



UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI



FACULTE DES LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES

ECOLE DOCTORALE PLURIDISCIPLINAIRE

« Espaces, cultures et développement »

Filière : Philosophie

Option : Philosophie

Thèse de Doctorat unique

Sujet :

**L'ESSENCE DU POUVOIR POLITIQUE D'APRES LES NOMS
REGIPHORES DES SARA DU TCHAD**

Présenté par GUIRAYO Jérémie pour l'obtention du grade de Docteur de
l'Université d'Abomey-Calavi

N° d'enregistrement.....

Sous la Direction de :

Albert NOUHOUAYI

Professeur émérite de Philosophie

et de Socio-Anthropologie à l'UAC

Membres du jury

Président : AKAKPO Yaovi, Professeur Titulaire, Université de Lomé(Togo)

Rapporteur : Albert NOUHOUAYI, Professeur émérite, UAC

Examineurs : BADA Dominique, Professeur Titulaire, UAC

TINGBE-AZALOU Albert, Maître de Conférences, UAC

HOUNSOUNON-TOLIN Paulin, Maître de Conférences, UAC

Mention : Très Honorable

Année 2014

SOMMAIRE

Dédicace	2
Remerciements	3
Résumé	5
Abstract	5
Introduction	7
PREMIERE PARTIE : Présentation Générale du pays Sara	17
Chapitre premier : Le milieu naturel	18
Chapitre deuxième : Le cadre humain	22
Chapitre troisième : Les caractéristiques économiques de la société « Sara » précoloniale	33
Chapitre quatrième : La culture « Sara »	34
Chapitre cinquième : Les structures sociales et politiques	49
DEUXIEME PARTIE : Le pouvoir politique en pays Sara d'après les noms	68
Chapitre premier : La signification et l'origine du pouvoir politique	86
Chapitre deuxième : La nature du pouvoir politique d'après les noms regiphorres	87
Chapitre troisième : Les moyens utilisés par le pouvoir politique	109
Chapitre quatrième : Le Pouvoir politique traditionnel et le sacré	136
Chapitre cinquième : Les formes de gouvernements	167
Conclusion	168
Index des auteurs	186
Index des concepts	207
Références Bibliographiques	211
Annexe	213
Table des matières	217
	237

A

LA MÉMOIRE DE MA GRANDE SCEUR DAMARIS GUIRAYO, QUI A TANT CEUVRÉ
POUR MA RÉUSSITE, ET QUI FUT LA GRANDE ABSENTE DE CES RÉSULTATS.

QUE LE BON DIEU ACCUEILLE TON ÂME PARMIS LES BIENHEUREUX !

REMERCIEMENTS

La difficulté d'une recherche académique réside dans le fait qu'elle se veut une œuvre individuelle tout en étant une réalisation collective, c'est-à-dire que cette recherche porte certainement les marques des esprits généreux que nous avons rencontrés, plus particulièrement au cours de son écriture. Elle n'est donc pas une reproduction aisée.

Différents sentiments de gratitude à l'endroit de ceux qui ont suivi et encouragé le présent travail. Nous restons sensibles avec déférence, à la bienveillance de tous ceux qui ont contribué d'une manière ou d'une autre à l'aboutissement de cette thèse.

Ils sont légion, néanmoins nous voudrions nommer certains, notamment nos Professeurs de l'École Doctorale pluridisciplinaire « *Espaces, Cultures et Développements* », de l'Université d'Abomey-Calavi, pour la qualité de leurs enseignements et des échanges. Nous leur en saurons gré.

Nous pensons au Professeur Albert Nouphouayi, pour avoir accepté de diriger ce travail de recherche en dépit de ses multiples occupations. Il a su nous stimuler alors que nous étions à plusieurs reprises tentés d'abandonner ce travail. Grâce à ses conseils, sa disponibilité, il a rendu notre passage à l'Université d'Abomey-Calavi vivant. Qu'il trouve ici toute notre gratitude, ainsi que notre Professeur Paulin Hountondji, pour ses visions critiques qui nous ont guidé le pas dans ce sanctuaire de la culture. Qu'ils reçoivent ici toutes nos gratitudes. Ce travail de recherche est la consécration de leurs talents respectifs.

Nous exprimons notre reconnaissance au Professeur Djarangar Djita Issa, de l'Université de N'Djamena pour ses discrétions scientifiques. Il nous a vraiment prodigué des conseils pour la rédaction de cette thèse.

Nous ne saurions taire ici le nom du Dr Joab Gozzo, qui nous a suivi de très près et qui ne s'est pas dérobé dans le temps à la requête de nous suivre dans la rédaction de notre mémoire de maîtrise. Sous sa direction avisée, nous avons pu baliser les chemins qui ont travaillé à la parturition des inventions politiques, morales et juridiques.

Merci au Dr Nodjitolabaye Kouladoumadji, qui nous a introduits dans la lecture des philosophies classiques.

Nous ne saurions oublier ici la mémoire du Feu Dr Ngagnélé Ngatougou pour la qualité de ses enseignements philosophiques.

Nous adressons nos remerciements aux : Dr Tchago Bouimon, Dr Enyem Lapatte, Maitres-assistants, à la Faculté des Lettres & Sciences Humaines (Université de N'Djamena) qui nous ont fait profiter de leurs connaissances. Ils nous ont fait comprendre

que la recherche n'est pas une entreprise individuelle où chacun doit couvrir ses idées et ses trésors. Grâce aux discussions fructueuses que nous avons eues avec eux et aux documents qu'ils ont l'amabilité de mettre à notre disposition nous avons pu éclairer un point, dater un fait, aiguïser notre réflexion.

Nous remercions M. Ahmed Djimet-Seïd, Chef de Département des Lettres et Études Anglophones de la Faculté des Langues, Lettres, Arts et Communications de l'Université de N'Djamena, pour nous avoir traduit le résumé de notre texte.

Que tous les villages qui nous ont généreusement et aimablement accueilli chez eux trouvent ici l'expression de notre sincère reconnaissance. Mais comment ne pas nous souvenir à l'occasion de nos parents, de l'homme et de la femme par qui le souffle nous a été donné et qui en retour et sans détour nous ont préparé à la vie. Si notre père Guirayo Paul et notre mère Killah Ruth ont été les premiers à nous servir généreusement la nourriture de l'intelligence et du sens, ils ont été secourus en cela par leurs frères et sœurs, la famille au sens africain du terme. Notre père charpentier de son époque, a su bercer notre tendre enfance de conseils. Nous lui rendons témoignage pour ses heures passées à donner des formes au bois qui était sans forme. Il nous a particulièrement donné le goût du travail.

Merci infiniment à notre épouse Madjitambang Asdjim Émilienne, soutien des moments de joies et de peines, nous ne saurions mesurer sa compréhension.

Nos enfants Gwladys, Emmanuel, Félicité et Josias, cette œuvre est la résultante de vos mots de réconfort, d'exhortation et d'encouragement. Qu'elle puisse vous servir de guide durant votre évolution.

Nous ne saurons oublier Félicité Tormal en témoignage de sa présence affective et de l'amour qui nous uni, le rêve est devenu une réalité.

A vous tous et toutes, frères et sœurs, ami(e) s, éducateurs et parents, merci pour votre soutien moral et votre présence tout au long des recherches qui ont donné corps à ce travail de Thèse.

Que vous soyez tous ici cordialement remerciés ; en espérant que nos chemins continuent de se croiser, nous nous en souviendrons.

Résumé

La recherche, intitulée : « *L'Essence du politique d'après les noms régiphores au Sud du Tchad* », est le résultat d'un travail bibliographique et d'enquête de terrain dans la zone Sud du Tchad. Elle tient lieu d'une thèse de doctorat unique, option « philosophie ». En effet, au Sud du Tchad, le cadre fondamental de l'éducation est l'initiation. C'est elle qui fait de l'enfant un adulte. Elle est marquée de différentes phases dont la plus importante est la dation des noms. Et c'est précisément cet aspect qui nous intéresse ; car un nom n'est pas seulement un mot, un proverbe ou une phrase qui sert à désigner une personne ou une chose, mais encore un vocable porteur de sens, voire de l'imaginaire de tout un peuple. Ainsi, à travers les noms de profonds messages se véhiculent. Ils traduisent en même temps les concepts du pouvoir politique traditionnel en milieu « Sara ». À partir de l'onomastique des noms d'initiation en pays « Sara », nous avons traité du pouvoir politique et apprécié la pensée la plus profonde de ce peuple. Enfin, notre recherche s'articule autour de deux parties : la présentation générale de la zone d'étude, les activités sociales et économiques en pays « Sara », le pouvoir politique d'après les noms et enfin la sacralité du pouvoir politique.

Mots clés : Essence, politique, noms, régiphores, pouvoir, Tchad.

Abstract

This study, entitled “The essence of Political for regiphorous names of south of Chad”, is the result of a bibliographical endeavor and field survey inside the southern area of Chad. The very study is in fact a Unique Doctoral Thesis, with as Major Option: “Philosophy”. In fact, in the south of Chad, the fundamental educational setting is “initiation”. It makes the child become an adult. It is therefore landmarked by several steps whose most important one is the attribution of names. It is actually this aspect that we're faced with; for a name is not just a word, a proverb or a sentence used to call a person or a thing, but a special lexical item which bears some meaning, sometimes the very make-believe of a whole people. Thus, deep messages are carried through names, as the latter decipher at the same time the concepts of the traditional political power in Sara country. So, from the onomastics of initiation names in Sara Land, we have processed the political power and have thus appreciated the deepest thoughts of this people. Finally, our study is divided into two different parts: the general presentation of the study zone; the social

economical activities in Sara Land; the political power deriving from names and last, the sacred nature of power.

Keywords: Essence-political- regiphorous names - power- Chad.

INTRODUCTION

La démocratie en Grèce en son temps est un système politique qui semble avoir été à l'origine d'un désastre, dans la cité. Elle aurait probablement tout détruit : les Hommes, les bêtes, les biens, etc. elle ne prévoyait aucun avenir pour le pays. Platon, pour sa part témoigne que :

« La démocratie est juste à l'opposé de la cité idéale. Elle est le régime de l'individualisme, où chacun fait ce qu'il veut. Elle est sujette à une variété déconcertante, à une instabilité perpétuelle.¹ »

La démarche de Platon consistait à relever et instaurer l'harmonie dans la société, d'où la cité idéale. Dans cette cité, il confie la gestion de la cité non pas aux peuples non pas aux tyrans, mais uniquement aux meilleurs, les aristoi.

Plus proche de notre temps, en Allemagne au 19^e siècle, le poète Höderlin déclarait : « C'est une parole dure, mais je la dis quand même : l'Allemagne n'a jamais été un grand pays ». ²

Au moment où Hegel achevait la pièce maîtresse de sa philosophie, l'Allemagne était envahie par Napoléon. L'auteur a même chanté la puissance de Napoléon, l'esprit universel sur le cheval. C'est ainsi que Madame de Staël constatant cela, la mort dans l'âme dit : « L'Allemagne a de grands intellectuels, mais elle est divisée entre plusieurs religions, sectes, plusieurs doctrines d'où la faiblesse du pays ». ³

Hegel était animé d'un grand projet : travailler à la grandeur de l'Allemagne, à sa résurrection, à son unité. Ce n'est le fait du hasard si toute la philosophie de Hegel est dominée d'une part, par la dialectique, l'unité des contraires et, d'autre part, par le système c'est-à-dire la totalité, par l'unité des différences.

Nous avons choisi deux exemples que nous pouvons les diversifier pour constater que la philosophie a pour dénominateur commun non pas le vide, mais elle s'enracine toujours dans un espace, elle s'enracine dans un lieu avec pour but d'assurer la transformation de l'homme et de la société, assurer son progrès pour son bien-être.

La philosophie à l'évidence n'est donc pas une simple vue de l'esprit, de soi-même et, de son environnement, de l'ailleurs. Elle n'est pas non plus un commentaire ou une explication plus ou moins brillante, plus ou moins « inachevée », d'un ensemble de textes baptisés au nom d'une philosophie, d'un ensemble de textes écrits ou oraux. Philosopher, c'est partir d'un milieu bien précis, c'est mener une étude rationnelle de son milieu. La philosophie est donc fille de son histoire, fille de son époque. De ce qui précède chaque

¹ G. Glotz, *Histoire grecque*, éd. Presses Universitaires de France, Paris, 1931, p.159.

² J. Droz, *L'Allemagne, la Formation de l'unité allemande 1789-1871*, éd. Hatier, Paris, 1984, p. 34.

³ M. de Staël, *De l'Allemagne*, éd. Garnier et Flammarion, Paris, 1999, p.88.

philosophie s'inscrit dans le temps et dans l'espace, elle est un maillon dans toute la chaîne du développement spirituel. Elle ne peut satisfaire en priorité que les intérêts de son temps. Une philosophie qui occulte son espace est une philosophie sans objet, sans vie et il est donc hasardeux pour le philosophe de vouloir réfléchir en dehors de son milieu. On ne peut philosopher en dehors de sa culture et de son histoire. La philosophie s'enracine toujours dans un espace, et dans un lieu avec pour but d'assurer la transformation de l'homme et de la société ; elle se donne pour finalité d'assurer son progrès et son bien-être.

Partant de ces principes que nous venons de voir, nous avons dès lors choisi pour terrain de recherche philosophique notre propre cadre de vie à savoir, le milieu « Sara ».

D'après certains contempteurs de l'écriture, il n'y a de l'histoire que là où il y a l'écriture. Cette dernière est malheureusement ramenée à l'une de ses dimensions : l'alphabet. Il s'agit de l'alphabet grec, romain, arabe, français, etc.

En revanche, il convient de rappeler que pour certains auteurs, parler de l'histoire africaine aujourd'hui, c'est simplement se ramener aux textes produits par les auteurs européens et arabes. C'est ainsi qu'il y a une forte tendance de la référence de l'histoire africaine authentique aux textes plus ou moins fantaisistes des explorateurs, voyageurs, prêtres européens.

Dans son œuvre intitulée : « *Leçon sur la philosophie de l'histoire* » Hegel affirme, à travers les informations des prêtres et autres voyageurs européens, que le roi du Dahomey avait trois mille trois cents trente trois (3.333) femmes.¹

Mais quelle est la signification profonde de cette affirmation ? La réponse à cette question exige une contextualisation et une immersion dans la culture traditionnelle à laquelle appartient ce roi. En effet, la somme théosophique de ce nombre, c'est-à-dire la signification qui correspond au chiffre est douze (12). Au plan symbolique, le chiffre douze (12) se traduit par quatre (4) fois trois (3) qui donne le chiffre douze (12), le quatre (4) désigne le chiffre de la femme et trois (3) celui de l'homme.² Lorsque l'un des attributs du roi se rapporte à ce chiffre, ce dernier signifie seulement que le roi du Dahomey est un homme achevé puisqu'il est à la fois quatre (4) et trois (3). Hegel et ses commentateurs d'hier et d'aujourd'hui, sont loin de la réalité donc de l'image qui a été donnée du roi du Dahomey.

¹ G.W.H., *Leçon sur la philosophie de l'histoire*, trad. J. Gibelin, éd. J. Vrin, Paris, 1979, p. 79.

² Le chiffre 3 est le symbole mâle, et 4, symbole femelle. On exprime ainsi que l'âme double, kindu, kinda est mâle et femelle (4+3), c'est-à-dire forment un couple générateur par excellence. cf. G. Deterlin, *La notion de personne en Afrique Noire*, éd. L'Harmattan, Paris, 1973, p. 206.

L'Afrique noire avait des structures sociales, politiques, ethnologiques et culturelles, bref les africains vivaient en société organisée. Mais ces préjugés raciales, coloniales voire impérialistes ont pendant longtemps caché au monde l'histoire réelle du continent africain. Ces Européens ne pouvaient croire que les sociétés africaines puissent faire l'objet d'une étude scientifique, faute notamment de l'écriture. Ce qui était étonnant, c'est que l'auteur d'Iliade et d'Odyssée d'Homère qui sont reconnues comme sources orales ont permis de reconstituer toute l'histoire de la Grèce antique.

Les sources orales permettent d'écrire et de reconstituer l'histoire africaine autant comme l'Iliade et l'Odyssée. En fait, on refusait à l'Afrique noire la créatrice de la culture originale, on déniait à l'Afrique noire des initiatives judicieuses qui étaient développées et perpétuées à travers des siècles dans des voies qui leur étaient propres et que les historiens pouvaient donc saisir sans redire. Mais aujourd'hui, par souci d'objectivité, l'histoire donne tort à ces africanistes et bien d'autres détracteurs de l'histoire africaine. L'exemple le plus éloquent à cet effet est fourni par Monsieur J. le Cornec :

« En ce qui concerne les sources écrites, dit-il, on ne possède pas pour les pays « Sara » d'étude systématique comme le Baguirmi, c'est qu'il n'y a pas une histoire « Sara » mais un imbroglio de petites histoires locales à l'échelle d'unités politiques microcosmiques : clans, villages, aux limites floues et variables. »¹

A en croire l'auteur, le Baguirmi avait une histoire grâce à l'écriture arabe, provenant du royaume voisin le Ouaddaï au XVIII^e siècle. Il faut noter que ces deux anciens royaumes étaient géographiquement à la lisière du Sahara. Ils avaient la chance d'être en contact permanent avec le monde arabo-islamique par le truchement du commerce transsaharien. C'était grâce à cette occasion que les auteurs arabes avaient laissé des documentations concernant l'histoire de cette partie du Tchad. Par contre chez « les Sara », l'absence de l'écriture ne suffisait pas à affirmer l'inexistence de l'histoire de ces peuples.

L'ambition de cette recherche est de démontrer que le peuple « Sara » constitue un groupe humain vivant en société organisée. Il avait sa façon propre d'exprimer explicitement son histoire par plusieurs voies notamment par les chants, les danses, les noms, etc. Les noms dans le milieu « Sara » qu'on donne aux personnes et aux animaux

¹J. Le Cornec, *Histoire politique du Tchad de 1900 à 1962*, éd. R. Pichon et R. Durand-Auzias, Paris, 1963, p. 14.

sont des messages adressés à toute la communauté. Ce sont des noms qui parlent selon le titre de l'oeuvre du Père Jacques Halaire.¹

Platon, dans son oeuvre intitulée : *Le Cratyle*, s'interrogeait sur la nature des noms grecs. Selon l'auteur, les noms disent-ils quelque chose ; les noms traduisent-ils des messages ; les noms sont-ils des conventions et font-ils voir les choses à ceux qui ont établi la convention et qui en avaient une connaissance ? Il s'ensuit la valeur pédagogique des noms. Les noms dans les sociétés humaines sont des codes qu'il faut bien le scruter pour en découvrir le contenu.

En partant de l'étude des noms, sur à peu près cent quarante (140) étymologies étudiées par Platon, nous avons trouvé une vingtaine qui soit juste. Soit environ 15% (quinze pour cent).²

Platon s'est servi ainsi d'un paradigme connu lors de sa formation en Égypte.³ Dans ce pays, les noms dévoilent une signification, un programme et un projet. Il croyait retrouver le même fait dans sa culture, d'où son enquête sur les noms grecs. L'expérience n'est pas tout à fait satisfaisante pour le cas de la Grèce.

Ce travail fait suite à notre mémoire de Maîtrise sur le thème : « *Le pouvoir politique d'après les noms régiphores* », dans lequel nous avons fait une étude de plus de trois cents (300) noms qui ont de significations et se rapportent à l'étude du pouvoir politique.

La question fondamentale pour nous serait donc de savoir si les noms d'initiés « Sara » ont-ils un sens, transmettent-ils des messages ? Ou incarnent-ils la réalité du politique ?

A partir de cette problématique, nous entendons vérifier la thèse de Platon en partant d'un milieu tchadien précis, le milieu « Sara » et étudier l'essence du pouvoir politique à partir de l'analyse de la signification des noms d'initiés « Sara ». Nous vérifions aussi la thèse de Nicolas Machiavel sur les moyens utilisés en politique.

Nous nous proposons d'approfondir la recherche sur le pouvoir politique d'après les noms en ajoutant cent (100) noms, ce qui nous donne un corpus de quatre cents (400) noms pour une recherche représentative et en rapport à l'étude de l'essence du pouvoir politique.

¹ J. Halaire, *Les noms qui parlent. Hommes et femmes de la société sar d'après les noms d'initiation*. Centre d'Etudes Linguistiques, Collège Charles Lwanga, Sarh, Tchad, 1977.

² Platon, *Le Cratyle*, éd. Garnier et Flammarion, Paris, 1998, p.382.

³ Platon a étudié en Égypte, précisément à Héliopolis, auprès du prêtre égyptien Sckhnuphis, et à Memphis auprès du prêtre Khnuphis (Khnouphis), qui enseigne également Eudoxe de Cnide. cf. T. Obenga, *L'Égypte, La Grèce et l'École d'Alexandrie*, éd. L'Harmattan, Paris, 2005, p. 101.

. Nous entendons par essence du pouvoir politique, la nature des éléments qui constituent, déterminent et fondent l'organisation et la gestion de la cité. Ces noms régiphores servent des indicateurs qui nous permettent de reconnaître la situation politique du milieu « Sara », ses origines, ses rapports avec les autres communautés. Ces noms régiphores enseignent que pour le milieu « Sara » :

« La cité où bé en « Sara » n'est pas constituée que des seuls hommes. Elle comprend l'eau, le feu, les animaux, les poissons, les oiseaux, les arbres, les cimetières, le ciel. Le « bé » est donc une totalité. »¹

L'homme relève lui-même de cette totalité. En effet, il constitue un microcosme. Les éléments de la nature qui forment son corps relèvent tous de la nature. L'homme est feu par la chaleur de son corps ; il est air par sa respiration ; il est terre par son squelette, lequel est formé de quartz, silice, phosphate. La protéine se retrouve dans la chair animale, dans le poisson, dans les végétaux (la spiruline). Son sang contient du sucre, du sel, de l'aluminium. Ce que l'homme mange, boit, contient de particules de soleil, de lune, d'étoiles ; etc. L'homme s'inscrit totalement dans la nature, en tant que somme de cette dernière.

Ce qui fait l'efficacité du pouvoir politique, c'est l'harmonie de ce système ; la cité veille donc à l'établissement et au maintien de cette harmonie par l'acceptation et le respect des choses ; le responsable de la cité y pourvoit par son seul comportement. Il s'ensuit que la meilleure arme des hommes et du pouvoir politique, c'est le cœur, donc ce n'est ni l'égoïsme, ni la force, ni l'exploitation de l'homme par l'homme.

La force de la communauté, ce n'est pas un individu, fut-il le chef de la communauté mais toute la communauté elle-même. Le « héros » quelque soit l'excellence de son domaine, n'échappe pas à cette loi. Pour son maintien, la communauté cultive la connaissance, le courage, l'humilité, le travail.

Nous le voyons, l'essence du pouvoir politique de notre milieu montre que le politique utilise d'autres moyens que ceux dont se sert l'Occident et conseillé par Nicolas Machiavel à savoir : la violence, la ruse, l'hypocrisie, l'exploitation de l'homme par

¹ Aristote dans son œuvre intitulé *La Politique* exprimait une conception de la cité proche de ce que disent les « Sara », mais tout le développement d'Aristote relativement à la cité ne prendra en compte que l'homme, d'où ses limites. Cf. Aristote, *La Politique*, éd. J. Vrin, Paris, 1977, p.21.

l'homme. Il est une évidence, un autre enseignement du politique surgit donc de la tradition et est parfaitement possible en Afrique Noire.

Si nous avons choisi ce sujet, c'est dans un intérêt théorique, c'est pour réfléchir sur l'essence du pouvoir politique, c'est aussi pour nous l'occasion de vérifier ou revérifier notre propre marche dans l'histoire. Notre recherche permet une meilleure compréhension de l'histoire du peuple « sara ». Aussi notre recherche nous permet de nous reconciler avec propre milieu.

Pour cette recherche, nous avons privilégié l'enquête sur le terrain. En effet, la recension des noms nous a conduits à nous rendre dans les centres urbains et ruraux, dans les villages nous avons échangé avec les femmes et les hommes initiés et non-initiés. En ville, nous avons interrogé les étudiants, les fonctionnaires des deux genres.

Cette occasion nous a permis de découvrir un pan de la culture que nous ignorions et même que nous ne connaissons pas du tout. Le point central fut la langue et en particulier la technique se rapportant à la dation des noms.

Les noms que nous présentons sont généralement ceux des initiés. Ce rite ayant perdu quelque peu sa dimension ancestrale, avec l'invasion conjuguée des cultures extérieures (christianisme, islam, l'école...), les noms étudiés sont aussi ceux attribués par les parents, amis, alliés. Le fond est quasi identique, car par ces noms, la société « Sara » renvoie à la spécificité du pouvoir politique. Lorsque le nom du terroir est associé à un nom chrétien ou musulman, pour les « Sara », le vrai nom est le nom local, le nom du terroir, pas le nom emprunté.

Nous avons aussi utilisé les sources écrites. Ces dernières qui nous ont permis de nous replonger dans la culture du milieu. Nous nous sommes ainsi servis de nombre de monographies, articles et mémoires mis à notre disposition. Nous avons particulièrement apprécié l'apport des bibliothèques de l'Institut Français, du Centre d'Étude et de Formation au Développement (C.E.F.O.D). On y trouve un grand nombre de monographies relatives au pays « Sara », laissées par des administrateurs, des Missionnaires jésuites (les travaux de Mgr P. Dalmais sur les groupes (Madjingay, Nar et Sara-Kaba) et capucins ainsi que des mémoires et Thèses des Tchadiens.

Nous ne pouvons réaliser un tel travail sans recourir aux avantages de l'internet, celui-ci est d'un atout certain. Nous sommes partis, en fait, de simples explications des faits pour saisir l'idée. Pour un exercice philosophique, nous avons suivi la méthode utilisée par Nicolas Machiavel qui, pour produire son ouvrage intitulé : *Le Prince*,

privilégie les « vérités effectives » des choses¹. Il s'agit en fait d'interroger les événements, les situations, les conjonctures, les interventions des historiens pour offrir à l'expérience du politique une provision d'exemples (aussi bien de contre-exemples). Ces exemples ne sont pas à considérer comme autant de modèles à copier, mais comme les matériaux d'une analyse visant à faire apparaître des invariants. Il s'agit toujours de réfléchir sur le jeu des causes et des effets et de dégager des similitudes par rapport aux situations présentes.

Aussi :

« Ce qui caractérise le discours scientifique, ce n'est pas qu'il atteigne « au vrai », mais qu'il accède à une meilleure capacité d'élucidation grâce à des méthodes susceptibles à la fois d'affiner le regard et d'identifier les conditions de validité des résultats de la recherche. Le savoir savant, en effet, n'est jamais une « photographie réelle » mais une interprétation conditionnée par l'emploi des paradigmes retenus, des concepts mis en œuvre, des techniques d'investigation utilisées. »²

Tous ces problèmes d'ordre méthodologique nous amène à répondre à la problématique que nous avons posée. Les résultats de notre réflexion sont présentés en deux grandes parties :

La première partie est consacrée à la délimitation du cadre de notre recherche, elle définit les populations « Sara » afin de mieux aborder le problème combien épineux de leur organisation politique et culturelle.

Le Tchad est un pays vaste par sa superficie : environ 1.284.000 km² et divers par sa culture. Ce pays regorge des peuples multiples, il en est de même des mœurs. Si les peuples sont divers, les mœurs différentes, il n'en demeure pas que les traits communs subsistent, indépendamment de la pluralité des modes d'être. C'est ainsi que les peuples, des cultures aussi différentes des sars, des mbyes, des goulayes, ces cultures reposent indépendamment sur le même pan. C'est dans ce milieu que se trouve le peuple « Sara »³ dont l'organisation politique traditionnelle fait l'objet de notre recherche.

Le milieu « Sara » est situé à la lisière de la forêt. Il tire donc tous les moyens nécessaires à sa vie de cette nature. Le peuple « Sara » vit essentiellement de l'agriculture, de la pêche et de la chasse. Pour mieux vivre, ils développent toutes les possibilités offertes par la nature. Les seuls biens indispensables sont les besoins alimentaires. Les façons de

¹ N. Machiavel, *Le Prince*, éd. Garnier, Flammarion, Paris, 1980, p 150.

² G.Hermet, B. Badié, P. Birnbaum, P. Braud, *Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques*, éd. A. Colin, Paris, 1994, p. 157.

³ Le mot « Sara » est le nom générique donné par simplification par le pouvoir colonial à plusieurs groupes (les sars, les mbyes, les gor, les ngama, les goulayes) qui ont les langues, les modes de vie qui sont proches les uns des autres. A proprement parler, le sar constitue un de ces groupes qui parle la langue du même nom. Dans notre texte, le nom « Sara » (mot transcrit avec des guillemets) désigne le grand groupe.

les extraire du milieu naturel dans lequel vit l'homme « Sara » supposent la connaissance et la mise en œuvre des techniques, c'est-à-dire la possession des outils, la connaissance et leur utilisation. Grâce à ces techniques, l'homme « Sara » trouve et produit des biens de consommation. La chasse, la pêche, la cueillette, l'agriculture sont les différentes activités et des modes d'acquisition par lesquelles l'homme s'empare des biens produits par la nature.

La femme joue un rôle très important dans la société. Elle apporte une contribution appréciable à la vie économique ; elle est l'élément stabilisateur en tant que maîtresse de maison et gardienne des vivres. La femme constitue une catégorie particulière. Elle est source de travail. Il semble même selon une vieille tradition reprise par Cheik Anta Diop :

« Qu'elle ait joué un rôle important dans la découverte de l'agriculture et la sélection des plantes pendant que l'homme se livrait à la pêche ou à la chasse. »¹

La deuxième partie met l'accent sur la signification des noms régiphores en milieu « Sara ». Ce mot dérive de deux termes, *régis* en Latin qui signifie : roi ; le verbe *pherein* en Grec signifie porter. Les noms régiphores sont les noms qui portent ou, qui se rapportent au mot roi, au chef et à la chefferie. À partir de la signification de ces noms, nous faisons ressortir pour ce milieu, la particularité du pouvoir politique : l'étendue de ce champ, les qualités du chef, les moyens qu'il utilise, ainsi que le but recherché.

Le pouvoir politique en milieu « Sara » est sacré. Compte tenu de sa nature, le roi ne peut gouverner la communauté en se référant à sa seule personne. Au contraire, la communauté et lui sont guidés par trois vertus cardinales : la justice, la vérité et la fraternité. Cette fraternité touche toute chose, de sorte que le pouvoir politique 'repose sur un principe : le respect de toute vie. Si le pouvoir politique se transmet de père en fils, il ne l'est que pour les fils valeureux. Ceux qui sont incapables de travailler, ceux qui sont faibles de caractère ou de corps, irrespectueux de la tradition, en sont systématiquement disqualifiés.

A l'instar de toute œuvre scientifique, ce travail de recherche présente des limites d'ordre conceptuel et méthodologique. L'impossibilité dans laquelle nous étions de toucher un nombre assez important de personnes issues du milieu « Sara » constitue à nos yeux un point faible pouvant avoir des répercussions sur la qualité du travail effectué.

L'idéal en effet aurait été de rassembler tous les problèmes qui concernent le pouvoir politique dans le milieu « Sara ». À l'évidence une telle approche nécessite des

¹ C. A. Diop, *Civilisation ou Barbarie*, éd. Présence Africaine, Paris, 1981, p. 33.

moyens financiers importants dont nous ne disposons pas malheureusement. Il serait ici superflu de rappeler la problématique des financements des recherches dans nos Universités africaines.

A cela, il faut ajouter les pesanteurs socio-culturelles qui font que les personnes ciblées, dans la majorité des cas, ne sont guère disposées à nous fournir des renseignements fiables qui aideraient à cerner le problème politique dans le milieu de notre recherche. Plusieurs témoins de l'histoire du peuple « Sara » ne sont plus de ce monde.

Malgré l'effort que nous avons fourni, et la qualité des informations que nous avons reçues, nous sommes persuadé que le champ étudié, présente des potentialités pour des nouvelles recherches.

PREMIÈRE PARTIE
PRÉSENTATION GÉNÉRALE DU PAYS SARA

Chapitre premier : Le milieu naturel

Les Sara peuplent le Sud du Tchad. Ils sont disséminés dans les régions du Mandoul, du Barh Sara, du Logone Occidental, de Kouh Ouest, dans la Tandjilé et une petite partie se trouve dans le Mayo-Dala Ouest (Gagal).

Compris entre le 7^e et le 10^e degré de latitude nord, le pays Sara couvre un ensemble de territorial estimé à 110.000 km². Il est limité au Nord par l'ancien royaume du Baguirmi, à l'Est par la République Centrafricaine et à l'Ouest par le Cameroun.

Ce milieu naturel détermine la culture et donc finalement la pensée, l'économie, le politique, l'art, la poésie, la religion. Le milieu naturel, le sol, la forêt, l'eau ont incontestablement apporté la matière pour l'élaboration de l'histoire et de la culture de cette région.

1.1.Le climat

Le pays Sara connaît dans son ensemble, un climat de type soudanien. Mais il offre également de nombreux caractères de la zone guinéenne ou guinéo-soudanienne. Son régime est de type tropical semi-humide. Il pleut entre six et sept mois et les précipitations annuelles varient entre 1350 à 650 mm/an.

La région présente aussi les caractéristiques de la zone sahélienne au nord : sur la rive gauche du Logone et dans la zone sahélo-soudanienne à pluviosité moins élevée qu'au Sud de Doba. Comme partout dans les autres zones soudaniennes, le climat ici est caractérisé par l'alternance régulière entre deux saisons : une saison de pluie de juin-juillet-octobre. C'est l'été boréal ou la mousson guinéenne. L'alizé austral dévié du Sud-Est au Sud-Ouest au passage de l'équateur se déplace vers le Nord, refoulant progressivement, vers la Lybie, les masses d'air subtropicales centrées sur le Sahara.

Les premières pluies de courte durée arrivent en mars, les moyennes annuelles des précipitations débutent réellement en juin pour atteindre leur maximum en juillet-août-septembre. La saison de pluie est aussi la période des grands travaux agricoles, des moissons, des fêtes collectives, etc. et politiquement le chef de pluie doit faire pleuvoir en fonction des besoins. Le climat détermine en pays Sara le sol, la végétation, l'hydrographie.

1.2. Les sols

Il existe plusieurs types de sols en pays Sara. Ces sols correspondent aux régions méridionales de la vaste dépression sablo-argileuse jadis occupée par la mer paleotchadienne dont les résidus sont : le Lac Iro et des nombreux marigots et mares qui bordent les cours d'eau de la région dont le Logone Oriental, au niveau de Doba, au Salamat en passant par le *Mandoul*.

Du 8° au 10° degré de latitude Nord, le pays Sara est une vaste plaine à peine ondulée, dont l'altitude moyenne varie entre 350 mètres et 387 mètres environ.

Les sols changent progressivement en fonction de leur localisation : il y a les sols ferrugineux¹ du plateau de *Mara*, une série de bas plateaux sablo-argileux très mollement ondulés et recouverts des cuirasses ferrugineux.² Ces sols présentent des potentialités économiques multiples. Il convient de noter qu'en pays Sara, les sols jouent un rôle politique déterminant. Ils sont le domaine d'un chef de terre, fondateur du village. Il est chargé d'introniser les rois. C'est également lui qui est chargé de prononcer les discours lors des cérémonies. Il veille à la prospérité et à la sécurité du village. Il est l'intermédiaire entre la communauté, la terre et les ancêtres par ses pouvoirs et ses dons spirituels. Il a la prérogative de décider du lieu et de déterminer le calendrier de la culture, il est le responsable de la récolte et ses pouvoirs s'étendent aux quartiers, villages ou aux groupements du village.³

Ainsi cette région Sara aux sols riches, offre aussi un couvert végétal diversifié et dense.

1.3. La végétation

La végétation en pays Sara est intimement liée aux sols sur lesquels elle se développe. Elle a joué un rôle aussi important dans les activités politico-économiques et culturelles. Elle est occupée par une végétation naturellement arborée constituée par les

¹ Les sols ferrugineux présentent des richesses minières importantes notamment en ocre brun rouge. Ils sont très recherchés pour oindre les jeunes initiés, le jour où ils exhibent des pas de danses appris en brousse au milieu d'une grande foule.

² C. Jean, *Le bassin du Moyen-Logone*, Thèse, O.R.S.T.O.M., Paris, 1965, pp.42-43.

³ Le village ou *bé* en pays Sara comprend la terre et ce qu'elle porte : le sol, les herbes, les arbustes, les arbres, le fleuve, la marre, les montagnes. Il englobe les hommes, les bêtes, les poissons, les oiseaux, les insectes. Le village comprend aussi le cimetière où résident les ancêtres et les puissances qui occupent ledit lieu.

arbres de la zone soudanienne : le karité,¹ le néré, le tamarinier, les palmiers, le caïlcédrot, etc.

On trouve par endroits de belles lianes et des épineux. Ces épineux fournissent en pays Sara, des chicottes pour les jeunes initiés. Politiquement en pays Sara, la végétation est placée sous la tutelle d'un chef de brousse qui est chargé de la protection et de la réglementation des activités de la brousse : cueillette, chasse collective, coupe de bois. C'est aussi lui qui est chargé de fixer les limites de la zone d'extension du groupe.

1.4.L'hydrographie

Le réseau hydrographique du pays Sara est très dense. Il est désigné par plusieurs dénominations génériques dont il convient de signaler les plus usités :

Màn, en Sara signifie eau, et sert à désigner tous les cours d'eau ;

Bà : terme Sara qui désigne une rivière ou un fleuve ;

Nya : terme Sara qui s'applique à une rivière permanente bordée par la forêt-galerie et redoutée pour sa faune (caïmans) et la profondeur-supposée de ses eaux ;

Koù : terme Sara qui indique une vallée drainée par un cours d'eau temporaire et couverte de forêt-galerie ; certaines localités sont appelées *Guidikouti*, c'est-à-dire village derrière le *Koù*, outre-*koù*.

Ce réseau hydrographique est composé de cours d'eau, de lacs et de marigots. Le principal fleuve est le Chari, long environ 1200 km. Formé par la jonction du Bamingui en Centrafrique, le Chari est le grand axe fluvial autour duquel s'ordonnent les cours d'eau de la région. Dès son entrée en territoire tchadien à partir du Sud-Est du pays Sara, le Chari reçoit sur sa rive droite les affluents le *Barh*² *Aouk* connu sous les noms locaux d'*Aoukalé* ou *Bakaré* ; le *Barh Keita* ou *Doka*, le *Barh Salamat*, qui prend sa source du Darfour et dont la particularité est d'être suivant la saison, un affluent ou un déversoir du Chari, le lac Iro servait de régulateur.

Sur la rive gauche, le Chari reçoit le *Barh Ko*, grossi du *Bourou* et de la *Moula* et ses affluents appelés *Oulam* en République Centrafricaine où il prend sa source. Il est aussi

¹ Le *karité*, en pays Sara est un arbre fruitier qui fournit une matière première importante qui est le beurre de karité très sollicité dans l'alimentation et pour le mélange de l'ocre pour oindre les jeunes initiés à l'occasion des danses publiques et de sortie de danse en ville.

Le *néré* : c'est également un arbre fruitier très prisé en pays Sara. Ses feuilles servent à la fabrication des couronnes qu'on met autour de la tête des jeunes initiés, le premier jour de leurs sorties du bois sacrés vers la ville. Cette couronne marque le passage de la naissance biologique à la naissance sociale. .

² Bahr terme en arabe tchadien très courant à l'Est, Nord-Est, qui désigne le fleuve et la rivière.

connu sous le nom de *Bà-bo* (grand fleuve ou fleuve puissant, majestueux) en pays Sara. Cette appellation est justifiée si l'on considère la navigabilité, le débit et l'étendue des eaux de cette rivière en période de crues. Le *Barh sara* reçoit le Mandoul.

A l'Est du pays Sara, au cœur d'un véritable nœud hydrographique formé par des rivières importantes presque égales : le logone prend sa source sur les monts de l'Adamaoua au Cameroun, long environ 1000 km. Il reçoit sur sa rive droite le Pendé (région kaba, Mbay-Doba et Mouroum), sur la gauche : la Tandjilé.

Le lac Iro apparaît comme un lac résiduel d'une ancienne étendue lacustre beaucoup plus vaste qui occupait toute la dépression comprise entre le *Barh salamat* et le *Barh Aouk*, d'une superficie de 95 km² d'environ.

Enfin, l'hydrographie en pays Sara assure une fonction humaine, qui expliquerait les conditions favorables que crée le fleuve, l'existence de terre fertile, de son pâturage et les activités humaines tout au long des cours d'eau. Elle constitue un lieu d'escale, de repos et de la sédentarisation. Cette unité géographique fait de la zone une région anciennement peuplée.

