niveau technique parce que le défi du milieu géographique et historique n'était pas suffisant alors que les paléonigritiques ont subi un défi très fort, générateur de réactions dynamiques.

B) CIVILISATIONS ORIGINALES ET DIFFÉRENTES

Tandis que certains peuples des savanes, au contact du rayonnement culturel des peuples musulmans du nord et du nord-est, s'engageaient dans une évolution axée sur le commerce, l'artisanat et la guerre, en négligeant, relativement, l'agriculture; tandis que les forestiers, servis par une nature plus féconde, trouvaient leur subsistance avec un minimum de travail (agriculture de cueillette comme celle du bananier et du manioc) et développaient des systèmes politiques complexes, en liaison avec l'exportation des marchandises et des esclaves, les paléonigritiques refoulés, eux, s'engageaient dans une évolution d'une autre nature.

Il n'y a pas de différence de degré entre la civilisation des Malinké modernes, des Haoussa, des Yorouba et celles des montagnards refoulés, mais une différence de nature : les paléonigritiques, par la force des choses, ont vécu dans un autre monde, dans un milieu géographique différent; leur culture est différente par essence.

Les civilisations des paléonigritiques ont rencontré plus de

difficultés que les autres pour résoudre les problèmes de défense et d'obtention de nourriture, elles se sont développées dans un cadre très étroit, elles se sont spécialisées au maximum pour trouver des solutions adéquates : ce sont des civilisations originales, très élaborées, mais qui ont négligé les activités techniques ou culturelles non indispensables.

Ce sont des civilisations différentes par nature car elles sont issues de milieux démographiquement différents, soumis à des conditions particulières et, sur ce plan, on ne saurait surestimer l'importance considérable de la pression démographique résultant des hautes densités.

Si l'on prend la densité humaine comme critère, on peut avancer qu'il y a, d'un côté, des civilisations qui sont propres aux peuples à faible densité humaine, où le taux de peuplement est inférieur à 20 habitants au kilomètre carré : c'est là qu'on trouve des sociétés ouvertes, pratiquant l'agriculture extensive sur brûlis et ne disposant que de faibles disponibilités d'aménagement de l'espace; la diffusion des innovations y est freinée à la fois par une certaine facilité de vie et par la faible concentration humaine. D'un autre côté, on observe des civilisations bâties sur les hautes densités humaines, qui peuvent y atteindre 250 habitants au kilomètre carré; sociétés fermées, pratiquant l'agriculture intensive sur des terroirs entièrement humanisés, où des innovations sont favorisées par le rassemblement des individus et par leur nombre, mais qui sont limitées par des conditions écologiques sévères. Ces systèmes sont fragiles, les techniques agraires ne s'y maintiennent à un haut degré d'efficacité que par un effort de poussée et d'équilibre constant; la société s'adapte mal à d'autres conditions, elle bifurque difficilement : quand elle le fait, et lorsque les stimuli externes disparaissent, elle retombe souvent à un niveau technique inférieur.

On ne saurait comprendre l'histoire et la géographie africaines en négligeant ces deux aspects fondamentaux du peuplement humain, avec sa densité, et en ignorant son rôle dans le développement des civilisations.

Dans la perspective du progrès technique, le facteur densité a joué un rôle favorable aux paléonigritiques, car si l'on prend pour critère de civilisation l'excellence et l'efficacité des techniques de production, les montagnards paléonigritiques sont des civilisés, nus et pauvres, certes, mais ils se placent, dans leur spécialité, au premier rang des cultivateurs négro-africains.

CHAPITRE X

L'AVENIR DES MONTAGNARDS PALÉONIGRITIQUES

Les civilisations paléonigritiques constituent une réponse à des stimuli géographiques et historiques particuliers : lorsque cessent ces stimuli, l'édifice culturel se dégrade et la population retourne à des techniques de production moins fatigantes et plus rentables, qui sont celles du reste de l'Afrique.

Dans les conditions politiques et sociales amorcées depuis quarante ans et qui se poursuivent aujourd'hui, la menace politique et militaire des peuples environnants a diminué ou a disparu; l'isolement est percé, les limites des terroirs éclatent et une issue est donnée à la pression démographique : par le biais de l'émigration celle-ci peut se maintenir à un niveau acceptable.

Deux phénomènes ont été observés :

— la montagne reste habitée d'une façon dense et son exploitation conserve les caractéristiques paléonigritiques tandis que le surplus de la population s'installe dans la plaine, créant parfois des colonies éloignées du centre origine;

— la montagne est abandonnée en totalité au profit de la plaine et l'ensemble de la population change à la fois d'habitat et de techniques; cet abandon est dangereux, car les sols arables de la montagne, qui ne sont plus protégés, sont détruits en quelques saisons.

Le premier cas est celui des Kabrè du Togo et des Matakam ou des Nyimang, le second celui des Fali du Tinguelin et des Hadjeray du Tchad.

COLONISATION DES TERRITOIRES DU CENTRE TOGO PAR LES KABRÈ

Le massif kabrè, densément peuplé, sert de réservoir de main d'œuvre, il continue à être exploité comme par le passé, mais une partie de la population émigre dans les zones précédemment inhabitées du centre où elles s'installent : l'opération constitue une soupape de sûreté efficace à la pression démographique, elle permet aussi la mise en valeur de terres incultes, malheureusement elle présente un côté négatif difficile à éviter.

Dès 1912 les Allemands avaient installé des colonies pénitentiaires le long de la route Atakpamé-Sokodé, qui servaient à son entretien. A partir de 1924, l'opération fut reprise par l'administration française, sous la forme d'installation de colons kabrè libres dans les zones inhabitées, pour y créer une main-d'œuvre indispensable. Trente villages nouveaux furent créés entre 1926 et 1930, puis encore onze de 1930 à 1936 et dix entre 1939 et 1949.

Ces transplantations étaient minutieusement préparées : les colons étaient transportés à la fin des récoltes et logés dans des bâtiments provisoires; ils profitaient de la saison sèche pour construire leur habitation et défricher la savane arborée, aux premières pluies; ils recevaient gratuitement des outils, des ustensiles, des semences, de la volaille, des chèvres et des moutons, ainsi que le ravitaillement nécessaire; ils étaient dispensés de l'impôt. Au début, le choix des colons était laissé à la décision des chefs; certains, de ce fait, n'étaient pas volontaires et disparaissaient après avoir perçu l'aide en nature; cependant la population des nouveaux territoires n'a cessé de croître et à partir de 1942 un mouvement d'émigration spontané, non contrôlable, s'est déclenché en raison des hauts rendements agricoles obtenus sur un sol vierge et de l'enrichissement qui en résultait pour les colons.

Jusqu'en 1949, les nouveaux villages s'échelonnaient le long du chemin de fer et de la route, essentiellement entre Anié et Yaré-Yaré. En 1954, avec l'appui du FIDES, 1 500 colons, surtout Lamba et Naoudeba, furent installés à l'est du Mono, au nord-est d'Anié; cependant, dans le nombre, il n'y avait que 300 nouveaux colons, les 1 200 autres provenaient des premières zones défrichées. On peut évaluer

à 7 000 le nombre des colons installés par l'administration et à 46 000 le total des colons actuels, ce qui souligne la part de l'émigration spontanée. A ces chiffres il faut ajouter 17 000 Kabrè et Lamba installés, selon des conditions semblables, dans la subdivision de Bassari.

Le massif Kabrè n'a pas subi de transformations notables et reste toujours un exemple de mise en valeur et de protection du terroir; par contre le défrichement des nouvelles terres s'est fait dans des conditions incontrôlables qui ont entraîné une usure des sols et une érosion catastrophique. Mis en face de zones cultivables qui leur paraissaient illimitées, les Kabrè ont, dès leur arrivée, pratiqué une agriculture extensive sur brûlis, si brutale et si inconsidérée qu'après quelques années de bonnes récoltes, ils durent aller plus loin et abandonner les premiers établissements déboisés, ravagés par le feu et les eaux, et rendus inexploitable pour de longues années.