1.5. La faune

La faune du pays Sara est riche et variée. Elle est constituée d'un mélange d'espaces de la savane guinéenne et sahélienne. On note la présence de beaucoup d'espèces de carnivores africaines : les lions, panthères dont la peau est très recherchée pour la décoration du siège du roi et d'autres objets de parures, les hyènes, les chacals, les renards, etc. Elle est fortement peuplée de gazelles, des élans de Derby, des antilopes, des buffles dont la queue servait de chasse à mouche pour le *Mbang* (roi).¹ C'est un symbole de pouvoir qu'on retrouve un peu partout dans les sociétés africaines. On y trouve aussi quelques rongeurs : les lièvres, les porcs-épiques, etc. avec de nombreux insectivores : hérissons et surtout les chauves souris. La faune ornithologique est aussi de plus en plus abondante : les éperviers, les grues-couronnées. La classe de reptiles est représentée par de nombreuses espèces telles que : les serpents, les varans, les crocodiles, les tortues, et de nombreux lézards, etc.

¹ Le mot *Mbang* avec un ton bas indique le soleil, l'astre. *Mbang* avec un ton haut désigne le chef religieux en pays Sara.

La faune en pays Sara relève du domaine de la chasse. Dans ce milieu, les chasseurs jouissent d'un grand prestige. Maîtres de la chasse, ils détiennent les secrets de la forêt et de la brousse.¹

Le milieu naturel du Sud du Tchad permet à l'homme d'organiser sa vie. C'est ainsi qu'avec ses rivières poissonneuses, ses savanes giboyeuses et ses plaines fertiles, le pays Sara a constitué un cadre d'évolution et d'expansion idéal pour des populations dont on ne cesse de souligner le caractère prolifique

¹ En terroir Sara, les grands chasseurs concluent parfois des alliances secrètes d'assistance avec certains animaux.

Chapitre deuxième : Le cadre humain

Le Tchad est une terre de vieille occupation humaine. Yves Coppens a découvert en mars 1961 dans l'Agamma, le crâne d'un préhominien vieux d'environ un million d'années, baptisé *Tchadanthropusuxoris*.¹ En juillet 2002, une équipe de chercheurs franco-tchadienne, dirigée par le Professeur Brunel, découvre *Toumaï*, l'ancêtre de l'être humain qui aurait sept millions d'années.

De très nombreux outils datant du Paléolithique ont également été mis à jour. En fait, le Tchad porte le nom du lac Tchad qui aurait succédé à une vaste mer paléotchadienne, il y a environ 50.000 ans avant notre ère. Sa superficie aurait été de 330.000 km². La longueur, de Bongor à Faya, se serait étendue sur près de 1.000 km. Des hommes vivaient sur les rivages, les reliefs ou le long de fleuves puissants.²

Le début de l'assèchement progressif et en plusieurs phases du lac Tchad provoque le déplacement des différents groupes humains et leur installation dans les plaines libérées, de sorte que certains peuples deviennent mobiles, et d'autres se sédentarisent plus ou moins. Les riverains du nord de la mer paléontotchadienne suivent le retrait de l'eau et constituent un ensemble saharien central qui occupe actuellement la moitié nord du bassin tchadien.

Nous tenterons ici de retracer les origines du peuplement tchadien, en général, et celle des « Sara » en particulier. Ces populations occupent les bassins moyens du Chari et du Logone, ou la « Mésopotamie » tchadienne.

2.1. Le peuplement du Tchad

Les grandes migrations des siècles précédents qui ont amené les éléments d'origine nilotique au contact des groupes de populations vivant au sud du Sahara n'ont pas épargné le Tchad. La limite savane-steppe marque approximativement le lieu de contact entre des gens du Nord et ceux du Sud. Le peuplement du continent africain provient d'une source unique. L'histoire nous enseigne, avec le Professeur Cheikh Anta Diop, les origines négro-égyptiennes des populations africaines qui ont eu à essaimer sur l'ensemble du continent, par migrations successives, d'Est en Ouest, jusqu'à l'intérieur du continent.

Par migrations successives à travers le temps, les nègres ont pénétré lentement le cœur du continent, irradiant dans toutes les directions, chassant devant eux les pygmées. Ils

¹ Y. Coppens, « *Le Tchadanthropus* » *Anthropologie*, t 70, 1966, p.p 5-16 et : « *Gisements paléontologiques* » *découverts en 1961 dans le Nord du Tchad* » *Bulletin de l'IFAN. Série B*, 30, Dakar, 1968, p.p. 790-801.

² J. Chapelle, *Le peuple tchadien, ses racines, sa vie quotidienne*, éd. L'Harmattan, Paris, 1980, p.9.

fondèrent des États qui se développèrent et entretenirent des relations avec la vallée mère jusqu'à l'étouffement de celle-ci par l'étranger.

Du Sud au Nord, ce sont la Nubie, l'Égypte ; du Nord au Sud : Nubie, Zambie, de l'Est à l'Ouest : Nubie, Ghana, Ile Ife, de l'Est au Sud-ouest : Nubie, Tchad, Congo ; de l'Ouest à l'Est : Nubie, Éthiopie.¹

Au cours du Néolithique, le peuplement tchadien est attesté par de nombreuses fouilles archéologiques dévoilant des gravures et peintures rupestres sur les parois rocheuses, de l'art pariétal dans le Ouaddaï ainsi que des poteries, des traces d'élevages et d'agricultures. Nous tenterons de reconstituer la mise en place de populations « Sara » qui constituent actuellement le Sud du Tchad.

Au plan de l'histoire, les « Sara » ont leur origine dans la vallée du Nil, plus particulièrement la Nubie. Peuple Nilotique à la taille haute, élancée, l'allure puissante. Ces peuples partagent de nombreux points communs par rapport à leurs langues, traditions et cosmogonies. Les « Sara » sont des agriculteurs ; ils cultivent le mil (*pennisetum Americanum*), le sorgho (*Sorghum bicolor*), les tubercules et le coton (*Grossipium herbacum*) à partir de 1924. Connus comme étant les descendants des Sao,² les Sara représentent plus de 30% de la population tchadienne. Ils résident donc au Sud-est, spécialement dans les régions du Moyen-Chari, du Logone Oriental, du Logone Occidental et de la Tandjilé. Ces populations d'origine nilotique auraient migré en direction du Tchad à partir du 16^e siècle. Fonctionnant sur un modèle matrilineaire, parlant une langue Nilo-Soudanaise, ce groupe comprend douze tribus, ou clans, dont : Ngambaye, Mbaye, Goulaye, Sar, Kabæ, Sara-Kabæ, Niellim, Nar, Daï, Ngama, Gor, Laka.

Les « Sara » se répartissent en plusieurs groupes distincts. Ceux-ci possèdent entre eux des liens incontestables : la parenté linguistique, les mythes, les religions, l'initiation, l'organisation sociale et politique. Le père Dalmais exprime ces points communs en ces termes : « Dans les bassins moyens du Chari et du Logone, une famille de tribus sœurs dont les coutumes et le langage se rattachent à une source commune y vivent ».³

¹ C. Anta Diop, *Nations nègres et culture*, Tome I, éd. Présence Africaine, Paris, 1979, P. 347.

² Le premier peuple qu'on puisse nommer au Tchad, est le peuple Sao. Avant même toute recherche archéologique, avant même que les textes anciens ne relèvent sa place dans l'histoire, il était déjà connu dans tout le Sahel tchadien par les légendes : « c'étaient des géants », ils parcouraient en quelques jours des distances qu'un homme de notre époque met des jours à couvrir. Ils arrachaient un arbre comme on arrache une touffe d'herbe. Leurs femmes soulevaient d'une main la grande jarre qu'elles plaçaient sur leur tête et qui sert à conserver la récolte du mil. cf. J. Chapelle, *Le peuple Tchadien, ses racines et sa vie quotidienne*, éd. L'Harmattan, Paris, 1986, p.29.

³ Mr. P. Dalmais, *Histoire du Tchad, extrait de l'Histoire de l'Afrique Centrale et du Tchad*, I.N.T.S.H, Fort-Lamy, p.2, inédit.

Le sentiment de former un ensemble culturel est fortement ressenti par les « Sara ». Un Ngama vivant à N'djamena dira : « nous, les Sara » ; dans son village natal, il dira : « nous les Ngama ». Les douze groupes « Sara » peuvent se ramener à quatre grands groupes, les sars, les nar, les ngama. Ils sont installés en des lieux géographiques précis. C'est ainsi que les sars occupent les sous-préfectures de Sarh et Koumra, à l'Ouest du Chari. Les Sara-kabæ vivent de part et d'autre du Chari, au Sud de Sarh et à l'Est du Chari, dans la sous-préfecture de Kyabé.

Les Mbayes occupent les rives du Bahr Sara et la rive droite du Mandoul, dans la sous-préfecture de Moïssala. Sur la rive gauche du Mandoul, sont fixés les bédjond. Ils dépendent de la sous-préfecture de Koumra. Les Gor, habitant au Sud de Doba, dans le Logone Oriental, paraissent proches des bedjond. La population de Doba, à cheval sur la Pendé ou Logone Oriental, sont appelés parfois Mbaye Doba ou Mongo. Au Nord, sur la rive droite de la Pendé, se trouvent les Mourom. Entre la Pendé et la Tandjilé, et à cheval sur le Logone et autour de leur capitale Moundou, s'étendent les ngambayes et les laka au-delà de Mbainamar. Enfin, le petit groupe kaba de Goré et Mbaïbokoum, habitant le Sud-Ouest, ne se confond pas avec les kabæ de Kyabé.

Les populations du Sud du Tchad comptent un treizième groupe : les Daï. Ils font partie de l'aire culturelle « Sara », mais leur langue ne se rattache à aucune des langues de la dite région. Les Daï se trouvent de part et d'autre du Mandoul, partagés entre les sous-préfectures de Moïssala et de Koumra. Les Toupouri, les Moundang et les Mboum appartiennent au même groupe linguistique, le groupe de l'Adamaoua. Ils occupent en ce moment le Sud-ouest du Tchad, le Sud-est du Cameroun à l'état actuel des travaux connus. Et c'est cet ensemble qui va émigrer jusqu'à l'Afrique du Sud pour former le groupe des Bantou.¹ Enfin, un ensemble d'ethnies pratiquant l'agriculture, l'élevage et la pêche dans le Logone et les lacs Toupouri vit dans la région de Mayo-Kebbi. Ce sont les Massa, les Mousseï et les Toupouri.

La désignation « Sara », (Sa-Ra) signifiant les fils de Ra, l'ancien dieu égyptien du soleil, semble leur avoir été donné par les Arabes. Cette hypothèse a aussi été avancée pour les Sérères, ethnie du centre Sénégal dont il est probable que le nom soit une déformation de Sa-Ré ou Sa-Ra (fils ou adorateurs de Ra), ces deux peuples partagent en outre beaucoup de caractéristiques physiques et culturelles et auraient probablement une lointaine origine commune. Le fait que « Sara » puisse vouloir dire fils (Sa) de Ra est

¹ T. Obenga, *Les Bantu, Langues, Peuples, Civilisations*, éd. Présence Africaine, Paris, 1985, p. 65.

possible. Les « Sara » en fait, habitaient dans le Nord-est égyptien, le long du Nil, avant qu'ils ne trouvent refuge dans le Sud pour échapper à la traite négrière pratiquée par les Arabes. Les « Sara » constituent un peuple riche en histoire et en culture. Ils possèdent un caractère rude et discret, se refusant à toute déclaration de type blasphématoire sur telle ou telle autre tradition. C'est donc un peuple réservé, pacifique, mais qui sait être farouche guerrier lorsque son indépendance est menacée. Les « Sara » sont à l'origine des royaumes du Fitri et du Baguirmi, qui ont repoussé avec succès les raids des Peuls. Ils ont souvent lutté contre les razzias des Arabes venus du Nord.¹

Durant la colonisation française, de nombreux « Sara » ont été contraints à effectuer des travaux forcés pour la construction du chemin de fer Congo-Océan, de 1922 à 1934. Ce chemin de fer relie les villes de Brazzaville et Pointe-Noire au Congo, sous le gouverneur de l'Afrique équatoriale française Victor Augagneur.

En 1940, les « 3 Glorieuses » (26,27 et 28 août) marquent le ralliement de l'Afrique équatoriale française à la France libre, suite à l'appel du 18 juin lancé par le Général De Gaulle depuis Londres. Le gouverneur Félix Éboué se range du côté du Général De Gaulle pendant la guerre de 1939-1945. Il envoie ainsi parmi les troupes françaises, de régiments de tirailleurs « Sara » et Hadjiraï.

Les populations du Sud du Tchad, panthéistes au départ, se convertissent après les invasions orientales et occidentales, à l'Islam et au Christianisme. Dans leurs cultures ancestrales, ils pratiquent le totémisme, le culte des ancêtres. Par le *yo-ndo*, ils forment leur jeunesse, ils connaissent Dieu, Être Invisible, Eternel, Omnipotent, Omniscient ; il est le créateur de toutes choses. Il crée par la pensée, par la volonté et la parole. Leur mythe présente un héros, éducateur de la société : *Sou*, sa femme a pour nom *Kwassi*. C'est ainsi que chez les Mbayes, toute chose se forme à partir de la gémellité fondamentale, la femelle et le mâle, d'où le culte des jumeaux.

2.2. La diversité ethnique et linguistique

La diversité ethnique et linguistique est l'une des caractéristiques des populations tchadiennes. Le Tchad regroupe environ 260 ethnies parlant environ 120 langues. L'ensemble de ces langues est reparti dans douze groupes linguistiques que sont : le Sara-bongo-Baguirmien, le Moundang-toupouri-boudouma, les langues Tchado-hamitiques, les

¹ Les Arabes dans la chronologie des migrations au Tchad, sont les derniers arrivés. Leur mouvement migratoire se situe entre le XIII^e et le XIX^e Siècle. Ce sont des éleveurs venus du Moyen-Orient. Ils jouent un rôle important de par la langue arabe et la religion musulmane qu'ils pratiquent. cf. M. B. Tétémadi, *op.cit.*, p. 19.

langues de l'Est saharien, le groupe Tama, le Dadjou, le Peuhl et l'Arabe.¹ Pour permettre aux différents groupes de communiquer, le pays s'est doté de deux langues officielles : Le Français et l'Arabe qui sont deux langues d'origine étrangère.

Une ethnie est un ensemble d'être humains ayant conscience d'appartenir à un groupe et possédant une identité particulière qui s'est constituée à travers le temps et qui s'incarne dans son nom, des institutions politiques (société à État/ société segmentaire), un système économique, un territoire et parfois une langue spécifique. De petites ethnies (et des langues) disparaissent et leurs membres s'intègrent à des groupes plus importants. Pendant la période coloniale, dans une volonté de domination et d'administration, les groupes ethniques ont été, généralement, fixés de manière arbitraire et souvent instrumentalisés pendant la période coloniale. Ainsi, de nombreuses ethnies se sont aussi retrouvées, réparties dans deux, voire trois pays voisins. Après les indépendances, la présence des ethnies a souvent été occultée, et même niée afin de favoriser la construction de la nation ; l'unité nationale est alors considérée comme la source de la force du pays.

Le Tchad compte de nombreuses ethnies. Dans la zone saharienne (BET), vivent les Toubou, les goranes et les Zaghawa, peuples de pasteurs. Ils élèvent les chameaux et les moutons. La zone sahélienne constitue l'habitat de nombreuses tribus arabes, originaires de la péninsule arabique. Ils pratiquent l'élevage des bovins, chevaux, de moutons et des ânes. Ce sont aussi des cultivateurs. La langue arabe est introduite dans cette zone depuis des siècles. Elle se rependra ensuite dans la plus grande partie du pays où elle sert de langue de communication. D'autres ethnies sédentaires, plus ou moins islamisées, vivent aussi dans cette partie du pays. Ce sont, d'Ouest à l'Est, les Boudouma (dont une partie habite les îles du lac Tchad), les Boulala, riverains du lac Fitri, les Kouka, les Medogo. Dans le centre, vivent les Hadjaray (montagnard en arabe), terme par lequel on désigne un ensemble hétérogène d'ethnies telle que les Kenga, les Djongor, les Dadjou, etc. À l'Est, vivent les Maba, les Massalit.

2.3. La langue « Sara » parmi les langues tchadiennes

Le Tchad comprend cent vingt langues, ou ensemble dialectal. Théâtre d'une longue histoire de migrations, il se trouve au point de rencontre de trois des quatre phylums linguistiques établis par Joseph Greenberg à propos du continent africain à savoir l'Afro-

¹ J. Cabot, *Atlas du Tchad*, Paris, 1972, p.36.

asiatique, le Nilo-saharien et le Niger-Congo. La famille afro-asiatique est représentée par l'arabe (20 dialectes environ), de la branche sémitique, et le tchadique (30 langues environ, dont le Kotoko, le Dangaleat, le Birguid, le Toumak). La famille nilo-saharienne connaît une remarquable extension : elle est représentée par les langues sahariennes, comme le Kanembou, le daza ou le zaghawa ; par les langues maba (maba proprement dit, massalit, rounga, entre autres) ; par les langues Sara-bongo-baguirmiennes (soit une vingtaine de langues dont le Kenga, le Sara-madjingay, le Ngambaye) ; enfin par les langues dites soudan oriental (tama et dadjo notamment). Le troisième phylum, le Niger-Congo, a une moindre représentation : le foulfouldé ou peul parlé au Baguirmi, et les langues Adamaoua telles que le moundang, le daï, le mboum ou le goula d'Iro, relèvent de ce dernier.

La plupart des langues sont d'un usage restreint, local ou subrégional. Seul l'arabe tchadien est, nous l'avons dit, parlé à l'échelle du pays. C'est la langue véhiculaire par excellence, tandis que le français est surtout répandu parmi l'élite du pays, dans la fonction publique et le monde des affaires. La langue « Sara » est une langue parlée principalement dans les préfectures susmentionnées.

Les 120 langues du Tchad se répartissent en trois grandes familles selon les critères génériques, typologiques ou encore phonétiques : la famille Niger-Congo qui comprend les groupes Boua, Mboum, Daï, Kim et Gori ; la famille Nilo-saharienne qui comprend le groupe saharien, le groupe maba, le groupe fur, le groupe Chari-nilo et la famille Afro-asiatique qui comprend le groupe biu-mandara et le groupe oriental. Au sein d'un groupe, on remarque une intercompréhension, comme le dit le Professeur Djarangar Djita Issa :

« D'un point de vue géographique, les familles Bahr Keita, Sara, Mandoul, Sido, Logone et Pendé sont contiguës. Elles constituent ce que nous appelons le Grand Domaine Sara. Toute considération génétique et ou politique mise à part, le grand domaine Sara désigne le regroupement ethnique Sara démographiquement le plus important, localisé dans la zone méridionale du Tchad. Dans le Grand Domaine Sara, nous sommes en continuum dialectal dans lequel (...) il y a intercompréhension totale entre les différents locuteurs des différentes langues. »¹

Les langues du Soudan central, toujours selon le Professeur Djarangar Djita Issa, se divisent en trois groupes : Sara-gé, Sara-gi et Sara-jé. Cette répartition tient compte du fait que ces langues font leur pluriel avec le morphème gé, gi ou jé. Ainsi au Tchad, se rencontrent les langues Sara-gé dans le Guerra, le Chari-Baguirmi et le Bahr Keita ; les Sara-gi dans le Dar-el Kouti, le Bahr Sara, le Mandoul et le Sido et les Sara-jé dans le

¹ D.J. Djarangar, *10^e Colloque de Linguistique Nilo-Saharienne*, Paris, 2007, p.6.

Logone et la Pendé. Le ngambaï (Kilang, mang, mbaw, makula), le laka, le mouroum, le bénar, le mbéri et le gam appartiennent tous au groupe Sara-jé.

Après une analyse lexicostatique, le Professeur Djarangar Djita Issa fait apparaître deux groupes de populations « Sara ». Un groupe partageant de forts taux de ressemblance phonétique (plus de 50%), le groupe 1, et un autre formé de langues n'ayant que de faibles taux de ressemblance phonétique allant jusqu'au nul :

Groupe 1 : (20 langues) : gor, yambod, mongo, bédjond, bémar, murum, kéré, laka, kaba, bébote, sar non, gulay, sar de Bédaya, yom, ngam tira, mbay béju, ngambay Lara, ngambay Bénoye.

Groupe 2 : (10 langues) : kaba na, kaba dinjé, fer, yuba, kenga Bitkine, kenga Banama, barma, babalia, médogo, bilala.

Groupe 3 : (4 langues) : nous pouvons ajouter à ces deux groupes des parlers que nous avons de prime abord écartés : le gula, el bagiro, le ndoka et le kulfa.¹

Si l'on regarde la dispersion géographique de ces langues, l'on se rend compte aisément que le Groupe 1 (G 1) englobe les langues du trapèze Sarh-Moundou-Paoua-Marou. Il correspond à ce que Djarangar a appelé le Grand Domaine Sara ou GDS. Les deux autres groupes englobent toutes les autres langues clairsemées autour de ce groupe *central* compact. Nous appellerons *Sara Central* les langues du Groupe 1 et *Sara Périphérique* les langues des deux autres groupes.

Du fait de leur manque de contact les unes avec les autres, ces langues *Sara périphériques* (G1 et G3) ont dû évoluer différemment par rapport au reste du groupe.

Pascal Boyeldieu suggère de distinguer :

« Linguistiquement, un Sara central (sar, mbay, ngambay, bedjond, kaba Paoua) d'un Sara périphérique (ndoka, wad, bagiro, na, tiye, kulfa, simé, demi), les parlers septentrionaux (bulala, beraku, kenga, barma) occupant une situation indécise ou ambivalente. »²

Cette classification conduit l'auteur à :

« Situer le foyer d'origine des langues SBB dans la région du Bahr el Ghazal, au Sud-ouest du Soudan. Les langues occidentales se sont déplacées en direction du Nord-ouest, pour se différencier dans le Nord de l'actuelle RCA. Les langues « Sara » ont poursuivi leur progression vers l'Ouest et, dans une ultime étape, colonisé les bassins du Chari et de Logone, avec des avancées jusqu'au Lac Fitri vers le Nord et jusqu'à l'Oubangui vers le Sud. »³

¹ D.J. Djarangar, *op.cit.*, p.6.

² P. Bouyeldieu, « *Présentation des langues Sara-Bongo-Baguirmiennes* », Paris, CNRS-LACAN, 2006, p.7.

³ P. Bouyeldieu, « *Présentation des langues Sara-Bongo-Baguirmiennes* », Paris, CNRS-LACAN, 2006, p.7.

Parmi ces 120 langues que l'on rencontre au Tchad, les plus utilisées dans la communication sont le Sara et l'arabe dialectal tchadien. Les autres langues sont considérées comme des langues vernaculaires du fait qu'elles sont utilisées seulement au sein d'une communauté plus limitée. La constitution tchadienne classe les langues du territoire en deux catégories : le français et l'arabe sont, nous l'avons dit, les langues officielles, en usage dans l'enseignement, l'administration et dans les actes officiels et internationaux. Les autres langues du terroir, sont dites « langues nationales ». Plus d'une dizaine d'entre elles sont utilisées à la radio, pour des informations et les communiqués. Depuis quelques années, l'arabe littéraire connaît une promotion au détriment de l'arabe vernaculaire.

2.4. L'organisation politique et administrative

La tradition orale et quelques sources écrites ont introduit des éléments qui ont prouvé l'existence des institutions politiques dans la zone méridionale avant l'intrusion coloniale. C'est le lieu d'affirmer ici qu'il s'agit bel et bien d'institutions originales, de caractère étatique et répondant parfaitement au mode de vie, aux besoins et aux aspirations essentielles des intéressés. Cette affirmation constitue un démenti à ceux qui prétendent que les populations non-islamisées du Sud tchadien sont congénitalement anarchiques, et vivent dans des sociétés acéphales et n'ont pas d'histoire :

« Une forme d'organisation politique caractérisée par une « souveraineté diffuse » exercée de façon communautaire et indivise par le groupe et non appropriée par un individu : groupes acéphales ; ordre social assuré par la coutume ; cellule de base : la famille étendue ou « joint family », à la fois unité sociale, politique et religieuse. »¹

Selon M.J. Le Cornec, ce système anarchique comportait des degrés :

« Le degré supérieur de l'anarchie... écrit-il, se caractérise par l'apparition de chefs spécialisés dans des activités sociales précises : chef de guerre, de terre, de pluie, des initiés, de brousse, de chasse et de pêche. »²

De l'avis des intéressés (nos informateurs, les anciens des différents villages que nous avons visités), cette opinion mérite d'être nuancée. Quelle était, en réalité, l'organisation sociale et politique précoloniale des « Sara » ? L'étude des activités

¹ M. J. Le Cornec, *Histoire politique du Tchad de 1900 à 1962*, Thèse, R. Pichon et R. Durand-Auzias, Paris, 1963, p. 14.

² G.J. Kogongar, *Introduction à la vie et à l'histoire des populations Sara du Tchad*, Thèse de Doctorat de spécialité, Paris, Sorbonne, 1971, p.15.

économiques de ces populations révèle qu'à la veille de la pénétration française, celles-ci avaient partout atteint, voire dépassé en certains endroits, le stade de la communauté rurale. Les « Sara » étaient groupés en villages plus ou moins étendus dont l'économie, nous le verrons, reposait non seulement sur l'agriculture mais encore sur l'artisanat, le commerce, etc.

Les premiers explorateurs arrivés dans le pays « Sara » furent accueillis, dans les villages importants, situés sur leur itinéraire, par des *ngar*, *mbang*, dont l'autorité dépassait souvent le cadre de leur propre agglomération.

Pour parler de leurs hôtes, Maistre et Brunache usent d'expressions telles que :

« Chef Sara important », chef mara (le clan *mara* appartient au sous-groupe *Sara-kaba Déme*) très important, « chef vraiment majestueux », « personnage d'importance », etc.¹

Le Sud du Tchad compte plusieurs formes d'organisations sociales. Les exemples les plus évidents de ces institutions étatiques font partie de l'histoire. Les récentes études montrent qu'en pays *toupouri*, le pouvoir politique de *Wong Doré* au pied du Mont-Illi² est connu depuis plus de trois siècles. . L'autorité politique du *Gong*³ de Léré se pratique depuis plus de deux siècles. Le *Gong* dispose de tout un gouvernement, car son système fonctionne au moyen des ministères spécialisés : armée, finance, intérieure, etc.

Au Baguirmi, un pouvoir structurel en relation avec le pouvoir politique d'Abéché fut sur place. C'est avec ces structures qu'avait négocié l'explorateur Gustave Nachtigal.

En pays « Sara », le *Mbang*⁴ de Bédaya coiffait toute une institution formée de plusieurs corps : enseignements, finances, affaires étrangères, etc. Certaines communautés du Sud (Mbaye, Gor, Nar,...) ne connaissaient pas de chefferie incarnée par un individu. La société était dirigée par un conseil des Anciens. Celui-ci se compose des meilleurs des aînés de chaque grande famille (clan). Ce conseil dit et applique la loi. En cas de difficultés majeures touchant tout le groupe (guerre, incendie, pandémie) un jeune (entre 30 à 50 ans) émerge pour conduire la société, en accord avec le conseil des Anciens. Le danger écarté, ce représentant se dissout dans la communauté. N'ayant pas compris ces structures politiques, Jean Bouquet affirme tout naïvement que les Sara vivent dans une

¹ G.J. Kogongar, *Introduction à la vie et à l'histoire des populations Sara du Tchad*, Thèse de Doctorat de spécialité, Paris, Sorbonne, 1971, p.66.

² D'après les données orales ; la monarchie de Doré serait fondée vers la fin du 16^e siècle par des émigrants venus du Nord-Ouest.

³ *Gong* : terme générique désignant le roi en pays moundang.

⁴ *Mbang* : terme générique désignant le roi en pays sar.

anarchie perpétuelle ; il entend par anarchie le manque total de pouvoir, partant un désordre absolu. Jean Bouquet est loin d'imaginer qu'un pouvoir politique non individualisé ne signifie pas nécessairement manque de pouvoir.

Partant de ces différentes figures de pouvoir politique au Sud, soutenir que le Sud du Tchad ne connaît ni pouvoir politique, ni histoire ne relève donc que d'une simple vue de l'esprit. Des structures réelles, des systèmes politiques existaient pour donner vies et cohésion à la société. Les restes de ces anciennes structures politiques ont résisté aux pouvoirs politiques étrangers connus par la région et ce jusqu'aujourd'hui.

Chapitre troisième : Les caractéristiques économiques de la société

« Sara » précoloniale

Pour se nourrir, se vêtir, se protéger, l'africain en général et les populations du Sud du Tchad en particulier, prennent des éléments nécessaires à cette fin dans la nature. Ils les transforment par des techniques traditionnelles appropriées. L'homme sara tirant sa vie de la nature, fait de cette dernière un allié vivant. Il lui parle, l'écoute ; elle lui répond. Partant de ce lien, l'homme ne fait aucune violence à la terre, ni à aucun des éléments qu'elle porte (animaux, végétaux, minéraux,...) ; l'homme en vient, le plus simplement, à protéger la nature, car sans cette dernière, sa vie n'a aucune consistance. Chaque famille ou chaque groupe protège un élément de la nature en s'identifiant à lui. C'est ainsi que telle famille protégera le caméléon en soutenant que c'est son ancêtre ou son totem. Les *Mbayes* ont pour totem le figuier et l'araignée. Chaque famille adoptant un végétal, animal, minéral ; chaque groupe en faisant autant, c'est finalement toute la nature qui est protégée.

L'économie africaine en général et celle du Tchad en particulier se détermine ainsi à partir de la relation harmonieuse, de l'équilibre total de l'homme et de la nature. Cette économie n'est une violence ni contre les hommes (exploitation), ni contre la nature (la destruction).¹

3.1. La société « Sara » et la terre

Avant de devenir des agriculteurs émérites, les « Sara » ont tiré leur nourriture de l'association de la chasse, la pêche et la cueillette, des activités pratiquées depuis des temps immémoriaux et dont la persistance jusqu'à nos jours n'est pas le seul fait de ces populations (qui tirent encore un complément appréciable de leur nourriture). Vivant dans un milieu physique marqué par une forte saison sèche, le cultivateur « Sara » s'organise pour survivre et ceci grâce à ses relations avec la terre.

Dans la pensée « Sara », la terre est à la fois un élément de la Nature qui abrite des forces chtoniques qui la rendent fertile, et, d'autre part, c'est un bien non rare, moyen essentiel de la production vivrière. Cependant, cette terre est peuplée de sociétés composites formées de lignages qui scindent ou s'allient dans un mouvement constant de colonisation agricole. Les forces chtoniennes sont les véritables maîtres de la terre. Elles disposent du pouvoir sur le sol, le sous-sol et tout ce qui en est sur un espace donné. On ne peut comprendre l'attitude des sociétés « Sara » vis-à-vis de la terre, si l'on n'a pas à l'esprit leur conception du Monde :

¹ C'est récemment vers les années 1990 seulement que l'Occident introduit dans sa politique, la protection de la nature.

« Une « terre », c'est, pour le « Sara », non seulement de l'humus et des roches qui fournissent les plantes, la glaise pour la poterie et le minerai pour la forge, mais c'est aussi un espace, parfois divisé en sous espaces, dont l'unité repose sur son appropriation par une ou plusieurs forces occultes qui lui donnent sa fertilité. »¹

Donc la terre n'est pas que simple étendue que l'homme peut utiliser, transformer selon son bon vouloir. Les hommes qui exploitent une zone donnée, sont en présence des génies du lieu. Ceux-ci entrent en contact et les hommes leur expriment leurs vœux et leurs permissions. De là découle l'importance du rôle joué par le prêtre dans l'alliance avec les génies du sol. Ce dernier est appelé souvent « chef de terre ».²

L'économie du Tchad en général et de la zone de notre recherche en particulier est axée essentiellement sur le secteur primaire (agriculture, élevage et exploitation des ressources naturelles). Le PIB par habitant est de 240 dollars. L'agriculture et l'élevage contribuent à environ 40% du PIB. Le Tchad est compté parmi les pays les plus pauvres du monde. Le dernier rapport (2004) du Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD)³ la classe 167^e sur 177 pays avec indice du développement humain (Idh) de 0,39. Quatre vingt pour cent (80%) de la population vit avec moins d'un dollar par jour. Jadis, chasseurs par excellence, les « Sara » ont, peu à peu, abandonné cette activité pour s'adonner au travail de la terre, à la pêche, à l'élevage et à la forge.

Le forgeron occupe ici, une place centrale parce que c'est lui qui fournit les instruments nécessaires à tous les travailleurs sans exception. C'est aussi lui qui, offre à la société la monnaie, les bijoux. En outre, c'est lui qui est le maître de l'initiation, c'est-à-dire le maître de la formation de la société.

Les « Sara » sont de bons agriculteurs. Ils labourent les terres fertiles qu'on rencontre aux pieds des collines et dans les bas-fonds des cours d'eau. Le paysan « Sara » cultive le mil (*Pennisetum Americanum*), le sorgho (*Sorghum bicolor*), les arachides (*arachidis hipogea*), le sésame (*Sesanumindicum*), le haricot (*phaseolus vulgaris*), patate (*Hypomea patata*), igname (*Dioscorea sp*), manioc (*Manihot utilissima*). Pour le paysan « Sara », le mil (*Pennisetum Americanum*) revêt un grand pouvoir. S'il nourrit l'homme, il peut aussi causer sa perte.

¹ J.P. Magnant, *La terre Sara, terre tchadienne*, éd. L'Harmattan, Paris, 1986, p.28.

² En pays « Sara », afin de faire bénéficier les hommes de leurs bienfaits, on doit se concilier les génies maîtres de la terre. L'accès au sol, tant de la société globale que des lignages ou des individus, est commandé par un contrat conclu avec les vrais propriétaires du lieu : les dieux.

³ Programme des Nations Unies pour le Développement.

Le mil (*Pennisetum Americanum*) donne à l'homme sa force physique et donc il lui permet aussi de prier et de méditer. Dans ce contexte, le mil est synonyme de vie. La vie est partagée. Refuser de manger le mil (*Pennisetum Americanum*) d'autrui est un signe de mécontentement, de conflit. C'est ainsi que si un « Sara » dit : « je ne mangerai plus de ton mil », cette déclaration signifie que le lien de parenté est rompu. Les personnes en conflit peuvent se parler, se visiter. Mais si elles ne mangent pas ensemble la pâte de mil et ne boivent pas ensemble la bière de mil, c'est qu'elles ne sont pas encore réconciliées. La réconciliation n'intervient que si l'un et l'autre en viennent à manger et à boire ensemble.

Après un divorce, les époux peuvent se réconcilier. La réconciliation est plus difficile, s'ils ne mangent pas le même mil. Ils ne le feront que lorsque chacun demandera pardon au mil et chacun prendra une nouvelle résolution.

Les sociétaires mangent le mil dans le silence. Parler devant la pâte de mil, c'est réveiller la puissance qui y demeure. Les paroles positives renforcent le corps, tandis que les paroles négatives transforment ; le mil en un véritable poison. Ce poison déterminera alors de maladies incurables d'où le respect du mil dans le milieu « Sara ». La pâte de mil, quel qu'en soit l'état n'est jamais jetée, elle est toujours réutilisée sous une forme ou sous une autre. Le mil accompagne la vie quotidienne du « Sara », c'est le seul aliment qui complète le lait maternel si celui-ci est insuffisant. Il y aura toujours du mil dans la famille parce qu'il intervient aussi dans certains traitements.

Le riz (*Oryza sativum*) poussait à l'état spontané dans les endroits marécageux ou dans les dépressions inondées. Il sera officiellement introduit par la France pour soutenir l'effort de guerre de 1939-45. Il est cultivé généralement dans les zones inondables : Mayo-kebbi, Logone, Tandjilé. Il est introduit récemment dans le lac-Tchad (avec le blé (*Triticum sativum*)).

Traditionnellement, le coton se rencontrait au milieu de la végétation ou à la lisière des champs, avant l'arrivée des occidentaux. En effet, selon Brunache :

« Le travail de coton existait en pays Laka (il s'agit en fait des ngambay du poste administratif actuel de Gagal) ; les Laka, écrit-il, filent le coton et obtiennent des cordelettes d'une blancheur étonnante, mais ils ne savent point tisser... »¹

Le coton (*Gossypium herbaceum*), introduit dans la région en 1920 constitue la principale culture commerciale et industrielle, complétée par le tabac (*Nicotiana*

¹ P. Brunache, *Le centre de l'Afrique-autour du Tchad*, éd. F. Alcan, Paris, 1894, p. 297.

tabacium), la banane (*Musa sp*), l'oignon (*Vigna unguiculata*).¹ Le travail de la terre est l'activité de base des populations « Sara ». C'est la principale source de revenus de beaucoup de familles. Elle occupe 80 à 90% de la population active. Cependant par la faiblesse des rendements et par la taille réduite des exploitations, elle demeure une agriculture destinée à la satisfaction des besoins de la communauté. Dans la région méridionale, la terre appartient à la communauté. Chaque membre de celle-ci y a droit. La terre est gérée par un chef de terre qui est toujours un prêtre. C'est ce dernier qui attribue donc les terres destinées aux différents usages (culture, habitation). La terre appartenant à Dieu, nul ne peut se l'approprier en partie ou en totalité sous aucun prétexte. Les nouveaux venus y ont aussi accès. Ils sont cependant tenus de s'acquitter du prix de sacrifice destiné à l'intégrer à la terre et à la communauté. Il paye, pour ce fait, le prix d'un poulet ou d'une chèvre. Il reçoit en compensation une portion de terre susceptible de nourrir sa famille.

Le chef de terre est considéré comme le descendant du premier occupant qui, au nom du groupe, a conclu un pacte d'alliance avec les génies de la terre et l'espace occupé. Il administre le dit espace au nom des ancêtres et au nom des génies. Il juge les litiges fonciers et préside aux différents rituels touchant la terre.

Les moyens utilisés pour la culture se ramènent à la force physique humaine, ce qui confère à l'agriculture ses limites. Les outils les plus utilisés sont la houe, la daba, la pioche, ensuite viennent la machette, le creusoir, la faucille et même le couteau qui sont des outils légers et pratiques, permettant à l'homme « Sara » de travailler ou labourer sur de petites surfaces cultivables, car les surfaces à cultiver sont toujours limitées conformément au besoin de la famille et à ceux de la communauté.²

La préparation des travaux champêtres commence par le feu de brousse. Le rôle de ce dernier, c'est d'enlever à la terre ses impuretés, c'est-à-dire de la rendre à nouveau sacrée. Le feu de brousse s'accompagne d'une chasse. Les enfants s'occupent des rongeurs et les adultes chassent les grands animaux. Les semailles sont toujours précédées d'une fête (exemple, *le nan bina* : le mois du son chez les sars) qui se déroule le plus souvent au mois de mars ou avril, à la veille du début de la saison des pluies.

Cette cérémonie est dirigée par le chef de terre. La bière et la pâte de mil sont apprêtées lors des cérémonies pour la circonstance. Au lever du soleil, devant tout le village, le chef de terre s'adresse aux ancêtres et à Dieu. Au nom de la communauté, il

¹ J. Chapelle. *op.cit*, p. 237.

² Il est interdit de travailler et de faire travailler autrui avec excès pour soi-même. Il va sans dire que les communautés du Sud du Tchad condamnent de ce fait, les principes de base du capitalisme.

remercie les ancêtres et Dieu pour la saison écoulée. Il leur renouvelle la gratitude du village pour leur bienveillance et don (la santé, les produits des champs, des fleuves et de la brousse). Il leur annonce le but de la présente sollicitation : les travaux de la prochaine saison des pluies. Le chef de terre demande aux ancêtres et à Dieu, la force, la santé et le courage pour lesdits travaux. Il leur demande en outre d'éloigner toutes les maladies, les querelles intercommunautaires ou avec les voisins.

Le chef de terre demande enfin le pardon à la terre pour les blessures que lui feront subir les sociétaires : coups de houes, coups de hâches, de pioches, le feu. Le chef de terre demande la force, la paix et la joie pour toute la communauté et pour les voisins, proches ou éloignés.¹

Après ces prières, le chef de terre présente une offrande. Il égorge un mouton, ou un poulet. Le sang de ce dernier donnera la force à la terre et à tout le village. Ce dernier partagera la bière et la pâte de mil déjà annoncée. Cette cérémonie dont le but est de solliciter l'autorisation des ancêtres, de Dieu et le pardon de la terre laissera la place aux semailles qui peuvent alors commencer.

Avec l'apparition des premiers nuages dans le ciel, les membres de la famille se rendent dans leur champ, qu'ils apprêtent pour les prochaines semences. Ils enlèvent les herbes et les brûlent. Les arbustes sont coupés, les grands arbres sont abattus au moyen du feu (les branches sont rassemblées sous l'arbre à abattre et le feu y est mis). Si les arbres sont coupés, certains tels que le néré (*Parkia biglobosa*), le tamarinier (*Tamarindus Indica*), le caïlcedrat (*Khaya senegalensis*), le Karité (*ButyrospermumParkii*) etc.,² sont épargnés. Ces espèces sont considérées comme des arbres sacrés.

Après deux grandes pluies, après que la terre soit bien mouillée, elle est prête à recevoir les semences. Ces dernières proviennent de la récolte précédente. Elles avaient été choisies et conservées pour l'ensemencement. Chaque année, une telle sélection est appliquée. Les semences seront mises à la terre avec beaucoup de respect. N'entre ici en action que le bras et la jambe gauche du paysan.

Le paysan surveille le champ ensemencé et attend avec grand espoir la germination. Pour éviter que les oiseaux granivores ne détruisent les semences, les enfants sont envoyés au champ pour surveiller d'abord les grains en germination, ensuite plus tard les semis. Le paysan veille à ce que les mauvaises herbes ne supplantent pas les plantes, aussi il enlève les mauvaises herbes pour laisser vivre les jeunes plantes.

¹ En raison de ces douleurs, à la fin des récoltes la terre recevra aussi sa part d'offrande.

². Atlas du Tchad, Institut Géographique National, Paris : 1972, p. p. 32-33.

L'agriculteur « Sara », produit une variété de nourriture : mil (*Pennisetum Americanum*), maïs (*Zea mays*), l'arachide (*Arachidis hipogea*), le haricot (*Phaseolusvulgaris*), le sésame (*Sesanum indicum*), courge (*Citrullus lanatus*), concombre (*Cucurnissativis*), etc. À l'intérieur et autour des concessions sont plantés le gombo (*Hybiscus esculentus*), l'oseille (*Hibiscus rumex*), le piment (*Capsicum annum*), le melon (*Cucurbitas melo*) et le tabac (*Nicotiana tabacium*). À la période de crue, les paysans « Sara » cultivent dans les plaines un mil rouge hâtif. Ce mil est récolté avant les grandes pluies. Les paysans s'en nourrissent en attendant la récolte du petit et du gros mil. Le mil rouge sert aussi à préparer la bière locale appelée *bili-bili*. Cette bière est présente dans la vie quotidienne comme elle intervient massivement lors des grandes cérémonies : mariage, baptême, funérailles, commémoration... le même mil rouge est considéré comme un mil sacrés. Lorsque dans un conflit, il est difficile de déterminer le coupable, la société a recours à ce mil rouge pour départager les plaignants.¹

Depuis quelques décennies, les paysans du Sud ajoutent à leur production les agrumes : bananier (*Musa sp*), manguiers (*Mangifera indica*), citronnier (*Citrus limon*), goyavier (*Psidium guayaval*), papayer (*Papaya Karyaka*). La production de ces fruits vient ainsi relever le statut aisé à ces paysans qui les cultivent. De plus en plus, les paysans du Sud s'adonnent au maraîchage. Ils produisent ainsi les laitues (*Lactuca sativa*), les tomates (*Solanum lycopersicum*), les betteraves (*Béta vulgaris*), les choux (*Brassica oléracéo*), carottes (*Daucus carota*), oignon (*Allium cepa*), etc. La récolte, c'est la moisson du travail effectué pendant au moins six mois par la famille (la femme, le mari, les enfants, les parents, les amis.) c'est une période de joie car chacun voit le fruit de son investissement.

Avant la récolte proprement dite, chaque paysan fait le tour de son champ. Il collecte les meilleurs épis pour le remettre au chef de terre qui préside la fête de la récolte. Ces meilleurs épis serviront pour la fête des récoltes, une partie ira pour la pâte de mil et l'autre pour la bière. Avant la consommation, la première part de ces prémices est offerte aux ancêtres et au delà d'eux, à Dieu. Cette offrande est accompagnée de prière et de chants.

Dans la prière, la communauté exprime toute sa gratitude aux ancêtres et à Dieu pour leur avoir donné la santé et la force de travailler, pour les avoir préservés des dangers (blessures, morsures de bêtes, incendies....) ; ils leur offrent ces prémices en témoignage

¹ Dans notre zone de recherche, le sorgho (*Sorghum bicolor*) appelé mil rouge ou « godji » en langue « Sara » occupe une place importante. Il est consacré à la préparation de la bière de mil offerte aux ancêtres avant d'être consommée par les vivants. La cérémonie de fin de semailles est aussi célébrée par la bière du mil rouge, le but est de faire tomber la pluie afin d'éviter la famine.

donc de leurs reconnaissances. Après la prière, viennent les chants. Dans ceux-ci, la société exprime sa joie d'avoir dans la main le fruit de son travail. Elle rappelle la mémoire des grands cultivateurs, chasseurs précédents qui ont tant apporté à la société. Dans les mêmes chansons, la société exprime d'avance la joie qu'elle tirera des réjouissances que permettent les récoltes. C'est aussi le moment d'annoncer que les mêmes récoltes permettront les nouveaux mariages.

Après que les ancêtres et Dieu aient été servis, en priorité par ces prémices, les anciens seront servis, ils mangeront et boiront de ces produits. Ils béniront la collectivité et souhaiteront une santé, un courage accru aux sociétaires pour la prochaine saison. Les anciens servis, vient enfin le tour de la collectivité. Chaque homme, chaque femme sera servie à tour de rôle en tenant compte de l'âge. Les enfants fermeront la boucle. Comme nous le voyons, la consommation des prémices n'épargne personne. Ni femme, ni homme, ni enfants ; les étrangers de passage dans la région seront eux aussi servis au même titre que les autochtones.

Une fois la fête passée, ce sera la récolte générale dans les communautés. Les meilleurs produits seront pris dans les champs et conservés pour les prochaines semailles. La semence mise de côté, le reste de la récolte sera mis dans les greniers. Elle servira à la consommation collective. Contrairement à une idée répandue, le grenier est la propriété de la femme, parce que son contenu a pour essence la cuisine et la cuisine est dominée par la femme. Le contenu du grenier n'est pas destiné à la consommation de la seule famille qui l'a produit.

En effet, une partie de cette production sera affectée aux parents, hommes et femmes qui sont dans le besoin. Les hommes et les femmes seules, qui n'ont aucun secours seront servis, auront leur part. Lors des cérémonies de funérailles, baptêmes, commémoration, fêtes populaires, c'est toujours partant de ce grenier que sera prélevée une quantité pour ces cérémonies. Au total donc, la consommation est commune et la récolte n'était échangée sur le marché que pour permettre à la famille de se ravitailler en biens dont elle a besoin. Le but premier de la récolte n'est donc pas la commercialisation. Nous le voyons encore bien, la production n'a pas pour but une rentabilité capitaliste.

3.2. L'élevage en terre « Sara »

Les populations du Sud, pratiquaient de petits élevages qui étaient alors associé à l'agriculture. Ils élevaient surtout les chèvres, les poulets qui servaient surtout pour l'accueil des étrangers et les rites. Chaque famille possédait un minimum à cet égard.

Certaines familles élevaient plusieurs dizaines de chèvres et de poulets. Le cheptel volaille sera protégé de la destruction des enfants par une parole habile. Les adultes leur enseignent que, un enfant qui vole les œufs pour les manger, verra mourir ses parents. Cette idée déclenche un effroi chez eux, et du coup, ils ne touchent pas les œufs. Cette prohibition protège les œufs et par conséquent favorise l'éclosion de la volaille.

Avec le contact des populations musulmanes, les habitants de notre zone d'étude s'ouvrent aussi à l'élevage de moutons et des bœufs. Les bœufs sont de plus en plus utilisés au Sud pour la culture attelée. Avec l'introduction de la charrue et des bœufs, la production des populations du Sud a augmenté en qualité et en quantité. La bouse de vache et les déchets de mouton servent de fertilisant pour l'alentour du village et pour les champs les plus éloignés.

Les paysans du Sud, connaissent aussi de plus en plus l'élevage de pintades, de canards et de porcins. Cet élevage peut aussi servir à la vente permettant ainsi aux familles d'avoir un revenu supplémentaire. Par ce dernier, elles peuvent augmenter la qualité et quantité de leurs biens, elles peuvent payer les dots et honorer d'autres services. Mais en aucun cas, le but de cet élevage ne vise exclusivement la vente. Ces communautés ne pratiquent pas le capitalisme. En période de cultures (saison des pluies), la communauté maintient le bétail attaché à l'intérieur des concessions pour l'empêcher de détruire les semis et les jeunes pousses. Certains conflits entre les familles ou les groupes ont pour origine précisément, le fait que les animaux détruisent les plantes.

Chaque famille rapporte alors, au retour des champs, l'herbe et les feuilles nécessaires à la nourriture des animaux. Cette tâche est celle des adolescents. Les animaux ont aussi pour nourritures les tiges de pois de terre, d'arachides, de haricot de la précédente moisson. Ces tiges sont soigneusement attachées en bottes. Rapportées au village, elles sont entassées sur des claies, à l'intérieur des concessions. Après les récoltes, le bétail est détaché, il peut alors manger ce qui reste dans les champs ou brouter l'herbe de la brousse. Avec l'apport de la médecine vétérinaire, le cheptel du Sud, bovin, caprin, porcine, volaille augmentera encore de manière considérable d'autant plus que le milieu naturel du Sud est clément par nature et propice à un élevage dynamique. Le Sud pourra alors associer pleinement l'agriculture et l'élevage.

3.3. L'homme « Sara » et l'eau

Les populations du Sud comptent quatre divinités c'est-à-dire quatre éléments principaux nécessaires à la vie. Ces éléments sont : la terre, l'air, l'eau et le feu. Sans la

terre, il n'y aurait aucune vie et c'est l'eau qui donne une consistance à la terre. Le feu donne de l'énergie et de la force à toute chose ; l'air permet la respiration considérée comme le point de départ de toute chose. Nous l'avons vu, la population du Sud tient la terre comme un élément fondamental. Elle tient l'eau de la même manière.

L'eau conditionne la vie des hommes, des bêtes, des plantes, elle détermine aussi la force de l'homme. Les trois quarts du poids de l'homme proviennent de l'eau, la sueur qui oxygène le corps, la salive qui permet le mouvement de la langue et les larmes sont également constituées d'eau. L'eau est si importante dans la vie des africains que depuis l'ancienne Égypte, les populations Africaines s'établissent toujours le long des rivières et autour des lacs. Lorsqu'ils s'installent loin des points d'eau, ce fait constitue un danger tel que le nom qu'ils donnent à cette région est en rapport avec l'eau. Un tel lieu manquant d'eau s'appelle *le manga*. Ce fait que signale le Pr. cheikh Anta Diop, dans *Nation Nègre et culture* se retrouve dans les régions de notre enquête. C'est ainsi que Doba, Moundou, Moïssala etc. sont installés au long des fleuves ; Koumra, Dono Manga, Mballa sont établies dans *le manga*, c'est-à-dire loin de l'eau. Comme nous l'avons dit, le Sud du Tchad est couvert de fleuves. Cette présence de l'eau fait que la pêche constitue le troisième poste d'exploitation après l'agriculture et l'élevage.

La pêche contribue de manière significative à l'alimentation de la population du Sud. Les lacs et les fleuves de la zone d'étude sont classés parmi les plus poissonneux du Tchad. De nombreux pêcheurs tchadiens y travaillent, les Sénégalais, Maliens, Camerounais exploitent aussi ces derniers. Les poissons sont de plusieurs variétés : carpes, capitaines, silures, etc. les varans d'eau, les caïmans, les hippopotames y pullulent et permettent aussi de nourrir la population. Les Tchadiens pratiquent la pêche collective et la pêche individuelle. La pêche collective se pratique pendant la saison sèche. Avant le début de cette cérémonie, se déroule un rite. Le chef de l'eau : *ngar-man*, C'est-à-dire « chef de l'eau » ou : *ngar-bâ* littéralement traduit par « chef de fleuve » observe un rituel. Il commence par la prière, il appelle à la rescousse les ancêtres et Dieu. Il leur demande que la pêche se déroule sans accident et qu'elle soit fructueuse. Il demande aussi que les filets évitent de prendre de petits poissons.¹. Après cette prière, le chef de l'eau présente une offrande. La pêche collective peut alors commencer. À la fin de cette dernière, les meilleures prises sont envoyées au chef de l'eau, elles permettront de préparer un repas collectif qui sera servi aux sociétaires par ordre de préséance. Ce repas sera arrosé de

¹ Cette précaution permet de protéger les espèces.

boisson de mil. La rivière recevra aussi sa part de nourriture. La danse locale commence, accompagnée de battement de tam-tam, de mains et de chants. Pendant la pêche collective, les femmes en cycle de menstruation n'y participent pas. Les marginaux, pendant la même période, sont avalés par les crocodiles. Quand les eaux sont basses, les populations se servent des pièges qu'ils placent dans les cours d'eau. Ce sont des pailles tressées en formes d'entonnoir. Les poissons peuvent y entrer mais ne peuvent en sortir parce que le bout relevé. Ces constructions peuvent se voir tout le long du fleuve, partout où l'eau n'est pas profonde. Le filet barrage n'est utilisé que pour les pêches collectives. Les populations entières du village entrent dans l'eau pour chasser les poissons vers le piège. Selon la taille des poissons que l'on veut pêcher, les mailles des filets plus ou moins larges. Les poissons ainsi pris, peuvent être séchés ou fumés et conservés pour la consommation ou l'échange. Ce travail est généralement celui des femmes.

La pêche individuelle appelle la participation de deux hommes. L'un s'occupe de la navigation ; l'autre s'occupe de la pêche à proprement parler. Le pêcheur donc se tient à l'avant de la pirogue, il porte deux grandes perches croisées au bout desquelles est tendu le filet. Quand les poissons pénètrent dans la poche que forme le filet immergé, le pêcheur relève ses perches (les deux branches les plus courtes forment le levier, avec l'avant de la pirogue comme point d'appui). Il ne reste qu'à ramasser les poissons. Le matériel de pêche est abondant et varié en pays « Sara » : outre la ligne, réservée à la pêche individuelle, les « Sara » connaissent et utilisent le harpon, la nasse ou *yé*, le petit carrelet, *bandé*, la cage d'osier ou *soŌ*, employé sur les bancs de sable recouvert d'une mince couche d'eau ou dans les marigots, et toute une variété de filets appelés par exemple : *boura djang*, c'est-à-dire senne, *boura kôr* ou petit filet trainé par deux hommes. Ici, l'absence de données chiffrées ne nous permet pas de quantifier la production de cette pêche artisanale. Toutefois, la grande partie de cette production sert à la consommation familiale tandis que l'autre, est échangée contre divers produits dans les villages.

À ces ressources fournies par la pêche, viennent s'ajouter celles, non négligeables, tirées de la chasse et de la cueillette.

3.4. Le « Sara » et la brousse

La brousse en pays « Sara », est la partie de l'espace sur laquelle l'homme n'a pas d'emprise, elle se distingue du terroir habité, espace de la société où fourmillent des êtres et des objets qu'il connaît. Demeure des esprits et des fauves, la brousse est aussi dispensatrice de bienfaits en procurant les produits de cueillette, le gibier et les plantes

médicinales. Les « Sara » distinguent deux types de brousse : le sanctuaire des puissances invisibles et la partie de la nature dont l'homme peut se servir. La brousse inconnue c'est-à-dire non humanisée par le travail humain est le monde des forces mystérieuses ; elle est habitée par les puissances, les génies ou *yo* : puissances chtoniennes, esprits de l'initiation.

Les chefs des terres, les chefs d'initiation, les forgerons, les notables offrent des sacrifices pour établir une harmonie entre ces puissances et les hommes. Ces puissances en retour protègent les hommes, les champs et leurs biens. Il ne saurait venir à l'idée de qui que ce soit de disputer une portion des terres réservées aux puissances.

Certaines zones de la brousse, en lisière du village, sont réservées aux activités religieuses et sont interdites aux non initiés. Le domaine consacré aux activités religieuses se place toujours en dehors du village. Ces domaines religieux reçoivent les rites secrets individuels ou collectifs. C'est aussi là que se réunissent les Anciens pour traiter des questions relevant de l'intérêt de la société. Ces zones considérées comme lieux de puissances sont rarement cultivées. Il n'y a que les autorités religieuses, parce que nanties de puissances, il n'y a que elles qui ont le droit de travailler le sol d'une ancienne zone considérée comme sacrée. Dans tous les cas :

« Ce terrain ne pourra être cultivé par un agriculteur normal que quatre à cinq ans après la fin des rites. Mais, vu sa superficie restreinte (trente à cinquante mètres carrés), ce champ ne semble pas avoir fait l'objet des convoitises particulières de la part des paysans. »¹

Il va donc sans dire que les « Sara » ne s'installent pas n'importe où, ni n'importe comment. Il est des endroits définitivement interdits parce qu'ils abritent des objets ou des choses sacrées ou encore des choses d'impureté ou d'impiété. Généralement, c'est le cimetière des notables (grand prêtre, chef, chef d'initiation...) ou c'est un ancien camp d'initiation. De tels lieux sont réputés dangereux. Les « Sara » pratiquent deux sortes de chasse : la chasse collective et la chasse individuelle.

Le travail de la brousse, appelé chasse, ou *ndon* en terre « Sara » se pratique dans les grandes plaines herbeuses qui sont le paradis des bêtes sauvages. On rencontre surtout des troupeaux de buffles et toute la gamme des antilopes : élan de Derby, antilope-cheval, cob défassa, cob de Buffon, gazelle dorcas, biche-cochon, etc. La chasse collective commence en fin décembre. Dès que les grandes herbes jaunissent, les chasseurs allument la prairie, c'est-à-dire *tingambo*, en « Sara », forçant ainsi le gibier à sortir de sa retraite.

¹ Interview de M. Sivojima, chef de village de Maingama, juillet 1975, cité par J.P. Magnant, *op.cit.*p.98.

Les chasseurs poursuivent le gibier à courre, à pied ou à cheval, en direction des grands filets tendus entre les arbres, où les piqueurs lui donnent le coup de grâce avec leurs lances.¹ La chasse donne lieu jadis à de grands rassemblements d'hommes (adolescents et adultes), à cheval ou à pied et armés de couteaux de jet, *miyan* et de sagaies ou *ninga*. Au lieu du rendez-vous, sous un grand arbre connu de tous, le chef des chasseurs accomplit un rite. Il prononce une prière courte tenant à la main une branche de néré (*parkia biglobosa*) :

« Que la chasse soit fructueuse. Qu'il n'y ait pas de blessés où de morts !
Que les sagaies et les couteaux de jets n'atteignent ni les bébés des animaux, ni les animaux en gestation. »²

Il demande enfin que tout le village puisse jouir en paix de cette chasse sans détruire les animaux, les oiseaux, les plantes et il présente une offrande à la brousse pour lui demander pardon pour la violence que connaîtront ses enfants (les animaux, les oiseaux, les arbres...).³ Tous l'écoutent en silence. Puis chacun, rabatteurs ou gardiens de filets, tous armés de lances, se rend à son poste. Les sociétaires qui chassent avec les flèches, les sagaies ne tuent pas indistinctement les bêtes. Les paysans épargnent les jeunes bêtes en gestation. Aussi, si d'aventure, une bête femelle en gestation est tuée, un sacrifice est organisé pour demander pardon aux deux bêtes ainsi que pour le chasseur pour son imprudence.⁴

La chasse collective est une obligation pour les hommes capables de la pratiquer. Elle est un exercice nécessaire pour tenir le corps en bonne santé (comme la lutte des plus jeunes le soir ou pendant le clair de lune). La chasse collective est aussi une nécessité pour mettre de l'ordre dans la société. En effet, c'est pendant ces battus que les marginaux répondent de leur comportement par le corps.

À la fin de la chasse collective, les meilleures pièces sont choisies pour être envoyées au chef des chasseurs. Celui-ci les utilisera pour la fête collective. Après la part réservée aux ancêtres et à Dieu, une partie sera donnée aux notables ; chacun aura une part spécifique : la tête va aux forgerons, le cou au chef, la poitrine aux médecins, etc. enfin, la dernière portion va aux sociétaires. Ce repas sera abondamment arrosé d'alcool pour les

¹ On allume la prairie pour les gens du village, afin qu'ils luttent contre le gibier en ce lieu. On tue beaucoup d'animaux qu'on va offrir au roi. On y tue aussi une panthère dont on enlève la peau pour que le roi renouvèle celle du tambour sacré .cf. J. Fortier, *op.cit*, p.145.

² cf. J. Fortier, *op.cit* p.146.

³ Si une belle femelle en gestation est abattue, un sacrifice est organisé pour demander pardon à la mère et au bébé et pour accompagner leur âme en paix.

⁴ La chasse collective en pays « Sara » est aussi l'occasion des règlements de compte. Une flèche mal positionnée peut atteindre l'ennemi, il n'y a pas de jugement pour un tel cas.

plus grands et de tabac pour les notables. Une autre partie du même gibier sera envoyée aux nécessiteux ou échangée contre d'autres produits. Enfin une dernière portion sera séchée ou fumée et destinée à la consommation de la famille. À côté de la chasse collective, dans les pays « Sara », se pratique aussi la chasse individuelle. Cette dernière est le lieu des spécialistes. Cette chasse se pratique pendant toute l'année. Les chasseurs vont à pied ou pour ceux qui peuvent vont à cheval. Parcourant la brousse, observant le « comportement » des animaux, des oiseaux, des plantes, des reptiles, cette catégorie des chasseurs devient aussi un soignant. Armés de couteau de jet, de sagaie, comme pour la chasse précédente, le chasseur individuel évite de tuer les bébés, les femelles et surtout les femelles en gestation. Si d'aventure son arme atteint une de cette catégorie, le chasseur présentera une offrande pour demander pardon aux animaux malencontreusement abattus. Le chasseur individuel offre son gibier au village en échange contre d'autres biens et services. Il donnera aussi une part aux nécessiteux. L'autre sera séchée ou fumée et servira à la consommation de la famille. Qu'il s'agisse de la chasse collective ou individuelle, le chasseur développe des qualités. Il tue la peur en lui parce que la chasse peut le conduire en des zones dangereuses. Le chasseur individuel, lui, court la brousse de jour et de nuit, sous toutes les saisons ; sans la persévérance, il ne peut mener à bien sa tâche. Lorsqu'un gibier est atteint, quelque fois, il peut jeter un regard de pitié à l'égard du chasseur. Celui-ci l'achèvera malgré tout. Le chasseur a besoin ici d'un courage à toute épreuve. Lorsque le chasseur a abattu la mère d'un animal, il ramène au village le bébé auquel il vient d'enlever la mère. Le cœur du chasseur déborde ainsi de pitié et d'amour. Le chasseur sait que son rôle, c'est d'enlever des vies. Pour se réconcilier avec lui-même, avec ses victimes et avec la nature, il consacre à des périodes régulières, une offrande pour demander pardon, pour demander aussi plus de force, plus de courage aux ancêtres et à Dieu. Si la brousse constitue le domaine de la chasse, elle permet également la cueillette.

1.5. La cueillette en terre « Sara »

Nous l'avons vu, le milieu « Sara » est une zone de pluie. De nombreux cours d'eau le parcourent, de nombreux lacs y sont présents. Ce milieu naturel favorise l'éclosion d'une importante ressource naturelle. En effet, ce milieu offre une variété de fruits, de grains, de tubercules, de champignons, de miel, de chenilles, etc. Les « Sara » peuvent, sans quitter le village, manger toutes sortes de fruits locaux : *kôl*, figuier, noix de rônier et de palmier doum, les raisins sauvages, goyaves sauvages, *mbor*, etc. La brousse offre aussi les légumes : oseilles (*Hibiscus rumex*), épinard (*Bassella alba*), gombo (*Hybiscus*

esculentus), boudou (*Amaranthus crentus*). Parmi les fruits, les plus remarquables sont le néré (*Parkia biglobosa*), le Karité (*Butyrospermum Parkii*). Le karité qui sert à la fabrication du beurre dont les usages sont nombreux, à la fois pour la consommation et la thérapie. Le karité est abondant dans les régions de Moïssala, Koumra et Kyabé. Le fruit de néré d'une couleur jaune sert à la préparation de la bouillie ou peut être bu comme du sirop après un traitement approprié. Les grains de néré appelés dans la langue « Sara » *mate* | sont bouillies. Lorsque la peau est extraite, la pulpe est mise en fermentation au moyen du sel végétal. Elle fermente et le produit ainsi obtenu est une sorte de condiment très apprécié. La peau du fruit de néré (contenant le fruit et les grains) sert de fertilisant. Le néré est, avec le karité,¹ l'arbre nourricier par excellence du pays « Sara ». Les populations du Sud, tirent aussi de la forêt des tubercules, des champignons, et des chenilles.

Les populations du Sud connaissent aussi le tamarin (*Tamarinus indica*), le jujube (*Zizyphus mucronata*), la balanite, les aubergines (*Solanum melongena*), les tubercules ou woy (*Raphionacme brownii*), à la fois fruit et tubercule sont aussi les produits de la cueillette. Ces produits rentrent pour une part importante dans l'alimentation et les revenus des populations rurales. Les plantes qui les produisent sont généralement préservées lors des défrichements culturels. La gomme arabique introduite récemment notamment par la guerre civile de 1979, offre de bonne perspective de développement. Le beurre de karité est utilisé pour la préparation de la nourriture. En ce qui concerne l'extraction du miel, les procédés tiennent à la fois de la cueillette et de l'apiculture. En effet, les « Sara » connaissent, distinguent et récoltent spontanément deux sortes de miel : le miel, *tedji* d'abeille et le miel produit par une variété de mouches à miel, petite, très brune et vivant en colonie comme l'abeille ; mais à la différence de celle-ci, elle dépose son miel (dont les rayons sont petits et très irréguliers) dans la terre ou dans les termitières. Le « Sara » se procure le miel de première qualité en fabriquant une ruche. Il coupe une buche d'arbre et l'évide. Il place cette dernière horizontalement entre deux branches d'un arbre fruitier (le néré ou le karité par exemple), à proximité d'un point d'eau ou d'un champ de mil non moissonné. Il bouche l'une des deux extrémités de larges feuilles d'arbustes imprégnées de miel. L'autre extrémité est laissée vide et c'est l'orifice par lequel passent les abeilles pour prendre place dans la dite ruche. La récolte du miel a lieu vers la saison des pluies ; avant la période des moissons, car l'eau, la végétation luxuriante (les fleurs notamment), les épis

¹ D'Est en Ouest, des régions « Sara », le karité est connu et apprécié de tous les groupes : la pulpe qui entoure le fruit est comestible et la noix est transformée en beurre végétal, le célèbre beurre de karité.

de mil nouveaux doivent attirer les abeilles dans la ruche. Pour récolter le miel, le « Sara » libère l'une des extrémités et allume du feu sous l'autre après y avoir aménagé une petite ouverture. Il asperge de l'eau dans la ruche par ce petit trou. Les abeilles s'enfuient par l'extrémité dégagée ; et la fumée les empêche de venir piquer le collecteur de miel.

Rapportés au village, les rayons de miel sont confiés aux femmes qui les écrasent et les pétrissent dans unealebasse afin d'en extraire tout le miel. Celles-ci retirent la cire et ajoutent un peu d'eau au miel brut obtenu. Elles font ensuite bouillir ledit miel pour en écumer les impuretés (résidus de cire, brindilles, abeilles mortes, etc.). Le miel obtenu à la fin de cette opération peut être conservé longtemps entre six (6) mois à plus d'une année. Le miel sert à différent usage : la consommation et la thérapie. La seconde qualité de miel est produite, nous l'avons dit par une variété de mouche à miel. Ces mouches sont de petites tailles de couleur claire. Elles vivent en colonie comme les abeilles. À la différence de ces dernières, ces mouches à miel déposent leur miel dans la terre, dans les termitières et quelque fois dans les creux des arbres. Leur miel est légèrement acidulé.

Au Sud du Tchad, région de notre enquête, il ne fait ni très chaud, ni très froid. Le milieu abondamment arrosé d'eau de pluie, de rivière, de fleuve et de lac, ce milieu offre en quantité et qualité fruits, légumes, gibiers, poissons, etc. Par leur travail, les hommes ajoutent divers produits, mil, riz, tubercules oléagineux, miel....Les conditions de vie y sont donc relativement douces. Ces dernières ont un effet bénéfique sur la culture dont les éléments sont la religion, le pouvoir politique, l'organisation sociale etc.

Chapitre quatrième : La culture « Sara »

Les « Sara » considèrent la culture comme *yan-gir-bé*, *yan-bel-bé*. Par *yan*, nous entendons la chose, *gir* ou *gel*, le fondement et *bé*, la société, *yan-bel-bé*, *bel* traduit par l'habitude. La culture, c'est donc l'ensemble des pratiques qui constituent le fondement de la société ou qui tiennent la société. Cet ensemble est transmis de génération en génération, d'où la notion du voyage, de déplacement. De là, la tradition qui exprime l'idée de mouvement, trainer, transmettre. Chaque génération reçoit de la génération précédente un ensemble de valeurs, de pratiques, elle a pour mission de conserver, de transmettre et aussi d'y ajouter sa part.¹ L'interdiction formelle, c'est de détruire sa culture, sa tradition au profit d'une autre. En la faisant, c'est l'intérêt de ces autres qui sont servis et jamais les siens, d'où la folie de l'aliénation.² La société « Sara » établit un système éducatif composé de différentes phases pour conduire la jeunesse à accomplir son destin.

4.1. Les croyances

La partie Nord de notre zone d'étude (Baguirmi, Dono Manga) est touchée par l'Islam au milieu du 18^e siècle. Les autres régions de notre étude ne le seront qu'à partir de 1990, à la suite de la guerre civile qui embrasa le pays. Cette région qui connut tardivement l'Islam sera ouverte au Christianisme vers les années 1920. Les missionnaires s'établiront le long des fleuves, le Chari, le Logone, la Pendé. D'une manière générale donc, la région de notre enquête ne connut que tardivement les religions révélées. Avant donc, elle pratiquait le panthéisme. Les adeptes des religions révélées considéreront cette pratique comme simple fétichisme, comme simple idolâtrie d'où le gigantesque mouvement entretenu par les adeptes de la religion révélée pour faire connaître à cette région du Tchad, Dieu et ses lois.

Dans le milieu « Sara », tout est imprégné de la présence de Dieu, tout manifeste la présence de Dieu. Il est unique. Il n'a d'égal nulle part. Il est le créateur de toute chose. Les Sara-kaba l'appellent *nuba kinda*, c'est-à-dire le Dieu qui crée. Il donne la vie à toute chose ; aucune chose ne peut vivre sans lui. Eternel et tout puissant, il n'a besoin de rien pour aide. Il n'a pas besoin de sacrifice. Étant invisible, l'homme peut utiliser ses manifestations (arbre, pierre, eau, soleil, lune, animal etc.) pour avoir accès à lui.

¹ Contrairement à ce que l'on croit, la culture africaine n'est donc pas statique, elle s'enrichit, elle bouge, c'est-à-dire qu'elle conserve l'essentiel et emprunte toujours des éléments nouveaux.

² Ce seuil allègrement franchit par nombre d'intellectuels africains, aujourd'hui l'Afrique noire paye le prix de cette folie.

Aucune de ses manifestations (arbre, pierre, eau, etc.) ne peut prendre sa place. Les Tchadiens en général, les populations du Sud en particulier, ne sont nullement adorateurs d'arbre, de guêpe ..., ils ne sont davantage idolâtres car ils ne mettent rien, personne au dessus de Dieu. Ils sont si respectueux de Dieu que chez les Mbayes par exemple, il est formellement interdit de prononcer le nom de Dieu, tant il est grand et puissant.¹ Le même respect de Dieu prévaut chez les Ngambaye à telle enseigne que beaucoup de Ngambayes en sont venus aujourd'hui à ne pas connaître purement et simplement le nom de Dieu.

Dieu étant partout, l'homme peut le voir, l'appeler de partout d'où l'absence d'église et de temple grandiose où peuvent se rassembler des centaines d'hommes et de femmes. Pour les « Sara », Dieu étant invisible, il n'y a que la partie invisible de l'homme qui doit entrer en contact avec lui : la pensée, la méditation et l'intuition. Dans la culture « Sara », la destinée de l'homme c'est de retourner auprès des ancêtres et auprès de Dieu. Seules les bonnes œuvres ouvrent l'accès à ces entités. Les bonnes œuvres commencent d'abord par la fraternité considérée comme étant de l'ordre cosmique parce que tout dans la nature procède de Dieu, d'une source commune. L'homme est donc le frère de l'arbre, de la lumière et inversement etc. cette fraternité cosmique interdit à l'homme toute forme de violence par la pensée, par la parole, par l'acte. Cette fraternité accorde le droit de vie à tout être (il ne s'agit pas que des êtres humains.)

L'interdiction de voler, de mentir, de prendre la femme d'autrui fait partie des bonnes œuvres. C'est également comme nous l'avons vu, l'aide apportée à toute personne démunie. Enfin, les bonnes œuvres s'accomplissent par deux valeurs de base : la justice et la vérité. Être juste, c'est reconnaître à chaque chose sa place, sa valeur, sa propriété. La pratique de la vérité consiste à ne pas déplacer la parole. Ceux qui suivent donc cette voix des ancêtres, cette voix de Dieu connaissent la bonne mort. La mauvaise mort touche ceux qui n'ont vécu que pour leur propre vie et pour celle de leur famille ; la mauvaise mort, c'est aussi celle des asociaux, des meurtriers et ceux qui commettent l'adultère etc. ceux de tels hommes, seront confinés en un endroit obscur et ils ne peuvent connaître la résurrection.

Il existe du reste dans le milieu « Sara », deux types de créatures, les dangereuses et les non dangereuses. Les créatures dangereuses peuplent les eaux, les rives, les bois. Considérées comme les esprits malfaisants, ils sont capables de causer du tort ou simplement de faire du mal aux hommes. Les êtres, moins dangereux sont les plus

¹ Dans ce milieu par respect, l'enfant ne prononce le nom ni de sa mère, ni de son père à plus forte raison celui de Dieu.

nombreux et la société donne des moyens pour les aborder et les mettre au service de l'homme. Les populations du Sud du Tchad érigent en vertu le travail. Ce dernier élève l'homme pour mieux l'exécuter, donc la connaissance est indispensable.

Pour les populations du Sud du Tchad, il y a trois types de connaissances qui sont indispensables. La première des connaissances c'est la connaissance de soi.¹ L'homme se prend ici à la fois comme sujet et objet. Se considérant comme objet, il devient un moyen pour l'action du sujet. Le sujet a donc un intérêt à bien connaître cet objet, il détermine ses mobiles, les étudie, il voit ce que cet objet peut faire, jusqu'où il peut aller. Il évalue alors la valeur objective de cet objet. Ne se connaissant pas comme objet, il peut ignorer ses limites et s'engager sur une voie où il connaîtra l'échec et la mort. S'évaluant de manière objective, il peut mieux orienter son discours, ses paroles d'où le succès. Un homme qui ne se connaît pas lui-même devient la proie de lui-même.

La meilleure des connaissances, c'est la connaissance de Dieu, de son créateur et de ses lois. C'est en se soumettant à Dieu et à ses lois, que l'homme peut connaître des succès, qu'il peut aller toujours plus en avant. Celui ou celle qui ne connaît pas Dieu est un être qui manque de lumière ; c'est un aveugle qui marche dans l'obscurité. Il ne peut éviter les obstacles, d'où sa mort prématurée. La tradition africaine en général, les peuples de la région de notre enquête en particulier, ne peuvent imaginer un monde sans Dieu. Il est partout, en l'homme et dans la nature, il suffit d'un peu d'attention en regardant en soi et autour de soi pour le découvrir.²

La troisième connaissance, indispensable, c'est celle de la nature, celle de son environnement. Pour la culture africaine, la nature est une partie de l'homme car l'homme l'utilise pour renforcer sa vie, il l'utilise pour se défendre, il l'utilise aussi pour apprendre... comme tel, l'un des objectifs de l'Africain, c'est de mieux connaître la nature, pour mieux s'intégrer en elle et mieux s'en servir.

Pour connaître la nature, l'Africain utilise tout à la fois la raison, l'expérience, l'observation, l'intuition, etc. c'est en connaissant la nature que l'homme en tire le meilleur usage possible. La pire de l'ignorance, elle frôle même la mort, c'est quand un Africain, la houe en main va mourir au pied d'un *koukouti* parce qu'il est piqué par un serpent.

¹ L'Occident a fait de ce principe une des lois majeures de l'histoire de l'homme. La tradition africaine l'a toujours appris depuis l'Égypte pharaonique jusqu'à l'Afrique noire actuelle, l'Afrique noire apprend cette loi aux enfants dès l'âge de sept ans. cf.G. Deterlin, *L'image du corps, les composantes de la personne chez les Dogon*, colloques internationaux du C.N.R.S, n° 544, in *La notion de la personne en Afrique noire*, éd. l'Harmattan, Paris, 1973, p. 206.

² Il est une évidence, les Africains sont considérés comme des hommes très religieux.

Justement le meilleur antidote au venin du serpent, c'est précisément cette plante qui constitue un antidote au venin du serpent.

Parce que révélant l'homme à lui-même, lui permettant de mieux vivre et enfin lui accordant l'accès à Dieu, la connaissance est considérée comme une divinité, c'est-à-dire un élément fondamental. Pendant l'initiation chez les « Sara », le dernier acte accompli, c'est la marche autour de la forge ; la forge est le symbole de la connaissance.

4.2. La divination

Pour les « Sara », Dieu a donné des moyens efficaces aux hommes pour construire une vie heureuse. Ils ont un corps notamment des membres et une intelligence pour bâtir un environnement propices : maison, champs, art. Dieu ne tient pas l'homme que dans le présent ou le passé. Il lui offre aussi le moyen de voir d'avance les événements de sa vie d'où la divination qui est un art, une technique pour découvrir ce qui est caché pour mieux s'enraciner dans le présent et s'ouvrir avec assurance au futur, à l'avenir ; il permet aussi de mieux observer le passé. En milieu sara, la divination touche tous les domaines de la vie : la chasse, la pêche y sont soumises. Avant ces activités, le devin demande aux ancêtres et à Dieu de lui montrer le jour favorable et le déroulement de ces pratiques. C'est après avoir sollicité et obtenu l'autorisation des ancêtres et de Dieu que le devin fixe la date convenue, ainsi sera fait.

Il y a des jours fastes et néfastes comme il y a des heures fastes et néfastes et c'est le devin qui les détermine. Le devin demande aussi à voir les moments des maladies, des famines et des épidémies. Il reçoit alors la date exacte et les moyens à utiliser pour éradiquer ces fléaux. Lorsque certaines personnes soutiennent que sans les Occidentaux, les maladies, les épidémies et les famines allaient exterminer les Africains, ce n'est là qu'une vue de l'esprit, car les étrangers avaient trouvé des Africains en bonne santé.¹

Le devin interroge aussi les ancêtres et Dieu sur les naissances et les décès de l'année. Il en reçoit un tableau précis. Si statistiquement ils sont positifs ou négatifs, il prévient les sociétaires. Les moyens énergiques sont alors pris pour que la société ne perde pas sa vitalité. C'est également le devin qui fixe la période de l'initiation après avoir consulté les ancêtres et Dieu. S'il aperçoit que l'initiation de telle période entraînera beaucoup de mort, il la décalera pour un autre moment et ainsi sera fait. C'est encore le devin qui informe les membres de la société de l'arrivée des étrangers dans le village. Il

¹ Ce sont ces étrangers notamment les orientaux, les occidentaux qui ont vidé en quatre siècles, deux cents à trois cents millions de bras valides.

donne la description exacte de ce dernier, et en cas de nécessité, il saura limiter leur séjour dans la région. Le devin peut être consulté par des individus particuliers pour leur affaire personnelle : le début des travaux champêtres, les voyages, un parent, un ami etc., dans ce cas, il prescrit une ordonnance rituelle. Le client pourra, soit l'exécuter lui-même si la chose est simple, par exemple dresser un autel aux ancêtres et leur donner une offrande, soit recourir à un prêtre qui lui sera indiqué.

Le devin, pour exécuter sa tâche, utilise divers outils : cailloux, noyaux, bâtonnets, osselets, paille ou la terre elle-même. Les cailloux, *worr*, et le devin est dit *kodeworr*, l'artisan aux cailloux. Le devin ne devient ce qu'il est par révélation ou par héritage.¹ La divination est aussi soumise aux interdits. Par exemple en milieu « Sara », il est interdit d'uriner, de s'arrêter ou de saluer en route pour qui va consulter le devin. Les noyaux utilisés par le devin sont au nombre de deux cent quatre vingt huit (288) ;² chaque caillou, noyau, bâtonnet, osselet, représente une situation, une idée. Ils sont alors distribués et le devin procède à la lecture de ces osselets, de ces moyens selon leur disposition. Cette première opération est suivie de plusieurs vérifications au cours desquelles les symboles sont triés, remaniés. Ce n'est qu'au cours d'une longue réflexion que le diagnostic est formulé.

En fait, le devin se sert des noyaux de l'arbre *kema* (*rosacéeparinari curatellaefolia*) et ces noyaux sont conservés dans un panier en osier, placé sous un arbre à proximité de l'aire soigneusement balayée, où le devin étale sa spirale lors de chaque consultation. Les noyaux ne sont ramassés que l'année où il y a une initiation. La spirale sinistrogre compte dix spirales et deux cent quatre vingt huit figures.

Pour le devin du roi chez les « Sara », les figures et leurs séquences se présentent toujours dans un ordre précis ; celui qu'il a appris de son prédécesseur. Il les connaît par cœur et les énonce à haute voix. Il trace lui-même les vingt premières figures sur le sable ; puis son aide, ou son client, trace les figures suivantes sous sa direction, tandis que lui, assis dans un coin à l'ombre, à côté de son panier à noyaux, commence le tirage par pair ou impair et fait placer par son aide, un ou deux noyaux, au dessus d'abord, puis en dessous de chaque figure.