Les Kabrè sont passés sans transition d'une économie de terroir limité, à haute densité humaine, à une économie de zone cultivable illimitée et à faible occupation; ce faisant, sans envisager l'avenir, ils ont gravement compromis leurs propres intérêts, malmenant et parfois ruinant les terres dont ils étaient les nouveaux exploitants. On doit admettre que la mise en valeur des terres vierges s'est faite dans de mauvaises conditions faute de pouvoir diriger les réactions des colons. Leur comportement peut s'expliquer comme suit : d'abord l'absence de propriété individuelle a incité le paysan à ne pas soigner la terre (la contre épreuve est fournie par certains groupes Kabrè installés près de Palimé où ils ont obtenu des titres de propriété et où ils ont cultivé intensivement); les structures sociales et familiales des colons ont été gravement perturbées, l'absence de vieux, tenants traditionnels de l'autorité et du savoir, a permis l'oubli et l'abandon de techniques élaborées, les colons ont obéi à la loi du moindre effort et, enfin, l'agriculture intensive avec fumure paraît bien liée aux systèmes anti-érosifs : en plaine leur abandon a été concomittant.

Aujourd'hui, le gouvernement envisage une émigration annuelle de 5 % de la population du cercle de Lama-Kara; on compte ainsi implanter 20 000 colons en 25 ans, dans l'est Mono, pour atteindre une densité moyenne de 10 habitants au kilomètre carré, mais la réalisation de ce projet se heurte, sur le plan politique, à l'opposition des populations

non Kabrè, propriétaires traditionnels de ces territoires inhabités.

Le même phénomène se retrouve à Mokolo, où l'excédent de la population occupe peu à peu les anciens terrains de chasse et de cueillette de la plaine, et en pays Nyimang où les sols noirs de la plaine sont progressivement occupés et exploités.

ABANDON DE LA MONTAGNE ET COLONISATION DE LA PLAINE PAR LES FALI

La descente des Fali est pratiquement réalisée dans le massif du Tinguelin, elle se poursuit dans la région de Bos-soum, ainsi qu'au Kangou et au Peské Bori.

Contrairement au cas des Kabrè, ici, la montagne est abandonnée et la plaine mise en culture, soit avec l'accord des Peul, soit en les éliminant et en refoulant les pasteurs. Le mouvement est général, il a été étudié en détail ⁽¹⁾, il est motivé par le désir d'exploiter des sols plus fertiles et aussi par la recherche d'un certain progrès matériel : vêtements d'étoffe, bétail, demeure plus vaste, possibilité de déplacement et proximité de la route, devenue centre d'attraction.

En outre, l'extraction du minerai de fer du Peské Bori a pratiquement cessé et la culture de l'arachide sur les sols sableux de la plaine a fait apparaître une nouvelle source de revenus. Comme cela a été relaté au chapitre VI, les Fali installés dans la plaine ont adopté de nouvelles cultures : oignons, autres variétés de mil, maïs, arachide, etc. Ils ont même mis en valeur les sols inondables de la Bénoué, là où le sorgho blanc de type Bérbéré est semé au fur et à mesure que les eaux se retirent.

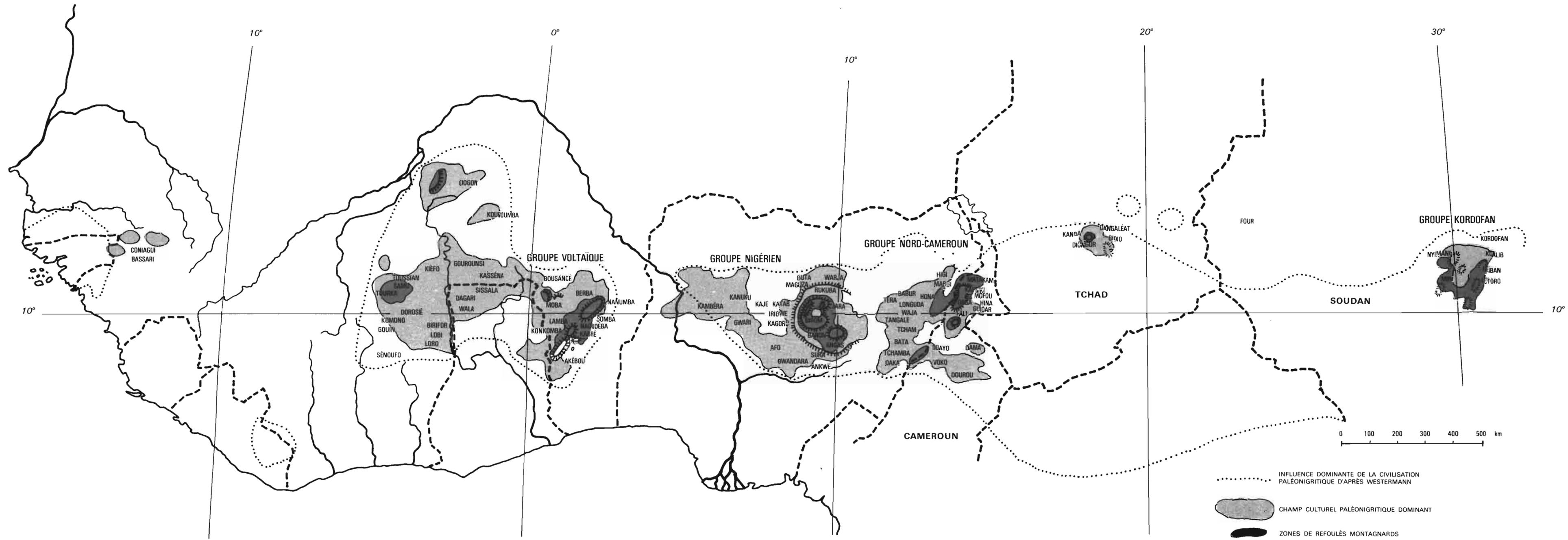
Leur adaptation à ce nouvel habitat se fait dans des conditions économiquement préférables à celles qu'on a constatées au Togo. L'augmentation des surfaces cultivées est progressive, les terroirs restent limités, ils sont appropriés et les cultivateurs Fali savent les mettre en valeur avec sagesse et prévoyance.

Malheureusement l'abandon des terroirs montagneux est lourd de conséquence pour l'avenir. L'occupation humaine

1. J. LESTRINGANT, 1964 (bibliogr. 93).

avait eu pour résultat, jusqu'à ces dernières années, d'empêcher ou de limiter l'érosion par la mise en culture des talus aménagés en terrasses; malgré les feux annuels et le déboisement, le sol tenait partout où l'homme le cultivait. Aujourd'hui, les terrasses s'éboulent et, en quelques saisons, la terre arable est entraînée dans les thalwegs; la violence des eaux s'accroît de ce fait et les résultats en sont déjà visibles; apparition de la roche décapée et encombrement des fonds par d'énormes masses de sable et d'argile descendues d'en haut.

Pour les besoins de l'élevage, les surfaces qui ne sont plus entretenues sont incendiées en saison sèche, la couverture herbacée n'existe pas encore à l'arrivée des premières tornades, les eaux ne s'infiltrant pas, elles ne sont pas retenues, mais au contraire s'évacuent brutalement vers la plaine. Là, on constate, à la fois, la formation de cônes de déjections et l'élargissement du lit des cours d'eau, soumis à des différences croissantes de débit, et où la violence du courant, après les pluies, arrache d'importantes surfaces; la destruction de la montagne se répercute donc sur la plaine en rendant plus sauvage le régime des rivières. Les nouvelles terres sont vierges, mais infiniment plus fragiles, elles s'épuisent vite et vont bientôt se révéler insuffisantes. Il sera alors trop tard pour déplorer l'abandon de la montagne, ruinée par l'érosion pour de longues années. La montagne Fali était vivante et offrait d'importantes surfaces cultivables, préservées depuis des siècles, sans doute, par de patientes générations; si l'érosion n'est pas limitée ou arrêtée, par exemple grâce à un reboisement intensif et immédiat, on aboutira au faciès que nous avons rencontré au Kordofan, à l'Ab Touyouur et à l'Abou Telfan, où une pénélaine pauvre, fragile, envahie par le sable et le gravier, est percée, à l'emplacement des anciens massifs, par d'énormes chicots de granit, complètement décapés et devenus totalement inexploitablement puisqu'il n'y subsiste plus ni terre, ni eau.