¹ La géomancie a assez peu d'importance en zone « Sara », car un autre système, le *worr*, joue un rôle et assume la fonction d'outil divinatoire pour tout problème sérieux .R. Jaulin, *La Géomancie, Analyse formelle*, éd. Mouton & Co. La Haye, Paris, 1966, p.155.

² Le chiffre 288 est un chiffre sacré, parce qu'il renvoie à l'essence de l'homme. cf. G. Dieterlin, *L'image du corps, les composantes de la personne chez les Dogon* ; Colloques internationaux du C.N.R.S, n° 544 in *La notion de personne en Afrique noire*, éd. L'Harmattan, Paris, 1973, p.206.

Selon nos informateurs, chaque figure est séparée de la suivante par un trait vertical tracé sur le sable. Les figures comportent trois éléments (le plus souvent trois noyaux) s'il s'agit d'objets matériels, arbres, aliments ou *béssis*. Si ce sont des *béssis*, le premier élément comportera un petit monticule de sable, surmonté d'un ou de trois noyaux. Le second élément pourra être un cercle sans noyau. Quand il s'agit d'êtres humains, la figure comptera cinq éléments : 5 noyaux pour l'homme (son corps, son intérieur, sa bouche, sa main, son arme). Il en va de même pour la femme, sauf qu'ici le 5^{ème} élément sera remplacé par un cercle, symbolisant laalebasse. Comme nous le voyons, le cercle symbolisera tour à tour : le ventre de la femme, laalebasse, le panier, la boule de mil rituelle, une case ronde. Trois cercles, ce sera le village, constitué de cases rondes.

Selon les règles de l'interprétation, le devin laisse écouler entre ses doigts une poignée de noyaux, le reste, un (1) ou deux (2), sera placé en haut, puis en bas, de chaque élément d'une figure, constitué d'un noyau ou d'un dessin. Le devin ajoute toujours à sa spirale les figures de son ou de sa cliente, éventuellement celles des proches qui assistent à la consultation, il ajoute donc le *béssi* qui représente *les* ancêtres ou, *badège* et le *kadège* qui symbolise le soleil, la fécondité. La méthode des coïncidences détermine le diagnostic du devin. En cas de malheur, le devin regarde avant tout le premier élément de la personne qu'il consulte ; si parmi les figures, il trouve le même chiffre dans le premier élément des figures susdites, ce sera alors la cause ou le remède du malheur qui s'est produit.¹

La divination est toujours accompagnée d'offrande. Cette dernière est faite des produits du milieu : igname, aubergine, mil, etc. elle peut aussi être faite de poulet ou de mouton. L'offrande permet ainsi à l'orant de s'harmoniser avec lui-même, avec les ancêtres, avec l'environnement et avec Dieu. Cette harmonisation, ce lien est le prélude à l'efficacité, à la réussite de la demande. La divination est toujours aussi payée. Le prix à payer, relève toujours du souci d'associer l'orant à sa demande. Le prix de la consultation ne peut dépasser vingt cinq (25) francs CFA. Il ne peut l'être car le devin ici, comme tous les autres spécialistes ont reçu leur talent des ancêtres et de Dieu, pour se mettre au service de la société, mais non pour devenir riche. Du reste, le devin n'est guère riche. Encore une fois la société ne laisse pas place à un gain aussi exorbitant, il ne favorise pas le capitalisme.

¹ Le chiffre quatre (4) est néfaste pour un homme ; le chiffre trois (3) néfaste pour une femme. Dans les deux cas il indiquera la cause du mal. Le chiffre trois (3) « qui penche » est souvent assimilé à trois (3) « mâle », tandis que deux (2) « faible » est sans signification. cf. J. Fortier, *op.cit*, p.189.

4.3. Les ancêtres et le pays des ancêtres

Pour la région de notre enquête, parmi les hommes, les ancêtres occupent le rang le plus élevé de la hiérarchie. Ne devient pas ancêtre qui le veut. L'âge détermine l'appartenance au statut d'ancêtre. L'ancêtre, c'est la femme ou l'homme qui a au moins sept (7) fois neuf (9) ans, c'est-à-dire soixante trois (63) ans et plus. L'ancêtre vivant est celui qui ne connaît ni la décrépitude de l'âge, ni une quelconque infirmité. Il jouit de toutes ses capacités physique et intellectuelle. Aussi bien dans son village que dans les villages voisins, personne ne lui connaît d'ennemi. Il n'a frappé personne et ne s'est disputé que pour dire la vérité et appliquer la justice, en dehors de toutes pressions. Il n'a jamais connu de crime, ni contre les humains, ni contre les animaux, les végétaux et les minéraux. Il n'a jamais connu l'adultère, il n'a pas provoqué volontairement ou non la mort prématurée d'aucun être. Il ne ment pas, il ne vole pas. Ne se mêle pas de calomnies, de complots. Il ne se moque pas du mal d'autrui.

Aussi bien dans son village que dans les autres, il jouit d'une notoriété à toutes épreuves. Il a un comportement digne de son rang et ne se trouve mêlé à aucune situation conflictuelle. Aussi est-il considéré comme la référence en matière de justice, d'équité et de probité.

C'est à ce titre que les adultes qui meurent reçoivent l'honneur unanime du village et du village voisin. Les funérailles solennelles saluent leurs mémoires, leurs œuvres. Précisément parce que de leur vivant, ils incarnaient les valeurs susmentionnées. De nombreux poulets, chèvres, une grande quantité de poissons et de boisson alcoolisée composent le repas sacrificiel organisé à leurs noms. Les invités viennent nombreux des villages voisins et des régions lointaines. Les chanteurs se rivalisent en chants pour honorer leur mémoire et transmettre leurs mérites. Les danses s'exécutent avec énergie et joie. Cette fête est aussi celle des enfants qui vont et viennent. Ils courent et se mêlent joyeusement à la foule. Les funérailles achevées, les adultes sont intégrés parmi les ancêtres tutélaires ; ceux que le village invoque lors de grands moments : commémoration, baptême, initiation, funérailles, sécheresse, inondation, famine, pandémie, etc. le village évoque leur nom, leur qualité pour transformer les cours des choses négatives en positivité pour appeler la paix, la prospérité, le courage, etc.¹

¹ Dans cette pensée, toutes les choses ne sont qu'énergie en relation les unes avec les autres. Certains hommes, ainsi les ancêtres ou leur nom associé à leurs grandes œuvres dégagent des énergies aptes à annihiler les énergies négatives et à favoriser l'émergence des énergies positives.

Les ancêtres morts reçoivent au cours des grands moments, les offrandes. Le sang de chèvre, de coq versé à leur nom leur donne la force. De même que la force, la vie de l'homme circule dans son sang. L'ancêtre qui ne reçoit pas d'offrande est oublié, de là, la nécessité d'avoir des enfants mâle et femelle, et ici surtout des garçons qui seuls, présentent des offrandes aux ancêtres en leur consacrant les bêtes. Les femmes n'offrent pas de sacrifices car autrement dit, elles égorgeraient des animaux c'est-à-dire elles enlèveraient des vies ; ce comportement est exactement le contraire de leur essence.

Aujourd'hui, nombre de personnes s'agitent énormément devant la mort. Les uns pleurent, des nuits durant. Les autres pris de peur refusent de s'alimenter, d'autres encore, pris de panique se précipitent au devant de la mort. Ils ne savent pas ce qu'est la mort ; ils ne savent pas où ils iront après la mort. C'est un autre comportement que les Africains, notamment les anciens, montrent vis-à-vis de la mort ou lorsque la mort s'approche. Les anciens savent décrépiter les signes de la mort : le hullement de hibou dans la nuit, le hullement d'une meute de chats, les pigeons domestiques qui déménagent, ainsi que le chat, le rêve incessant où l'on voit et l'on s'entretient avec les morts, la manifestation des choses extraordinaires, etc. Lorsque les ancêtres voient ces manifestations, ils savent que leur fin est proche. Eux-mêmes commencent à parler de leur prochain voyage.

L'ancêtre n'attend rien de la vie. Il a mangé et bu ; il a effectué de nombreux voyages. L'âge fait que le corps n'est plus friand de quoi que ce soit. Les enfants et les petits enfants sont des hommes et des femmes, ils ont leur propre foyer, depuis longtemps déjà. L'ancien n'attend que la décomposition du corps qui à cet stade là est un fait évident, naturel. Aussi appelle-t-il lui-même la mort.

La prochaine décomposition du corps ne l'émeut guère encore moins ce voyage car il sait qu'au bout du dernier jour, lui, bientôt rejoindra les siens : mères, pères, grand-mères, arrière grand-pères, sœurs, frères et amis, connaissances, disparus depuis longtemps. Son cœur est rempli de joie de retrouver tant de parents, tant d'amis. C'est donc serein qu'il attend la prochaine mort. Certaines personnes arborent leurs plus beaux sourires quelques secondes avant leur mort. Non seulement le défunt retrouve les êtres qui lui sont chers mais encore, il rencontrera ceux-ci dans un monde d'une beauté indescriptible par la langue des humains. Au pays des morts, le temps est d'une extraordinaire beauté, d'une clarté, d'une limpidité jamais vue. Il y fait ni chaud ni froid. La mort n'y existe pas, pas davantage la faim, la soif. La haine, la rancune, la jalousie, la trahison, la cupidité ... ces travers propres de l'humain n'atteignent pas le pays des ancêtres appelé *kôh*, d'où sa singularité. Les ancêtres constituent la suite naturelle des

vivants. En outre, les premiers sont en contact permanent avec les vivants au travers des sacrifices, au travers des méditations ou dans les rêves. De là, la constance des relations entre les vivants et les morts. D'où la formule les morts ne sont pas morts, ils sont parmi nous, ils sont partout.

Lorsqu' une société connaît une succession de sinistres, le devin peut montrer que ces difficultés résultent de la colère des ancêtres dont la mémoire est oubliée parce que les offrandes ne leur sont pas présentées. Si l'offrande est présentée aux ancêtres, sitôt les difficultés sont effacées. Une mauvaise interprétation de la culture africaine fait dire que l'Afrique noire est dominée par les morts, ce sont les morts qui dirigent les vivants.

En premier lieu donc, le culte des ancêtres rappelle leur souvenir, leurs œuvres et les pose comme des modèles. Il s'inscrit donc dans la continuité de la communauté.

En second lieu, les morts ne dirigent pas les vivants puisque les premiers vivent des offrandes des seconds. Si les vivants nourrissent les morts, ceux-ci alimentent aussi les vivants de la substance de leurs œuvres passées et sans cesse renouveler au travers des générations entières d'où l'unité des vivants et des morts. Cette relation se préserve quelque fois par la conservation des reliques des anciens. Ces dernières sont présentées lors des cérémonies solennelles. La mémoire de chaque ancêtre est rappelée au travers les hiérarchies des dites reliques. L'histoire devient ainsi vivante, concrète. Le culte des ancêtres n'est donc pas l'aliénation de l'Afrique Noire.

Ceux qui connaissent la mauvaise mort, ce sont les menteurs, les voleurs, les hypocrites, les assassins ; Ils n'ont pas accès au pays des ancêtres. Ils se rendent plutôt en un endroit tout d'obscurité. La terre stérile ; ils travaillent énormément mais n'y gagnent absolument rien. Ils ont faim et soif, mais ne peuvent satisfaire ces besoins élémentaires. Eux, ils ne peuvent ressusciter. Personne ne leur présente d'offrandes. Aucun enfant ne portera leur nom, la société ne rappelle pas leur souvenir, ¹d'où la seconde mort.

Chaque sociétaire informé du pays des ancêtres et de celui de la mauvaise mort, se donne alors les meilleurs moyens pour avoir plutôt accès au premier, par son effort, par son œuvre. La quête de l'immortalité est balisée par l'éducation, la formation. Le cadre de ce dernier, dans la région de notre recherche c'est l'initiation.

4.4. L'initiation

Dominique Zahan présente l'initiation chez les Bambaras en écrivant :

¹ Les Egyptiens appellent cette pratique le martellement de nom pour effacer définitivement ce dernier.

« L'être humain ne naît ni ne croit à son gré, comme pourrait le faire un animal quelconque ou une plante. Avertis de la valeur transcendante de l'homme, les Bambara déploient tous leurs efforts pour le faire venir au monde dans les meilleures conditions, puis, ils s'inquiètent de lui faire connaître son origine et sa nature, ils lui montrent les rouages de son existence et, enfin, ils l'orientent vers sa finalité consistant, pour eux, dans l'union avec la divinité. »¹

Tels sont le programme et la fonction des sociétés d'initiation Bambara. Ces principes se retrouvent également chez les populations du Sud du Tchad. Elles offrent les meilleures d'elles mêmes pour élever progressivement l'enfant vers lui-même, vers la société, le cosmos et Dieu. Cet itinéraire montre que les populations du Sud du Tchad ne négligent pas l'éducation de l'enfant et son cadre. La grossesse d'une femme est toujours accueillie avec joie par la famille et les parents. La mère est choyée. Elle s'entretient avec l'enfant quand il bouge en son sein. Elle lui chante des berceuses. Dans ces dernières, elle lui parle de son père, de ses parents. Elle lui confie aussi ses peines, sa joie. Elle lui indique le projet qui est le sien. Lorsque le bébé arrive au monde, c'est une grande joie dans la famille. Les voisins accourent à l'annonce de cette bonne nouvelle ; ils établissent la ressemblance entre le bébé et tel ou tel autre parent. Ils comblent de cadeaux le bébé et la mère. C'est aussi la fête. Les parents du bébé offrent un repas copieux qui sera largement arrosé d'alcool, de bière de mil.

L'enfant grandit au contact étroit de sa mère. Sa mère et lui partagent le même lit. Au moindre de ses cris, la mère lui donne le lait maternel. La mère porte constamment le bébé, sur les côtés, sur la poitrine ou au dos. À quatre ou cinq mois, le bébé et la mère mangent ensemble, ils se lavent ensemble. Sa mère l'amène partout où elle va. Porté par des sœurs, cousines, tantes..., l'enfant, qui ne marche pas encore, voyage ainsi jusqu'aux quatre coins du village, tantôt éveillé, tantôt endormi. Il ne rentrera que tard le soir pour son bain, pour manger et dormir. Vers cinq ans, l'enfant devient le compagnon de sa mère. Ils vont partout ensemble : au village du père ou de la mère,² à la place mortuaire, au lieu de baptême. L'enfant grandit. La mère accède à tous ses vœux, et aussi à ses caprices. Il fait ce qu'il veut, sans que la mère ne le reprenne. Il y a même certaines mères qui interdisent formellement au père de faire de reproches à leurs enfants et, moins encore, de leur porter la main.³

¹ D. Zahan, *Sociétés d'initiation Bambara, Le N'Domo et le Koré*, éd. Mouton & Co, Paris, 1960, p.12.

² Du fait de l'exogamie pratiquée dans ce milieu, le père et la mère ne sont pas du même village.

³ La raison invoquée, c'est que seule la mère connaît la douleur de l'enfantement et les peines d'élever un enfant.

Vers six ans, l'enfant sort de la maison et est intégré dans le groupe d'enfants. Il découvre ce qu'est la hiérarchie. Il exécute certaines commissions de ses grands frères. Lorsqu'il ne les accomplit pas correctement, il peut être repris. Si ces maladresses se répètent, il est frappé pour qu'il soit plus vigilant et qu'il change de méthode. Sa mère le consolera et lui demandera d'éviter les fautes pour lesquelles il est « malmené ».

À sept (7) ans, c'est l'âge de l'initiation.¹ La société du Sud du Tchad est divisée par tranche de sept (7) ans. La première tranche va de zéro à sept (7) ans. La deuxième s'étale de huit (8) à quatorze (14) ans ; la troisième de quinze (15) à vingt un (21) ans ; la quatrième de vingt deux (22) à vingt huit (28) ans ; la cinquième de vingt neuf (29) à trente cinq (35) ans ; la sixième de trente six (36) à quarante deux (42) ans, la septième de quarante trois (43) à quarante neuf (49) ans....

L'initiation s'appelle *ndô* chez les Mbayes, Ngam, Sar ; elle est nommée *bel* chez les Ngambayes, les Gor. Les Moundang l'appellent *djion*. Elle commence, généralement, après les récoltes et cesse avec les premières pluies, du mois de mai. Le lieu de son « épiphanie », c'est dans la brousse, loin du village, ou dans une grotte. Dans tous les cas, ce lieu porte toujours un monticule, ou une montagne. L'aire recevant les néophytes est de forme ovoïde. Lorsque la récolte est suffisante pour en prélever une partie pour nourrir les futurs initiés, les jeunes de sept (7) à quatorze (14) ans sont rassemblés. En fait, ils sont enlevés de chez leurs parents à la tombée de la nuit. La tête cachée dans de vieux pagnes, sacs, ils ne voient pas les « agresseurs » et ne peuvent non plus les reconnaître à leurs voix, car ils ne parlent pas.

Les uns derrière les autres, les néophytes et leurs parrains prennent la route de la brousse, dans le silence. Arrivés au lieu dit, les jeunes sont rassemblés, assis les uns contre les autres. Ils observent un silence strict. Ils découvrent maintenant le visage de leurs parrains et encadreurs. En cas d'indiscipline, ils sont repris tous ensemble d'une main vigoureuse, sans pitié. Pour un enfant auquel la mère passe tous les caprices, qui ne subit aucune réprimande et coups, pour un enfant si attaché à la mère qui le rassure, constamment, ce traitement que subit cet enfant représente la coupure du cordon ombilical d'avec la mère. Le ciel s'écroule donc sur lui, d'où la mort.

Dans la région du Sud du Tchad, les néophytes, sont rassemblés. Couchés sur le ventre, ils sont couverts de feuilles. Il fait noir sous ces feuilles. Ce lieu noir représente la

¹ L'initiation en Afrique noire est une transformation lente de l'individu, un passage progressif de l'extériorité à l'intériorité, elle permet à l'être humain de prendre conscience de son humanité. cf. D. Zahan, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, éd. Payot, Paris, 1970, p. 89.

tombe. Les néophytes sont alors repris avec force. Puis, ils se relèvent. Lorsqu'ils étaient sous les feuilles, ils connaissent alors la mort. Quand ils se relèvent, ils ressuscitent. L'initiation représente de ce fait le passage de la mort (mort à la vie de l'enfance) à la résurrection (la vie d'adulte). Suit une période où s'alternent les leçons et les réprimandes.

L'initiation est ponctuée de brimades, de luttes, de fustigation, et de leçons dont le rôle vise à renforcer le corps, à élever l'esprit, à affiner la sexualité. Les brimades, les fustigations contribuent en apprentissage à la douleur afin de conduire et d'habitude le néophyte au silence, à la maîtrise de la langue et au contrôle de soi-même. Au travers les leçons, les néophytes apprennent que les êtres sont créés, que l'homme relève de cette catégorie et qu'à cet égard, il n'est pas supérieur aux autres êtres.

Le rite initiatique est un ensemble de techniques complexes visant à humaniser l'être humain par le biais de la connaissance libératrice et des épreuves bienfaisantes afin de l'orienter vers ses responsabilités d'adulte, de spécifier son statut et ses rôles qu'un tel passage ne manque pas de provoquer, il permet au sujet qui le subit d'accéder aux formes les plus hautes de spiritualité créatrice.

Au niveau du groupe,

« Il s'agit d'un ensemble de procédés où le profane côtoie le sacré, par lesquels la société prend en main son destin, soit quelle assure la continuité et la succession des générations, soit qu'elle lutte contre l'usure du temps et les effets dissolvants de la mort, soit enfin qu'elle favorise sa propre unité. »¹

L'homme est doué d'esprit qui est une force et une lumière permanente lui permettant de chercher, de créer, d'innover pour son bien-être. Par la même leçon, il lui est enseigné que l'homme est intérieur (intelligence, mémoire, pensée, volonté, émotion, sentiment) et extérieur (corps et matière). Il résulte aussi d'une dualité, femme et homme, vie et mort, mort et résurrection. Il est en rapport étroit avec le cosmos, à travers le soleil et la terre qui lui assurent la substance et la force.

Les néophytes apprennent aussi que la société constitue le support et la force de chacun. La force, l'efficacité de cette dernière repose sur la solidarité, la tolérance mutuelle, la vérité et la justice. Le respect de la hiérarchie singulièrement le respect de l'âge assure la cohésion, et donc le meilleur fonctionnement de la société. Lors de cette formation, pendant le froid, les néophytes sont découverts, de nuit comme de jour. Ils marchent sur des dizaines de kilomètres, en brousse, le jour, la nuit.

¹ S. A. Menda et P. Moyongo, *Précis de Philosophie pour l'Afrique*, éd. Nathan, Paris, 1986, p. 115.

Si un néophyte voit une pintade et la nomme, le maître lui intime l'ordre de la rattraper et de la présenter au groupe. Le malheureux s'exécute mais revient les mains vides. Lui et tout le groupe subissent la vigueur des bras des parrains. Les marraines s'activent de leur mieux à nourrir les néophytes qui découvrent que pour s'affirmer, pour accomplir des choses mémorables, l'homme est appelé à se prémunir d'un courage toujours accru, d'un engagement personnel toujours résolu. Une œuvre réalisée, une autre à réaliser se présente. Elle appelle une nouvelle décision, un nouveau dépassement. L'image de cet effort constant se manifeste par le monticule ou la montagne présente dans toutes les initiations.

La montagne est toujours escaladée par un homme seul, sans accompagnement ni charges utiles. Chaque pas est toujours accompagné, précédé et suivi d'une attention particulière. La position des mains appelle également constamment la même vigilance. Le chemin n'est jamais droit, on peut aller à gauche ou à droite, on peut avancer ou reculer pour avoir une meilleure prise. L'on peut même se blesser, tomber, se rompre un membre ou même mourir. Ces risques sus et pris, l'on avance sans regarder derrière soi. Parvenu au sommet de la montagne, après tant d'effort, l'on respire à plein poumon l'air frais, l'on s'y délecte, la joie résultant du succès est immense. L'on domine de cette hauteur toute la vallée. Les animaux, les arbres, les hommes, tout autour deviennent menus. Cette hauteur donne à soi une dimension de grandeur jamais encore éprouvée.

Les éléments de base de la pharmacopée, de la médecine sont dispensés aux adeptes pour la première prise en charge des malades de la famille et des voisins.

En fonction des spécialités des familles, ce groupe apprend à tisser des filets ou la natte, un secco. Celui-ci s'initie aux éléments de base de la pêche, de la chasse, de la danse, du chant, de la forge. Celui là apprend à tailler un masque, un banc, un mortier, un pilon. L'histoire du village et du village voisin est reprise étape après étape. Le mythe est repris et expliqué sans le voile, simplement, clairement. L'usage de code est expliquée, elle suscite d'avantage des réflexions à des jeunes et protège la région et la communauté des intrus. La technique du mythe est mise à jour. Une nouvelle langue est apprise aux néophytes.¹ Elle leur permettra de communiquer entre eux et de cacher aux non-initiés et aux étrangers la substance de leur entretien. Par la résurrection ou l'apprentissage, un nouvel univers s'ouvre devant les néophytes : la connaissance de soi, de son

¹ L'initiation « Sara » comporte une phase qui est celle de la portée des cicatrices faciales qui, dans certains groupes, marquent le visage des initiés. François Tombalbaye, premier président tchadien portait de telles cicatrices.

environnement, l'étude et la pratique de la pharmacopée et de la médecine, la connaissance des voisins, l'étude de la terre et du cosmos. Ainsi l'univers affectif se renforce, la dimension spirituelle s'élargit, un nouvel homme est né de ce fait. De retour au village, il prouvera ses nouvelles qualités et forces. Ce nouveau statut se montre par un nouveau visage marqué par de scarifications¹ et aussi un nouveau nom.² Les deux dents inférieures, les incisives sont arrachées.³

Dans le camp, affluent également les anciens initiés. Les formateurs viennent des villages et des villages alliés lointains. Les anciens initiés sont repris pour des fautes qu'ils ont commises. Le village accomplit sa conversion car tout est nouveau, de nouvelles résolutions sont prises par tous. La formation initiatique se termine par un bain. Formant une ligne, chaque initié passe par les eaux qui assurent leur germination.⁴ Un repas rituel achève le rite.⁵ Pendant toute l'initiation, les néophytes ne mangent ni viande, ni poisson, ni sel de mer. Ils ne se nourrissent que des plantes. La formation achevée, les lois sociales apprises et renouvelées, les initiés regagnent le village. Ce dernier est nettoyé. Fièrement les initiés chantent :

Des enfants étaient allés en brousse.

Des hommes reviennent au village.

Nous sommes les fils du soleil.

C'est la fête au village. Une gigantesque danse est organisée pour les initiés. Des chants en leur honneur sont entonnés par des voix claires et puissantes. Des battements de mains cadencés accompagnent les sons harmonieux de tamtams de grandes dimensions. Hommes et femmes rivalisent en danse au milieu du cercle formé par l'assistance. Cette danse est entrecoupée de moment de partage de la passion de l'initiation.⁶ Avec la nuit qui tombe, finit définitivement l'initiation. La prochaine session aura lieu dans cinq, sept, neuf ou douze ans. Les cycles varient d'une communauté à une autre. Lorsqu'on est fils de l'initiation, on le demeure la vie durant. Comme il a été dit, tous les anciens initiés participent à chaque session de l'initiation.

Les leçons et pratiques apprises pendant l'initiation se poursuivront auprès de grands maîtres au village ou dans les villages voisins en vue de la spécialisation. Dans tous

¹ Celles-ci sont différentes d'une région à une autre. Elles fixent de ce fait l'identité des communautés.

² Le nom de l'enfance est désormais mort avec l'initiation.

³ En prévision de la mort, c'est par cet orifice que le mourant recevra la dernière eau qui rafraichira son corps et le conduira auprès des ancêtres.

⁴ R. Jaulin, *La mort Sara, l'ordre de la vie ou la pensée de la mort au Tchad*, éd. Plon, Paris, 1967, p. 240.

⁵ R. Jaulin, *op. cit.*, p. 74.

⁶ La foule reçoit des coups de fouets des initiés. Elle participe ainsi au partage de ceux encaissés par les initiés au camp.

les cas, la confirmation de l'initiation ne s'accomplit qu'après un long voyage d'étude, loin du village. Cette formation à l'extérieur ne durera pas moins de sept ans.

Les filles connaissent également une formation hors du village. La différence entre l'initiation des filles et celle des garçons, c'est que dans la première, il y a ablation du clitoris, tandis que dans la seconde, il n'y a pas de circoncision. Hormis cette différence de taille, la formation des filles comprend aussi la mort, la résurrection et le retour au village c'est-à-dire les mêmes éléments fondamentaux que chez les garçons.

L'âge, le lieu de formation, les classes d'âge des filles sont les mêmes que chez les garçons. Le contenu de la résurrection n'est pas le même chez les garçons que chez les filles car dans chaque figure, l'éducation vise à assurer la formation selon le genre. Si les garçons ont une formation qui les prépare à être des hommes, l'excision a pour but de conduire les filles à leur futur rôle de femme. C'est ainsi qu'elles apprennent que la femme c'est la patience, le courage, le don de soi, la fidélité, la connaissance, l'amour du prochain, la fraternité, la discrétion, la politesse, le respect, l'éthique et surtout l'honnêteté.

Si les sociétés tchadienne en général, les populations du Sud en particulier ont évité de grandes explosions sociales, c'est parce que la femme tchadienne a su se présenter comme le bouclier de la société. C'est encore elle qui a permis à l'Afrique noire de ne pas sortir broyer de la longue nuit de l'esclavage du colonialisme. C'est encore elle qui, malgré un aspect flegmatique, frayant, se tient en face des dictateurs sanguinaires (Ahidjo Ahmadou, Idi Amin Dada, Hissein Habré). C'est au cours de la même formation que les filles apprennent que le pire ennemi de la femme, c'est sa langue.¹ Elles découvrent aussi que le principal interdit de la femme, c'est de ne jamais ôter la vie de tout être, directement ou indirectement.

Après la circoncision, l'homme recherche sa féminité perdue dans le mariage. Il en va de même chez la femme qui retrouve son double en la personne de son mari. La femme, c'est pour l'homme et inversement. Le but de leur union, c'est la procréation. Un couple sans enfant est inconcevable. De même un homme ou une femme qui n'a pas de partenaire n'a aucune valeur.²

La formation des filles se termine en apothéose comme chez les garçons. Comme nous venons de le voir, l'initiation « Sara » est constituée de plusieurs phases. L'une de ces phases est marquée par l'attribution d'un nouveau nom aux initiés.

¹ Les burkinabés enseignent que la tombe de la femme, c'est sa bouche.

² Dans le milieu de notre enquête, c'est une maladie que deux hommes ou deux femmes aillent ensemble, pire encore qu'ils se marient.

4.5. La dation des noms

Conformément à notre sujet, nous ne nous intéressons ici qu'aux noms des personnes. Dans le milieu « Sara », le nom forme la composante fondamentale de la personne. Les Mbayes disent ainsi, *tô dé i ro a* : le nom de la personne, c'est son corps. C'est partant de cette intime relation que les parents s'appellent par les noms de leurs enfants, ceux-ci ne prononcent pas le nom de ceux-là. Compte tenu de la même logique, la nuit, les personnes ne sont pas appelées à haute voix, car les esprits négatifs pourraient s'en servir pour porter préjudice aux personnes qui les portent. Si le nom de la personne, c'est son corps, les Sar relèvent encore *Ri i yan ki a ra dée* : le nom est quelque chose qui peut faire quelqu'un. Plus clairement, le nom fabrique quelqu'un, ou encore le nom fabrique l'homme.

En effet, dans notre milieu d'enquête, la parole est une puissance. Elle crée quelque chose, un sentiment, un homme. C'est ainsi qu'une personne agira, et cela conformément à son nom.

Prenons ici deux exemples :

Djim-ass ; « main-moi-capable »

Djim ; « ma main »

Ass ; « est capable »

Ce nom signifie, ma main est capable de me porter, de me nourrir. Et dans la vie concrète, l'homme qui porte semblable nom sera toujours apte à subvenir à ses besoins. Elle ne sera peut être pas riche mais elle ne connaîtra pas dans le dénuement.

Tam-tin ; « Chose- éparse, dispensée ».

Tam ; « chose »

Tin ; « éparse »

Semblable personne ne réussira aucune entreprise quelles que soient par ailleurs sa volonté, sa force. Elle ne connaîtra qu'échec, découragement et finalement elle ne pourra rien faire de positif. Dans les deux exemples, les personnes reproduisent ce que leurs noms disent ; elles deviennent ce que les noms portent. Certains foyers enterrent successivement, deux, trois à quatre enfants. La conviction est acquise ici que, la terre « mange » les enfants. Pour arrêter ce cours macabre, des noms sont donnés à l'enfant qui naîtra :

Moul-yon ; « je nourris les termites ».

Moul ; « je nourris »

Yon ; « termites »

Mad yon ; « je donne, j'offre aux termites ».

Mad ; « je donne »

Yon ; « termites »

Les termites sont des insectes qui se nourrissent de la chair des hommes enterrés. Avec l'influence arabe, l'enfant qui survient après la mort de deux, trois de ses aînés portera le nom de *Dougous*¹. En arabe tchadien, *Dougous* désigne le tas d'ordure. Lorsqu'un enfant reçoit un tel nom, c'est que lui aussi sera cette ordure, c'est-à-dire qu'il n'aura aucune valeur, comme le tas d'ordure, c'est ce qui est bon à rien.

Dans les deux cas, quand les noms *Moul-yon*, *Mad yon* et *Dougouss* sont toujours donnés aux enfants, ces enfants survivent. Les noms servent donc de bouclier ; ils peuvent détourner un destin. Parce que le nom, c'est la personne même, il est une puissance créatrice et protectrice, il revêt une importance, son imposition requiert donc beaucoup de précaution, une vive intelligence et aussi une grande puissance d'anticipation. La dation de nom appelle de ce fait la prière, la méditation, l'observation de la nature. Il y a en ce sens, dans le milieu Mbaye, par exemple, des *kæd to*, c'est-à-dire des forgerons de noms², entendons, de maître de construction de nom.³Le premier venu ne peut donc donner un nom à un enfant.

Dans notre milieu d'enquête, quelque fois, un enfant peut attendre des jours, avant de recevoir un nom, c'est que la lumière n'est pas encore advenue à celui qui le donnera. D'une manière générale, dans notre milieu, le nom de personne désigne, renvoie à un programme exécuté ou à exécuter.⁴ Si on aligne les noms, l'on refait simplement l'histoire de la région en question parce que l'on retrouve l'œuvre exécutée. Lorsque le nom renvoie à un programme à exécuter, ce fait signifie que chacun arrive au monde pour accomplir une mission, pour accomplir une œuvre. En outre, dans le milieu de notre enquête, les personnes prennent le nom des minéraux, des végétaux, des animaux et des poissons, des hommes, des quatre éléments, des quatre points cardinaux, des évènements sociaux, des évènements naturels... l'homme se dilate ainsi au cosmos et ce dernier se manifeste en l'homme d'où la liaison, l'unité entre l'homme et la nature. Nous donnons ici des exemples concrets : un monsieur s'appelle :

Mbal-oudou ; « la pierre a disparu »

Mbal ; « la montagne »

¹*Dougoussiyé* s'il s'agit d'une femme.

² Le forgeron est considéré comme le maître de savoir dans notre milieu d'enquête.

³ Platon rappelle ce principe dans son texte *Le Cratyle*, éd. Garnier-Flammarion, Paris, 1998, p.88.

⁴ Dans notre milieu d'enquête, les noms de chien renvoient clairement au sentiment qui anime les familles ou le village. L'histoire intime du village peut être reconstituée.

Oudou ; « a disparu »

Ce nom se traduit en français par : la pierre a disparu. Cela signifie pour la famille qui a donné ce nom, qu'elle a perdu un appui aussi solide que la pierre d'où le nom *Mbal oudou*.

Ndil, *Kamkiyan*, *Mass- miyan* qui sont des noms qui désignent respectivement le caïlcedrat, les feuilles de karité et le tamarinier. *Ndil* désigne un homme d'une forte personnalité, il est aussi intouchable que le caïlcedrat dont le goût éloigne les hommes. Le karité donne de l'huile comestible. Par ses noix et ses feuilles, le karité entre dans le jugement. Enfin le *Massi*, tamarinier est recherché pour son fruit, son feuillage et ses racines.

Les populations du Sud du Tchad donnent aussi les noms d'animaux aux sociétaires. Ainsi *Dog*, *Kedi* et *Ndoul* renvoient respectivement dans l'ordre au buffle, à l'éléphant et au chevreuil. Le buffle est reconnu dans le milieu pour sa force exceptionnelle, l'éléphant, pour sa force et son intelligence et le chevreuil pour sa velléité, son intelligence. Les personnes qui portent ces noms, présentent les mêmes qualités que ces animaux. *Mala*, *Kindja* se rapportent dans le premier cas au vautour et dans le second à la poule ou au coq.

Dans le milieu de notre enquête, le vautour est donc l'image du chef, il n'arrache rien à personne puisque il ne vit que du reste en putréfaction. Son envol majestueux est précédé de pas solennels. Cet oiseau est aussi doué d'une intuition extraordinaire. La poule, l'image d'éducation, de formation et d'amour maternel et le coq représente la force, la bravoure. Les personnes qui portent ces noms expriment les mêmes qualités. Les noms des poissons *Kesseng*, *Gag*, *Ouiya* sont aussi portés par les hommes. Les hommes de grandes valeurs laissent leurs noms dans leurs familles. C'est ainsi que certaines personnes portent les noms de leur grand-père ou arrière grand-père.¹

La terre et l'air, l'eau et le feu donnent aussi leurs noms aux hommes. Nous avons ainsi respectivement la terre : *Donang*, la terre, l'air c'est-à-dire *Nel*, le feu, *wor* et l'eau : *man*. C'est aussi de noms de personnes en même temps que ceux des quatre éléments. La saison sèche, la saison de pluie, les événements sociaux, les événements naturels désignent aussi les noms de personne. Il en va de même des points cardinaux, des luminaires. Nous donnons ici un exemple : le Nord : *Sû dö*, *Kadi* : le soleil. Les choses donnent aussi leur nom aux hommes. Ainsi *Mbolbari* ou *Mborman* c'est la boue de l'eau, là ou le bras du

¹ Dans notre milieu d'enquête, la société ne donne pas de nom des personnes vivantes aux enfants.

fleuve prend fin. Les circonstances heureuses ou malheureuses permettent aussi de donner des noms aux hommes. Ainsi *Yonoudjim*, *Mouabanyoel*, *Ronelyam*. Ces noms veulent dire pour le premier, la mort m'a accablé, le second, je ne tiens pas de rancunes pour un mort, je ne me venge pas pour un mort et le dernier : ma joie.

Les noms peuvent aussi exprimer des sentiments. Ainsi *Modal*, je refuse ou *Doyamti*, c'est enfin mon jour. Les circonstances de la vie peuvent appeler à de prises de position, ainsi *Guir sin* : réfléchis un peu, *Tedowbaye*, il sera quelqu'un plus tard. *Talodög*, on parle du buffle à son absence (jamais en sa présence). Les proverbes sont aussi utilisés comme des noms. Nous avons ici *Kodji bong doual* et *Toldang*.

Kodji bong doual : ce nom signifie qu'un jour, le roi de la brousse, le lion a demandé au chevreuil de distribuer les queues aux animaux. Le chevreuil l'a fait sans mesure et au moment de s'en attribuer une, il en manquait d'où sa petite queue.

La souris et le margouillat ne se mangent pas dans cette région et pourtant ils sont tués d'où leur plainte, on ne les mange pas mais on les tue d'où *Toldang*.

Un dernier nom : *Tokindang*. Ce nom est généralement donné dans une famille où les enfants meurent successivement. Un garçon né dans ce milieu, ce nom lui sera donné pour détourner la mort d'où *Tokidang*, il est couché pour rien.

Les noms féminins se distinguent des noms masculins par leur structure. C'est ainsi que les noms féminins renvoient au sentiment, à la patience tandis que les seconds désignent l'action, l'engagement, le silence. Les noms des personnes sont empruntés à la nature, au cosmos comme il a été dit d'où l'unité du cosmos. Un élément de ce dernier révèle les autres éléments : le cosmos. D'où le respect de la totalité et de chaque élément de la nature. Les noms que nous venons de présenter sont généralement ceux donnés à la naissance. Ils laisseront la place, après l'initiation au nom reçu au cours de ce rite.¹ Les enfants grandissent. Ils entrent dans les groupes d'âges de quatre à sept ans, de huit à quatorze ans. Jouant ensemble, se connaissant donc, les enfants se donnent entre eux des noms de circonstance particulièrement juste mais saignant. Par exemple : un enfant qui est incapable de s'occuper de sa mère aura le nom *kom mouss goin*. Ce nom signifie, maman, attache ton cache -sexe. Par ce nom, cet enfant sera la risée de tout le monde.

Cette catégorie de nom mettant en lumière un manque, un défaut du porteur vise à l'en corriger. Semblable nom n'est utilisé que par les éléments de la promotion. Les grands, même s'ils le connaissent, ne peuvent s'en servir. Les petits frères, eux, n'en ont

pas du tout le droit. S'il y en a un qui l'utilise, il est repris vigoureusement. Les parents, eux, même s'ils connaissent ce nom révélateur, feignent l'ignorer et donc ne l'utilisent pas, jamais.

Les noms d'initiation sont ceux reçus par les initiés après le bain rituel. La dation des noms ici fait l'objet d'un consensus. Chaque initié se donne lui-même un nom ; les initiés se donnent les noms les uns aux autres ; les parrains et les marrains peuvent aussi donner des noms à leur filleul. Une fois le nom posé sur la personne, cette dernière renonce à son nom d'enfance qui est alors enterré en même temps que l'œuvre de la petite enfance. L'initié ne répondra plus par le nom de l'enfance. Ceux et celles qui le font, apprécieront la force de son héritage, de sa colère. Le nom des initiés a pour contenu un programme à exécuter. Ils présentent tous un idéal à réaliser. Exemple : *Tori-a-i-ra* : si tu es choqué, alors fais-le, c'est-à-dire si mon succès te choque, alors agis toi aussi.

Les circonstances de la vie constituent également une base à fournir des nouveaux noms, ainsi :

Benoudjita,

Be ; village

Noudji ; gâté

Ta ; « déjà »

La société est gâtée du fait de l'introduction des valeurs étrangères.

Les femmes portent généralement leurs noms de naissance. Après l'excision, elles ne changent pas de nom.¹

¹ Cette pratique signifie qu'il est vain de chercher à faire changer une femme. Personne n'y réussira, d'où l'inutilité de leur faire changer de nom.