ANNEXES

TABLEAU DES AMÉNAGEMENTS DU SOL

A — SOLS EN PENTE

a) *Caillouteux* :

- 1 — On sème entre les grosses pierres sans les déplacer. Par leur masse et leur surface elles protègent le sol du ruissellement (phot. 15).
- 2 — On écarte les pierres et on aménage ainsi des cuvettes de quelques décimètres carrés.
- 3 — Le sol est épierré, les pierres disposées en longues lignes parallèles aux courbes de niveau (phot. 3).
- 4 — On construit des rideaux pour couper la pente (phot. 22).
- 5 — Les résidus de l'épierrage constituent des murettes (phot. 23).
- 6 — Les résidus de l'épierrage mieux disposés soutiennent les terrasses (phot. 24).
- 7 — Les murs de terrasses sont soigneusement construits et entretenus (phot. 4 et 7).
- 8 — Le soin apporté à leur construction permet d'élever des murs de terrasses de plusieurs mètres de haut (phot. 26).
- 9 — Des murettes de pierres construites sur des dalles permettent d'aménager un sol rapporté (phot. 25).
- 10 — Là où la pente est très faible mais où le sol est meuble (argileux) on aménage de très larges terrasses qui suivent exactement les courbes de niveau (phot. 21).

b) *Non caillouteux* :

- 1 — On creuse des trous en chausse-trappe (phot. 20).
- 2 — On creuse des fossés fermés peu profonds, parallèles aux courbes de niveau — comme dans le cas 1, il s'agit de retenir l'eau.
- 3 — On trace des billons parallèles aux courbes de niveau.

B — SOLS PLATS

a) *Secs* :

- 1 — Aucun aménagement du sol : après avoir nettoyé celui-ci on sème dans un petit trou creusé à la houe, à l'iler ou au plantoir.
- 2 — On élève des billons parallèles, à fossé ouvert (phot. 16).
- 3 — On creuse des fossés fermés entre billons; dans le cas 2, il s'agit d'évacuer le surplus des eaux, dans le cas 3, de retenir l'eau (phot. 19).
- 4 — Les billons peuvent être courts, semi-ovoïdes ou en forme de pastille; le but de ce dispositif est de rassembler sur une épaisseur suffisante un sol arable de peu d'épaisseur (phot. 17 et 18).
- 5 — On aboutit ainsi aux buttes : la terre arable rassemblée, ameublie et aérée, permet la culture de tubercules, rizômes et autres plantes souterraines (phot. 8).

b) *Humides* :

- 1 — On élève des billons séparés par de profonds fossés ouverts, pouvant atteindre plus d'un mètre de profondeur (phot. 28).
- 2 — On construit des banquettes, parfois soutenues par des fascines et séparées par de larges fossés (phot. 27).

BIBLIOGRAPHIE

ABRÉVIATIONS UTILISÉES DANS LA BIBLIOGRAPHIE

BIFAN	= Bulletin de l'Institut d'Afrique noire, Dakar.
BSE Cam	= Bulletin de la Société des études camerounaises.
CHEAM	= Centre de hautes études administratives sur l'Afrique et l'Asie modernes
CMISOM	= Centre militaire d'information et de spécialisation pour l'outre-mer
CNRS	= Centre national de la recherche scientifique
COM	= Cahiers d'outre-mer
IAI	= Institut africain international
IFAN	= Institut français d'Afrique noire
JRAI	= Journal of the Royal anthropological Institute
PUF	= Presses universitaires de France
SNR	= Sudan notes and records
TNR	= Tanganyika notes and records

- [1] *Anonyme.* — *Esquisse ethnologique pour servir à l'étude des principales tribus du territoire du Cameroun.* Bureau des Affaires politiques, BSE Cam. n° 3, juillet 1943.

Notes très succinctes sur les Matakam.

- [2] *Abou SIRIL.* — *Civilisations africaines au pluriel.* Le Monde noir, Éd. Présence africaine, 1950.

Pour lui, dans l'optique de Westermann, la civilisation paléonigritique est la civilisation foncièrement nègre.

- [3] *BAKER R. L.* et *ZUBEIRU.* — *The Higgs of Bazza clan,* Nigeria, 1925.

- [4] *BALANDIER G.* — *Dynamique des relations extérieures des sociétés archaïques,* in *Traité de sociologie,* PUF, Paris, 1960.

- [5] *BAUMANN H.* et *WESTERMANN D.* — *Les peuples et les civilisations de l'Afrique,* Payot, 1948.

Quoique n'ayant pas été les premiers à utiliser l'expression « paléonigritique » ils l'ont vulgarisée en l'appliquant à un cycle culturel. Ce cycle est incontestable, mais l'ouvrage a été basé sur un énorme fichier dont certains éléments proviennent de travaux médiocres : il en résulte des erreurs de détail.

Avec le cycle culturel paléonigritique, ils mettent l'accent sur l'existence d'une ancienne civilisation négro-africaine, antérieure aux autres, et qui, malgré le flux et le reflux des autres cycles culturels, se serait conservée intacte dans certains isolats. Or cette théorie est à retenir en partie, mais elle ne tient pas compte des modifications historiques et des phénomènes de convergence.

- [6] BELL P. W. — *Nuba Agricultural Methods and Beliefs*, Sudan notes and records (SNR), Khartoum, vol. XXI, december 1938, p. 237.
Aspect religieux et social des rites agraires, mais il s'agit toujours de descriptions sans recherche sur les mythes, la symbolique et les conceptions religieuses. Notes sur les techniques et la tenure des terres.
- [7] BLACHE J. — *La campagne en pays noir*, in *Revue de Géographie alpine*, pp. 347-388, 1940.
- [8] BRASSEUR G. — *Pression démographique et équilibre naturel en Afrique*, in *Notes africaines*, n° 91-92, octobre 1961.
- [9] BRUEL G. — *Le cercle du moyen Logone*, Comité de l'Afrique française, Paris, 1905.
- [10] BRUSSEAU X. — *Notes sur les Moudans*, BSE Cam, n° 2, 1922.
- [11] BUISSON E. M. — Article sur les Fali, *Revue Togo-Cameroun*, 1933-1934.
- [12] CABOT J. et DIZIAIN. — *Population du moyen Logone*, *Revue L'homme d'outre-mer*, n° 1, ORSTOM, 1955.
- [13] CAPET M. — *Traité d'économie tropicale. Les économies d'AOF*, Éd. Pichon et Durand-Auzias, Paris, 1958.
Étude les procédés culturaux, mais trop rapidement. Quelques remarques importantes sur les sociétés « égalitaires ».
- [14] CAPRON J. — *Univers religieux et cohésion interne dans les communautés villageoises Bwa traditionnelles, Africa*, vol. XXII, n° 2, avril 1962.
Rapporte de bonnes comparaisons et éclaire marginalement notre sujet.
- [15] CARBOU H. — *La région du Tchad et du Ouadaï*, Éd. Leroux, Paris, 1912.
Quelques renseignements sur les peuples paléonigritiques, malheureusement peu développés.
- [16] CHOMBARD DE LAUWE, P. H. — *Pierres et poteries sacrées du Mandara*, in *Journal de la société des Africanistes*, 1937.
- [17] CLAPPERTON. — *Voyages et découvertes dans le nord et les parties centrales de l'Afrique*, exécutés pendant les années 1822-1823-1824, Trad. Eyries et de Larnaudière, Éd. A. Bertrand, Paris, 1926.
Rien d'intéressant sur les paléonigritiques.
- [18] CLÉMENT P. — *Le forgeron en Afrique noire. Quelques attitudes du groupe à son égard*. Hum. ethno., I, avril-juin 1948.
Sous un aspect scientifique, ce travail nous est apparu comme assez superficiel — l'auteur a prévu la critique et le présente comme une simple approche. Sur la base de monographies en nombre insuffisant et qui, chose regrettable, ne concernent que fort peu les paléonigritiques, l'auteur est amené à sous-estimer complètement l'importance des sociétés où le forgeron n'est ni méprisé ni admiré.
- [19] CLÉMENT R. — *Trois sociétés secrètes Minianka*, Mémoire CHEAM, n° 214, 1953.
- [20] CORNEVIN R. — *Histoire de l'Afrique*, Éd. Payot, Paris, 1962.
- [21] CORNEVIN R. — *Connaissance des Kabrè depuis Frobenius*, in *Le monde non chrétien*, nos 59-60, 1961.