Chapitre cinquième : Les structures sociales et politiques

Le village, *bé* c'est une terre : le sol, les arbres, les arbustes, un fleuve, une mare, la proximité d'une montagne etc. ce site a fait l'objet d'un accord entre un ancêtre et les puissances occupant ce lieu appelées *yôg*. Après la découverte de ce site par le chasseur, le chef de terre a interrogé ce lieu. Il l'a demandé s'ils peuvent les siens et lui-même, occupé ce lieu ou non. Selon les rites, un coq est utilisé chez les sar-kaba pour obtenir la réponse des puissances, maîtres de ce domaine. Le poulet égorgé est lâché. S'il tombe sur le côté gauche, la réponse est positive, s'il se couche sur le côté droit, la réponse est négative. Dans le premier cas, un village se construit sur le dit site. Lorsque la réponse est négative, les chasseurs vont à la recherche d'une terre plus adaptée. Le village comprend aussi le cimetière où résident les ancêtres, les aînés, les notables.¹ Le village, c'est la terre où sont enterrés les placentas des parents, grands-parents, arrières grands-parents, etc.

Dans le milieu de notre enquête, le placenta est considéré comme le double de l'enfant. Le village accueille de ce fait, le double du nouveau né. Il le recevra encore à sa mort. Les champs labourés ou en friches, font également partie du village. Le village se compose aussi de ceux qui l'habitent, femmes, hommes, enfants, bêtes (volailles, caprins, porcins..). Ainsi formés, les étrangers qui ont payé le prix du sacrifice rituel en font une partie intégrante. Les esclaves y sont également intégrés. Les fils et filles nés d'esclaves sont considérés comme les enfants du village, et à ce titre, peuvent se marier avec les autochtones. Leurs descendants ne sont plus des esclaves.

Le village est sacré. Toutes les autres agglomérations sont considérées comme une brousse, car ne contient aucune trace des ancêtres. Ainsi, Paris, Rome, Bruxelles... ne sont que de simple brousse car elles ne portent aucun élément de chez soi (les ancêtres, leurs réalisations, leurs successeurs), il n'y a donc aucune raison à aimer et à s'attacher à ces villes plus que chez soi. Cette dilatation de l'amour pour d'autre lieu que le chez soi, n'est que simple folie. C'est parce que le village est sacré qu'il sera toujours défendu vigoureusement contre tous les ennemis intérieur et extérieur. Le village subvient à tous ces besoins : économique, politique, social, culturel, religieux, il est autonome. Il en va de même de chaque village ; les besoins sont couverts par le labeur des sociétaires notamment par les hommes et les femmes de la deuxième génération à la septième environ.

Le fondement du village, dans le milieu de notre enquête, c'est la femme. Quand une femme se marie, les Mbayes disent *de ki den ra bé*, c'est-à-dire la femme construit le

¹ Le cimetière est le lieu de ceux qui ont fait honneur au village. Ils ne s'y trouvent les voleurs, les assassins, les enfants, les femmes mortes en couche, les fous, les marginaux, etc.

village, la société. L'homme qui se marie dans le même milieu ne sera pas désigné sous la même dénomination. Les Ngambayes appellent la femme *njé kei*, les Ngaman l'appellent *kwa bé*, les Mbayes, *kié bé*. Dans chacune de ces figures, nous avons la même signification : dans le couple, la propriétaire de la maison, c'est la femme. La maison conjugale est la propriété de la femme même si on sait que c'est l'homme qui construit la maison ; cette maison ne lui appartient nullement. L'homme n'est à la maison que pour manger et dormir. Tôt le matin, il la quitte pour n'y revenir que vers 14 -15 heures. Après avoir mangé, il ne reviendra que vers 20-21 heures. Le reste du temps, la maison appartient à la femme, et à elle seule et aux enfants de bas-âge.

Au jour le jour, c'est la femme qui donne la force à la maison par le foyer qu'elle entretient. La nourriture, les tisanes en sortent pour toute la maison. Autour de la maison, la femme entretient son propre champ. Elle y sème et récolte, l'oseille, le gombo, l'arachide. Le mari aide sa femme à travailler son champ mais la production revient intégralement à cette dernière. Si elle en vend une partie, la recette lui revient exclusivement. Elle peut aussi en donner une partie à qui elle veut (ses propres parents, ses belles sœurs).

La femme participe aux travaux champêtres du mari. Ce dernier va tôt au champ, entre 05 et 06 heures. Vers 10 -11 heures, son épouse le suit. Avec de la nourriture et de « l'eau blanche ». ¹ Pendant que le mari mange, la femme cultive le champ, à partir de là où était le mari ; elle augmente de ce fait la surface cultivée. Elle ne mange pas de la nourriture apportée au mari. Aux environs de 13 heures, la femme cherche le bois de chauffe, les légumes et rentre à la maison. Elle prépare la nourriture du soir. Lorsque le mari rentre du champ le soir, son épouse lui offre de l'eau chaude pour se laver, puis, elle lui présente sa nourriture. ² Le mari rejoindra les autres hommes, dehors. La femme lave les enfants, fait entrer les bêtes de leur abri. Elle lave la vaisselle. Entre 20 et 21 heures, le mari rentre à la maison. La femme finit toujours sa journée vers 22-23 heures. Il y a encore à la maison ou au champ, l'accueil qu'elle peut accorder, ou non, ³ au mari. La femme assistera ainsi son mari toute la saison des pluies.

Au moment des récoltes, c'est la femme qui transportera les produits du champ à la maison. Généralement, le champ est à 5 ou 10 kilomètres du village. La femme parcourra ce trajet une ou deux fois par jour, pendant 3 à 4 semaines, transportant à chaque fois vingt

¹ Elle est faite des restes de pâte renforcés avec de la farine neuve. Cette eau est acidulée.

² Les enfants ont déjà mangé en compagnie de leur mère.

³ Quand dans la journée le mari a manqué du respect à la femme, par la parole ou le geste, la femme ne l'accueille pas à la fin de sa journée, elle invoquera la maladie, la fatigue, l'indisposition etc.

à trente kilogrammes. Il convient ici de faire un petit calcul : Si le champ est entre cinq à dix kilomètres du village et que la femme couvre cette distance une ou deux fois par jour pendant trois à quatre semaines, nous obtenons les chiffres suivants : Si elle parcourt 5 à 10 kilomètres par jour, elle parcourra 5 kilomètres pour aller et 5 kilomètres pour revenir donc 10 kilomètres. Si elle parcourt le même trajet deux fois par jour sur 10 kilomètres, nous aurons 10 kilomètres fois 4, c'est-à-dire 40 kilomètres en un jour. Si elle effectue six fois par semaine le même trajet, nous aurons 10 kilomètres par jour, six fois par semaine, elle aura parcouru 60 kilomètres. Sur 10 kilomètres, si elle marche six fois dans la semaine, elle aura parcouru 40 kilomètres par jour donc 240 kilomètres en une semaine. En trois semaines donc elle parcourra respectivement 60 kilomètres par trois, c'est-à-dire 180 kilomètres ou 60 kilomètres par quatre, soit 240 kilomètres en quatre semaines. Celle qui transporte et qui fait le trajet 10 fois par jour, parcourra 720 kilomètres et si c'est en quatre semaines 960 kilomètres. En 10 ans, la femme aura parcouru 900 ou 1.200 kilomètres, elle aura transporté 7.200 kilogrammes ou 9.600 kilogrammes. En vingt ans, elle aura supporté 10 fois plus.

Voyons maintenant le poids transporté par la femme. À chaque voyage, avons-nous dit, elle transporte vingt à trente kilogrammes. Si elle va au champ deux fois, c'est à dire une fois le matin et une fois le soir, elle transportera quarante ou soixante kilogrammes. En une semaine de six jours, elle transportera 240 kilogrammes ou 360 kilogrammes. En trois semaines, elle transportera 720 kilogrammes ou 1.080 kilogrammes. Et en un mois, 1.440 kilogrammes. En dix ans, la femme aura parcouru 960 kilomètres fois dix, c'est-à-dire 9.600 kilomètres elle aura transporté 14.400 kilogrammes. En vingt ans, elle aura supporté dix fois plus. Quelque fois, elles accomplissent les mêmes travaux lorsqu'elles sont en état de grossesse ou lorsqu'elles allaitent les enfants. Le travail accompli par la femme dépasse simplement l'entendement. Pour avoir tant travaillé à la maison, au champ, c'est un truisme d'affirmer que le grenier appartient à la femme, mais non au mari comme les ignorants le prétendent. Ce dernier ne peut y toucher contre l'avis de sa femme, en premier lieu parce que la femme a contribué à le créer par son investissement personnel. Il ressort de ce calcul que la femme joue un rôle très important dans le milieu de notre enquête. Elle devient l'élément fondamental au plan économique.

En second lieu, le domaine par excellence du grenier, c'est la cuisine qui est le domaine exclusif de la femme. La femme y prépare la nourriture, la partage comme elle veut, y compris la part du mari. Ce dernier ne peut oser demander un complément de nourriture à sa femme, comme il ne peut prendre le risque de rentrer à la cuisine et se

servir ; c'est simplement contre la tradition. La femme entretient, nourrit et soigne la maison. Elle s'occupe de son champ et aide son mari dans le sien, elle marche et transporte la récolte du champ à la maison ; elle est de toutes les manifestations sociales (mariage, décès, baptême, visite...). Marié à vingt cinq ans, vingt cinq ans, après elle est fatiguée. Elle ne peut plus assumer tous ces devoirs de femme, aussi propose-t-elle à son mari une seconde femme plus jeune qu'elle. Après quelques gênes et hésitations, le mari refuse, puis finit par accepter la proposition de sa femme. C'est la première femme qui versera la dot de la jeune femme à partir de ses propres économies. C'est elle-même qui se chargera des négociations. Les formalités accomplies, la deuxième femme rejoint la maison de son époux, mais elle passe d'abord un stage auprès de la première femme. La première femme apprend à la nouvelle venue, le caractère, tout le caractère du mari. Elle lui dit les paroles, les actes qu'il aime et qu'il n'aime pas. Elle lui cite ses amis, avec le caractère de chacun. Elle lui montre le plat préféré du mari et quand il aime le manger. La première femme présente à la jeune venue les qualités et défauts du mari. Il lui dit comment et quand le prendre.

La première femme parle aussi à la jeune mariée de ses belles sœurs et de ses beaux frères. Elle lui présente aussi les beaux parents. Elle présente chacun par ses points forts et ses faiblesses. Elle lui dit avec qui elle pourra s'entendre. Pour terminer ses leçons, la première femme dit à la seconde venue que le succès du mariage tant du côté de l'homme que de la femme réside dans le silence et la patience. Ces deux petites choses qui créent de bien grandes choses. Lorsque la première femme sait, par l'expérience et par observation, que la jeune mariée a compris l'esprit de la maison et s'y incorpore même bien, cette dernière la libère pour rejoindre le lit conjugal. Alors désormais, le mari demandera à la deuxième venue ses besoins. La première a fini définitivement ses relations sexuelles avec son mari. Lorsqu'elle prépare, ça ne sera que pour les enfants mais non plus pour le mari comme autrefois. Le mari peut avoir quelques élans, naturels, envers sa première femme. Cette dernière l'arrêtera nette en lui demandant de s'adresser à sa jeune femme.

De ce qui précède, il apparaît clairement que la polygamie est voulue et gérée par la première femme. En effet, c'est toujours elle qui pourra trouver une troisième ou quatrième femme pour son mari. Lorsqu'il est prétendu que la polygamie est instaurée par l'homme, semblable propos est celui d'un étranger ou d'un ignorant. L'homme vient en vie au milieu des femmes et retourne auprès des ancêtres et de Dieu parmi elles. En effet, au moment de l'accouchement, les femmes se rassemblent autour de celle qui va accoucher. Elle est toujours assistée par de vieilles femmes. Elles lui disent comment se tenir, comment

respirer, pousser... aucun homme n'assiste à ce moment exceptionnel ; les prétentieux qui s'y essaient, sont renvoyés par les femmes, avec beaucoup de force. Lorsque le décès s'annonce, les femmes se retrouvent auprès du mourant ou de la mourante. Sa parente la plus proche le tient à la manière dont un bébé est porté entre les cuisses d'une femme. Les unes lui parlent avec une grande douceur, les autres le ventilent, d'autres encore lui caressent la jambe, la main... c'est dans ce climat tout de douceur que le mourant quitte le monde, tranquillement. Le décès intervenu, les femmes lavent le corps et le parent pour la place publique. C'est en ce moment qu'elles poussent des cris pour annoncer le décès. Ce sont les femmes qui animent les funérailles. Elles chantent en l'honneur du mort. Elles déclament son œuvre comme elles rappellent celle des ancêtres. Elles fustigent, en passant les paresseux, les couards, les traîtres... le trajet qu'effectue le mourant de la place mortuaire à la place publique est tracée par la femme ; ce sont les hommes qui transportent le corps. Les femmes ventilent le mort et lui parlent tendrement.

Au moment d'aller à l'enterrement, les femmes prennent la tête du cortège en chantant. Seules les femmes en ménopause entrent au cimetière, pas les femmes en âge de procréer. Après les paroles des parents qui parlent du défunt aux autres, de sa vie, de ses réalisations, puis de sa maladie et de sa mort, après la présentation des enfants du défunt à la foule, après tous les discours, au moment de placer le défunt dans la fosse, ce sont les femmes qui indiquent aux hommes comment descendre le corps dans la fosse. Le corps descend donc très doucement dans sa maison. Après quoi, les hommes ferment la fosse. Pendant que les femmes âgées accompagnent le corps au cimetière, les moins âgées, restent au village pour préparer la nourriture et la boisson qui seront servies aux deuilés après l'enterrement. Nous le voyons ici encore, ce sont les femmes qui prennent le pas sur les hommes.

L'initiation, c'est le lieu de la formation de la jeunesse, le lieu du renouvellement de la société. Elle est une chose spécifique ; elle est sacrée. La femme a su prendre soin du nourrisson malgré sa fragilité, elle s'est montrée experte dans l'éducation de l'enfant de deux à sept ans. Elle poursuit cette formation pendant l'initiation. Pendant que les hommes s'occupent de la formation physique et matérielle, les femmes déploient tous leurs talents pendant l'initiation pour prendre en main le volet intellectuel, moral et spirituel du néophyte. Connaissant chaque néophyte, elles indiquent la mesure appropriée pour former dans tel sens ou dans tel autre, tel garçon ou tel autre. Elle le fait sans faiblesse ni

méchanceté. Les femmes deviennent ainsi, les mères de tous les initiés.¹La femme constitue la pièce maîtresse du conseil des anciens. Nous venons donc de le voir, dans le milieu de notre enquête la femme est présente dans chaque domaine de la vie. Mieux, c'est elle qui le conduit et le gère.

5.1. Les différentes catégories sociales

Nous présentons sous cette rubrique les différentes structures sociales chargées de gérer la société de notre lieu d'enquête. La structure sociale est horizontale et est fondée sur le travail. Le travail, c'est l'activité manuelle et spirituelle qui permet de satisfaire les besoins de la société. Le travail transforme l'homme et le milieu naturel, les besoins matériel, spirituel et culturel de la société. Il assure de ce fait le plein épanouissement de l'homme. Le travail dans cette société est donc obligatoire.² Dans les régions du Sud du Tchad, chaque activité sociale est le don des *yog* (*puissance invisible*) à l'ancêtre d'une famille. Un métier est exercé dans la même famille de père en fils ou de mère en fille. Selon cette source, aucun métier n'est ni le meilleur, ni le pire. Partant de la même loi, il ne viendrait ici à l'idée de personne d'abandonner le travail de famille pour embrasser celui d'une autre famille. Si le cas se produisait, il ne pourrait même pas donner pleine satisfaction à semblable itinérant.

Chaque métier est confié à une famille pour les besoins de toute la société. Chaque sociétaire en bénéficie donc gratuitement après l'acquittement du prix du sacrifice.³ Ce prix ne dépasse guère vingt cinq francs CFA et est obligatoire.⁴ Chaque activité sociale comporte un chef non pas pour donner des ordres au membre du groupe mais pour assurer à chaque moment l'harmonie au niveau de tous les travailleurs. Ce superviseur est la femme ou l'homme le plus haut situé dans l'initiation et l'âge. Il connaît parfaitement les lois sociales, les vit et les protège contre tous les contrevenants de l'intérieur ou de l'extérieur. Il n'y a pas de cumul de fonction ; un homme, une femme ne peut non plus avoir sous sa responsabilité plusieurs chefs.

¹ La femme africaine éduque chaque enfant selon sa propre nature.(la nature de l'enfant).C'est au 20^e siècle avec la psychanalyse que Mélanie Klein découvre cet aspect fondamental de la pédagogie.

² Il n'y a pas de mendiants dans les rues du milieu de notre enquête.

³ Ce sacrifice consiste simplement à inviter le demandeur à établir par l'esprit son projet dans l'invisible. Le reste, Dieu s'en charge.

⁴ Personne ne peut donc ni vivre ni s'enrichir de l'activité sacrée qu'il exerce, celui qui veut en faire une activité lucrative en perd la main automatiquement. Cette pratique est différente de celle des occidentaux qui se font chèrement payés pour les services sociaux qu'ils accomplissent.

5.2. Le chef de terre

Notre milieu étant propice à l'agriculture, la première activité, c'est donc le travail de la terre. La terre appartient aux esprits qui peuvent l'a prêté à l'homme pour ses besoins, pour y fonder un village ou pour y pratiquer la culture. L'acceptation par les esprits de cette terre est conditionnée par le comportement des utilisateurs, qui sont tenus de respecter les clauses du contrat qui engagent les deux parties. La terre appartenant aux esprits, *yo*, partout où l'homme s'installe, il n'est qu'étranger. L'ensemble de ces étrangers est représenté par l'un d'entre eux, ayant le titre de l'ancêtre fondateur, le prêtre de la terre. Ce dernier est l'intermédiaire entre les hommes et les donateurs. Il est un homme de confiance de la communauté et le garant de la sécurité, de la prospérité, de l'abondance. Il joue le rôle de prince dans le village. C'est un chef au service de la communauté. Son pouvoir tient à la probité de son action, il a un statut tout à fait particulier et dispose des pouvoirs discrétionnaires incompatibles avec les autres fonctions en sa qualité d'un simple sociétaire. Le chef de terre est donc prêtre sacrificateur.¹ La chefferie de la terre est la première de toutes les autres.

La terre ancestrale appartient à toute la communauté ; elle n'est la propriété de personne ; elle ne peut non plus être vendue. C'est le chef de terre qui purifie la terre lorsqu'elle est souillée par le sang issu d'un crime, par un accouplement à même le sol. C'est encore lui qui purifie la terre en cas de pandémie.

Le pouvoir de la terre joue un rôle primordial dans la société Sara principalement agricole. C'est le premier occupant qui détient ce pouvoir. Le *ngé-donang* est le dignitaire de ce pouvoir. Garant de l'alliance avec les ancêtres et avec les dieux, il est au centre des institutions villageoises : c'est par lui que se réalise l'union entre les esprits, les anciens et la société. C'est lui le garant de la régularité de la pluie, de la fertilité des champs ; c'est lui encore qui, grâce au pouvoir transmis par les ancêtres, neutralise les forces mauvaises et ouvre le chemin dans toutes les grandes circonstances : Il défriche le premier, goûte le premier mil qu'on vient de récolter. Les premiers épis sont utilisés pour la fête qui ouvre l'année nouvelle (traditionnelle). Par les libations rituelles de bière nouvelle offerte à la terre nourricière et aux ancêtres, il sollicite leur bénédiction. Par ce sacrifice offert à « l'âme du mil », il clôt l'année qui s'achève et ouvre celle qui commence.

¹ Le chef de terre était autrefois le patriarche aux responsabilités et aux compétences nombreuses : arbitre des différents, prêtre célébrant le culte des ancêtres, leader de l'exploitation économique, pater-familias donnant son consentement au mariage et traitant avec ses pairs des intérêts du groupe politique.

Le prêtre de la terre bénit aussi les hommes et leurs armes avant le départ pour la chasse collective. On le considère comme « sorti de la terre ». ¹En tant qu'interprète de la volonté des génies propriétaires du sol, il autorise l'étranger à s'installer sur la portion de terre qu'il va lui donner pour l'intégrer dans la communauté de ceux qui ont conclu une alliance avec les forces locales. Médiateur entre les hommes et les ancêtres, il apporte le bonheur au village, il est au service de la communauté villageoise. ² Il tire les avantages de sa situation, en particulier les redevances traditionnelles, qui sont en fait la compensation des interdits et peines auxquels il est soumis. Il est mystiquement supérieur au chef de village. Il peut léguer ses pouvoirs à l'un de ses fils ou de ses frères, car il a les « secrets de la terre ». Sa hutte se tient à l'écart des autres cases. Son enterrement comporte des rites spéciaux. La dépendance de l'homme par rapport à la terre appelle une autre activité, la forge.

5.3. La forge

Le métier de forge est sacré, à ce titre il est rigoureusement respecté, même craint. Par son savoir, le forgeron extrait les minerais de fer. Le travail commence tôt le matin et finit l'après midi. Il exige la participation de jeunes hommes rigoureux. Les minerais de fer nécessaires sont rassemblés dans une sorte de cuve bien fermée. En dessous, le feu est attisé aux moyens de grands soufflets. Des jeunes vigoureux se relayent. Le soir, le minerai se liquéfie et se sépare de la terre qui y était comprise. Le forgeron débite la lave ainsi constituée. Selon les dimensions des outils qu'il veut forger.

C'est le forgeron qui fournit aux cultivateurs la houe, la hache, la binette. Il fabrique pour les sociétaires les couteaux de jet, les lances, les flèches, le couteau pour la défense. Il offre aux pêcheurs les harpons, les hameçons, les plombs pour tenir le filet au fond de l'eau. Il fabrique aussi des bijoux pour les femmes, les bracelets, les colliers, etc. Pour les moyens d'échange, le forgeron fabrique des pièces de monnaies de différentes valeurs. Cette monnaie servira aussi au versement de la dot.

Le forgeron, c'est aussi le maître de l'initiation. Compte tenu de toutes ses activités que nous venons de présenter, le forgeron occupe donc la place centrale. Il a été déchu de ses fonctions comme le relève le Prof Cheikh Anta Diop, de cette place prééminente par les conquérants arabes.

¹ J. Fortier, *op.cit*, p. 47.

² Le chef de terre est le responsable de l'équilibre et de la cohésion de la société.

5.4. Le chef de pluie

La zone dépendant de la pluie comme il a été dit compte également un chef de pluie. Il est chargé d'assurer une saison de pluie convenable aux sociétaires et à la nature. Il lui est demandé de donner de l'eau suffisante pour la vie des sociétaires. L'eau ne sera ni trop, ni moins. Son travail s'effectue sur la base de l'usage de cailloux et de plante appropriée. C'est aussi lui qui veille sur le village quand la foudre s'y abat.

La pluie en milieu Sara, est une grande bénédiction divine et chaque fois qu'elle tombe, on se réjouit.

Faire tomber de la pluie est l'un des rites de la collectivité et les chefs de pluie sont parmi les chefs les plus importants de la société. Le faiseur de pluie est reconnu même par les autorités administratives qui sollicitent son intervention au cas où la pluie tarde à venir. Pour le pays Sara, le chef de pluie ou « *ngar-di* » est la personne qui possède l'art de faire pleuvoir en utilisant des objets sacrés et en particuliers, des pierres rares qu'on dit qu'elles sont tombées du ciel. Parfois il fait brûler des feuilles qu'on appelle « des feuilles de pluie » et d'autres combustibles dont on croit que la fumée va capter la pluie dans le ciel et le rapporter sur la terre. Le chef de pluie est considéré comme un dieu, il ne demande non seulement la pluie matérielle mais il symbolise le contact de l'homme avec les bénédictions du temps et de l'éternité, il demande la fertilité, la bonne condition des hommes, du bétail et des champs, en bref la prospérité, la santé, la paix.

Comme on peut le constater, l'organisation socio-politique et religieuse précoloniale a été marquée en pays Sara, par une omniprésence du chef de pluie dans tous les domaines de la vie.

5.5. Les thérapeutes

Les thérapeutes se recrutent généralement parmi les femmes. Elles observent la nature, suivent attentivement l'évolution et l'action de certains animaux, oiseaux et plantes. Elles notent les feuilles que les animaux broutent. Elles voient les plantes qui guérissent telle ou telle maladie, les animaux. C'est de cette manière que se constitue la pharmacopée. Les chasseurs sont aussi des thérapeutes. Étant constamment à la brousse, ils sont vigilants par rapport aux êtres qui les entourent. Voici un exemple : Deux serpents se battent à mort, la victoire alterne ; tantôt c'est l'un qui a le dessus tantôt c'est l'autre. Puis l'un prend définitivement le dessus sur l'autre ; ce dernier ne bouge pas, il n'a plus de force. Le vainqueur rampe et va cueillir une feuille. Il applique cette dernière sur la blessure du vaincu. Quelques instants après, le vaincu bouge un peu, puis un peu plus encore. À la fin,

il reprend ses forces et rentre à la brousse. Le chasseur n'a rien perdu de ce spectacle, il l'a suivi de long en large. Il a aussi repéré l'arbuste dont le serpent vainqueur s'est servi de la feuille pour soigner le vaincu. Il prélèvera ces feuilles, ramènera à la maison et les fera sécher, le moudra et s'en servira en cas de piqûre de serpent au village. Le thérapeute et le chasseur se complètent mutuellement dans le domaine de la médecine et la pharmacopée. Leur concours est sollicité lorsqu'il s'agit de rétablir l'harmonie sociale perturbée par un marginal.

Avant la chasse, collective ou individuelle, le chasseur offre un sacrifice pour se mettre en harmonie avec lui, avec la brousse et lui. Il demande d'avance pardon aux animaux pour l'agression qu'ils subiront. Le pêcheur procède au même sacrifice pour demander pardon à l'eau et aux poissons pour la force qu'ils subiront. Il y a une saison de chasse et de pêche et une autre pour permettre aux animaux et aux poissons de se reproduire.

5.6. Les hommes-lions

Les hommes-lions appartiennent au groupe de chasseur. Leur caractéristique, c'est qu'ils se couvrent de la peau de lion se donnant ainsi l'allure de cette bête. Selon Joseph Fortier :

« L'équipement des hommes-lions comprend, outre une peau de lion qui couvre la tête et le dos, des semelles de bois qui imitent pattes et griffes des lions, unealebasse-gourde dans laquelle ils soufflent pour imiter le rugissement de la fauve et une longue lance armée de trois pointes acérées en formes de griffes avec laquelle ils éventrent leur victime. »¹

Se servant d'unealebasse oblongue, ils reproduisent exactement le rugissement du lion. Pour entrer dans ce groupe, le postulant est appelé à poser un acte de bravoure : par exemple à abattre un buffle ou une antilope sauvage au moyen d'un énorme hameçon fixée au bout d'un morceau de bois. Le néophyte montre également ses capacités en chassant seul la nuit, très loin du village et à y revenir avant les premiers rayons du soleil. Par leur habilité, les hommes-lions participent à l'harmonie sociale en reprenant, avec fermeté, les asociaux, les perturbateurs. La loi est applicable à tout le monde, elle ne souffre pas d'exception. Les notables sont tenus d'être exemplaires. S'il arrive que l'un d'eux enfreigne la loi, la tradition, les hommes-lions les reprennent vigoureusement. Un nom de notre milieu d'étude le montre nettement :

¹. J. Fortier, *op-cit*, p.17.

Toubo-wa-ngar
Toubo ; le lion
Wa ; « a attrapé »
Ngar ; le chef.

5.7. Les revenants

Pour maintenir la cohésion sociale, le milieu « Sara »¹ utilise une structure nommée les revenants. Ce sont les « ancêtres morts » qui revisitent les vivants pour les aider à gérer la communauté. Les revenants se manifestent tard le soir, et ce jusqu'au petit matin. Pour eux, lorsqu'il ne pleut pas, c'est que les sociétaires ont enfreint la loi directement ou indirectement. Il est donc nécessaire de procéder à la purification des hommes et du village. Lorsque les revenants se manifestent à la place publique ou dans les rues du village, les femmes, les enfants, les non-initiés restent cacher à l'intérieur des cases. C'est une cérémonie qui ne comprend que les hommes initiés. Lorsque les revenants se produisent, ils nomment² les difficultés auxquelles les hommes sont confrontés, les auteurs de ces difficultés et indiquent la voie à suivre pour résoudre lesdites difficultés. Leur langage n'est pas un langage ordinaire. Ils utilisent une langue inconnue des autres vivants.

Ce sont les ancêtres d'outre-tombe qui sont revenus et qui s'adressent à la communauté. Nul donc ne peut les connaître sous leurs camouflages comme nul ne peut connaître leurs voix. Pour une femme acariâtre, querelleuse dont le comportement gêne la quiétude du mari, du village, et de la communauté, « les ancêtres » viendront à proximité de sa maison, et à l'aide d'un interprète, s'adressent à elle, l'invitant à changer de comportement. Ils lui donnent un délai pour s'exécuter, puis disparaissent.

À leur prochaine manifestation, ils font le bilan de leur propos, si ladite femme a changé de comportement, si elle est devenue plus tolérante, plus patiente, alors, ils la félicitent et l'encouragent à persévérer sur la dite voie. Malheur, par contre, si après l'invitation des « ancêtres », elle n'a pas changé alors un avertissement, puis un autre jusqu'au troisième, si elle n'arrive pas à changer, la sanction tombe, elle est radicale, sans appel. Les « ancêtres » observent les mêmes comportements vis-à-vis d'un homme. S'il est peu sociable, il reçoit leur visite et le procès est identique au procédé que nous venons de

¹ Sauf les sars

² Leur moyen d'action, c'est surtout les chants accompagnés des danses. Ils se servent également d'un rhombe pour imiter le rugissement du lion.

présenter. Comme nous le voyons, les revenants aident la société à mieux fonctionner, c'est-à-dire à agir conformément à la tradition.

5.8. Le conseil des Anciens

Le conseil des Anciens se compose des représentants de tous les corps professionnels. Chacun est le doyen d'âge et l'initié le plus élevé de son groupe. C'est ce corps qui gère la communauté car dans notre zone d'enquête, il n'y a pas de chef individuel.¹ Le conseil des Anciens, c'est donc le centre du pouvoir politique et social. Le but du pouvoir ici, c'est d'offrir les meilleures conditions possibles pour que chacun réalise son dessein : s'épanouisse, être parfait. Ces meilleures conditions découlent de l'harmonie entre les hommes, de l'harmonie au sein de la nature et de l'harmonie entre les hommes et la nature. Un quelconque désordre est considéré comme la cause de la dysharmonie de tout. C'est la cause des calamités de toutes sortes.² A titre d'exemple, un meurtre dans un village entraîne une mauvaise pluviométrie d'où la mauvaise récolte qui produira la famine. Cette dernière causera nombre de morts, une dislocation des familles, une migration. La source de l'harmonie tient au comportement de l'homme, cette dernière repose sur la voix des ancêtres. La voix des ancêtres c'est un ensemble de douze lois qui assurent le fonctionnement de la cité, indique les droits et devoirs de la société. Nous citons ci après les douze lois :

Il est un Dieu unique. Il est omniprésent, omniscient, omnipotent. Incréé, il est le créateur de la vie. Unique, il est invisible, il est le néant, le plus parfait. Ordonnateur suprême, il est le Maître de l'Univers visible et invisible.

Soumission aux lois divines (les lois des Univers Visible et Invisible), la créature se met en accord avec les lois de son créateur et de la création pour être en harmonie avec soi-même, pour son équilibre.

En s'éloignant de Dieu, de ses lois par égoïsme, par orgueil ou par ignorance, l'homme s'éloigne de lui-même, de sa source d'où les difficultés qu'il connaîtra. Le rôle de ce dernier consiste à ouvrir la conscience et à ramener l'homme sur la voie de Dieu.

Les quatre éléments (la terre et l'air, l'eau et le feu) dont la création représente des unités composées (les espèces minérales, végétales, animales,

¹ On ne pouvait pas dire (voici la maison du chef).

² R.P.Placide Tempels, *La philosophie bantu*, éd. Présence Africaine, Paris, 1961, p.36.

humaines ; les luminaires, le cosmos). Les besoins de l'homme (besoins matériels, psychologiques, intellectuels, spirituels). Les vertus (la justice, la vérité, la fraternité, la patience, la tolérance, l'humilité, le respect de la parole donnée, paix en soi et autour de soi) tout cet ensemble constitue les sources de la société.

Pour s'élever, l'homme utilise les instruments suivants : la raison, la volonté, la patience, la prière, la méditation, la croyance, la foi. La lumière de l'homme, son guide c'est l'intuition et la conscience.

Le but de l'homme, c'est le retour auprès des ancêtres, auprès de Dieu ; la mort n'est donc que simple transition, l'homme meurt que pour revenir à la vie d'où la résurrection et l'immortalité.

La voie d'accès à Dieu, c'est l'œuvre de chacun, chacun demande aux ancêtres et à Dieu, la force, le courage, l'intelligence, la santé pour être digne d'eux en permanence par la pensée, la parole et les actes. Voilà, la vie n'est donc pas paresse, accumulation, thésaurisation, égoïsme, humiliation, exploitation, violence.

Les biens matériels sont considérés comme un moyen mais non le but de la vie.

La maîtrise de soi, la maîtrise de la langue, de l'action, de l'émotion. L'homme pèse ses mots, ses actes avant de les poser. L'homme pratique le silence.

Tu vivras de ton travail, le travail ennoblit en tant que don de Dieu le travail ne souffre pas de hiérarchie. Chaque travail est un héritage familial au service de la société d'où la joie et la fierté de l'exercer. Le travail accorde l'émancipation à ses hommes, il appelle la coopération mais non l'élimination, l'extermination.

Tu respecteras ta propriété et celle d'autrui. La propriété est indispensable satisfaction des besoins car il est un élément de l'identité de soi, il permet la satisfaction des besoins individuels et collectifs. Le moyen d'acquérir la propriété, c'est le travail, le don de soi, l'échange d'où la prohibition de l'usure, de l'expropriation, de l'exploitation. Chacun a droit à la propriété collective (terre, eau, société organisée).

Tu respecteras ta famille, tu respecteras ta mère, ton père, tes grands-parents. Tu respecteras ton aîné et ses homologues. L'aîné veille à la sécurité et à l'éducation de ses cadets.

Tu respecteras ta famille et celle d'autrui, famille élargie et consanguinité. La même loi préconise le respect de la femme, du mari, des enfants, des esclaves.

Le respect est réciproque dans la maison, dans le village. Il y a aussi le respect de l'étranger et du voyageur. On leur doit assistance et solidarité.

Tu respecteras toute vie, tu ne tueras point directement ou indirectement. Tu n'empêcheras aucune vie de se manifester directement ou indirectement.

Tu transmettras la vie par l'exemple de ta vie, par une belle œuvre accomplie au service de la communauté, par la procréation d'où la prohibition du célibat.

Tu ajouteras à la tradition pour l'embellir, mais tu ne la détruiras pas d'où le respect de la tradition et sa transmission, l'accueil de la nouveauté qui peut enrichir la tradition et aussi l'acceptation du conflit qui est inhérent à l'adoption de la nouveauté.

La voix des ancêtres inscrit les populations du Sud du Tchad dans la modernité, à la pointe même du progrès. Faisant reposer l'univers et la vie de toute la société sur Dieu, ces sociétés battissent de ce fait ces lois sur du rock, comme le fût jadis l'Égypte pharaonique. Les populations du Sud interdisent toutes formes de violence dont l'exploitation, l'usure. Elles fonctionnent en outre sur la base de la justice, de la fraternité cosmique. Elles appellent au respect d'autrui et à ses biens. Elles favorisent ainsi la paix et en jouissent largement. Elles font du travail le mérite et la spécificité de l'homme, elles n'établissent pas de hiérarchie dans les activités sociales.

Le travail est utile, digne. Il s'exécute au moyen de la connaissance, une connaissance ouverte, elle va de l'homme à Dieu, et inversement. Elles rappellent la double dimension de l'homme : il est à la fois matière et esprit, individu et totalité. Pour elle, l'homme ne s'affirme qu'en se fixant sur sa culture et en s'ouvrant à la fois à l'extérieur. Le but de l'homme, c'est la perfection, c'est-à-dire le retour vers les ancêtres, vers Dieu, mais non le matériel, la gloire. Pour y arriver l'homme passe par la création de la meilleure œuvre.

Pour qui connaît la voix des ancêtres, ne peut prétendre que notre milieu d'enquête ne connaît ni Dieu, ni âme, qu'il est sauvage. C'est tout le contraire puisqu'au plan idéologique par exemple, il corrige le capitalisme ambiant en condamnant l'exploitation, l'usure et toute forme de violence ; de même, il dépasse le marxisme léninisme en affirmant la double dimension de l'homme et en faisant de la propriété une dimension de l'identité humaine. La loi des ancêtres préside au fonctionnement de la vie en société, elle s'adresse à tout le monde en premier chef, aux notables eux-mêmes. Aucun d'entre eux parce qu'il appartient à ce groupe ne peut se permettre d'enfreindre une seule de ces lois.

Lorsqu'une faute est commise, l'acteur connaît d'avance la sanction qui en découle et sa place.

Lorsqu'un individu ou un groupe porte atteinte à la collectivité, c'est-à-dire enfreigne les règles de la tradition, les plaignants porte l'affaire devant les aînés de la famille. Si ce dernier ne peut résoudre la difficulté, alors il est fait recours à la famille élargie. Cette méthode consiste à ne pas mêler les autres familles dans les affaires d'une famille donnée.

Lorsque le différent oppose deux clans différents ou deux villages distincts, alors le conseil des Anciens se réunit. Avant de dire la justice, il rappelle aux deux parties les liens de familles, les liens de l'histoire. Après quoi, il examine l'affaire à la lumière des lois de la tradition c'est-à-dire à la lumière de ce qu'enseigne le conseil des Anciens. Dans ce cercle d'initiés, chacun parle pausément, clairement et à tour de rôle. Lorsque l'un des membres prend la parole, il n'est pas interrompu. Il est écouté attentivement jusqu'au bout. Chaque membre de l'assemblée qui désire parler, demande la parole et l'obtient. Lorsque la parole est finie, le conseil des Anciens s'arrête. Le sujet fait l'objet d'un débat objectif. Les notables débattent le problème, la décision, toujours unanime est celle qui ressort de la meilleure argumentation, il n'y a pas de vote. Généralement, les problèmes se traitent sous un arbre qui se trouve dans la cour du chef ou non loin de la cour appelée la place publique. Le conseil des Anciens est réputé pour son niveau de palabre et ne s'obstine pas à trouver de solutions immédiates à toutes difficultés. Lorsqu'il s'en présente une à laquelle aucun membre du conseil ne peut apporter de lumière alors l'aréopage renvoie l'examen du sujet à plus tard (deux, trois semaines, voire un mois) entre temps les enquêtes sont menées, la réflexion se poursuit. Le temps apporte donc de solution aux difficultés rencontrées.¹

Le conseil des Anciens est généralement conduit par une femme. Cette dernière est l'instrument privilégié de la vie. En pays sara, le *mbang* en déplacement ne dort que chez la *korbeque*. Cette femme est comme nous l'avons vu, l'âme de l'initiation sar. Chez les *mousse*, au Mayo-kebbi Ouest, c'est la première femme du chef qui est au centre du pouvoir. Son rôle est si important que si elle décède, la société dit que le chef a perdu sa jambe droite, sa jambe d'appui. Le chef, ne peut recouvrer tout son pouvoir sans cette femme-là. D'après les *moundang*, le chef n'assume pas le pouvoir politique tout seul. Il est assisté d'une femme dont le nom est *mah-mor-yang*. Ce nom signifie le fondement de la

¹ Chez les dogons, lorsqu'une difficulté est inexplicable, il renvoie la solution au prochain « sigui » c'est-à-dire soixante ans plus tard. La difficulté prend ainsi le temps de se démêler elle-même.

maison, le fondement de la société. Le chef n'est donc qu'un personnage secondaire. La durée de son règne est de sept ans, non renouvelable.

Dans cette société, l'intronisation de la chefferie commence par la femme, celle de l'homme ne vient qu'après. Pendant le règne, les décisions touchant la vie de la communauté proviennent de *mah-mor-yang*. Le chef, la cour ne sont que des exécutants. Lorsqu'une affaire est sérieuse, exemple homicide, la femme du chef est consultée la première. Dans les débats, sa voix est prépondérante. Tout le pays *moudang* vit alors au rythme de ce que cette femme décide et fait au niveau du pouvoir politique. Si elle décède avant le chef, ce malheur marque la fin du pouvoir du dit chef. Aucune autre femme ne peut prendre la place de la défunte. Si le chef meurt avant cette femme, cette dernière perd ses privilèges. Une autre femme s'installera dans cette fonction avec l'arrivée d'un nouveau chef. Le conseil des Anciens en tant que représentant des lignages examine tous les sujets qui lui sont transmis. Nous avons déjà relevé lors de la séance, le conseil des Anciens rappelle seulement la tradition. Son rôle consiste à veiller à l'harmonie du village

En ce qui concerne le milieu de notre enquête, l'harmonie sociale se réalise en fonction de l'œuvre de chaque sociétaire, de sa pensée, de sa parole et de ses actions. Chaque membre du conseil veille ainsi à la parole et à l'action du village.¹ Les paroles et actions négatives sont celles qui nuisent ou détruisent son auteur, ou autrui. Les membres du conseil n'échappent pas eux-mêmes à ce contrôle strict. Chaque membre de la société subit alors la sanction en rapport avec la faute commise. En cas de doute ou de mauvaise foi, le sorgho ou l'ordalie tranche.