- [22] COULIBALY Sani. — *Les paysans Senoufo de Korhogo*, Thèse, dépt des Lettres et sciences humaines de Dakar, 1961 (CHEAM, 300666).
- [23] CURRY. — *Eleusine Cultivation by the Wachagga*, in *East African agronomic journal*, 1939.
Il y a une zone du sésame à l'ouest, une zone de l'éleusine à l'est.
- [24] DELAFOSSE. — *Les civilisations négro-africaines*, Stock, Paris, 1925.
Ouvrage très bref de vulgarisation.
- [25] DERRUAU M. — *Précis de Géographie humaine — Paysans montagnards d'Afrique occidentale*, Éd. Armand Colin, Paris, 1961.
Quelques notations très brèves sur les Kabré et les Kirdi — se réfère toujours aux mêmes sources que nous.
- [26] DIARMID Mc D. N. — *Notes on the Nuba Customs and Language*, SNR, vol. X, 1927, vol. XIV, 1931.
Notes succinctes sur les dialectes, le nom des enfants, les jumeaux, etc.
- [27] DRESCH J. — *Paysans montagnards du Dahomey et du Cameroun*, in *Bulletin de l'Association de Géographie de France*, 1952.
Très intéressant pour notre sujet, mais se réfère aux travaux d'Enjalbert et aux nôtres.
- [28] M^{me} DUGAST I. — *Essai sur le peuplement au Cameroun*, BSE Cam n^{os} 21-22, 1948.
Essai de classification des peuples du Cameroun.
- [29] DUNDAS. — *Kilimandjaro and its People*, London, 1924.
- [30] VON EICKSTEDT. — *Ressekunde und Rassengeschichte der Menschheit*, Stuttgart, 1934.
Travail ancien, plutôt anthropologique, basé sur des études et récits de voyage. L'auteur donne un sens très étendu à l'expression « paléonigritique » ou « paléonégride ».
- [31] ENJALBERT. — *Les Kabré du Nord Togo*, in COM (*Cahiers d'outre-mer*), n^o 34, avril-juin 1956.
Très bonne étude d'un géographe sur les techniques agricoles des Kabré. Un des travaux les plus précis sur la question.
- [32] FAUCHER. — *Géographie agraire*, Paris, 1949.
- [33] FELIX J. — *L'agriculture au Cameroun*, in *Revue de Botanique appliquée*, 1947.
- [34] FORTES M. et EVANS-PRITCHARD E. E. — *Systèmes politiques africains*, PUF, 1964.
Travail classique, traduit en français, qui traite de l'organisation politique en Afrique et, en particulier des peuples sans états. La partie qui traite des Tallensi éclaire le problème des structures politiques des paléonigritiques.
- [35] FORTES M. — *Systèmes segmentaires de lignages*, American Anthropologist, 1947.
- [36] FOSBROOKE H. A. — *Chagga Forts and Bolt Holes*, TNR, n^o 37, publ. 1954.
Étude développée des refuges souterrains et des travaux défensifs des Chagga.

- [37] FROBENIUS. — *Histoire de la civilisation africaine*, Gallimard, Paris, 1934.
Un peu « romantique ».
- [38] FROELICH J.-C. — *Carte des populations de l'Afrique noire*, publiée par le CHEAM, Éd. Documentation française, Paris, 1954.
Donne la localisation géographique des populations à l'ouest du 30° méridien E et au nord du 8° parallèle S.
- [39] FROELICH J.-C. — *Le commandement chez les Fali du Nord Cameroun*, BSE Cam, n°s 53-54, décembre 1956.
Dans le cadre de mes fonctions administratives, j'ai poussé cette étude sommaire en surface plutôt qu'en profondeur. C'est une première approche.
- [40] FROELICH J.-C. — *La tribu Konkomba du nord-Togo*, Mémoire IFAN, n° 37, Dakar, 1954.
Monographie qui se veut exhaustive; travail de jeunesse, mais qui apparaît de plus en plus exact au fur et à mesure que paraissent d'autres études sur les voltaïques de ce type. Travail marginal, puisque les Konkomba ne sont pas des montagnards.
- [41] FROELICH J.-C. — *Généralités sur les Kabré du nord-Togo*, BIFAN, t. XI, janvier-avril 1949.
Étude trop rapide, fait le point de ce que l'auteur avait pu apprendre pendant son séjour sur place, l'étude sur les méthodes culturelles est une des premières en date sur ce sujet (en 1941-1942).
- [42] FROELICH J.-C. — *Les problèmes posés par les refoulés montagnards de culture paléonigritique*, Cahiers d'Études africaines, 15, vol. IV, 3^e cahier, 1964.
- [43] FROELICH J.-C. — *Les sociétés d'initiation chez les Moba et les Gourma du nord-Togo*, Journal de la Société des africanistes, t. XIX, Paris, 1949.
Ce travail, exécuté grâce à de nombreux recoupements, décrit les rites d'initiation.
- [44] FROELICH J.-C. — *Notes sur les Naoudemba du nord-Togo*, BIFAN, t. XII, janvier 1950.
Montre la rapidité des emprunts culturels par simple contact.
- [45] GAILLARD. — *Étude anthropologique des populations du Tchad et du Kanem* (Mission Tilho), vol. III, Larose, Paris, 1914.
- [46] GARINE (I. DE). — *Les Massa du Cameroun*, PUF, Paris, 1964.
Excellent travail en profondeur, mais marginal à notre sujet.
- [47] GIRAULT L. — *Essai sur la religion des Dagara*, BIFAN, t. XXI, n° 34, juillet-octobre 1959.
Où l'on voit que les croyances dagara ressemblent à celles des Konkomba — on rapprochera le nom de Dieu, Mwin ou Wen, de Uwin et celui de la terre, Tegan, de Ketink et de Tingban.
- [48] GISSOT L. — *Les Somba*, Doc. CHEAM, 1937.
- [49] GOUROU P. — *Une humanité noire*, COM, n° 46, avril-juin 1959.
Critique des préjugés sur les races noires — exemple de variation psychique dans deux tribus Nuba.