Lorsqu'une faute est commise, ce n'est pas la sanction qui est recherchée en premier lieu. Le conseil écoute le fautif. Il lui rappelle la tradition et l'invite à ne pas recommencer son acte. S'il récidive, il reçoit un avertissement, à la troisième infraction, s'il s'agit d'un homme ou à la quatrième s'il s'agit d'une femme, la sanction tombe. Si la faute est grave, et c'est le cas de l'inceste, du parricide, de l'accouplement à même le sol, de la profanation des lieux sacrés, c'est la peine capitale.² Dans notre région d'étude l'instauration du chef individualisé date de la période coloniale. Avant cette période, c'est l'homme ou la femme le plus en vue du groupe par son courage, par son œuvre qui représente le conseil des Anciens. Cette femme ou cet homme de mérite n'échappe pas non plus à la sanction. S'il devient cruel (en donnant la mort sans cause aux sociétaires, aux

¹Elles résultent de la pensée.

² Sauf si le fautif quitte définitivement la région, ce qui équivaut pour lui à la mort puisqu'il abandonne le village et tout le charge qu'il comprend. La mort est donnée par absorption du « miel ».

bêtes, aux végétaux), s'il verse dans l'ivrognerie ou s'il est infirme, il est invité par le conseil à « aller à l'Ouest ».

Le conseil des Anciens veille donc constamment à l'harmonie du village. Il agit en tenant compte de la justice et de la vérité. Il n'y a donc ici ni duplicité, ni mensonge. Le conseil travaille de ce fait pour l'harmonie, pour le bien-être de toute la communauté mais non pour le seul profit de la minorité au détriment de la majorité.

DEUXIÈME PARTIE

LE POUVOIR POLITIQUE EN PAYS « SARA » D'APRÈS LES NOMS

Chapitre premier : La signification et l'origine du pouvoir politique

Les textes des philosophes occidentaux montrent clairement les buts et les moyens assignés à la politique. La politique, c'est la gestion de la société. Tout revient à l'homme, tout relève de l'homme d'où l'humanisme qui repose sur les quatre vertus majeures : la liberté, l'égalité, la fraternité et la propriété. L'usage de la force et de la ruse apparaissent comme les moyens les plus appropriés. Un souverain qui méprise l'usage de ces éléments va inmanquablement au devant de sa perte. A la lumière de notre champ d'enquête notamment les noms regiphores, nous verrons comment la communauté « Sara » conçoit et pratique la politique.

1.1. Le pouvoir politique en Occident

Le terme politique¹ vient du grec politéia, gouvernement, administration de l'État, ou organisation de la cité. C'est du reste le sens qu'en donne Platon dans *la République*.² Ce qui donne naissance à une cité enseigne Platon, c'est l'impuissance où se trouve chaque individu de se suffire à lui-même et le besoin qu'il éprouve d'une foule de chose.³ Les besoins du corps constituent de ce fait aux yeux de Platon, les fondements de la cité.

« Le premier, le plus important de tous est celui de la nourriture, d'où dépend la conservation de notre être et de notre vie ... le second est celui du logement ; le troisième celui de vêtement et de tout ce qui s'y rapporte. »⁴

Les besoins du corps et les moyens matériels de les satisfaire forment alors pour Platon les fondements de la cité. Ces besoins ne peuvent être réalisés que dans la cité, de là, la définition d'Aristote selon laquelle : « l'homme est par nature un animal politique, parce qu'il appartient, naturellement à la polis, à la cité. »⁵ Pour pouvoir comprendre ce que développe Aristote dans ses différents ouvrages au niveau politique ; particulièrement dans *Éthique à Nicomaque* et *Les politiques*, il faut savoir que pour les Grecs, cette notion est beaucoup plus large que nous l'entendons aujourd'hui. En effet, la notion de politique englobe tout ce qui est relatif à la vie de la cité, à la sphère publique. Nous allons poser la

¹ J ; Freund distingue la politique, nom au féminin comme un système de gouvernement spécifique (libéralisme, capitalisme, socialisme, communisme) du politique, nom au masculin, qui comprend l'ensemble des points communs des politiques particulière. cf. J. Freund, *L'Essence du politique*, éd. Sirey, Paris, 1965, p.122.

² Platon, *La République*, éd. Garnier-Flammarion, Paris, 1979, p.'473. d, e.

³ Platon, *op.cit*, 369 b.

⁴ Platon, *op.cit*, 369 b.

⁵ Aristote, *La Politique*, éd. J. Vrin, Paris, 1962, I.2, p. 1253.

base des concepts qui lui servent d'outils d'analyse et qui lui permettront de mener sa réflexion.

Le fondement de la vie en société correspond tout d'abord à sa vision de l'Homme comme être inachevé qui doit se développer afin d'atteindre son Bien et arriver à la plénitude ; il développe une vision anti-individualiste de l'être humain qui ne peut justement être que dans un tout ; il va donc avoir une tendance naturelle à s'associer pour s'achever en tant qu'être de besoin et de manque. Celui-ci va donc être compris dans une communauté.

Une communauté est un groupe social qui a pour fin un certain bien ; elle est constituée de plusieurs citoyens. Il va ainsi décrire le processus de constitution de la cité sur un modèle génétique d'extension. Il part du foyer qui se caractérise par trois relations : une relation homme/femme qui est une relation naturelle ayant pour finalité la procréation ; Une relation maître/esclave correspondant à la relation de sauvegarde entre deux êtres incomplets qui sont naturellement indispensables l'un pour l'autre puisque l'un est naturellement fait pour penser, l'autre pour exécuter physiquement la chose et enfin une relation enfant/parent. Nous avons ici la typologie des trois pouvoirs illustrés par ces relations : le pouvoir politique, despotique et royal.

Le village est constitué de plusieurs foyers communauté première formée de plusieurs familles en vue de relation qui ne soit plus seulement celle de la vie quotidienne. La justice, l'administration, les cérémonies religieuses ; avec une autorité au dessus des foyers qui arbitrent les conflits et organisent les cultes. Une communauté achevée ; formée de plusieurs villages est la cité dès lors qu'elle a atteint le niveau de l'autarcie pour ainsi dire complète. La cité atteint ainsi le stade de communauté politique si elle réussit à combler tous les manques des individus qui la composent et si elle permet ainsi leur réalisation dans tous les domaines.

Donc la cité a pour fin le souverain bien, elle est l'instance la plus élevée mais elle englobe également le tout ; forme hiérarchique et extensive. L'homme, pour atteindre sa plénitude, va avoir cette tendance naturelle à vivre dans une cité. Aristote affirme alors, nous l'avons dit, que : « L'homme est par nature un animal politique ». Pour atteindre son essence, il ne peut s'épanouir que dans une cité qui a les fins les plus élevées. Donc, même si la cité n'est pas une organisation originelle, elle demeure naturelle ; à l'image de l'homme qui est un être parlant par nature même s'il ne parle pas à sa naissance. Le but recherché est donc la réalisation du bonheur. D'après Aristote, la communauté constituée par la nature, pour la satisfaction des besoins de chaque jour est la famille.

« La première communauté formée de plusieurs familles en vue de la satisfaction des besoins, c'est le village. Enfin la communauté formée de plusieurs villages est la cité. Elle atteint la limite de l'indépendance économique... formée au début pour satisfaire les seuls besoins vitaux, elle (la communauté) existe pour permettre le bien vivre. »¹

Parlant du but de la cité, les maux qui reviennent chez Aristote, c'est la satisfaction des besoins dont la meilleure expression, c'est le bien vivre. Ainsi, chez Platon comme pour Aristote, les besoins, leur satisfaction constitue le fondement de la cité. Ce fondement est essentiellement matériel. Ce dernier ne sera dépassé que lorsque Platon, tourne l'homme vers la contemplation et c'est déjà vers la fin de *la République*. Pour Machiavel, le but de l'État, c'est d'assurer l'aise et la sécurité. Elles sont les produits respectifs de la prospérité et de la paix. La paix suppose, pour lui de bonnes lois et de bonnes armes.² Rousseau, quand à lui, seule la famille est une société naturelle. Il le dit clairement : « la plus ancienne de toutes les sociétés et la seule est celle de la famille ». Ainsi selon Rousseau, la société, la cité procède d'un certain nombre de faits historiques. Pour lui, c'est sous la pression des besoins, des calamités naturelles, et de l'hostilité constante de la nature que sont formées les premières sociétés, ainsi que leur organisation. Il y a ici, à la fois un calcul utilitaire et un besoin de sécurité. Pour cet auteur, comme pour Hobbes, la politique a son origine dans une convention, d'où l'idée de contrat devient une pièce maîtresse sans laquelle les œuvres de ces auteurs perdent leur valeur et leur intelligibilité. Toutefois, l'idée du contrat varie selon chacun d'eux. Ce qu'il convient de retenir, c'est que la politique a pour origine une convention.

Le « *salus populi* » constitue pour Thomas Hobbes, la loi suprême de l'État.³ Ce salut public comprend la propriété, la sécurité intérieure et extérieure, les commodités de la vie. Pour Hegel, l'essence de l'homme c'est la volonté. La volonté est pensante c'est-à-dire liberté. Le fondement du corps social est la volonté générale, indivisible et inaliénable. Ce qui se réalise doit être l'émanation de la volonté. Chaque volonté s'élevant à la volonté générale devient la volonté d'un citoyen et non plus d'un homme privé. La société est l'œuvre de tous. Cette volonté est réellement universelle. Elle est absolue et le peuple se connaît immédiatement dans la loi. L'homme doit donc être citoyen. Ainsi donc : « Ce qui produit l'attraction, c'est la particularité des besoins et des penchants », affirme Hegel.⁴

¹ Aristote *op.cit.*, I.2, 15-25 ;

² N. Machiavel, *Le Prince*, éd. Mille et Une Nuit, Paris, 1999, p.141 ; Pour lui, il ne peut y avoir de bonnes lois, là où il n'y a points de bonnes armes.

³ T.Hobbes, *Le citoyen*, trad. Par Samuel Sorbière, éd. Garnier Flammarion, Paris, 1982, p.229.

⁴ G.W.F. Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, Tome I, éd. J.Vrin, Paris, 1978, p.362.

La satisfaction constitue le lieu où les besoins et les penchants trouvent leurs solutions. Elles constituent de ce fait le but de l'État.¹ Karl-Marx relève de manière radicale dans *l'Idéologie allemande* que ce sont les conditions matérielles d'existence qui déterminent l'homme, la morale, la religion, la métaphysique et tout le reste de l'idéologie ainsi que toutes les formes de conscience qui les comportent, perdent aussitôt toute apparence d'autonomie. Il ajoute : « ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais c'est la vie qui détermine la conscience ».² Les conditions d'existence matérielles sont elles mêmes fonctions des conditions naturelles que sont les conditions géologiques, orographiques, hydrographiques, climatiques et autres.³ Le matériel (condition naturelle et condition matérielle existante) constitue ainsi l'essentiel de l'homme aux yeux de Marx. Aussi peut-il le relever : on peut distinguer les hommes des animaux par la conscience, par la religion et par tout ce que l'on voudra. Eux-mêmes commencent à se distinguer des animaux dès qu'ils commencent à produire leur moyen d'existence.

Le premier devoir de l'homme, c'est de satisfaire ses besoins alimentaires (nourriture, boisson, logement) par le travail lequel lui permet de transformer les éléments de la nature à cette fin là. Au cours de l'histoire, constate Marx, ceux qui travaillent ne mangent pas et ceux qui mangent ne travaillent pas parce que les seconds, la minorité possède la production, les moyens de productions et les moyens de distributions. Par la dictature du prolétariat ou la violence révolutionnaire, les exploités renverseront les exploités pour instaurer une société où, chacun aura selon son travail d'abord, ensuite selon ses besoins. Ainsi donc, pour Marx, la politique est d'essence historique, autrement dit, elle est une acquisition de l'homme au cours de son développement historique.

Le sens de la vie réside non pas dans la raison mais dans l'instinct soutient Nietzsche. C'est lui qui permet de créer les plus hautes valeurs ; ce ne sont ni la religion ni la pitié qui produisent ces dernières. Elles auraient plutôt de la décadence. La libido ou l'instinct sexuel, tel est le fondement de l'homme pour Freud. La conscience et l'acceptation de cette dernière, ou non, permet à l'homme de connaître une vie équilibrée ou non. Pour Freud, le but de l'homme est d'être heureux, de trouver le bonheur. L'homme est constitué de pulsions de vie, de plaisir, et de pulsions de mort agressives. C'est la tension entre les deux types de pulsions qui régit la vie de l'être humain. La civilisation

¹ G.W.F. Hegel, *Principe de la philosophie de droit*, éd. Gallimard, Paris, 1960, paragraphe 181-201.

² Marx K., Engels, *Idéologie allemande*, éd. Sociales, Paris, 1976, p. 51.

³ Marx K., Engels, *Idéologie allemande*, éd. Sociales, Paris, 1976. p.43.

fonctionne sur la base des pulsions de vie, elle construit des groupes de pulsions liées par la libido, par des pulsions d'amour inhibées qui conduisent à des liens d'amitié.

Fort de l'héritage de Marx et de Freud, Herbert Marcuse affirme que le moment est venu pour mettre la libération de l'homme du capitaliste et la libido ensemble afin de créer une société libre et heureuse. Le système que dépeint Marcuse est caractérisé par un déficit démocratique, des fusions entre les grandes entreprises au détriment des plus petites, un libre marché où règnent la loi du plus fort et une diminution des pouvoirs des gouvernements et des parlements face aux lois du marché.¹ Cornelius Castoridis en ce qui le concerne estime que la bureaucratie soviétique a arrêté le cours de la révolution. Il appelle une autre révolution, plus authentique conduite et dirigée non par la bourgeoisie mais par les exploités qui instaureront une société où triomphera l'imaginaire mais non le totalitarisme de la raison.² Le philosophe Julien Freund définit le politique comme :

« L'activité sociale, qui se propose d'assurer par la force, généralement fondée sur le droit, la sécurité extérieure et la concorde intérieure d'une unité politique particulière, en garantissant l'ordre au milieu de luttes qui naissent de la diversité et de la divergence des opinions et des intérêts. »³

Dans cette définition, l'auteur privilégie les hommes et les relations entre eux. En outre, cette dernière repose sur la lutte. Ainsi donc, le but primordial de la politique est avant tout, action sur la société et au sein de la société. Notre champs d'enquête récuse et cette définition étriquée du politique et cette essence belliqueuse de l'homme.⁴ Si nous reprenons l'histoire de l'Occident au travers ce tableau succinct que nous venons de présenter, si nous partons depuis la Grèce jusqu'à nos jours, nous constatons qu'en Occident, le politique, la cité, ne se ramènent qu'au seul besoin du ventre (ventre au sens large du terme, c'est-à-dire l'estomac et le bas ventre) et à sa satisfaction. Seules les conditions matérielles d'existence sont donc mises en avant. La même histoire de l'Occident est traversée de violence, de révolution. Même les spéculations de Hegel qui culminent au savoir absolu dans *la Phénoménologie de l'esprit* porte à sa base le çà ou le monde immédiat ou le matériel.

La longue histoire de l'Occident qui précède montre que l'Occident recherche et toujours la meilleure condition matérielle d'existence. S'il est si rivé au matériel, c'est que

¹ H. Marcuse, *L'Homme Unidimensionnelle*, éd. de Minuit, Paris, 1968, p. 28.

² C. Castoriadis, *L'Institution Imaginaire de la société*, éd. Seuil, Paris, 1973, *La société bureaucratique*, éd. Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1990.

³ J. Freund, *op-cit*, P 751 ;

⁴ Dans notre milieu de recherche, tout être est habité par Dieu, la lutte, la guerre ne constitue donc pas sa caractéristique dominante.

ses conditions naturelles (le froid notamment) ne les lui offre pas d'où la violence pour se les procurer. Les conditions naturelles de l'Afrique lui accordent des conditions de vie acceptables aussi tourne-t-elle les yeux vers Dieu, vers l'immatériel. Partant de ce fait, dans le milieu naturel de notre enquête, Dieu est au début et à la fin de tout ; il chemine avec chaque être et est en lui. Il en va de même pour le pouvoir politique.

1.2. Le pouvoir politique en Afrique Noire traditionnelle

Il nous paraît important dans ce registre de faire ce qu'on peut appeler une clarification conceptuelle de la notion de pouvoir politique dans le cadre de notre étude. Autrement dit, le concept de pouvoir doit être clarifié, éclairé pour permettre de dénuder toutes confusions. Ceci dans le but de favoriser une bonne compréhension de l'ossature de notre thème. Aussi, cette clarification va nous permettre d'examiner la notion du politique en Occident en partant de notre champ d'action.

1.2.1. Le concept du pouvoir

La notion du pouvoir revêt une connotation particulière dans les sociétés anciennes. Si elle est définie en général comme étant la faculté d'exercer sur une personne ou une communauté, une domination telle qu'on obtient d'elles des actes ou des comportements qu'elles n'auraient pas pu adoptés spontanément, le pouvoir est souvent assimilé à la force. Cette dernière est un élément fondamental dans la dimension de contrainte du pouvoir. En revanche cette assimilation est contraire à ce qui s'est passé dans l'histoire de l'Afrique à l'époque médiévale. En effet le souverain détenteur du pouvoir dans les sociétés traditionnelles, inspirait respect et obéissance. Ceci non par une force matérielle ou physique mais surtout et essentiellement par une force sacro sainte et magico religieuse émanant des dieux. Cette force était à prime abord dissuasive.

1.3. Le pouvoir politique au Sud du Tchad et son origine

Pour l'Occident le politique, c'est l'administration, l'organisation de la cité. La cité pour lui, nous venons de la voir, c'est la satisfaction des besoins, le matériel, la matière. Le matériel est donc la priorité. Le politique signifie aussi en grec l'habileté. Cette dernière est une action humaine, et nous sommes toujours dans le matériel. Il y aurait ici si nous examinons le politique en Occident en partant de notre champ d'enquête, il y aurait ici un manque, car le politique au Sud du Tchad met ensemble le matériel et l'immatériel, la matière, la Nature et Dieu. Au Sud du Tchad, le village ou *bé* comprend, nous l'avons vu la

terre, les ancêtres, les cimetières, les bêtes, les champs cultivés et en friches, l'eau, les quatre éléments. Le village se compose du matériel et de l'immatériel, le politique consiste à assurer l'harmonie de ces deux dimensions. Celui auquel cette fonction est dévolue est un initié ; il fait partie du conseil des anciens. Il est le prêtre. L'on ne peut gérer la société dans notre milieu d'enquête sans être initié, sans être prêtre. Des noms l'indiquent :

Ndo-adoum-ngar,

Ndo ; l'initiation

Adoum ; m'a donné

Ngar ; la chefferie

Ce nom signifie l'initiation m'a donné la chefferie ou encore c'est par l'initiation que je suis à la tête du village.

Ndo-madji-ngar ;

Ndo ; l'initiation

Madji ; est bonne

Ngar ; la chefferie

L'initiation embellit la chefferie, elle rend beau le village. Parce qu'elle repose sur les valeurs traditionnelles qui constituent la vie même de cette communauté.¹

Mon-adoum-ngar ;

Mon ; prêtre d'initiation

Adoum ; m'a donné

Ngar ; la chefferie

« La fonction de prêtre initiatique a fait de moi un chef politique ».

Ndo-ya-ngar

Ndo ; l'initiation

Ya ; est pour, appartient au

Ngar ; le chef ou la chefferie

« L'initiation est pour le chef ou la chefferie ».

Vu la dimension spirituelle de toute chose en général et du politique en particulier, seul l'initié, le prêtre cultivant le spirituel peut gérer la communauté. Un nom le dit de manière très claire :

Mon-ta-i-ngar ;

Mon : le prêtre d'initiation

¹ Pour ces valeurs de l'initiation Cf. : J. Gozzo, *La voix des ancêtres*. Niamey, 2000. Inédit.

Ta ; seul

I ; est

Ngar ; chef

« Le prêtre d'initiation est le seul chef ».

Assurer l'harmonie du village (village au sens large) comme nous l'avons souligné, se traduit dans les langues de notre lieu d'enquête de la manière suivante :

Hô -bé -ki -nanté ;

Hô ; tenir

Bé ; le village

Ki nanté ; de la manière ensemble,

Donc « tenir ensemble le village, mettre ensemble le village ».

Tenir ensemble le village signifie le mettre en harmonie ; mettre chaque chose à sa place d'où l'ordre et l'établissement des relations entre les éléments du village. Cette harmonie se veut à la fois comme une cohésion.

Deuxièmement : *gol – bé* ;

Gol ; tamiser ;

Bé ; le village ; la communauté ;

Tenir le village, la communauté, c'est rassembler par groupe de cohésion d'où de nouveau l'ordre.

Troisièmement : *kon-do-bé* ;

Kon ; prendre ;

Do ; la tête ;

Bé ; du village.

Ce nom signifie donc diriger, être à la tête de la communauté. Celui qui dirige, qui est à la tête de la communauté, l'est par ses valeurs propres.

Quatrièmement : *kon- bé* ;

Kon ; manger ;

Bé ; le village ;

Kon-bé ; signifie rénover le village. La nourriture multiplie et assure la force donc la perpétuation du village.

Chaque sociétaire assure l'harmonie du village, l'harmonie de la communauté. De même qu'au sein du conseil des Anciens, chaque membre prit individuellement ou tout le groupe ne peut assurer par leurs propres capacités l'harmonie du village. Cette harmonie procède des ancêtres, de Dieu d'où la nécessité de se référer à eux. Elle est aussi fonction

de comportement de chaque membre de la communauté y compris le chef. L'harmonie du village, de la communauté appelle de ce fait le culte, le sacrifice, la purification permanente des sociétaires et ceci par l'apport de Dieu. C'est ainsi que :

Nouba-ta-i-ngar

Nouba ; Dieu ;

Ta ; seul

I ; est ;

Ngar ; chef ;

« Il n'y a que Dieu seul qui puisse être le chef, plus encore seul Dieu est le chef », enseigne en ce sens ce nom.

C'est Dieu seul qui peut accorder la pleine harmonie au village, mais pas le chef. Ce dernier est-il sensé s'en remettre à Dieu. Un autre nom affirme la suprématie de Dieu par rapport au chef :

Mbang-al-ngar

Mbang ; le soleil ;

Al ; dépasse ;

Ngar ; le chef ;

Le soleil surpasse ou dépasse le chef. Ce nom veut dire le soleil est supérieur au chef. Par soleil, il convient d'entendre Dieu.¹

1.4. L'origine divine du pouvoir politique par les noms

La chefferie dans notre champ d'enquête est de création récente. Le pouvoir politique suppléa cependant aux pratiques locales. Le travail du chef, comme les autres activités, est un don dévolu à une famille pour le service de la collectivité. Nul ne peut donc s'en accaparer par la force. Cette conception est bien ancrée dans la mentalité des habitants du Sud du Tchad comme l'indiquent les noms :

Nouba- ra-ngar

Nouba; « Dieu »

Ra ; « fait »

Ngar ; « chefferie »

« Dieu fait la chefferie, le pouvoir politique a une origine divine », ou :

Ngar-i- ya-nuba

¹ Comme Ra ou Rê, en Égypte pharaonique.

Ngar; « la chefferie »

I; « est »

Yan; « pour »

Nuba; « Dieu »

« La chefferie appartient à Dieu ».

C'est Dieu qui donne le pouvoir aux hommes. Il délègue son pouvoir à l'homme pour le bien de la communauté. En effet, dans ce milieu et compte tenu du panthéisme, toute vie provient de Dieu. L'homme est un agent qui, par lui-même, est incapable de se donner la vie, la force, la moindre initiative. L'organisation sociale est la tâche la plus haute dans la communauté parce qu'elle est fondamentale. C'est une chose aussi importante du fait que la vie des milliers de personnes en dépend. Elle ne peut être la création de l'homme, faible, égoïste. Mieux un nom le précise :

Ngar-i-nuba

Ngar; « le chef »

I; « est »

Nuba; « Dieu »

« Dieu est le chef ».

C'est la reconnaissance que seul Dieu est le chef. Il est le chef des chefs. Le chef par excellence, le chef suprême. C'est lui et lui seul qui est le véritable chef. C'est pour cette raison qu'il délègue son pouvoir aux hommes pour le bonheur de la communauté, d'où le nom :

Nuba-adoum-ngar

Nuba; « Dieu »

Ad; « donné »

Oum; « à moi »

Ngar; « chefferie »

Littéralement traduit par : « Dieu m'a donné le pouvoir politique ».

Si Dieu donne le pouvoir politique à l'homme comme ce nom l'indique, ce n'est pas pour que l'impétrant en jouisse tout seul, mais pour qu'il serve Dieu et se mette au service de ses semblables. Dieu donne le pouvoir politique à un homme, c'est lui qui peut l'aider à gérer le dit pouvoir d'où le nom :

Nuba-ndo-ngar

Nuba; « Dieu »

Ndo; « conseille »

Ngar ; « chef »
« Dieu conseille le chef » ;
Plus encore :
Nuba-odji-ngar
Nuba ; « Dieu »
Odji ; « oriente »
Ngar ; « le chef »
« Dieu oriente le chef »

Dans la pensée « Sara » comme partout ailleurs, dans celle de la plupart des populations du Tchad, le chef est un personnage hors du commun. Il appartient au monde supérieur. Par conséquent sa personne est sacrée. Du fait des relations qu'il entretient avec les puissances du monde invisible, il est le garant du bonheur de son peuple. Son palais est également considéré comme un lieu sacré. Dieu est bon pour le chef, c'est lui qui le guide, l'oriente dans toutes ses activités. Et le chef, le roi, le prince lui obéit, il entend ses recommandations. Il se soumet à lui par la méditation, par la prière. Étant choisi par Dieu, le souverain agit conformément à la volonté de Dieu et un nom dans la communauté « Sara » l'atteste :

Nuba- toy- ngar
Nuba; « Dieu »
Toy ; « dépasse »
Ngar ; « le chef »

Ce nom peut se traduire par : « Dieu dépasse le chef ». Autrement dit, Dieu est plus grand que le chef parce que c'est lui le créateur du monde visible et invisible, de tout ce qui existe et vit.¹ A ce titre, il est :

Kundji-lo-ngar
Kundji ; « la lumière »
Lo ; « du »
Ngar ; « chef »
« La lumière du chef ».

Plus encore :
Nuba-ta-i-ngar
Nuba ; « Dieu »

¹ Comme nous le voyons, nous sommes loin, très loin de la conception européenne qui dit que l'africain ne connaît pas Dieu et qu'il adore des idôles.

Ta ; « seul »

I ; « est »

Ngar ; « chef »

« Dieu seul est le chef ».

Comme nous le voyons, lorsque les religions révélées, notamment le Christianisme et l'Islam dans leur brutalité, enseignent que dans le milieu africain, en général, et dans le panthéisme, en particulier, il n'y a pas un Dieu tout puissant, que les chefs dans ce milieu se considèrent comme des « dieux sur terre », dans le cadre de notre étude, il apparaît clairement que nous sommes loin, très loin de cette déformation de la part de l'Église et de la Mosquée.

Ainsi, Dieu est le chef suprême. Il a simplement confié à certains hommes la mission de gérer la communauté. Ces hommes ne sortent pas de l'ordinaire, ils sont choisis par Dieu, et un nom dans la culture « Sara » le témoigne de manière très claire :

Nuba-da-ngar

Nuba; « Dieu »

Da ; « désigne »

Ngar ; « le chef »

« Dieu désigne le chef ».

Le pouvoir politique ,nous venons de le voir, est d'essence divine ; le chef, dans la communauté « Sara », est une personne qui est au service de Dieu, raison pour laquelle il gère la société en s'inspirant des lois divines et majeures qui sont la vérité, la justice et la solidarité. C'est aussi pour cette raison que ses pensées, ses actes et ses paroles n'ont de référence que la vérité et la justice. C'est dans cet esprit que les pharaons, les princes, les rois sont si respectueux de toute vie, parce que la vie est l'émanation de Dieu lui-même. Cependant, le pouvoir politique n'est pas que d'essence divine, il y a d'autres moyens pour le conquérir.

1.5. L'origine sociale d'après les noms

Les activités sociales sont, comme il a été dit héréditaire. Il en va de même de la chefferie qui ne reste que dans une seule et même famille. Quelques noms le suggèrent :

Man-guir- ngar

Man : moi

Guir : la racine

Ngar : la chefferie

« Je suis l'origine de la chefferie » ou encore :

Ngar ; la chefferie

I ; est

Kodji ; la naissance

« La chefferie, c'est la naissance ».

Plus encore :

Ngar-i-yam

Ngar : la chefferie

I : est

Yam : à moi

« La chefferie est à moi »

« Je suis le fondement du pouvoir » ; « La chefferie est à moi, elle m'appartient »

parce que légitimement, elle provient de ma famille comme l'atteste ce nom :

Guirim-i-ngar;

Guirim; Mon origine

I ; est.

Ngar : la chefferie

« Ma racine, c'est la chefferie », « mon origine, c'est la chefferie », en terme clair : « je suis de la famille royale ». Ce nom montre le caractère héréditaire de cette fonction.

Dans le milieu de notre enquête, le pouvoir politique est héréditaire. La succession se passe de père en fils, un nom le dit très clairement :

Gon-ta-i-ngar

Gon ; l'enfant

Ta ; seul

I ; est

Ngar ; le chef

« Seul le fils du chef est le chef ».

Dans ce milieu « Sara », c'est le matriarcat qui domine. Si le pouvoir politique se passe d'homme à homme, du fait du matriarcat, le neveu peut aussi hériter les biens de son oncle, y compris la chefferie. Un nom le stipule :

Nana-adoum -ngar

Nana ; « l'oncle »

Adoum ; « m'a donné »

Ngar ; « la chefferie »

« L'oncle m'a donné la chefferie ».

Il ne viendra à l'idée de personne de contester le pouvoir politique d'un neveu qui l'a hérité de son oncle maternel ; le neveu tient le pouvoir par sa mère.¹ Un nom le déclare de manière claire :

Guir ; « origine »

Ngar ; « chefferie »

« Moi, origine de la chefferie » c'est-à-dire « je relève de l'origine du pouvoir politique ». Ce qui signifie : « j'appartiens à une descendance royale », donc :

Yam-i- ngar

Yam ; « pour moi »

I ; « c'est »

Ngar ; « le pouvoir politique ou la chefferie »

« Pour moi, c'est la chefferie. Ma fonction, c'est la chefferie ».

Le nom a été donné à ceux qui appartiennent à une famille royale :

Guir-ngar-i-man

Guir; « mon origine »

Ngar ; « la chefferie »

I ; « est »

Man ; « c'est moi »

« L'origine de la chefferie, c'est moi » ;

« Ma racine, c'est la chefferie », « mon origine c'est la chefferie ». Ce nom montre encore une fois le caractère héréditaire de cette fonction. L'enracinement de la chefferie dans la famille est si évident qu'un nom le dit avec orgueil :

Dima-nan-ngar

Diman; « emprunter »

Nan ; « à qui »

Ngar ; « la chefferie »

« A qui avons-nous emprunté la chefferie ? »

Un autre nom le réaffirme avec assurance :

Guidé-nan-ngar

¹ Au Ghana, cette pratique est en vigueur. La succession au trône est matrilineaire. La tradition en a décidé ainsi parce que l'on est sûr que le neveu est bien le fils de la sœur, mais le père n'est jamais sûr de la paternité vis-à-vis de son fils. cf. C A, Diop, *op.cit*, p. 52.

Guide ; « quémander »

Nan ; « à qui »

Ngar ; « la chefferie »

Dans les deux cas précédents, la réponse est la même, deux noms l'indiquent :

Man-guir- ngar

Man; « moi »

Guir ; « la racine »

Ngar ; « la chefferie »

« Je suis issu de la famille royale »

Ou : ngar-i-yam

Ngar ; « la chefferie »

I ; « est »

Yam ; « à moi »

« La chefferie est à moi »

« Je suis le fondement de la chefferie » ; « la chefferie est à moi, elle m'appartient ». Légitimement, le pouvoir politique provient de ma famille :

Ngar-yeji

Ngar ; « la chefferie »

Yeji ; « notre »

« La chefferie est à nous ».

Ce nom met encore une fois l'accent sur le caractère héréditaire de la chefferie. Il a été donné à un enfant lorsqu'il y a eu une certaine rivalité à la succession de la chefferie du village.

Si le pouvoir politique est héréditaire, il peut aussi être acquis par les 'armes ; cette démonstration se fait en brousse, lieu de danger par excellence. Des noms l'enseignent également :

Miyan-adoum-ngar

Miyan ; « couteau de jet »

Adoum ; « m'a donné »

Ngar ; « la chefferie »

« Le couteau de jet m'a permis de conquérir la chefferie »

Ninga-adoum-ngar

Ninga; « la sagaie »

Adoum ; « m'a donné »

Ngar ; « le pouvoir politique »

« La sagaie m'a donné le pouvoir politique »

Hor-adoum-ngar

Hor ; « le feu »

Adoum ; « m'a donné »

Ngar ; « la chefferie »

« Le feu m'a donné la chefferie ».

Au travers de ces trois noms, nous constatons que pour conquérir le pouvoir politique, il est nécessaire, d'utiliser dans le premier cas, le couteau de jet, dans le second la sagaie, et dans le troisième le feu. Le couteau de jet et la sagaie sont des armes de guerre. Les manipuler pour triompher de l'ennemi appelle un long exercice, donc la persévérance, le courage et aussi l'adresse car avec ces armes, il faut frapper juste.

Le feu qu'appelle la conquête du pouvoir politique n'est pas que celui qui ignise, mais le feu qui résulte de la friction des conflits, du frottement et même de l'opposition des opinions, des caractères. Ce feu, c'est aussi l'énergie qui résulte de l'esprit pour trouver les meilleurs moyens possibles, les plus efficaces, pour vaincre l'adversaire. Ce feu, c'est la force physique, la force de l'esprit, l'endurance, le courage, la détermination. En partant de ces figures susmentionnées, nous le voyons, chez les « Sara », le pouvoir politique ne s'offre pas, il demeure une conquête et appelle les mérites de l'homme.

1.6. Les mérites personnels selon les noms

Si le pouvoir politique est héréditaire comme nous l'avons vu, ce fait ne signifie pas pour autant que dans la famille du chef, tout prétendant, c'est-à-dire tous les enfants garçons et filles du chef ont les mêmes droits d'accéder à la chefferie. En effet, il en est de même pour les enfants du chef comme de chaque membre de la communauté, tous les enfants du chef n'ont pas la même capacité physique, intellectuelle, morale et éthique. Le chef de la communauté, c'est le meilleur. Il est donc celui qui sait par exemple résister à la faim, à la soif, à la douleur. Il est celui qui sait se retenir, se maîtriser devant les désirs brûlants, comme il sait aussi se maintenir par rapport à la douleur ou à la joie. Il est prêt à aller au secours des faibles, des démunis. Il est celui qui respecte la tradition, les anciens, les plus jeunes. Il n'a pas la parole au-dessus d'une autre ; il brave la nuit, l'adversité avec une force toujours égale. Tous les enfants du chef ne peuvent présenter les mêmes qualités. Les uns seront paresseux, les autres voraces, tout comportement qui ne sied pas au chef. Et

celui qui est apte à gérer la communauté le devient donc, par lui-même, selon ses mérites. Ainsi que l'expriment ces noms :

Kla-adoum-ngar

Kla ; « le travail »

Adoum ; « m'a donné »

Ngar ; « la chefferie »

« Le travail m'a donné la chefferie ».

Djim-adoum-ngar

Djim ; « ma main, mon bras »

Adoum ; « m'a donné »

Ngar ; « la chefferie »

« Ma main, mon bras m'a donné la chefferie ».

Le donateur de ce nom n'est pas issu d'une famille modeste, c'est par le travail de ses mains qu'il subvient à ses besoins et aux besoins de la communauté. Il s'enrichit et est de ce fait nommé chef. La chefferie ne lui revient pas de droit, il semble pour certains un usurpateur. Un autre nom souligne cette manière de conquérir le pouvoir politique par le travail :

Djim-ta-ngar

Djim ; « ma main »

Ta ; « a pris ou arraché »

Ngar ; « le pouvoir politique »

« Ma main a arraché le pouvoir politique ».

De ces trois figures, il apparaît que la chefferie se conquiert par le travail. Le travail est le fruit, le résultat de l'activité de l'homme, activité de la main, de la volonté, de l'intelligence, de la patience et la persévérance. Nous l'avons souligné, le travail est fondamental dans le milieu « Sara », parce que c'est par lui que la société se maintient et se nourrit. C'est le travail qui permet l'épanouissement de celui qui l'entreprend, comme il permet l'épanouissement de toute la collectivité. Un homme qui ne travaille pas laisse en friche ses qualités, les dévalorisant ainsi. Le travail permet aussi de classer les hommes. La société « Sara » fait volontiers plus confiance aux travailleurs qu'aux paresseux. C'est parmi ces hommes qui travaillent que se recrutent, demain, les anciens qui participeront au conseil des Anciens et lorsque la mort vient frapper un tel homme, la société en reste

interdite.¹ Notre champ d'enquête est donc loin, très loin de l'opinion occidentale et orientale, selon laquelle les nègres ne travaillent pas. La caractéristique de l'homme dans le milieu « Sara », c'est le travail.² Le travail embellit le travailleur, comme il divinise le chef lui-même. Certains noms de la tradition « Sara » le déclarent :

Kla-i-ngar

Kla ; « le travail »

I ; « est »

Ngar ; « le chef »

« Le travail, c'est la chefferie ».

Kla-madj-ngar

Kla ; « le travail »

Madj ; « est bon »

Ngar ; « chefferie »

« Le travail est bon pour la chefferie »

Kos-madji-ngar

Kos; « la houe »

Madji ; « est bonne »

Ngar ; « la chefferie »

« La houe est bonne pour la chefferie ».

Le milieu « Sara » est une zone d'agriculture, la houe est nécessaire. Elle marque la présence de l'activité agricole. A ce titre, dans ce milieu, l'activité principale, c'est la culture du mil, sorgho, maïs, etc. C'est donc la capacité à nourrir le pays par le biais de la houe qui fait reconnaître le chef dans son milieu et hors des frontières de la communauté. La houe honore le chef, le village. Dans ce milieu « Sara », aucune activité n'est méprisée. Le travail de la terre n'est donc pas méprisé, il n'appartient pas à ce que l'Afrique de l'Ouest appelle une caste tout comme les forgerons qui offrent à la communauté houe, hache, etc. et n'appartiennent pas à la classe des hommes méprisés comme l'Afrique de l'Ouest l'a montré.

¹ La classification des peuples historiques chez Hegel se fait sur la base du facteur travail. Le travail détermine le mouvement des différentes étapes réalisées par chaque peuple d'où le rôle capital du travail dans l'histoire. Ce rôle n'est ni méconnu, ni méprisé dans la société « Sara ». cf. G.W.F.Hegel, *La Raison dans l'histoire*, éd. 10/18, Paris, 1976, p.44.

² Selon Karl Marx et Engels dans *l'Idéologie Allemande*, on peut distinguer les hommes par ce que l'on voudra. L'homme se définit lui-même d'abord comme producteur. Dans le milieu « Sara », nous ne sommes pas loin de cette thèse Marxienne puisque l'homme est définit par son travail, par ce qu'il fait particulièrement.

Du reste, dans son œuvre intitulée *Civilisation ou Barbarie*, Cheikh Anta Diop enseigne magistralement comment dans l’Afrique noire subsaharienne et notamment dans la zone qui va depuis le Tchad, Cameroun, jusqu’en Afrique du sud, la chefferie est associée à la forge.¹ Si le travail élève, glorifie son acteur ou le chef, le contraire l’annihile comme l’affirme ce nom :

Ndo-toudji-ngar

Ndo ; « la pauvreté »

Toudji ; « détruit »

Ngar ; « la chefferie »

« La pauvreté détruit la chefferie ».

Le chef est le premier représentant du village. A ce titre, il aide les faibles, les démunis comme il est de son devoir de recevoir dignement tous les étrangers qui passent par son village. A quelques heures de la nuit que ce soit, le chef offre à manger et à boire, il met à l’aise ses étrangers. Le chef est donc le contraire du pauvre parce que la pauvreté anéantit son nom et celui du village. C’est une honte dans la coutume « Sara » de voir passer un étranger auquel on n’a pas pu porté secours, d’où le nom :

Ndo-tol- ngar

Ndo; « la pauvreté »

Tol ; « tue »

Ngar ; « la chefferie ».

« La pauvreté tue la chefferie ».