- [50] GOUROU P. — *Les changements de civilisation et leur influence sur les paysages*, Impact, vol. XIV, 1964, n° 1, pp. 63 à 77.
- [51] GOUROU P. — *Les pays tropicaux*, PUF, Paris, 1947, 3^e éd. 1953.
 Dans ce livre désormais classique, d'intéressantes précisions sur les agricultures intensives dans l'Afrique de l'est (Kenya-Tanganyika avec les Chagga) et en Nigeria. Excellente synthèse sur les conditions écologiques et démographiques de leur apparition.
- [52] GOUROU P. — *Introduction aux problèmes géographiques de l'Afrique noire*, De Brug, n° 1.
- [53] GOUROU P. — *Problèmes de géographie humaine au Cameroun septentrional*, COM, n° 44, 1958.
- [54] GOUROU P. — *Déterminisme physique pas mort*, in *Revue de l'Institut de sociologie*, n° 3, Bruxelles, 1955.
- [55] GUNN H. D. — *Pagan People of the Central Area of Northern Nigeria Ethnographical Survey*, IAI, Londres, 1956.
 Il étudie surtout leur localisation, les chefferies, l'articulation politique, puis les coutumes sociales : mariage, succession. Très sommaire sur les croyances. Les techniques agraires sont négligées.
- [56] GUNN H. D. — *Peoples of the Plateau Area of Northern Nigeria*, in *Ethn. Survey*, IAI, London, 1953.
 Nous en avons extrait l'étude sur les Birom.
- [57] GUNN H. D. — *The Sura-Angas-Ankwe Group*, IAI, travail non publié.
 Monographie de type administratif, assez succincte qui fait le point de ce qu'on sait.
- [58] GUTTMANN B. — *Das recht der Dschagga*, Munich, 1926.
- [59] GUTTMANN B. — *Stammeslehren der Dschagga*, Munich, 1932.
- [60] GUTTMANN B. — *Les forgerons chez les Wadschagga*, in *Anthropos*, vol. VII, 1912.
 Pas de caste, forgeron respecté, mais spécialisation familiale et endogamie de fait.
- [61] GUTTMANN B. — *Dichten und Denken der Dschagga-neger*, Leipzig, 1909.
 On y trouve des photos et de bonnes descriptions du costume et de l'habitation.
- [62] HARTWEG R. — *La vie secrète des Pygmées*, Éd. du Temps, Paris, 1961.
- [63] HAUMANT. — *Les Lobi et leurs coutumes*, PUF, Paris, 1929.
- [64] HAWKESWORTH D. — *The Nuba Proper of Southern Kordofan*, Sudan notes and Records, vol. XV, 1932, p. 159.
 Article traitant des Nuba de langue nubienne comme les Dilling et Kadero : Croyance — organisation sociale, circoncision, mariage, héritage. L'auteur utilise les travaux de ses prédécesseurs.
- [65] HAWKESWORTH D. — *A description of a Ceremony by which a Nuba Chief became a Kujur*, Sudan notes and Records, vol. XXIII, 1940, African abstracts, n°s 472-473.
 Description d'un rituel de possession, qui nous a paru assez superficielle.

- [66] HERSE P. L. — *Étude sur les Margay de Melfi*, Bulletin de l'Institut des *Études centrafricaines*, vol. I, n° 1, 1945, et vol. I, n° 2, 1947.
- [67] HERSKOVITS. — *Les bases de l'anthropologie culturelle*, Payot, 1952.
- [68] HINDERLING. — *Siedlung und Hausbau bei dem Matakam*, in *Korrespondenz bl. geo. ethn. ges.*-Basel 1954.
- [69] HINDERLING. — *Versuch einer Analyse der sozialen Struktur der Matakam*, in *Africa*, n° 25, octobre 1925.
- [70] HOLAS B. — *Les Senoufo, y compris les Minianka*, PUF Paris, 1957.
Population très marquée par le champ culturel paléonigritique, mais non montagnarde.
- [71] HURALT J. — *Les structures sociales des montagnards Kirdi*, BIFAN, XX, janvier-avril 1958.
Met en lumière l'origine complexe des villages et la hiérarchie des lignages spécialisés rituellement, donne des exemples précis : les lignages forment des sib, géographiquement mélangés et les « étrangers » y vivent en symbiose. Sociétés en voie de reconstitution dans lesquelles les anciens liens ne sont pas oubliés.
- [72] JEST. — *Forgerons et potières Kapsiki*, in *Notes africaines*, n° 70, avril 1956.
Remarques sur les poteries à usage religieux.
- [73] JOHNSTON. — *Some Notes on Land Tenure on Kilimandjaro and the Vihamba of the Wachagga*. TNR, n° 21, juin 1946, CR African abstracts, octobre 1952.
Distingue deux sortes d'occupation du sol, les champs éloignés avec droit d'occupation et les plantations faisant l'objet de droits individuels. Étude des tenures et des droits fonciers.
- [74] KAUCZOR P. D. — *The Afti Nuba of Djebel Daier*, in *Sudan notes and records*, vol. VI.
- [75] KIRK-GREENE A. H. M. — *A Lala Initiation Ceremony*, in *Man*, n° 57, janvier 1957.
- [76] KRONENBERG. — Article sur les Nuba dans *Kush* (jadis *Sudan notes and records*).
- [77] LABOURET. — *Géographie alimentaire* in *Annales de Géographie*, 1937 ou *Africa*, 1938.
Envisage l'action administrative pour améliorer l'alimentation.
- [78] LABOURET H. — *Paysans d'Afrique occidentale*, Gallimard, Paris, 1941.
Des remarques intéressantes sur le culte de la Terre mère. Ce livre, déjà ancien, n'a rien perdu de sa valeur.
- [79] LABOURET H. — *Les tribus du rameau Lobi*, Mémoire de l'Institut d'ethnologie, Paris, 1936.
Peuple très marqué par le champ culturel paléonigritique mais non montagnard.
- [80] LAGERCRANTZ STURE G. — *Contribution to the Ethnography of Africa*, Lund, 1950.
L'auteur reprend les théories culturelles de Frobenius et d'Ankermann; c'est un essai de typologie et de localisation géographique des faits techniques ou des faits culturels.



27 *Culture sur banquettes, avec fossé de drainage
pour la culture de l'igname, des patates, etc.*
Tribu RUKUBA, région de Jos (Nigéria)



28 *Très grands billons (1 m à 1,20 m)
avec fossé de drainage
pour la culture de l'igname*
Tribu RUKUBA, village de Binchit, région de Jos (Nigéria)



Étable à bœuf en pays KABRÈ
Village de Tcharé, région de Lama Kara (N. Togo)



- [81] LAMI P. — *Les Houes de Dieu, témoins d'une civilisation agricole inconnue*, in *Bulletin de la société des recherches congolaises*, n° 24, novembre 1937.
- [82] LAVERGNE B. — *Le pays et la population Matakam*, BSE Cam, n° 7, septembre 1944, et *Bulletin d'information de la FOM*, n° 147, 1949.
Brève description des populations Matakam placées dans leur cadre géographique; travail descriptif superficiel.
- [83] LEBEUF. — *Techniques africaines*, in *Marco Polo*, 1959.
Intéressant article de vulgarisation.
- [84] LEBEUF J. P. — *L'habitation des Fali*, CNRS, Éd. Hachette, Paris, 1961.
Travail exhaustif, excellent, œuvre de spécialiste poussée en profondeur. Il étudie les techniques et la symbolique.
- [85] LEBEUF (M^{me} Annie M. D.). — *Les populations du Tchad*, publié par l'IAI, PUF, Paris, 1959.
C'est un survey, donc un travail qui couvre de très nombreuses populations et qui ne donne malheureusement que des renseignements succincts sur les Kinga et apparentés qui nous intéressent particulièrement.
- [86] LEBRUN J. et LEFEVRE P. C. — *Fertilité des sols et éléments de sociologie rurale en Afrique au sud du Sahara*, CEDESA, Bruxelles, 1964.
Malgré son titre, peu intéressant pour notre sujet. Cette bibliographie de 1 411 titres ne contient pratiquement rien sur les Paléonigritiques.
- [87] LEHMANN. — *Some Field Notes on the Chagga of Kilimandjaro*, *Bantu Studies*, décembre 1941, p. 385.
Traite des sols — irrigations — contestations foncières; bonne description des habitations et des méthodes culturales. Aperçu sur les croyances et l'initiation.
- [88] LEMBEZAT B. — *Mukuléhé*, Éd. Berger-Levrault, 1952.
Bonne étude sous forme de vulgarisation facile à lire : l'habitation est bien étudiée ainsi que les techniques agraires; il n'en est pas de même de la société et des croyances.
- [89] LEMBEZAT B. — *Kirdi, les populations païennes du nord Cameroun*, Mémoire, IFAN, n° 3, 1950.
Très intéressant travail — surtout descriptif — ne constitue pas une véritable étude sociologique. Bonne analyse d'ensemble, peu de détails.
- [90] LEMBEZAT B. — *Les populations païennes du nord Cameroun et de l'Adamaoua*, publié par l'IAI, Paris, 1961.
C'est un survey, établi avec beaucoup de conscience, qui fait le point de ce que nous savons; le sujet est immense, car il traite d'une vingtaine de populations différentes.
- [91] LEROI-GOURHAN A. et POIRIER J. — *Ethnologie de l'Union française*, 2 vol., PUF, Paris, 1953.
Ouvrage trop condensé mais contenant des remarques importantes. Définition classique des paléonigritiques d'après la théorie des « Kulturkreise » de Westermann.
- [92] LEROI-GOURHAN C. — *L'homme et la matière*, Paris, 1943.
Quelques remarques importantes sur les emprunts culturels et les phénomènes de convergence qui éclairent notre sujet.

- [93] LESTRINGANT J. — *Le pays de Guider au Cameroun — essai d'histoire régionale*, République du Cameroun, 1964.
Ouvrage important, très précis, étude menée en profondeur, met en lumière les phénomènes de dégradation, qui attaquent la montagne quand elle n'est plus cultivée.
- [94] LEVI-STRAUSS C. — *L'Anthropologie structurale*, Éd. Plon, Paris, 1958.
- [95] LY Th. — *Les principes généraux de la culture nègre traditionnelle*, Présence africaine, 1961,
- [96] MALGRAS R. P. — *La condition sociale du paysan minyanka dans le cercle de San*, BIFAN, t. XXII, nos-1-2, janvier-avril 1960.
Marginal à notre sujet mais utile, car c'est une étude précise, menée en profondeur, qui met en évidence des méthodes culturelles de type intensif.
- [97] MALZY P. — *Les Fali du Tinguelin — Quelques villages Fali du Tinguelin*, BSE Cam, n° 51, mars 1956.
Travail intéressant quoique sommaire; des notations ethnologiques justes; plus poussé en ce qui concerne la flore et les plantes cultivées.
- [98] MAQUET J. — *Afrique : les civilisations noires*. Éd. Les horizons de France, Paris, 1962.
Essai de classification des civilisations avec de nombreuses photographies.
- [99] MARCHESSEAU G. — *Quelques éléments d'ethnographie sur les Mofu du massif de Durum*, BSE Cam, n° 10, juin 1945.
Étude très succincte de la société Mofu — quelques notations sur l'agriculture, le vêtement, les croyances; bonne description de l'habitation.
- [100] MAREALLE T. L. M. — *The Wachagga of Kilimandjaro*, TNR, n° 32, janvier 1952.
Écrit par un chef, natif du Tanganyika; bonne description, vue de l'intérieur, de la culture et des techniques Chagga.
- [101] MARTINI J. — *Les Noubas*, Les Missions catholiques, Lyon-Paris, 1875.
- [102] MEEK C. K. — *Tribal Studies in Northern Nigeria*, Éd. Kegan Paul, Trench, Trubner and Co, London, 1931.
Cet ouvrage porte sur de très nombreuses populations et constitue un véritable survey; très bonne étude des sociétés, des structures de la vie politique, des coutumes (mariage, funérailles). Faible sur les croyances, presque rien sur les techniques (agriculture, habitation).
- [103] MEEK C. K. — *The Northern Tribes of Nigeria*, Oxford University Press, London, 1925.
- [104] MEINHOF C. — *Ein Studienfahrt nach Kordofan*, Hamburg, 1916.
Étude linguistique des langues Nuba.
- [105] MERCIER P. — *Les sociétés africaines*, Conférence CHEAM.
- [106] MERCIER P. — *L'habitation à étage dans l'Atakora*, Ét. daho-méennes, n° 11, 1954.
- [107] MERCIER P. — *Note sur les Pila-Pila et les Taneka*, Ét. daho-méennes, n° 3, 1950.
- [108] MERCIER P. — *L'habitat et l'occupation de la terre chez les Somba*, BIFAN, avril 1953.
Très intéressant — éclaire les problèmes que posent l'occupation des terres et leur conservation.

- [109] MÉROT J. — *Notes brèves sur le peuplement de la Subdivision de Mongo*, Alliance française, Bull. intérieur du Comité de Fort-Lamy, 13, 1951.
- [110] MEYER P. E. — *Le Kinongo des Wachaga*, *Anthropos*, vol. XII-XIII, 1917-1918.
Il s'agit de bâtons gravés mnémotechniques servant à l'initiation.
- [111] Mc MICHAEL R. — *The tribes of Northern and Central Kordofan*, University Press, Cambridge, 1912.
- [112] MIDDLETON J. et TAIT D. — *Tribes without Rulers — Studies in African Segmentary Systems*, Éd. Routledge and Kegan Paul, London, 1958.
Très importante étude sur les sociétés segmentaires sans chef.
- [113] MIÈGE J. — *Les cultures vivrières en AOF, COM*, janvier-mars 1954, Bordeaux.
Quelques notations intéressantes sur les variétés hâtives et tardives, sur les durées de croissance des mils et des ignames. Sur l'importance des anciennes productions.
- [114] MIGEOD. — *British Cameroon*, JRAI, 1923-1924.
- [115] MOHR R. — *Religiöse Grundvorstellungen und Kulte der Angas von Nord-Nigeria. Basic religious concepts and cult among the Angas of N. Nigeria*, *Inst. Arch. Etnog.*, n° 48, 1958.
- [116] MOHR R. — *Zur sozialen Organisation der Angas in Nord Nigeria*, *Anthropos*, n° 53, 1958.
Étudie l'organisation sociale et les croyances.
- [117] MOUCHET J. — *Duvangar — Rites agraires et classe d'âge*, BSE Cam, n° 6, juin 1944.
Travail descriptif sommaire et superficiel.
- [118] MOUCHET J. — *Le Massif Gemjek*, BSE Cam, n° 55, mars 1950. *Le Massif Zelgwa*, BSE Cam, nos 21-22 bis, juin 1958.
- [119] MOUCHET J. — *Prospection ethnologique sommaire de quelques massifs du Mandara. Le Massif Mada*, BSE, nos 21-22, septembre 1948. *Le Massif Udham*, BSE, nos 19-20, décembre 1947. *Le Massif Mboko-Hurza-Mora*, BSE, nos 17-18, juin 1947.
Comme le titre le dit, prospection très sommaire des populations qui sont localisées mais non étudiées.
- [120] MOUCHET J. — *Quatre recettes de poison à flèche*, *Notes africaines*, n° 29.
Extension du strophantus hispidus.
- [121] MOUCHET J. — *Prospection ethnographique du Mandara*, 2^e Conf. inter. des Afric. de l'ouest.
- [122] MURDOCK. — *Africa, its peoples and their culture history*, Mc Graw-Hill Book Company, New York, 1959.
Ouvrage très décevant sur le plan des détails — la compilation ethnographique est entachée de nombreuses erreurs — mais dont l'introduction contient un certain nombre de théories neuves et hardies, qui restent d'ailleurs à démontrer.