Si le chef reçoit et donne aux démunis, aux étrangers, c’est parce que lui-même a reçu des sociétaires, et ce qu’il reçoit, il ne peut le garder pour lui-même et sa famille. Nous voyons ici comment apparaît l’image du chef. Il n’est pas le père de tel ou tel autre. Il est le père de toute la communauté, comme il est le père des étrangers qui résident ou qui sont de passage dans son terroir. La conquête du pouvoir relève aussi des capacités intellectuelles, spirituelles, c’est-à-dire abstraites du prétendant et un nom de notre répertoire l’indique clairement :

Gos-adoum-ngar

Gos ; « l’habileté », « la connaissance », « le savoir »

¹ L’Afrique Occidentale semble peu soucieuse de son histoire lorsqu’elle accule au rang de caste tous les travailleurs manuels, sauf l’agriculteur. En fait Soumaouré Kanté, le premier roi Mandingue était lui-même un grand forgeron, un expert en la matière. Ce qui montre une continuité historique, culturelle entre l’Afrique de l’Ouest et l’Afrique Centrale. Le système de caste introduit en Afrique noire est une création des Arabes. cf. C.A.Diop, *Civilisation ou Barbarie : Une Anthropologie sans complaisance*, éd. Présence Africaine, Paris, 1987, p. 20.

Ad-oum ; « m'a donné »

Ngar ; « la chefferie »

« L'habileté, la connaissance m'a donné la chefferie ».

Le pouvoir politique ne sied pas à l'ignorant ou au faible d'esprit, parce qu'il appelle toujours des capacités réelles. L'ignorance, l'avilissement, sont considérés comme des vices, des maux dans la culture « Sara ». Seule la connaissance, l'habileté conduisent à la chefferie. C'est aussi l'une des caractéristiques de l'homme. L'homme est connaissance et sujet de connaissance. Connaître, c'est mesurer, distinguer, juger, etc.

En terre « Sara », le pouvoir politique peut aussi être la conquête de l'esclave.¹
Deux noms de notre corpus le soutiennent :

Ber-adoum-ngar

Ber ; « l'esclavage »

Adoum ; « m'a donné »

Ngar ; « la chefferie »

« L'esclavage m'a donné la chefferie », ou encore :

Bulo-sa-ngar

Bulo; « l'esclave »

Sa ; « a mangé »

Ngar ; « le pouvoir »

« L'esclave a mangé le pouvoir », « l'esclave est devenu chef ».

La marque distinctive dans le milieu « Sara », c'est le travail, la connaissance.²Le fait d'être esclave n'est qu'un accident. Quiconque peut être esclave aujourd'hui ou demain, de ce fait, être esclave ne signifie donc ne pas être moins qu'un homme. En effet, l'esclave est un être humain qui a perdu le combat, mais n'a pas pour autant perdu toutes les valeurs humaines. Dans la société « Sara », l'esclave s'intègre dans le milieu du chef, y

¹ Dans le milieu « Sara », la capture de voyageurs isolés, de gens fuyant un village après une querelle, des guerres locales satisfaisaient la demande en esclaves « de case ».Le captif était soit approprié par la personne l'ayant capturé, soit vendu dans un village plus ou moins éloigné du sien. Dans les deux cas, l'esclave devenait presque membre de la famille, même s'il n'avait pas tous les droits reconnus à un homme libre : sa situation n'avait rien de comparable avec celle de ses semblables des zones sahariennes et sahéliennes. Certes, il était chargé des travaux les plus durs, mais il mangeait autant que les autres membres de la famille, se mariait et avait des enfants. Ceux-ci appartenaient au lignage du propriétaire, mais leurs descendants étaient affranchis après quelques générations en devenant membres à part entière du groupe. L'origine servile de leur ancêtre était peu à peu oubliée. cf. J.P. Magnant, *op.cit*, p.43.

² En terre « Sara », quand un roi est dans un village et qu'il voit un homme qui travaille bien, il le prend en amitié et il se met à penser qu'il lui donnera un titre, pour qu'il ait un « nom » et puisse travailler avec les prêtres initiés.

prend une femme, et peut avoir des enfants qui ne sont plus esclaves. Les enfants de l'esclave ou l'esclave lui-même peut alors être chef, par ses propres mérites.

En outre, dans ce milieu « Sara », il est interdit de dire à un esclave, qu'il est esclave. Il est de ce fait interdit aux enfants de l'appeler esclave. Au bout de la troisième génération, le caractère d'esclave se dissout.¹Le pouvoir politique peut aussi être conquis par l'orphelin :

Hal-te-ngar

Hal ; « l'orphelin »

Te ; « est devenu »

Ngar ; « chef »

« L'orphelin est devenu chef ».

L'orphelin n'est pas inférieur en tant qu'être humain à d'autres hommes de la société. Il jouit aussi de ses capacités physique, intellectuelle, spirituelle et, à ce titre, est apte à aller à la conquête du pouvoir. Dans la communauté « Sara », l'orphelin est celui qui ne jouit d'aucune défense particulière. Il travaille plus que tout le monde : le premier à se lever, le dernier à se coucher, et subvient par ses propres capacités à ses besoins. De ce fait, il développe, à travers son travail, toutes ses capacités. Par ses seuls mérites, il peut ainsi conquérir le pouvoir politique. L'orphelin est donc bien indiqué pour être le chef, parce qu'il déploie toute son énergie, toute sa force pour survivre.² C'est de cette manière que l'histoire de l'Afrique est peuplée d'orphelins devenus chefs. Dans la société Sara, on a toujours tendance à se faire valoriser, à se faire connaître de tous. C'est ce qui pousse certaines personnes à envier la chefferie et à l'exprimer par certains noms comme :

Jim-adem-ngar-bay

Jim ; « ma bras /ma main»

Adem ; « me donnera »

Ngar ; « la chefferie »

Bay ; « plus tard »

« Par la force de mes bras /ma main, j'aurais le pouvoir plus tard ».

Ce nom retrace la réaction d'une personne qui convoite le poste de chefferie. Aujourd'hui tu es le chef, tu en hérites de ton père, mais moi, par mon agir, j'accéderai à ce

¹ Au Congo par exemple, l'esclave est appelé « oncle maternel », c'est-à-dire l'être qu'affectionne particulièrement les enfants, la famille.

² P. Accoce, Dr P. Rentchnick montrent dans leurs ouvrages que les grands chefs qui gouvernent ont été des orphelins, singulièrement de mère, cf. *Ces malades qui nous gouvernent et Ces nouveaux malades qui nous gouvernent*, éd. Stock, Paris, 1976, p.115.

trône ou encore le travail de mes mains me mettra dans une situation meilleure que la tienne. Comme nous le voyons, seul l'homme qui présente les capacités susmentionnées, est appelé à être chef. Il conduit la communauté, la nourrit par ses aptitudes, l'éclaire et la guide par sa connaissance. Le chef ici ne travaille donc pas, compte tenu de la répartition sociale du travail, il ne travaille pas physiquement. Son travail particulier relève de l'esprit, du spirituel. Seul lui, donc par son activité intellectuelle, est à même capable de diriger la communauté.¹ Nous venons de voir que les modes d'accession au pouvoir politique en Afrique Noire traditionnelle et en terre « Sara » sont loin, très loin des méthodes proposées par Nicolas Machiavel dans son œuvre intitulé *Le Prince*.

¹Le philosophe roi de Platon tient la même place et le même rôle dans la République. cf., Platon, *La République*, éd. Garnier Flammarion, Paris, 1966, Livre VI et VII, p.229-300.

Chapitre deuxième : La nature du pouvoir politique d'après les noms

Le propre du milieu Sara en politique est la gestion de la société dans le strict respect des vies humaines, cela n'exclut pas pour autant l'usage de la force surtout en cas de nécessité majeure, mais la force en elle-même ne constitue pas le fondement du pouvoir. C'est ainsi qu'un souverain, un chef doit toujours éviter la haine, le mépris de ses sujets et que l'amour de son peuple vaut mieux que ses attitudes et ses intentions. Dès lors, le chef, le souverain est celui que Dieu a désigné pour régner sur la communauté, veiller à la conservation des créatures divines d'où la sacralité du pouvoir en pays Sara. Dans la société Sara, les relations de dépendance n'existent qu'entre un certain nombre, très restreint, de personnes et le souverain lui-même, à ce titre, elles appartiennent directement au champ des relations politiques. Très précisément, ce sont elles qui fournissent la base sur laquelle se recrutent les membres d'un corps des dignitaires qui fait partie intégrante du système de gouvernement chez les Sara.

2.1. Le chef

Pour les Sara, la gestion de la société est une fonction dévolue au chef. De lui dépend la sécurité des citoyens, de leurs biens, de la fécondité des sols et des hommes, la paix, la santé morale et physique. Toutes les charges du village incombent au chef, autrement dit, la sécurité des hommes et des biens, l'accueil des étrangers, les rituels des initiations, la protection des faibles relèvent de la compétence du chef. C'est au nom du chef que la pêche et la chasse, toutes les activités du village s'organisent. Si elles sont fructueuses, c'est parce que la personne du chef est favorable, et si, par contre, elles sont mauvaises et finissent par des accidents (mort d'homme), c'est toujours la personne du chef. De sorte que les notables s'en remettent au chef. Un nom l'exprime :

Ngar-madji-bé

Ngar ; « la chefferie »

Madji ; « bonne »

Bé ; « la communauté »

La chefferie est bonne pour le village, elle est excellente, le chef donne sa beauté à la communauté. Le pouvoir politique est utile pour la communauté Sara, il mérite une considération parce qu'il implique de lourdes charges : S'occuper en priorité de l'intérêt général, d'où c'est dépasser sa propre personne, ses besoins, être disponible à tous moments ; de jour comme de nuit, n'avoir pas de vie privée ou d'opinion personnelle. Les

charges sont si immenses que quelquefois, celui qui est pressenti pour être chef, quitte le village, le fuit pour n'avoir pas à assurer les charges de la communauté, mais il sera rattrapé pour finalement être consacré chef, parce qu'il n'est pas né pour être à son service, mais pour servir plutôt la communauté. Un nom dans la tradition Sara le témoigne :

Ngar-oy-ngay

Ngar ; « la chefferie »

Oy ; « pèse »

Ngay ; « beaucoup »

« La chefferie pèse beaucoup », plus encore :

Ngar-uto-bé

Ngar ; « le chef »

Uto ; « porte »

Bé ; « communauté »

« Le chef porte la communauté ».

C'est une responsabilité difficile à assumer. Elle est quelque chose de lourd à porter parce que la vie de toute la communauté en dépend. Chez les Sara, la fonction du chef est un legs ancestral inaliénable. Diriger un village, c'est faire fonctionner la vie, faire circuler le sang originel. C'est ce sang qui détermine les grands groupes des parents, la force, la sécurité de la communauté villageoise et toute l'organisation sociale. Un nom l'affirme :

Ngar-i-ka

Ngar ; « le pouvoir politique »

I ; « est »

Ka ; « la descendance ».

« La chefferie est la descendance, c'est l'origine de la parenté ».

Plus encore :

Ngar-i-gir-ka¹

Ngar ; « le pouvoir politique »

I ; « est »

Gir ; « l'origine »

Ka ; « la parenté, les grands parents »

« Le pouvoir politique est un legs ancestral ».

¹ Le terme *gir-ka* utilisé par les « Sara » se traduit par la « souche de mon ancêtre », « les descendants de l'ancêtre de référence ». Il correspond à ce que l'ethnologue appelle « lignage ».

Comme toutes les populations du Tchad, les « Sara » ont un système de parenté patrilinéaire ou matrilinéaire : l'individu se situe par rapport à ses parents. À ceux qui l'ont engendré, c'est-à-dire aux frères, aux enfants et aux ascendants de ceux-ci. Le terme *gir-ka* utilisé à travers ce nom fait allusion aux descendants de l'ancêtre de référence. Les liens entre les membres de ce groupement sont très étroits et chaque individu est tenu d'assister son frère en difficulté, quelles que soient les circonstances. S'il arrive qu'un lignage doit se scinder et une partie de ses membres émigrer, les liens resteront solides entre les deux groupes tant que les vieux conserveront le souvenir d'une ascendance commune. Ces liens marquent le caractère héréditaire de la chefferie.

Dans la communauté « Sara », même si le pouvoir politique est héréditaire, même s'il appartient à une famille donnée, ce fait ne signifie pas que tous les ayants droits au pouvoir y accèdent automatiquement. Chacun d'entre eux est appelé à se montrer à la hauteur de la tâche de la chefferie. Cette tâche, nous l'avons dit, est lourde ; elle appelle les meilleures qualités, physiques, intellectuelles, morales, humaines. Chaque prétendant est appelé à prouver ses vraies capacités. Ce qui peut alors lui ouvrir l'accès à la chefferie. Le principe de base est que c'est le meilleur des garçons qui se donne l'accès à la chefferie par ses qualités propres. Un nom le dit clairement :

Ter-adoum-ngar

Ter ; « la ruse »

Adoum ; « m'a donné »

Ngar ; « la chefferie »

« La ruse m'a donné le pouvoir politique »

Pour les « Sara » donc, le chef, le roi, le prince doit être un homme sain de corps et d'esprit, sans défaut. Le chef, et nous l'avons aussi dit, a le pouvoir charismatique, pouvoir sacré qui lui a été donné par les doyens (anciens). Ce pouvoir sacré est symbolisé par les objets sacrés que le chef porte sur lui. De par ce pouvoir, il devient le garant et le responsable de la prospérité des sociétaires ; grand sacrifiant, créateur de richesse sacrificielle et la force du village. Lorsque les anciens en terre « Sara » constatent que le *Tôg*, c'est-à-dire le pouvoir magique, la force, l'énergie du chef décroît au point qu'il est incapable de faire tomber la pluie, d'agir sur les éléments de la nature (vent, tonnerre), d'arrêter les désastres (famine, épidémie, invasion des criquets pèlerins, incendie), ou encore s'il est moralement ou physiquement défaillant (paralysie, folie, infirmité), il doit

être mis à mort.¹ En fait, lorsque les calamités s'abattent sur le pays, on pense que cela est le signe du mécontentement des dieux, suite à la mauvaise conduite du chef. Chez les *moundang* du Tchad, ce régicide légal intervient en principe chaque fois après un mandat de sept ans. Car on suppose qu'après cette période, le chef n'est plus suffisamment puissant pour continuer à régner.²

Dans la pensée africaine en général et chez les « Sara » en particulier, le souverain, du fait de son appartenance au monde supérieur et de la sacralité de sa personne, ne meurt pas. Même lorsqu'il est mis à mort, par les anciens comme en pays *moundang*, on croit qu'il n'est pas mort. Il a simplement rejoint son monde, celui de l'ombre, de l'invisible c'est-à-dire des ancêtres, appelé *kô*. D'ailleurs du fait du caractère sacré de sa personne. Le chef n'est pas enterré à sa mort. À la mort du chef de village, on fait également disparaître son corps, mais on l'enterre secrètement dans le bosquet sacré du village, à proximité de la hutte qui abrite les masques de fibre appartenant au clan du pays.

Une communauté se compose toujours de différents groupes sociaux. Par définition, un chef est souvent polygame et cela lui assure l'unité du pouvoir, c'est-à-dire au niveau de la famille royale, celui qui est choisi pour être chef est reconnu d'avance le meilleur par ses propres qualités morale, physique, intellectuelle et spirituelle. C'est l'homme le plus fort physiquement, le plus intelligent qui peut résoudre les grandes difficultés intellectuelles et sociales. Moralement, c'est l'homme de grand cœur ou de paix.

Sur le plan spirituel, dans certaines sociétés africaines notamment en Égypte pharaonique, c'est le chef qui dirige les cultes, c'est lui qui offre des sacrifices puisqu'il est lui-même prêtre. Il est celui qui donne une preuve de courage par lui-même, il s'impose aussi par le soutien du conseil des Anciens. Il est d'une renommée exceptionnelle. Ainsi, le souverain comme un chef ou prince exerce sa fonction en accord avec son peuple en vue d'une paix collective. Autrement dit, il doit protéger ses membres, agir conformément aux décisions et aux besoins de son peuple. Si le roi, le chef, abuse de ses pouvoirs, il devient injuste et ne protège plus les faibles. Si le peuple est écrasé sous la domination d'une administration corrompue, il s'en suit l'apparition d'une conscience de classes et le bouleversement de la communauté.

¹ Partout en Afrique Noire, dans les sociétés arrivées au stade de l'organisation monarchique, existe la mise à mort effective ou rituelle du roi, après un nombre variable de règne, huit en général. cf. C.A.Diop. *Op.cit.* p.406.

² En pays *Moundang*, la mise à mort du chef se fait par empoisonnement. Bien entendu, les anciens ne disent pas à un chef dès sa nomination qu'il aura sept ans de règne et qu'à la fin on le tuera. Ce sont les anciens qui savent en secret à quel moment précis faire disparaître le chef.

Encore à titre d'illustration, selon nos informateurs, au Mali, lorsque le roi est désigné, il n'y a rien de plus pour lui. Il n'a ni père, ni mère, ni bien, ni enfant. Il offre sa vie à la communauté parce qu'il est à son service et cette offrande va plus loin quelquefois lorsque le chef fait face à d'énormes difficultés récurrentes : la famine, la sécheresse, l'inondation, la guerre et bien d'autres calamités naturelles. On justifie souvent que c'est la personnalité du chef qui n'est pas favorable à la communauté. Dans ces conditions, le chef doit céder sa place à un autre plus méritant en se donnant la mort par le suicide. Sinon le roi est sensé être en permanence auprès de la communauté, il n'est pas un voyageur. Un nom le déclare :

Ngar- aou-mba-al

Ngar : « le chef »

Aou : « part »

Mba : « voyage »

Al : « pas »

« Le chef ne part pas en voyage, il ne se déplace pas sans cause ».

La durée du souverain au pouvoir est fonction de ses qualités, et surtout des actions accomplies par ce dernier. Un chef qui assure entièrement sa responsabilité est considéré comme un sauveur de la société. Le départ du pouvoir d'un tel homme est conditionné précisément par des cas majeurs (maladies, mort).¹ Si jamais un cas majeur n'arrive au chef bienveillant, il est recommandé par le peuple tout entier et en particulier le conseil des Anciens à ce dernier de continuer à gérer la communauté.

La suite du souverain se compose des fonctionnaires, des membres de sa parenté qui jouissent d'un rang particulier et d'autres courtisans mus par l'espoir davantage divers. Le chef jouit d'une force magique considérable qui lui permet d'influencer la prospérité de sa chefferie. Son état de santé affecte le bien être de ses sujets, sa vie sexuelle a une importance collective et c'est pourquoi elle est insérée dans les étroites limites de nombreuses interdictions. Outre cette influence générale, le chef invoque les esprits gardiens des lieux sacrés où sont conservées différentes reliques. Ainsi, dans une chefferie bamba (au Congo), l'autorité du chef est-elle différente de celle exercée par un patriarche dans un village de clairière. Une chefferie bamba est un État en miniature puisqu'elle vérifie la caractéristique essentielle de l'État. Le caractère du chef, compte tenu de son

¹ Dans la tradition « Sara », un bon chef ne quitte jamais le pouvoir jusqu'à sa mort. Cette pratique se retrouve au niveau de la modernité, les chefs d'États africains préfèrent rester au pouvoir jusqu'à la mort en modifiant les constitutions dans le but de proroger leur mandat.

rôle, est féminin. En effet il est supposé procréer et protéger sans repli, par sa force vitale, tout ce qui naît¹: végétaux, minéraux, animal... d'où la prospérité.² Lorsque la calamité sévit en permanence, longuement, c'est que la force vitale du chef a diminué d'où une cérémonie spéciale pour la renforcer ou sa mise à mort.

Le chef est extrêmement patient. Il ne se précipite en aucune occasion, même pas dans les cas extrêmes, en cas d'incendie ou de mort. Maîtrisant ses sentiments, il n'en laisse apparaître aucun. La protection et le bien-être des gens dont il a la charge passe avant sa propre personne d'où le sens élevé du bien commun et du don de soi. Il n'a ni père ni mère, ni oncle ni tante... il ne fait donc aucune différence de quelque nature que ce soit entre les êtres comme une mère, une femme, il ne fait aucune différence entre ses enfants. L'aspect physique du chef rappelle également la féminité. Il porte des cheveux longs, ou se rase la tête, comme un enfant. Il porte des bagues, des boucles aux oreilles, des bracelets aux poignets etc. Sa démarche est lente ; sa parole est toujours douce.

Si le chef est désigné par les ancêtres, pour accomplir sa mission, il apprend la bonne manière de gérer la communauté au cours d'une retraite. Loin du village. Il est en formation auprès du forgeron. Soumis à un régime végétarien, il mange peu, il boit peu, il dort peu et parle encore moins. Chaque spécialiste (géomancie, thérapeute, chasseur, pêcheur, chanteur...) l'instruit de son art, de ses lois interdites. Le chef est également instruit de l'histoire de la localité, de ses relations avec les voisins proches et lointains. Il découvre le totem de la société, les emblèmes du pouvoir lui sont remis. Après cette formation stricte et automatique, le chef est présenté au grand public qui le salue avec le grand respect. Dans le pays « Sara », le chef revêt alors un grand boubou, porte une chéchia rouge et tient en main un chasse mouche. De tous les temps, l'habillement a été un élément de taille dans la différenciation des groupes d'individus. A la période qui intéresse notre propos, il faut dire que les souverains, les rois se faisaient remarquer par la qualité de leur accoutrement. Il s'agit des vêtements de prix. Au Ghana par exemple, le roi portait des vêtements spéciaux alors que les autres membres de la société n'avaient droit qu'à des pagnes.

¹ A. M.D Lebœuf, *Le personnage du roi et les structures spatio-temporelles*, in *La notion de personne en Afrique*, éd. du CNRS, Paris, 1981, p. 449.

² Le pharaon égyptien tient toujours à sa main gauche l'ankh, c'est une tige verticale qui se termine par une petite tige horizontale laquelle est surmontée d'un rond. Tenant cet instrument en main, le pharaon est donc non pas le maître de la vie mais le protecteur de la vie.

Le grand boubou et le turban¹ traduisent l'expérience islamique dans la région. Dans le milieu « Sara », le chef habillé de cette manière signifie qu'il est spécifique, singulier, par ses fonctions. La chéchia, par la couleur rouge symbolise le soleil à son lever. Les coiffes sont un emblème social, dont une de ses fonctions consiste à signifier un pouvoir (religieux, politique, juridique, etc.). La coiffe est aussi une traduction visuelle du pouvoir du chef ou du roi en Afrique.² Le chef est donc le symbole du soleil ; il est synonyme de la lumière, du feu, qui guide, qui nourrit, qui protège etc. Le chasse mouche est faite d'une queue de vache ou de buffle ; la tige est recouverte de la même peau. C'est par elle que le chef tient tout l'objet. La chasse mouche est formée de millier de crins. Ils sont unis dans leurs multiplicités et diversités (de taille). Tenant cet objet en main, le chef est censé tenir ensemble dans l'unité et l'harmonie la multiplicité des sociétaires. Le chef assure leur protection et leur multiplication comme le fait, la nature, la femme.

En somme il faut dire qu'en matière d'accoutrement, les objets de luxe sont l'apanage des rois et de leur entourage. Ils proviennent du commerce. De ce fait, les souverains ne lésinaient pas sur les moyens pour se payer ces habits.

2.2. L'intronisation du chef

Dans la communauté « Sara », le village, c'est d'abord le *chez soi*, le foyer, la case avec sa cour, sa cuisine, son enclos, et c'est en même temps la communauté villageoise avec la terre qui le fait vivre, le champ que l'on cultive, les bois, la forêt où l'on chasse, les arbres dont on cueille les fruits, karité, néré, les biefs de fleuves ou des marigots où les gens de tels ou tels villages ont le droit de pêcher. Lors de sa nomination, le souverain, le chef fait des alliances avec toutes les forces de la nature. Il fait alliance avec les divinités de la terre et devient ainsi chef de terre, maître de la terre, de ce lieu, et à ce titre responsable pour les gens de son village. La santé de toute la communauté, leur sécurité et la fertilité des terres dépendent de lui. Un nom fait marquer cette distinction :

Ngar-i- dô-bé

Ngar ; « le chef »

I ; « est »

Do ; « la tête »

Bé ; « village »

¹ Le *Mbang* du Baguirmi, soumis à l'autorité du royaume du Ouaddaï musulman, porte cette tenue.

² Au Ghana par exemple, la coiffure du roi était composée de « bonnets dorés entourés d'étoffes de cotons très fine ». cf. Al Bakri, *la ville du Ghana*, in J.M. Cuoq, 1940. *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII e au XVI e siècle (BILAD AL SUDAN)*, Paris, CRNS, p, 99.

« Le chef est la tête du village », celui qui coiffe le village.

La fonction du chef est de bénir le village, bénir la culture, d'organiser la chasse, la pêche, bref d'appeler le bonheur sur le village. Il est du rôle du chef de maintenir la paix au sein de la communauté. Le malheur sur le village serait l'indignité du chef et le sacrifice mal offert aux ancêtres, c'est que le chef s'est mal purifié, raison pour laquelle la colère des ancêtres s'abat sur le village.¹

Le milieu « Sara » est un milieu qui considère la nature comme animée par un ensemble de forces divines. D'un Dieu créateur qui donne l'élan vital au monde, émanerait des dieux secondaires qui animent les éléments qui constituent la nature. Lors de son intronisation, le chef entre en relation avec toutes les forces de la nature. Il invoque ces forces de la nature pour le bien-être de la communauté. Lorsque les forces dominent la nature, seuls certains initiés peuvent entrer en contact avec elles, peuvent introduire les hommes auprès d'elles. Cette introduction est périlleuse, car ces forces peuvent toujours rejeter ou tuer qui que ce soit partant de ses actions passées ou son mauvais esprit. L'étranger ne peut avoir accès à la nature que si les dieux locaux l'acceptent. Sinon, ces divinités seraient hostiles aux nouveaux arrivants. Le chef est un initié de sorte qu'il est le meilleur représentant de la communauté auprès des forces naturelle. Un nom le soutient :

Ngar-i- guir-bé

Ngar ; « la chefferie »

I ; « est »

Guir ; « origine »

Bé ; « la communauté ».

« La chefferie, c'est l'origine de la communauté » autrement dit diriger une communauté, un village, c'est connaître les lois de la tradition.²

Dans le milieu « Sara », et nous l'avons aussi démontré, le chef est celui que Dieu a désigné, il gère la cité en se référant à la loi divine. Le souverain est investi de l'autorité suprême, généralement à vie, et par droit de succession. Obéir aux dieux, pratiquer la vertu, défendre la justice, châtier les coupables, tous ces devoirs incombent au souverain. Le chef, le prince est considéré comme indispensable à l'accomplissement régulier des phénomènes naturels dont dépend la vie des sociétaires. Aussi, quand il n'y a plus de chef,

¹ Homme de l'alliance avec les dieux, le prêtre de la terre est au centre des institutions villageoises, car c'est par lui et en lui que se réalise l'union entre les esprits et la société. Il est de ce fait celui qui a le pouvoir sur la terre.

²*Do nang lo kadjigui*, c'est-à-dire « la terre de nos ancêtres, terre natale » disent les *Mbayes*, donc la chefferie doit être assurée par l'homme de l'alliance avec les dieux.

de roi, pour une raison quelconque, le peuple songe immédiatement à un successeur légitime plutôt que d'envisager de se passer définitivement du chef. Un nom fixe cet attachement des sociétaires pour la chefferie.

Bé-wa-ngar

Bé ; « le village »

Wa ; « convient »

Ngar ; « chef »

« Le village convient au chef ».

Le chef est considéré comme le « centre dynamique de l'univers », ce faisant, son acte et le développement même de son existence affectent le cours du monde et l'équilibre d'un chef par conséquent est d'être contrôlé, soumis à un strict protocole. De ce fait, et en vertu des prérogatives dont jouit le chef dans le milieu « Sara », chaque membre de la collectivité trouve normal de remettre une fraction de sa récolte annuelle, de ses produits au chef, afin qu'il vive et fasse vivre les siens et sa cour pour la prospérité de tous. Ainsi, en terre « Sara », lorsque la force, l'énergie d'un chef diminue, ce chef est appelé à céder sa place à un autre et celui proposé, doit répondre à tous les critères c'est-à-dire digne, courageux, capable de diriger les sociétaires dans la paix et la sécurité en se conformant aux lois divines qui sont la justice et la vérité.

Lorsque l'énergie d'un chef, d'un souverain diminue, lorsqu'il n'est pas en mesure d'assurer la protection des sociétaires, le collège des Anciens ou les dignitaires héréditaires, a le droit de garder l'essentiel du pouvoir lors des décisions graves comme le choix de la date de l'initiation ou la sentence en cas de manquement graves aux obligations coutumières (la tradition du secret initiative).

Dans le pays « Sara », lorsque le souverain tombe malade et qu'on l'apprend dans la cour du roi, seul le *ngué-bessi* et le chef de la maison peuvent rester continuellement à son chevet. On ne peut pas voir le chef quand il mange. Quand on voit le chef manger, on tombe et on meurt comme un chien. Toutefois, on peut le voir boire de l'eau. Cela fait partie des interdits qui entourent la personne sacrée du chef en terre « Sara ». Aussitôt après la mort du chef, le *Ngor-bal* s'empare du couteau de jet sacré c'est-à-dire du *miyan-bô* comme nous l'avons dit, et va le cacher à *Kema*, en « brousse ». ¹ Enfin, au milieu de la nuit, le crieur public annonce aux habitants la nouvelle en disant : *Mbang udu kô* : « le

¹ En dehors du *Mbang* de Bédaya, une dizaine d'autres chefs de terre du pays « Sara » possèdent eux-aussi un couteau de jet sacré.

soleil s'est couché », *ngue- kua- bée- oy- koo* : « le possesseur du village est mort », un nom de notre corpus le déclare :

Ngar-oy-ko

Ngar ; le chef

Oy ; mort

Ko ; déjà

« Le chef est déjà mort ».

L'inhumation du chef se fait par les prêtres et le chef des fossoyeurs qui désignent l'emplacement de la tombe. La tombe elle-même n'a rien de particulier. Le corps du chef nu est déposé sur un lit de charbon placé dans la tombe. Et ceci, pour dire que le roi soleil ne touche jamais la terre. A chaque extrémité du lit se trouve une jarre de *bessi*, et unealebasse de mil, un bois fourchu est planté à côté de sa tête. Après l'enterrement du chef, sur le chemin de retour, il faut trouver son successeur le même jour. Trois prêtres font semblant de chercher le remplaçant en s'interrogeant, puis se jettent sur l' élu qui doit se défendre comme nous l'avons souligné, celui qui est pressenti pour être chef quitte même le village, le fuit parce que les charges sont si immenses. Il y a un simulacre de lutte, de bagarres parfois très violentes. D'autres prêtres arrivent pour donner de l'aide afin de maîtriser celui qui a été choisi. Ils le font asseoir sur un panneau de pailles tressées, arrachées à une clôture et ils posent sur sa tête une sorte de couronne faite de plumes d'engoulevent et la nuit, le crieur annonce la nouvelle à tout le monde, il y a un nouveau roi. Un nom le dit :

Ngar-ki-kidji

Ngar, « le chef »

Ki, « qui est »

Kidji, « nouveau »

« Un nouveau chef ».

Le successeur désigné selon la tradition, car nous l'avons aussi dit, le pouvoir politique est une fonction héréditaire. En pays « Sara », en plus de la transmission héréditaire du pouvoir politique, une confirmation est nécessaire. Cette confirmation se fait, soit par l'intronisation qui comprend trois étapes dont le couronnement, l'onction d'huile et la proclamation, soit par une initiation spéciale aux sciences occultes par les grands prêtres du village. Le nouveau chef, fait appel aux grands prêtres du village (chef de pluie, de la forêt, etc.), pour faire des sacrifices nécessaires à la fondation et à la bonne

marche du village. Ces rites de fondation permettent au village d'éviter la famine, les épidémies etc.¹, un nom l'exprime :

Bessi-lo-ngar

Bessi ; « les esprits »

Lo ; « du »

Ngar ; « chef »

« Les esprits du chef ».

Les esprits représentent la force occulte du chef. L'apparition des cérémonies par lesquelles le conseil des Anciens désigne le chef, ou le confirme dans ses fonctions, est liée à l'existence des objets du pouvoir entre les mains de l'autorité. De tels objets étendent leur protection sur des terres plus ou moins vastes et sur leur détenteur. Le chef est désigné selon les coutumes du village, c'est après la désignation que les prêtres recherchent la protection des forces occultes à travers les objets du pouvoir.

Dans la plupart des récits fondateurs de la royauté, le roi est généralement un individu hors-clan, un étranger doté d'un pouvoir et d'un charisme particuliers. D'origine souvent mystique ou considéré comme tel, ce charisme et pouvoir lui confèrent une certaine ascendance sur le commun des mortels. De ce fait, le monarque, à travers les objets qu'il manipule et desquels, il tire sa puissance extraordinaire, détient à la fois l'autorité sur les choses et sur les humains. Aussi, peut-il faire pleuvoir ou retarder la pluie, rendre la terre et les femmes fertiles ou frapper la communauté de pires formes de sortilèges ou calamités par sa seule volonté. Ces objets de pouvoir sont selon les noms :

Miyan-bô-lo-ngar

Miyan ; « le couteau de jet »

Bo ; « grand »

Lo ; « du »

Ngar ; « le chef »

« Le grand couteau de jet du chef ».

Ou encore:

Ninga-lo-ngar

Ninga; « le bracelet »

Lo ; « du »

¹ Dans certaines régions du Sud du Tchad par exemple, la sécheresse est mise en relation avec le défaut de traitement rituel d'une irrégularité féminine. C'est parce qu'une fausse-couche n'a pas été neutralisée par exemple, que la pluie ne tombe plus. Les rites qui sont mis en œuvre pour faire venir la pluie ont pour caractéristique d'annuler les anomalies qui ont interrompu le flux de la fécondité.

Ngar ; « la chefferie »
« Le bracelet sacré du chef ».
Kôdi-lo-ngar
Kodi; « le tambour »
Lo ; « du »
Ngar ; « chef »
« Le tambour du chef ».

En terroir « Sara », il y a aussi le tambour de guerre, taillé d'une seule pièce dans un tronc d'*acacia albida*. Il a deux mètres et demi de haut et quatre vingt (80) centimètres de diamètre. Il est jonché sur une plate-forme supportée par des fourches de bois, pour le protéger des termites ; un capuchon de paille le garantit des injures de la pluie. La surface de frappe est constituée d'une peau d'antilope-cheval appelée *nase* dans la langue du terroir, tendue aux extrémités par des chevilles de bois rouge, fixées dans le tronc évidé, qui forme une caisse de résonance. Parmi les objets de pouvoir, le chef dispose aussi d'autres :

Koundu-lo-ngar
Koundu; « balafon »
Lo ; « du »
Ngar ; « souverain »
« Le balafon du souverain ».

Le balafon est un instrument de musique très représentatif dans l'histoire des chefferies traditionnelles africaines. Ce xylophone, est composé de dix-sept à vingt et une lames de bois dur et repose sur un cadre. Desalebasses accordées, placées au dessus de chaque bloc produisent un bourdonnement lorsque les blocs sont frappés. Les musiciens jouent de cet instrument avec des maillets à extrémité en caoutchouc. Le balafon est associé à une caste des musiciens appelés griots, des virtuoses de l'instrument, garants de la grande chanson et des gestes. En Afrique Noire et dans le milieu « Sara, l'oralité occupe une place prépondérante dans la tradition. Cette tradition orale est détenue par ceux que nous appelons communément sous le nom de griot. Nous l'avons dit, les griots sont les détenteurs de l'histoire orale, hérauts, panégyristes, généalogistes, moralistes, chanteurs et instrumentalistes peuvent être mis dans la grande famille des griots.

Ces objets de pouvoir sont considérés comme appartenant aux dieux puissants.¹ Ces dieux dominent les forces naturelles et remettent à l'homme, avec lequel ils concluent une alliance, des objets divins, réceptacles de la force vitale du monde. Ces objets démontrent l'unicité du pouvoir politique en pays « Sara », qui se laisse voir au travers des symboles. C'est ainsi que le chef « Sara » est toujours muni d'un chasse-mouche. Ce dernier relève de la queue du buffle qui symbolise la puissance même du buffle, d'où le nom :

Bel-lo-ngar

Bel; « la plume »

Lo ; « du »

Ngar ; « chef »

« La plume du chef, c'est aussi son pouvoir mystique ».

La flamme et la plume du chef, c'est sa puissance, le pouvoir que lui procurent les objets sacrés. Les objets sont aussi des couteaux de jets, des bracelets sacrés, la coupe ancestrale, etc., qui donnent au chef leur pouvoir dominant. La possession de tels objets (sous quelque forme que ce soit) liée au sacré s'avère être la marque d'un pouvoir considérable, non seulement le détenteur apporte au monde l'ordre naturel que les objets garantissent, mais encore cette maîtrise de l'ordre naturel lui permet de s'accorder tous les esprits et toutes les forces. Il est par conséquent le maître des hommes qui lui obéissent et craignent ses malédictions, et peut ainsi assurer la sécurité des sociétaires et de leurs biens.

Dans ce milieu, si le transfert du pouvoir n'est pas suivi de la tradition et des coutumes dictées par celle-ci sur le trône ancestral, il doit souffrir de sérieuses mésaventures telles que la stérilité, la folie, ou même la mort. Ceci est aussi tenu pour vrai même pour un chef juste qui s'oppose à la décision prise par le peuple et qui au même moment boit dans la coupe ancestrale dans laquelle il a juré allégeance au peuple.

« Les symboles traditionnels ancestraux que nous avons cités, agissent comme les poids et contre-poids dans les institutions traditionnelles et la peur de l'inconnu qui est dans les croyances mystiques du peuple, occasionne la peur des sanctions mystiques qui jouent aussi un grand rôle politique dans l'esprit des citoyens. Ils sont convaincus qu'aller contre les lois de la société signifie aller contre les détenteurs traditionnels qu'ils considèrent comme les représentants des ancêtres et comme tel, occupe une position sacré. »²

¹ Le lien entre ces objets et le pouvoir du chef est tel que les lui prendre serait le forcer à abdiquer immédiatement.

² L'institution de « Mbombock » par exemple est le plus grand titre traditionnel dans la région de bassa du Cameroun. Le détenteur de ce titre est un leader et représente les ancêtres, comme tel, il est personnage sacré.

John S. Mbiti met en exergue ce point :

« Les croyances religieuses et le pouvoir de l'univers semblent être les plus grands dans la politique traditionnelle. Les peuples sont ainsi convaincus de la position sacrée de leurs leaders et sont si impliqués psychologiquement avec les esprits vengeurs des ancêtres que le moment où ils réalisent leur action s'oppose aux vues du leader qui est le représentant de l'ancêtre, ils ne donneront pas suite que l'action soit vraie ou fausse. »¹

2.3. Les devoirs du chef selon les noms

Nous l'avons vu, dans le milieu « Sara », la chefferie est un don de Dieu, une mission dévolue par Dieu à l'homme comme l'exprime ce nom :

Nouba-ta- i-ngar

Nouba ; « Dieu »

Ta ; « que »

I ; « est »

Ngar ; « chef »

« Il n'y a que Dieu qui soit le chef ».

Étant en mission, le chef ne peut agir selon son choix, sa volonté. La chefferie n'est donc pas la puissance du titulaire d'agir à sa guise. Il a été choisi pour ses qualités. La titularisation intervenue, la première obligation du chef, c'est de vivre et d'agir conformément aux deux principes majeurs de la communauté « Sara ». Ces deux principes sont la justice et la vérité, d'où l'appellation :

Nadji-i-ngar

Nadji ; « la vérité »

I ; « est »

Ngar ; « chef »

« La vérité, c'est la chefferie ».

Rota-i-ngar

Rota ; « la justice »

I ; « est »

Ngar ; « chefferie »

« La justice, c'est la chefferie ».

¹ J.S. Mbiti, 1969, *Religions and Philosophy*, Heineman Books, London, pp.177-179.

La justice consiste d'abord à accepter et à reconnaître l'ordre du cosmos, l'ordre du monde tel que l'homme l'a hérité.¹ Ce qui signifie accepter chaque chose telle quelle est, et là où elle est. Cette position implique une paix avec toute chose, avec soi-même, son environnement. Donc, une paix en soi et aussi autour de soi. La justice veut dire ici, ne pas transformer arbitrairement, violemment quoique ce soit. Cette paix touche toute chose, le règne végétal, minéral, humain et aussi les luminaires. Ce profond respect ne signifie pas pour autant ne pas connaître les choses. Connaître une chose, c'est d'abord la déstructurer, la démolir pour mieux connaître ses éléments, afin de mieux s'en servir. Cette paix, cette harmonie avec soi, n'est donc pas une passivité de l'homme, de la culture elle-même. La justice veut dire aussi, accepter et reconnaître le dû de chacun, de chaque chose.