- [123] NACHTIGAL. — *Voyage dans l'Afrique centrale, 1869-1874*, Éd. Martinet, Paris.
Rien à en tirer pour notre sujet.
- [124] NADEL S. F. — *A Shaman Cult in the Nuba Mountains*, SNR, vol. XXV, 1942.
L'étude porte sur les Koalib; travail en profondeur avec précisions très intéressantes sur les croyances.
- [125] NADEL S. F. — *The Hill Tribes of Kordofan*, Sudan notes, vol. XXV, 1942, and records.
Très bonne étude qui permet des comparaisons fructueuses avec les travaux de D. Tait et M. Fortes; souligne la spécialisation rituelle des clans.
- [126] NADEL S. F. — *A study of Shamanism in the Nuba Mountains*, J. Royal. Anthropol. Inst. vol. 76, 1946.
Étude assez poussée du phénomène et des rites de possession chez les Kujur Nyimang — quelques remarques très importantes concernant leur rôle social et les croyances.
- [127] NADEL S. F. — *The Nuba. An anthropological Study of the Hill Tribes in Kordofan*, Oxford University Press, 1947.
Les Nuba constituent un conglomérat de populations fort différentes tant au point de vue linguistique que culturel.
Très bonne étude des techniques notamment de l'agriculture, de nombreux traits concernant l'habitat et l'habitation.
- [128] NADEL S. F. — *Optimismus und Pessimismus in der Religion der Nuba*, Mitt. Anthrop. Ger., Wien, 1955.
- [129] NADEL S. F. — *Two Nuba religions; an Essay in Comparison*, American Anthropologist, n° 57, août 1955.
- [130] NICOLAS F. — *A propos de l'iler*, Notes africaines, n° 66.
L'iler se retrouve au Sénégal et au Kordofan (voir Nadel).
- [131] PAULME D. — *Les gens du riz*, Éd. Plon, Paris, 1954.
- [132] PEDRALS (DE). — *Contribution à l'établissement d'un inventaire ethnique du Cameroun*, Études camerounaises, nos 15-16, 1946.
- [133] PILKINGTON F. — *Pagan and antipagan*, Afr. affairs, n° 58, 1959.
- [134] PITOT A. — *L'homme et les sols dans les steppes et savanes d'AOF*, COM, juillet-septembre 1952.
Étude marginale — n'intéresse guère notre sujet.
- [135] PODLEWSKI A. M. — *Étude démographique de trois ethnies païennes : Malakam, Kapsiki et Goudé*, BSE Cam, n° 1, 1961.
Intéresse la question des densités — quelques remarques ethnologiques sommaires et quelques notes intéressantes sur l'habitat montagnard.
- [136] PODLEWSKI A. M. — *La dynamique des principales populations du nord-Cameroun*, Rapport de mission ORSTOM-IRCAM, 1964.
Excellent travail démographique qui démontre : 1° que les taux démographiques des ethnies paléonigritiques ont des caractères propres; on peut ici définir ce cycle par ses taux; 2° qu'il y a un phénomène d'évolution dans le sens paléonigritique montagnard-peul éleveur de plaine, que les premiers ont tendance à adopter la civilisation des seconds.

- [137] PORTÉRES. — *Vieilles agricultures* (489-507), dans *L'agronomie tropicale*, 1950, Sols africains, n° 1, vol. 2, janvier 1952.
- [138] POUILLON J. — *Rapport d'enquête au Tchad (région de Mongo)*, Cahiers d'Études africaines, n° 3, 1960.
- [139] POUILLON J. — *Les structures du pouvoir chez les Hadjeray du Tchad*, in *L'Homme*, t. IV, n° 3, septembre-décembre 1964.
- [140] POUTRIN D^r. — *Carte schématique des principales tribus d'AEF*, Paris, 1914.
- [141] PRAT H. — *L'homme et le sol*, Paris, 1949.
L'auteur remarque que les fortes densités sont un facteur de sélection intellectuelle et de civilisation. Il souligne aussi l'importance de la pression démographique et économique.
- [142] RAUM O. F. — *Some Aspects of Indigenous Education among the Chagga*, JRAI, London, 1938.
Renseignements précieux sur la famille Chagga.
- [143] RAUM O. F. — *Chagga childhood*, Oxford University Press, 1940. (Compte rendu *Africa* juillet 1941-279).
- [144] RAUM O. F. — *Female Initiation among the Chagga*, (Initiation des femmes chez les Chagga). *American Anthropologist*, New York, décembre 1939.
- [145] RICHARD-MOLARD J. — *Les terroirs tropicaux d'Afrique*, Bulletin de la Société de Géographie, LX^e année.
Quelques remarques sur les Kirdi.
- [146] RICHARD-MOLARD J. — *L'Afrique occidentale française*, Berger-Levrault, 1949.
Synthèse de grande envergure où ce remarquable géographe, mort trop tôt, avait pressenti l'importance du problème paléonigritique, en soulignant les caractères à la fois très primitifs et très évolués que lui paraissaient présenter ces populations.
- [147] RICHARD-MOLARD J. — *Groupes ethniques et collectivités d'Afrique noire*, COM, avril-juin 1952.
- [148] RICHARD-MOLARD J. — *Collectivités et collectivisme en Afrique noire*, Conférence faite au CMISOM en 1951.
- [149] RICHARD-MOLARD J. — *Les groupes ethniques réputés primitifs*, Conférence faite au CMISOM en 1951.
- [150] RICHARD-MOLARD J. — *Groupements ethniques et civilisations nègres*, COM, janvier-mars 1952.
Excellente suite d'articles où les traits particuliers des paléonigritiques sont mis en évidence mais d'une façon très générale. Synthèse trop large pour notre sujet — Très bonnes remarques sur l'équilibre écologique.
- [151] RICHARD-MOLARD J. — *L'Afrique terre de démesure. Le Monde noir*, Présence africaine, nos 8-9, 1951.
Remarques intéressantes — excellente définition de l'Afrique — reste marginal pour notre sujet.
- [152] RICHARD-MOLARD J. — *Problèmes humains en Afrique occidentale*, Présence africaine, 1958.

- [153] RODGER G. — *Le village des Nuba*, Éd. Ad. Weber, Paris, 1955.
Touristique et journalistique, plein d'erreurs.
- [154] ROYER P. et BUISSON E. M. — *Étude comparée des crânes Kirdi et Mundang du Haut Cameroun*, Journal de la Société des Africanistes, 1934.
- [155] SAGAR J. W. — *Notes on the History, Religion, Customs of the Nuba*, SNR, 1922, p. 136.
Étude assez complète des Nuba : origine et migration, croyances, vendetta, fêtes, coutumes sociales, vêtements, etc., de nombreuses précisions intéressantes.
- [156] SASSOON H. — *Biom blacksmithing in Nigeria*, n° 74, 1962.
- [157] SAUTTER G. — *L'étude régionale — réflexion sur la formule monographique en géographie humaine*, L'Homme, n° 1, janvier-avril 1961.
L'auteur étudie les rapports de l'homme et du sol; géographe et africaniste, il souligne la prédominance de la région sur l'ethnie et l'influence du milieu physique sur l'homme et sur ses techniques.
- [158] SAUTTER G. — *Structures agraires et paysages ruraux*, Annales de l'Est, Mémoire, n° 17, 1957.
La thèse de G. Sautter englobe les structures agraires paléonigritiques de type montagnard; malheureusement pour nous, ses sources sont aussi les nôtres (Enjalbert, Dresch et moi-même).
- [159] SAVONNET G. — *Un système de culture perfectionné pratiqué par les Bwaba, Bobo-Oulé de la région Houandé*, BIFAN, t. XXI, juillet-octobre 1959.
Étude qui prouve qu'avec des densités humaines de 30 à 50 habitants par kilomètre carré, les Bobo ont été amenés, eux aussi, à cultiver des champs de case, proches et fumés, et des champs de brousse; ils construisent des terrasses, pratiquent les brûlis mais aussi la fumure et les assolements.
- [160] SAVONNET G. — *Méthodes employées par certaines populations de Haute-Volta pour lutter contre l'érosion*, Notes africaines, n° 78, avril 1958.
- [161] SCHNELL R. — *Plantes alimentaires et vie agricole de l'Afrique noire*, Éd. Larose, mars 1957.
Décevant, car l'auteur ignore l'agriculture intensive des paléonigritiques, il ne traite que de l'agriculture extensive.
- [162] SELIGMAN C. G. — *Pagan Tribes of the Nilotic Sudan*, Éd. G. Routledge, London, 1932.
Très bonne étude qui complète bien celle de Nadel — Travail précis et mené en profondeur.
- [163] SELIGMAN C. G. — *Les races d'Afrique*, Éd. Payot, Paris.
- [164] SORRE M. — *Les fondements de la géographie humaine*, Écologie de l'homme, 3 vol., Paris, 1948.
Ne traite que par allusion des paléonigritiques, mais contient des remarques utiles sur les cultures en terrasses de peuples « primitifs » comme les Ifagoas de Luzon et les Naga de l'Assam (t. II) et la liaison entre habitat dispersé et structures sociales (t. III).

- [165] STEVENSON R. C. — *The Nyamang of the Nuba Mountains of Kordofan*, Sudan notes and records, vol. XXIII, I, 1940.
Étude brève mais bonne des Nyamang, organisation sociale, cycle annuel des travaux agricoles, initiation, classe d'âge, croyances (approfondies dans le détail).
- [166] STOFFELS E. H. J. — *Culture de montagne et culture tropicale*, Semaine agricole de Yangambi, INEAC, Bruxelles, 1964.
- [167] STRAW. — *The Nuba of Kordofan*, Geography review, New York, juillet 1949.
- [168] SUFFIL T. L. — *The Biroms, a Pagan Tribe of the Plateau (Nigeria)*, Farms and Forests, vol. IV, décembre 1943.
Bon article d'un agriculteur : technique bien expliquée (rotation, fumure) mais ne comporte que quelques pages.
- [169] SWYNNERTON. — *Some problems of the Chagga on Kilimandjaro*, East afric. agricultural Jal, janvier 1949.
- [170] TEMPLE O. — *Notes on the Tribes, Provinces, Emirates and States of the Northern Province of Nigeria*, London, 1922, Lagos, 1929.
Sorte de manuel dans lequel chaque tribu est rapidement étudiée, dans l'ordre alphabétique.
- [171] THURNWALD R. C. — *Black and White in Africa*, Éd. Routledge, London, 1933.
Quelques remarques sur les Chagga, résumant les études antérieures.
- [172] TREMEARNE. — *Notes on the Kagoro*, JRAI, vol. 42.
- [173] URVOY Y. — *Histoire de l'Empire du Bornou*, Mémoire IFAN, n° 7, Dakar, 1949.
- [174] URVOY Y. — *Histoire des populations du Soudan central (colonie du Niger)*, Éd. Larose, Paris, 1936.
- [175] VAILLANT A. — *Une enquête agricole chez les Mofu de Wazam*, BSE Cam, n°s 17-18, juin 1947.
Bonne étude des techniques agraires, des cultures et de l'utilisation du sol. Quelques chiffres sur les surfaces cultivées et les productions. Renseignements précis sur l'agriculture du type intensif; a fourni un élément de comparaison important à notre thèse.
- [176] VALLOIS. — *Les races du Monde*, PUF.
- [177] VANDERYST. — *Classification des systèmes*, Congo, octobre 1923.
- [178] VOSSART J. — *Histoire du Sultanat de Mandara*, BSE Cam, n°s 35-36, 1953.
- [179] WAUGHAN JAMES H. — *Rock Painting and Rock Gongs among the Marghi of Nigeria*, Man 62, avril 1962.
- [180] WEULERSSE J. — *L'Afrique noire*, Paris, 1934.
Ouvrage réputé, mais bien décevant. L'auteur sous-estime les cultures noires de type archaïque (p. 203) : « les païens de Nigeria sont dépourvus de tout lien social, politique et religieux », ce qui est une chose dangereuse à affirmer et, au demeurant inexacte; (p. 80) : « les facultés mentales des pygmées sont aussi affaiblies que leurs capacités physiques : ils vivent en troupeau sous la conduite du plus redoutable d'entre les mâles »...

- [181] WHITE Stanhope. — *L'économie agricole des montagnards Kirdi et l'Émirat de Dikoa au Cameroun*, The Empire Journal of Experimental Agriculture, EJEA, vol. IX, n° 35, janvier 1941.
Très bonne étude de spécialiste des techniques agraires : conservation du sol, lutte contre l'érosion, fumures et assolements, problème du développement kilométrique des terrasses.
- [182] WYNN W. J. — *African dug-outs*, TNR, 1961.
Étude des refuges souterrains et des travaux défensifs des Chagga.
- [183] ZELTNER J. C. — *Notes relatives à l'histoire du nord Cameroun*, BSE Cam, nos 35-36, 1953.

TABLE DES MATIÈRES

AVERTISSEMENT	5
-------------------------	---

Chapitre I

L'EXPRESSION « PALÉONIGRITIQUE »

Premières observations	9
La « civilisation paléonigritique » de Westermann et Baumann	11
Les cercles de civilisation	12
Les observations de J. Richard-Molard	13
Autres observations	15
Auteurs qui rejettent le problème paléonigritique.	18
Les paléonigritiques vus par leurs voisins	22
Existence d'un problème paléonigritique	23
Les champs culturels	25

Chapitre II

LE CRITÈRE HISTORIQUE

Les traits archaïsants	33
L'ancienneté de l'occupation du terrain	34
Persistance des unités ethniques	35
Les pressions politiques et militaires, refoulement	38
Facilités de défense	48
Fortes densités	48

Chapitre III

LE CRITÈRE GÉOGRAPHIQUE

Concentration en territoire exigu	53
Isolement	55
Les terroirs	57
Vrais et faux montagnards	68

Chapitre IV

L'HABITAT

Liaisons entre l'habitat et les structures sociales.	71
--	----

Chapitre V

LES TECHNIQUES ARTISANALES

Les techniques	77
La forge.	79
Le vêtement	85
L'habitation	90
Autres techniques	106

Chapitre VI

LES TECHNIQUES AGRAIRES

Le groupe voltaïque	110
Le groupe central nigérien	124
Le groupe nord Cameroun	137
Le groupe Kordofan	156
L'aménagement des sols	172

Chapitre VII

LES STRUCTURES SOCIALES

Les structures sociales et le commandement.	177
Les coutumes matrimoniales	201

Chapitre VIII

LES CROYANCES ET LES RITES AGRAIRES

Croyances et rites	209
------------------------------	-----

Chapitre IX

PROBLÈMES POSÉS

Intérêt des civilisations paléonigritiques	217
Originalité des montagnards	220
Existence d'un fonds commun ancien et diversifié	223
Conservatisme et dynamique des refoulés montagnards	225
Causes de ces comportements	228
Les civilisations paléonigritiques	238

Chapitre X

L'AVENIR DES MONTAGNARDS PALÉONIGRITIQUES

Colonisation des territoires du centre Togo par les Kabrè	244
Abandon de la montagne et colonisation de la plaine par les Fali	246

ANNEXES

Tableau des aménagements du sol	249
BIBLIOGRAPHIE	251

IMP. BERGER-LEVRAULT, NANCY

N° 119949-4-1968

DÉPOT LÉGAL : 2° trim. 1968

Dans la même collection

L'homme d'outre-mer

NOUVELLE SÉRIE

N° 1 H. DESCHAMPS
**LES MIGRATIONS INTÉRIEURES
A MADAGASCAR**

N° 2 J.-L. BOUTILLIER
avec la collaboration de J. CAUSSE
**BONGOUANOU,
COTE D'IVOIRE**

N° 3 G. CONDOMINAS
FOKON'OLONA
et collectivités rurales en Imerina

N° 4 Cl. TARDITS
**LES BAMILÉKÉ
DE L'OUEST CAMEROUN**

N° 5 A. LE ROUVREUR
**SAHELIENS ET SAHARIENS
DU TCHAD**

N° 6 H. DESCHAMPS
**TRADITIONS ORALES
ET ARCHIVES AU GABON**

N° 7 P. OTTINO
**LES ÉCONOMIES PAYSANNES
MALGACHES DU BAS-MANGOKY**

N° 8 G.-A. KOUASSIGAN
L'HOMME ET LA TERRE

En vente aux Éditions Berger-Levrault