En effet, le dû de chacun dans la communauté « Sara », est consacré par sa sueur, par son travail et son sang. Cette propriété devient ainsi la caractéristique de chacun. Pour le chef, être juste, c'est donc ne rien dénaturer, ne pas s'accaparer des biens de qui que ce soit, homme ou femme, jeune ou vieux. La justice consiste donc ici au profond respect de l'investissement de chacun, du travail de chacun des membres de la communauté, comme le chef partage avec l'ensemble de la communauté cette valeur, il ne viendra à l'esprit d'aucun chef de notre milieu de dépouiller qui que ce soit, pour aucune raison, de ses biens. Un nom l'enseigne :

Ngar-as-ta-al

Ngar ; « le roi »

As ; « ne »

Ta ; « prendre »

Al ; « pas »

« Le roi ne peut pas prendre ».

Si le roi dans la communauté « Sara » ne dépouille personne de ses biens, la même valeur est partagée par les sociétaires. C'est ainsi que les femmes, les enfants (filles et garçons), les étrangers dans la communauté « Sara », ne craignent rien pour leurs propriétés. Ils en sont les propriétaires exclusifs ; ils les gèrent selon leur volonté, le donnent à qui ils veulent, selon leurs propres choix. Nous en voulons donner pour exemple : lorsque les enfants âgés de huit (8) à douze (12) ans vont à la pêche, à la chasse, ils ramènent du poisson, du petit gibier. Les parents n'y ont aucun droit. Ils peuvent

¹ Le mot *nadji* signifie en milieu « Sara », prêter serment. Il a pour synonyme le verbe jurer. Il est aussi considéré comme ce qui peut punir ou faire mourir un coupable. Par exemple, lorsque quelqu'un est accusé, il peut prouver son innocence en prêtant serment : *nadji*.

préparer et manger ce produit dans leur groupe sans qu'aucun adulte ne leur en demande de compte. Avec la même liberté, ils peuvent donner une partie, ou la totalité, de ce même produit aux adultes avec lesquels ils se sentent proches, parce que ces adultes sont moins violents à leurs égards. La justice consiste aussi à dire ce que la tradition a arrêté. Les prescriptions sociales et les lois sont valables pour tous, en premier lieu pour le chef. Un nom l'indique :

Nadji-lô-ngar

Nadji ; « la justice »

Lo ; « du »

Ngar ; « souverain »

« La justice ou la raison du souverain ».

Dans la civilisation orale, la parole a une valeur spécifique. Elle est la base qui porte et transmet les valeurs culturelles d'un peuple. Son importance exige certaines modalités et les Sara le savent très bien. Pour l'homme Sara, la parole révèle l'identité de la personne. En ce sens, elle peut être écoutée, reçue avec beaucoup de respect et de considération ou être méprisée par le récepteur selon l'identité sociale ou la classe d'âge de l'émetteur. Ainsi les sages, les chefs, les personnes influentes, sont les mieux écoutés dans la société. Dans un palabre ou un conflit, leur juste intervention suffit pour trouver un compromis. Il n'est pas permis de s'immiscer dans les affaires des autres. Mais dans un cas précis, la parole de ces hommes influents est sollicitée. Ainsi :

O-yam-ba-ngar

O ; « écoute »

Yam ; « ma parole »

Ba ; « aussi »

Ngar ; « chef »

« Écoute aussi ma parole, chef »,

Ce nom évoque les plaintes de quelqu'un qui est méprisé, négligé, lésé, qui n'a pas de voix ; jamais le chef ne fait attention à ses dires ; on ne l'écoute pas. C'est un cri de plainte. Dans le milieu « Sara », la tradition est au-dessus du chef. De cette manière, dans son comportement quotidien, le chef suit et applique ces règles. C'est aussi en fonction de ces règles que les litiges sont tranchés. La justice consiste donc à ne pas prendre partie pour tel ou tel autre, pour différents motifs. Car ces règles émanent de Dieu, un nom le dit :

Ngar-as-ra-al

Ngar ; « le souverain »

As ; « ne peut »

Ra ; « faire »

Al ; « pas »

« Le souverain ne peut pas le faire ».

En outre, comme l'enseigne ce nom « Sara » : *Manadji*, la règle en la matière veut que l'on témoigne de la vérité, de la justice, mais non pour un parent ou un ami. La justice apparaît ici comme ce qui est droit, c'est la rectitude.¹ Le second principe majeur que le chef honore, suit et fait appliquer, c'est la vérité. La vérité se dit : *rota*, *rokum*, *rotam* respectivement en Mbaye, Sar et Ngama. Elle consiste à ne pas prendre une chose pour une autre, elle n'est donc pas la confusion. C'est donc distinguer les choses telles qu'elles sont et aussi dire ce qu'elles sont. Dans ce cas, le mensonge consiste en une confusion, à une séparation arbitraire. La vérité, c'est donc reconnaître chaque chose selon sa nature, telle quelle et le cas échéant en témoigner.

Chaque chose évolue, ainsi le grain de mil meurt, germe, devient une plantule, puis une plante. La plante se développe, porte un épi qui lui-même éclot pour donner d'autres grains et le cycle se clôt ainsi pour recommencer. Chacune de ces étapes représente la vérité. Tout le cycle représente la vérité du mil. La vérité, nous l'avons dit, consiste ici donc en la totalité, c'est-à-dire en chacune des parties prises ensemble. Ainsi le grain de mil n'exclut pas la tige de mil, et inversement. Le chef a pour devoir de suivre la vérité, d'en voir les différents aspects, de dire et d'enseigner, où une intrusion intervient de l'extérieur. Prises ensemble, la justice et la vérité assurent l'équilibre, l'harmonie, la paix de la communauté. C'est en raison de leur présence que les communautés « Sara » connaissent une relative paix, ce que d'aucuns appellent par ignorance la passivité. Donc chaque chose étant reconnue et acceptée, chaque chose étant à sa place, chacun accomplit son rôle et en jouit. La violence devient vaine, elle serait plutôt ici un élément de déséquilibre.

Cette quiétude, cette paix fondée sur la justice et la vérité, fait que dans ce milieu, le vol et le mensonge n'ont pas cours. Raison pour laquelle les portes des maisons et des concessions sont faites des seccos fragiles. Personne ne peut avoir l'idée de les violer. Les

¹ Le mot *Nadji* est attesté dans tout le groupe « Sara », il a toutes les caractéristiques, il est lié à la vie, à la famille, à la procréation, à la sanction qu'il maintient et protège. Comme toute autre Divinité, il a une dimension fonctionnelle et utilitaire, il est au service des hommes.

portes restent à demi ouvertes parce que chacun sait que sa personne et ses biens sont protégés par la justice et la vérité, et par delà eux, garantis par la présence de Dieu. Il en va de même des produits agricoles. Personne, au nom de la justice et de la vérité, ne peut s'emparer du mil, du haricot, du manioc d'autrui même restés au champ. Quelquefois, un étranger, de passage dans un village « Sara », peut être surpris par la faim. Il découvre des champs à sa portée ; des champs d'arachide, de maïs, de manioc. Il rentrera dans le champ, mangera à sa faim, mais il laissera clairement établies les traces de ses pieds dans ledit champ, ou encore, continuant son voyage, il demandera aux personnes qu'il croise d'aller dire dans le village qu'il vient de dépasser, village où il a pris à manger, que c'est lui un tel, de tel village, se rendant à tel lieu, qui a eu faim et qui s'est servi. Ce climat de paix a donné lieu à un nom :

Bé-wa-ngar

Bé ; « la communauté »

Wa ; « convient »

Ngar ; « chef »

« La communauté convient au chef ».

Ngar-madji-bé

Ngar ; « le pouvoir politique »

Madji ; « est bon »

Bé ; « le terroir »

« Le pouvoir politique est bon pour le village ».

Le pouvoir politique est bon pour le village, par l'action du chef, le village vit dans l'harmonie, dans la quiétude, la paix. Comme nous le voyons, nous sommes loin, très loin du pouvoir politique instauré en Afrique par l'Orient et l'Occident. Dans le pays « Sara », avant son intronisation, le chef est informé du rôle qui est le sien. Dans sa personne privée, il descend de tel ou tel village. Une fois en charge de la communauté, il n'est le fils de personne en particulier, il n'est le père de personne en particulier. Il n'a pas pour tante telle femme, pour nièce telle fille ou pour neveu tel garçon. Il devient ainsi le père de tous. Un nom l'indique :

Ngar-lo-dji

Ngar ; « chef »

Lo ; « pour »

Dji ; « nous »

« Notre chef, le chef de tous ».

Tout le monde peut ainsi, à égalité, avoir recours à lui, avoir pour référence le pouvoir. Il défend donc de la même manière chaque membre de la communauté, riche ou pauvre, femme ou homme, en tant que père de la communauté. Il est aussi le père des étrangers de passage ou résidant dans son terroir. Des noms le prouvent ainsi :

Ngar-ra-sem

Ngar ; « le prince »

Ra ; « a fait »

Sem ; « moi »

« Le chef m'a aidé », il m'a porté secours.

Ngar-adj-i-im

Ngar ; « le souverain »

Adj-i ; « a sauvé »

Im ; « moi »

« Le chef m'a sauvé ».

Le chef attrape ma main, pour me secourir, il procure de cette manière la paix à chacun, et à tous. Ayant pour mission de garantir et de promouvoir la paix, le chef ne peut accomplir aucun acte de violence. Ainsi, il ne va plus à la pêche, à la chasse, il n'égorge ni mouton, ni poulet, et n'abat pas les tiges de mil ou gombo comme il ne peut abattre aucun arbre. Il devient l'instrument de paix par excellence et cette paix est fondée sur l'idée que chaque être est une émanation de Dieu et à ce titre mérite le respect de chaque homme. Chaque être est l'égal de l'autre. C'est ainsi que, dans la communauté « Sara », l'homme ne dépasse en rien la plante, l'animal n'est supérieur en rien à la pierre.

Nous l'avons aussi vu, le chef a pour mission d'assurer la paix, la justice. Il est aussi de son devoir d'assurer le bien-être collectif. Ce bien-être est assuré par les vertus susmentionnées. Il est aussi de la capacité du chef de favoriser, de faciliter l'accès de chacun à son travail. Seul, par ce travail, la communauté « Sara » peut connaître une opulence du terroir en encourageant les travailleurs à travailler, toujours plus, et mieux. Ainsi, il ne les crible pas d'impôts, de taxes. Les seuls impôts et taxes dans ce milieu, sont ceux fixés par la tradition. Le chef favorise la production, le travail, le bien-être en appelant dans son terroir les meilleurs producteurs des autres régions. Il accorde sa bénédiction, et celui de tout le village aux jeunes qui émigrent. Ces jeunes ramèneront de l'extérieur de nouvelles connaissances, de nouvelles pratiques qui enrichiront la production. Ils peuvent aussi ramener de l'extérieur de nouvelles connaissances d'où le nom :

Ngar-wodj-m

Ngar ; « le chef »

Wodj ; « a montré »

M ; « moi »

« Le chef m'a montré ».

Il m'a montré le chemin de la connaissance. Il m'a sauvé de l'ignorance, de la faim en m'indiquant des méthodes pour subvenir à mes besoins.

Ngar-as-ra

Ngar ; « le prince »

As ; « peut »

Ra ; « faire »

« Le souverain peut faire, il est capable ».

Il en est capable parce qu'il peut faire accroître le bien-être de son terroir. Il relève aussi du principe du chef, dans la communauté « Sara », d'envoyer des émissaires dans les villages voisins pour en ramener les meilleures techniques relatives à la pêche, à la chasse, à la pharmacopée, aux thérapies d'une façon générale, et pour le bonheur, la prospérité de son terroir.

Ngar-ra-bé

Ngar ; « le pouvoir politique »

Ra ; « construit »

Bé ; « la communauté »

« Le chef construit le village ».

Dans le milieu « Sara », chaque chef est appelé à laisser dans la communauté sa marque distinctive, son apport. Et le chef qui ne le peut est frappé de noms peu élogieux.

Le nom :

As-ngar-al

As ; « peut »

Ngar ; « chef »

Al ; « pas »

Les noms en « Sara » qui finissent par le mot *al*, montrent la négation de l'acte, de l'action à entreprendre. Ce nom démontre l'incapacité du souverain, d'un prince sans action mémorable. À l'inverse, le chef qui embellit son terroir, qui aime sa communauté peut donner lieu à des noms :

Bé-nel-ngar

Bé ; « le village »

Nel ; « plaît »

Ngar ; « chef »

« Le village plaît au chef »

Ngar-as-ta

Ngar ; « le chef »

As ; « est capable »

Ta ; « encore »

« Si le village plaît au chef, il est capable et peut le construire ».

Un chef digne de ce nom favorise l'opulence dans sa région, sur son terroir. Il en éloigne la famine, la guerre et, de cette manière, éloigne également tout désordre. Un nom dans le milieu « Sara » le dit :

Ngar-ra-bé

Ngar ; « le chef »

Ra ; « fait »

Bé ; « le village »

Ce nom peut être traduit par : « le chef fait le village », « le chef construit le village ».

La construction du village ou b^é, fait partie du bien-être de la communauté, la renommée de la région. Le chef, par ses qualités d'accueil, de sagesse, de justice, etc., porte son nom au-delà de ses frontières et fait ainsi la dignité des sociétaires. Parmi les engagements du chef, il en est un autre, et pas de moindre importance : observer et faire respecter la tradition. Celle-ci est considérée comme l'ensemble des valeurs touchant toutes les activités physiques, mentales, spirituelles. La tradition héritée des Anciens, c'est la loi. Comme telle, elle est au dessus de chacun, y compris le chef, d'où le nom :

Al-do-ngar

Al; « dépasse »

Do ; « la tête »

Ngar ; « chef »

« Dépasse la tête du chef ».

Autrement dit, cet indéfini n'est pas le vague, le sans forme. Au contraire, c'est la chose la plus élevée. Ce qui est plus que le chef, c'est la tradition à laquelle se soumettent

et le chef et les sociétaires. Le chef qui ne s'y soumet pas, prend le risque de se dévaloriser, d'être rejeté, et de mourir, devenant ainsi un simple résidu, c'est-à-dire :

Bissi-ngar

Bissi ; « le résidu »

Ngar ; « chef »

« Le résidu du chef ».

Si le chef assure la paix de la communauté, quelquefois, cette paix passe par la guerre. Donc le souverain travaillera à fournir les meilleures armes au terroir : les boucliers, haches, couteaux de jet, sagaies, etc. Il dotera le pays d'instruments indispensables à la fabrication de ces biens. Les forgerons seront fournis, le cas échéant, en fer ou ses substituts. Le chef apparaît comme la plume du village, la pointe, le point de mire du village.

Ngar-i-bel-dô-bé

Ngar ; « le chef »

I ; « est »

Bel ; « la plume »

Do ; « la tête »

Bé ; « communauté »

« Le chef est la plume de la communauté ».

La prescription du chef, dans le milieu « Sara », est aussi de fournir à la communauté, aux sociétaires, les meilleurs formateurs. Comme il veillera à s'assurer de l'excellence de la pédagogie. Les aînés veilleront à ce que les opinions perverses n'empoisonnent pas la jeunesse. Le chef « Sara » favorise l'accès de la communauté aux idées nouvelles, aux nouvelles formations. Voilà encore les devoirs du chef : éducation, paix, guerre. Au nom de la tradition, le souverain rend la justice, d'où le nom :

Ngar- a-man-nadji

Ngar ; « le chef »

A ; « doit »

Man ; « rendre »

Nadji ; « la justice »

« Le chef rend la justice ».

Le nom *Ngaramanadji* signifie que le chef applique la justice conformément aux lois de la tradition. Le souverain ne perd rien, et ne néglige rien de ce qui participe ou peut participer à l'épanouissement de la collectivité. Dans le milieu « Sara », le prince en tant

que prêtre, dirige les cultes, les cérémonies, ou le fait diriger en son nom.¹ Les cultes religieux, les semailles, les rites funéraires, les baptêmes et l'initiation ; toutes ces cérémonies sont conduites par le chef, ou son représentant. De sorte que la présence du prince, du chef, son action dans la communauté est permanente. Quelques noms « Sara » le montrent :

Ngar-i-non

Ngar ; « le chef »

I ; « est »

Non ; « là »

« Le chef est là, il est présent ».

Compte tenu du rôle éminent que joue le chef dans la communauté « Sara », le terroir qui n'a pas un chef digne de ce nom, ou un chef qui ne joue pas pleinement sa fonction, se laissent désabuser. Les sujets s'interrogent et reconnaissent publiquement que :

Ngar-goto

Ngar ; « le chef »

Goto ; « absent »

« Le chef est absent ».

Malheur à la communauté où le chef est absent ou n'assument pas ses fonctions. La chefferie n'est pas une tâche facile et le nom « Sara » le prouve :

Ngar-i-pa- al

Ngar; « la chefferie »

I ; « est »

Pa ; « chanson »

Al ; « pas »

« La chefferie n'est pas une chanson ».

Ngar-nay-kô

Ngar; « la chefferie »

Nay ; « perdre »

Ko ; « déjà »

« La chefferie est perdue ».

¹ Dans les chefferies et les royautes où le rythme des initiations ponctue la succession des chefs selon une dialectique du pouvoir et de l'autochtonie qui tient le chef dans la main des hommes de la terre, l'initiation est « propriété » des hommes de la terre et non l'affaire de souverain, puisque lui-même peut apparaître comme un instrument de l'initiation. cf. J. Fortier, *Le couteau de jet sacré*, éd. L'Harmattan, Paris, 1982, p.266.

Ainsi donc, une communauté qui a perdu un souverain, reconnaît que cette fonction n'est pas facile et ladite communauté appelle de tous ses vœux un chef puissant, nous l'avons dit, il ne saurait y avoir de village, de communauté sans chef :

Bé-digui-ngar

Bé ; « la communauté »

Digui ; « veut »

Ngar ; « le chef »

« Le village veut un chef ».

Le village a besoin d'un chef, un homme capable d'assurer sa sécurité. Le chef comme nous l'avons vu, encourage le travail et fait respecter la tradition. Chez les « Sara », c'est par le travail que l'homme s'impose dans la société. Le souverain a l'obligation de subvenir au besoin de la communauté, il a pour mission de s'occuper de la formation des jeunes. Il assure l'harmonie sociale. Lorsque la communauté est en paix, les femmes et les bétails sont féconds, la nourriture abonde, il y a de l'opulence dans le village, un nom le dit clairement :

Bé-wa-ngar

Bé ; « le village »

Wa ; « convient »

Ngar ; « chef »

« Le village convient au chef ».

Le village convient à ce chef, son énergie est favorable au village, car les sociétaires ont à manger, à boire. La progéniture est nombreuse. Une fois tous ces besoins satisfaits, les sujets s'en félicitent et exhortent le chef à continuer dans cet élan, à faire plus, d'où le nom :

Dil-in-ngar

Dil ; « encouragent »

In ; « ils »

Ngar ; « le chef »

« Ils encouragent, félicitent, le chef ».

Comme nous le voyons, les devoirs du souverain dans ce milieu d'étude sont multiples, et si immenses qu'un bon chef se sacrifie pour atteindre ce but.

2.4. Le but du pouvoir politique d'après les noms

La politique a pour but premier, la sécurité sociale et son objet est le bien commun. Elle a donc la charge de la communauté, de ce fait, elle vise la concorde intérieure, la prospérité des diverses unités et des membres de la collectivité. Le but primordial de la politique est avant tout action sur la société. Cette action comprend la sécurité des citoyens tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, celle de leurs biens, et de leur personne. De la même façon, pour le milieu « Sara », une communauté, un village n'est digne de ce nom que lorsqu'elle peut satisfaire tous ses besoins : manger, boire, nombreux bétails, nombreuse progéniture. Le culte des anciens et le respect de la tradition font aussi partie de cette satisfaction, comme l'éducation, la formation de la jeunesse. Si le chef peut assurer la sécurité des citoyens, sécurité au sens large comme nous l'avons relevé, alors chacun peut avoir recours à lui, avoir pour référence le pouvoir. Les citoyens lui obéissent et peuvent respecter le pouvoir. Des noms le confirment :

Djiray-ki-ngar

Djiray; « aidons »

Ki ; « avec »

Ngar ; « le chef »

« Aidons le chef »

Ou encore :

Djoss-gon- ngar

Djosgon; « louons»

Ngar ; « le chef »

« Louons le souverain ».

Dans la même logique, le chef défend de la même manière chaque membre de la communauté, pauvre ou riche, enfant ou adulte, femme ou homme en tant que père de la communauté. Il est aussi le père des étrangers de passage ou résidant dans son terroir. Le prince gouverne pour le plus grand nombre, c'est-à-dire la majorité comme l'enseigne un nom de notre répertoire :

Ngar-do-dji

Ngar ; « le chef »

Do ; « tête »

Dji ; « notre »

Selon la traduction littérale : « le chef de notre tête » et en terme clair : « c'est notre chef », « celui qui nous coiffe », qui coiffe le village.

Un chef, qui par incapacité ou par ignorance ne peut assurer la sécurité des citoyens, nous l'avons relevé dans le milieu « Sara », alors les citoyens ne veulent plus dudit pouvoir politique, un tel pouvoir devient inefficace parce qu'il ne joue plus son rôle, et donne lieu à des noms d'initié « Sara » :

Ngar-noudji-bé

Ngar ; « le chef »

Noudji ; « détruit »

Bé ; « la communauté »

« Le souverain a détruit la communauté ».

Plus encore :

Ngar-madjal

Ngar ; « la chefferie »

Madj ; « bonne » ;

Al ; « pas »

« La chefferie n'est pas bonne ».

La chefferie n'est pas bonne, le pouvoir politique n'existe pas. Bref, le village n'a pas de chef.

Dans l'exercice de sa fonction, il est aussi du devoir du chef d'assurer le bien-être collectif. Le chef a l'obligation de subvenir aux besoins de toute la communauté. Il a pour mission de s'occuper de la formation des jeunes. Il assure la sécurité des sociétaires. Lorsque la communauté est en paix, en sécurité, les femmes et les bétails sont féconds, la progéniture est nombreuse, la paix sociale règne, alors les sociétaires s'en félicitent. Ils affirment unanimement :

Bé-madji-ngar

Bé ; « la cité »

Madji ; « convient »

Ngar ; « chef »

« Le village convient au chef »

Ngar-gué-ra-bé

Ngar ; « le chef »

I ; « est »

Gué ; « celui »

Ra ; « construit »

Bé ; « la communauté »

« Le chef est celui qui construit le village », il est la force du village :

Ngar-i-tog-bé

Ngar ; « le chef »

I ; « est »

Tog ; « force »

Bé ; « village »

« Le chef est la force du village ».

Le village est une communauté de différents sexes, de différents groupes sociaux. Un chef monogame ne peut gouverner, donc le chef est toujours polygame. Cela assure l'unité du pouvoir, parce que l'union du chef avec une femme de chaque groupe principal donne naissance à des enfants qui constituent la liaison entre le pouvoir politique et chacun des grands groupes de la communauté, partant la liaison réelle entre le chef et toute la communauté. De même, la multiplication d'enfants chez le chef, montre que les alliances matrimoniales et les descendance qui vont avec constituent un élément essentiel des stratégies de conservation du pouvoir.

Le fait d'avoir des enfants est un gage réel dans différentes familles, ethnies, régions. Il y en a toujours un qui portera le nom du chef. Sur le plan anthropologique autant que psychanalytique, un vrai chef est le père de tout le monde et ses devoirs sont si immenses. De ce qui suit, plusieurs moyens sont mis à la disposition du chef pour bien assurer cette fonction.

Chapitre troisième : Les moyens utilisés par le pouvoir politique

La politique, c'est la gestion de la cité pour le bien être de l'homme. L'homme dans la nature est une singularité, le meilleur possible parce qu'il est pensé, parole, créateur des valeurs. Il vit en communauté. Pour ce faire, il importe de trouver des voies et moyens pour son épanouissement et pour celui de la collectivité. Du fait des contacts entre les hommes, des conflits apparaissent. Il est alors nécessaire de trouver des moyens efficaces pour résoudre ces conflits. Le chef dispose des moyens illimités puisqu'à tous les niveaux, il est appelé à intervenir.

3.1. Le détour par l'École Occidentale

La colonisation, après avoir brisé les structures sociales (politique, économique, sanitaire, formation...) des pays pauvres y a substitué les siennes. Il lui fallait des hommes et des femmes affecté(e)s à ses seuls besoins. Le lieu de reproduction de semblables hommes est dévolu à l'école. Cette dernière n'avait pas pour but de former des hommes et des femmes de haut niveau au service de leur société mais plutôt de fabriquer des hommes et des femmes attachés à son service. C'est dans ce cadre que, dans la formation académique, notamment dans le domaine de la philosophie (des classiques) sont imposés. Ils ont pour noms : Platon, Aristote, Machiavel, Hobbes, Rousseau, Adam Smith, Hegel etc. Leurs préceptes sont des règles universelles et sont reproduits, appris, transmis de génération en génération, jusqu'à nous. Le détour par certains de ces (classiques) permet d'évaluer ces principes et l'examen des moyens utilisés par le politique de notre milieu montrera, nous l'espérons, que les principes que voilà ne sont pas nécessairement universels.

3.1.1. Le point de vue de Machiavel sur la politique (1469- 1527)

L'homme, à en croire Aristote, est un animal social, et donc condamné à vivre dans la société qui, d'après Hannah Arendt, conditionne toutes les actions humaines. Si la société est une nécessité à laquelle l'homme ne peut échapper, elle n'est pas pour autant immédiatement ordonnée et régulée de sorte que tous œuvrent dans la même direction et pour le bien commun. C'est justement ce désordre ou, comme disait Kant, cette « insociable sociabilité » qui rend nécessaire l'établissement d'un gouvernement ou un organe investi du pouvoir exécutif afin de diriger un Etat.

Contrairement à Epicure, pour qui l'aventure politique est aléatoire et dangereuse « tiens-toi à l'écart de la place politique », disait-il et aux philosophes sceptiques qui sont généralement hostiles à toute forme d'engagement dans le domaine politique, Aristote pour qui l'homme est aussi un animal politique, lui conseille de s'y engager. Car, pense t-il, c'est le seul moyen d'accéder au bonheur véritable, au bien commun, à la justice et à la morale. Et pour y arriver, il faut, d'après Thomas Hobbes, un souverain, la seule personne avec qui la justice et la morale débutent dans la société.

Selon Nicolas Machiavel, ce souverain doit être hypocrite, démagogue incarnant en lui l'homme et la bête. Le prince, comme le nomme Machiavel doit user des lois et de la force pour guider mais également pour conserver le pouvoir. Pour Machiavel, tous les moyens sont efficaces quand ils sont nécessaires. Toutefois, le prince doit toujours paraître vertueux en public. Ainsi pendant qu'il n'est pas nécessaire pour le prince d'avoir toutes les vertus, il est très nécessaire pour lui de sembler les avoir. D'où la maxime, « gouverner, c'est dissimuler ». La politique est un art, c'est-à-dire une activité qui consiste à mettre en ordre divers éléments, ensuite mettre en œuvre les moyens les plus appropriés pour atteindre les fins recherchées. L'art politique apparaît comme celui de la saisie des opportunités, celui des décisions et l'agencement de certains moyens en vue de certaines fins, il est aussi une certaine capacité d'évaluation pratique et d'anticipation. Cette conception de la politique rappelle les démarches de l'intelligence pratique. On peut encore envisager la relation entre moyens et fins sous un autre angle : celui de la politique dans sa manifestation phénoménologique, c'est-à-dire la saisie de celle-ci dans sa pratique pour essayer de cerner sa spécificité et ses constantes. Autrement dit, quelles que soient les formes de gouvernement, quels que soient les régimes, la politique n'a-t-elle pas recours aux mêmes moyens ? Son but ne reste-t-elle pas le même ? C'est du point de vue phénoménologique que nous abordons la politique en nous situant avec Nicolas Machiavel.

L'ouvrage de Machiavel intitulé *Le Prince* n'a qu'un but, enseigner au prince à conquérir et à conserver le pouvoir politique. Le postulat de base de Machiavel, et il dit partir des choses vraies, de la réalité des choses, mais non de celles qui sont imaginées, son postulat fondamental, c'est que l'homme est méchant. Le prince ne peut se permettre d'être bon parmi tant d'autres hommes qui ne le sont guère. Qui veut la fin, veut aussi les moyens et à partir de ce postulat, Machiavel bâtit tout son édifice politique. D'après Machiavel, si

le prince veut se maintenir au pouvoir, il est appelé à « apprendre à pouvoir n'être pas bon et d'en user et user pas selon la nécessité ».¹

3.1.2. La nature de l'Homme

Pour Machiavel, la méchanceté est pour l'homme une caractéristique *sui generis* à telle enseigne que cette méchanceté de l'homme est le « vecteur pathogène » de la philosophie politique de Machiavel. « Si les hommes étaient tous bons, mon précepte serait condamnable ».² Une tendance qu'on dirait pessimiste mais qui est pour Machiavel réaliste. Ainsi, dans les *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Machiavel conseille à quiconque veut établir la forme d'un Etat et lui donner des lois, de : « supposer d'abord que tous les hommes sont méchants et disposer à faire usage de leur perversité toutes les fois qu'ils en ont libre occasion ».³

Dans la même lignée, lorsque Hobbes et Bacon ont illustré et repris la plante en affirmant que (l'homme est un loup pour l'homme). Puisqu'il est ainsi de la nature de l'homme, il est évident, selon Machiavel, qu'on ne peut pas « être bon » pour gouverner de tels êtres, car « ce n'est que par péril qu'on échappe au péril », c'est-à-dire le mal ne peut être guéri que par le mal. Machiavel apprend au prince qu'il est utile de « connaître l'origine des haines et des divisions afin que, rendu sage par le péril d'autrui, il puisse maintenir la concorde »⁴.

3.1.3. Les lois

Dans la pensée de Machiavel, les lois renvoient à l'homme comme la force à la bête. Parler de l'homme dans la conception du florentin, c'est parler de l'ordre légal et des sentiments moraux. Le prince doit en tenir compte pour mener à bon port la *res publica*. Puisqu'en empruntant cette voie, tous les grands de l'histoire ont réussi, le prince doit faire autant, car :

« Les hommes suivent généralement les chemins frayés par d'autres, se gouvernent par imitation (...); aussi un homme sage doit-il suivre toujours les sentiers battus par les grands personnages. »⁵

En revanche, le respect des lois (constitutions, règles, coutumes...) conduira les gouvernés à la liberté et au bien-être.

¹N. Machiavel, *op.cit*, p.155.

² T. Sun *Le Sunzi binfa' ou l'art de la guerre*, in Le Point, Hors Série, Mars-Avril 2007, n° 13.

³N. Machiavel, *op.cit*, p. 122-123.

⁴N. Machiavel, *op.cit*, p.104.

⁵N. Machiavel, *op.cit*, p. 91.

3.1.4. La force : le lion et le renard

Étant donc dans la nécessité de savoir user de la bête, un prince doit prendre de celles-ci, le renard et le lion, parce que le lion ne se défend pas des filets, le renard ne se défend pas des loups (...).¹

Pour Machiavel, tout Etat est fondé sur la force car, comme l'explique Max Weber,

« S'il n'existait que des structures sociales d'où toute violence serait absente, le concept d'Etat aurait alors disparu et il ne subsisterait que ce qu'on appelle au sens propre du terme l'anarchie. »²

Selon les préceptes de Machiavel, le prince est à la fois mi-homme, mi-bête. L'une des formes sans l'autre n'est pas durable. À ce titre, dans l'exercice de ses fonctions, il se sert à la fois de la force et de la loi comme en sont capables respectivement l'homme et la bête. Parmi les bêtes, le prince incarnera les qualités du renard et du lion. Du renard, il adoptera la ruse pour détecter les pièges qui lui sont tendues et du lion, il emploiera la force pour effrayer et écraser les ennemis. Le prince donc saura bien colorer ces deux natures ; il sera grand simulateur et dissimulateur par rapport à ces qualités de bête et il réussira toujours à tromper le plus grand nombre qui obéissant, aime aussi à se faire tromper. Alexandre VI, d'après Machiavel mis une grande énergie à tromper les gens, à tenir des grands serments qu'il observait moins d'où son succès.³ Machiavel fait bien de distinction entre violence et violence : « ce n'est pas la violence qui répare, mais la violence qui détruit qu'il faut condamner.

3.1.5. La combinaison des passions : gage du maintien au pouvoir

Amitié, admiration, estime, mépris, crainte, sont les maux à travers lesquels, dans les chapitres consacrés à la réputation et à sa critique des forteresses, Machiavel appréhende la puissance d'un prince. Machiavel ne s'offusque donc pas « des vertus et vices que les hommes louent » car argumente t'il en suivant ce que les hommes appellent vertu, il peut se perdre et en appliquant le vice, il peut triompher. Le prince chez Machiavel ne se soumet donc pas à la morale courante.

Machiavel enseigne au prince l'avarice, « car par cette qualité », par ce comportement le prince peut réaliser des recettes suffisantes pour entreprendre des grandes choses. Selon lui les princes qui ont entrepris de grandes œuvres exemple le roi Jule 2 de

¹ N. Machiavel *op.cit*, p.128.

² M. Weber, *Le Savant et le Politique*, traduit par Julien Freund, Paris, éd. Plon, 1963, p.123.

³ Selon Machiavel, la politique continue à être pensée comme lutte, combat. Le mensonge sera une nouvelle arme.

France et le roi d'Espagne n'ont pas eu peur d'encourir le nom de ladre. Machiavel théorise même en étant prodigue. Le prince devient ou pauvre misérable ou, pour fuir la pauvreté, il devient odieux et rapace. Dans les deux cas, selon Nicolas Machiavel, pour le prince, il est sage de s'en tenir au nom d'avare. Un prince d'après Machiavel n'a pas à se soucier du renom de cruel. Des exemples tirés de l'histoire l'enseignent :

« César Borgia était tenu pour cruel, cette cruauté lui avait permis de rassembler la Romagne, de l'unifier, de la réduire en paix et fidélité. Par contre, le peuple florentin laissa détruire Pistoia parce que son prince avait peur du mauvais renom de cruel. Annibal connaît de belles victoires militaires parce que son inhumaine cruauté le fit passer aux yeux de ses soldats comme vénérable et terrible. Par contre, les soldats de Scipion se rebellèrent contre lui en Espagne à cause de son excessive mansuétude. »¹

Pour un prince, faut-il être craint ou aimé ? La réponse de Machiavel est nette : parmi tant d'hommes méchants, écrit Nicolas Machiavel, « il est beaucoup plus sûr d'être craint que d'être aimé »,² et, « pourvu que le prince s'abstienne d'attenter, soit aux biens de ses concitoyens et de ses sujets, soit à l'honneur de leurs femmes »,³ il doit s'ingénier à éviter la haine de ses concitoyens et sujets.

Le peuple estime qu'il est louable que le prince tienne sa parole, qu'il vive avec droiture et non avec ruse. Se servant toujours de l'expérience, Machiavel apprend au prince que, de nos jours, les princes qui ont fait de grandes choses, ce sont bien ceux qui n'ont pas tenu compte de leur parole qui ont su, par ruse, manœuvrer le cerveau des gens. Un prince ne peut ni ne doit observer sa foi.⁴ Aux yeux de Machiavel, il n'est pas nécessaire qu'un prince ait les qualités louées du grand public (honnêteté, fidélité, droiture, humanité, religiosité...). Il est cependant utile qu'il paraisse les avoir mais compte tenu de la nature humaine, il ne peut les observer toutes. Dans ces conditions, il doit avoir l'esprit disposé à tourner selon les vents de la fortune et les variations des choses le lui commandent. Il ne peut s'écarter du bien s'il le peut, mais il doit savoir entrer dans le mal s'il le faut. Le prince n'a pas non plus à se soucier du jugement des hommes car chacun voit mais peu de gens perçoivent le ressort des comportements des gens ; l'adhésion du plus grand nombre qui ne cherche pas à analyser l'œuvre du prince suffit largement à ce dernier. Dans tous les cas, il n'y a pas de tribunal ou le souverain peut être jugé. Qu'un prince fasse en sorte de

¹ N. Machiavel *op.cit.* p. 163.

² N. Machiavel, *op.cit.* p.162.

³ N. Machiavel *op.cit.* p.162.

⁴ N. Machiavel *op.cit.* p. 165.

vaincre et de maintenir l'État ; les moyens seront toujours jugés honorables et loués d'un chacun d'où la formule la fin justifie les moyens, peu importe leur nature.¹

Machiavel apprend au prince à fuir la haine de ses concitoyens et sujets. Pour ce faire il évitera d'être rapace et usurpateur des biens et des femmes de ses sujets. Lorsque le prince n'ôte pas la vie ni les biens ni l'honneur de ses concitoyens et sujets, ceux-ci sont contents et dans ce cas, le prince n'a que pour seul ennemi l'ambition de quelques uns qui d'ailleurs selon Machiavel, peut être vaincu de plusieurs façons et avec facilité. Ce qui fait mépriser le souverain, c'est qu'il soit tenu pour changeant, léger efféminé, pusillanime, irrésolu. Le prince est donc appelé à faire paraître dans ses actions la grandeur, le courage, la gravité, la fermeté. Sa sentence est irrévocable, il donnera de lui une opinion telle que personne songe ni à le tromper ni à le circonvenir. Le prince, donc donnera de lui une grande réputation et, d'après Machiavel « contre qui a de grande réputation il est difficile de conspirer, difficile de partir en guerre ».²

Un prince a deux craintes, ses sujets et les pays voisins, les pays puissants. Le prince se défend des pays puissants par de bonnes armes et de bons amis. Machiavel le relève si le prince a de bonnes armes, il aura de bons amis. À ses yeux, il ne peut y avoir de bonnes lois là où il n'y a point de bonnes armes et là où il y a de bonnes armes, il y a nécessairement de bonnes lois ;³ et l'un des plus puissants remèdes d'un prince contre les conspirations est de n'être pas haï par la multitude comme il a été dit.

Les conspirateurs, il y en a toujours, le prince se donnera les moyens pour les connaître par leurs proches. Il pourra ainsi les contenir et les combattre. De toutes les manières, le conspirateur a peur et se méfie, il a peur du châtement, le prince lui a de son côté, la majesté du trône, les lois, la protection de ses amis et de l'État. Il est donc bien difficile qu'un prince qui est craint et qui a de bonnes armes, il est bien difficile qu'il ait à subir les conspirations. Un prince ne peut avoir peur de la conspiration si le peuple lui est favorable mais si le peuple lui est hostile et qu'il l'ait en haine, il doit craindre tout de chacun. Les États bien ordonnés sont ceux où les princes sages ont pris le plus grand soin à ne pas réduire les grands au désespoir et à satisfaire le peuple et le tenir content. Les matières à récrimination les princes doivent les faire administrer par les autres mais les affaires de grâces relèveront de sa bonté.

¹ N. Machiavel *op.cit.* p. 167.

² N. Machiavel *op.cit.*, p.169.

³ N. Machiavel *op.cit.* p.141.

3.1.6. La guerre comme art par excellence du prince

Machiavel conseille donc au prince de savoir quand désarmer ou armer ses sujets. Dans tous les cas, le prince ne peut rester désarmé. Il est appelé à savoir organiser lui-même son armée. Lorsque le prince acquiert un état nouveau qui s'ajoute à son ancien état, il est nécessaire de désarmer cet état, excepté ceux qui, pendant la conquête, ont été ses partisans. Précaution élémentaire : le prince rendra mous et efféminés ceux qu'il désarme. Pour régner, très adroitement, le prince saura soutenir ici l'unité des citoyens et des sujets, là leur désaccord ou l'inverse. Son action est commandée par les circonstances.

Pour Machiavel, les princes deviennent grands, quand ils surmontent les difficultés et les oppositions qui leurs sont faites. Quand la fortune veut élever un prince, il met des ennemis et des obstacles contre lui. Il a ainsi l'occasion d'en triompher. Par ses marches fournis par ses ennemis et les différents obstacles, il en devient plus grand.¹ Un prince sage, dit Machiavel quand il en a l'occasion doit se susciter astucieusement quelques inimitiés afin qu'en l'écrasant soit accrue sa grandeur.

Lorsqu'un prince arrive au pouvoir, il trouvera ceux qui ont été tenus pour suspects. Le prince a intérêt à ne pas s'en séparer parce qu'ils sont plus aptes à le servir avec facilité, zèle, pour effacer, par leurs actes la mauvaise opinion qu'on avait d'eux. Ces « suspects » peuvent servir le prince avec plus d'utilité que ceux qui ont l'habitude de servir avec plus de sécurité. Certains princes se réfugient derrière des forteresses. Ces dernières sont utiles ou non selon le temps et les circonstances. Pour Machiavel, la meilleure forteresse qui soit est de n'être pas haïe du peuple car si cette dernière ne peut en venir aux armes, rien ne peut l'arrêter. D'après Machiavel, des souverains de son temps ont perdu leurs états parce qu'ils commirent la même faute : le défaut des armes.

À l'inverse, le roi Philippe II de Macédoine, bien que n'ayant pas la même envergure que la grandeur des Romains et des Grecs, tint tête à ces derniers parce qu'il était homme de guerre et parce qu'il a su s'assurer l'alliance du peuple et celle des grands. Si les princes italiens ont perdu leurs états, d'après Machiavel, qu'ils n'en accusent pas le sort, c'est dû plutôt à leur propre paresse. En temps de paix, ils n'ont jamais pensé à la guerre et ne s'y sont donc pas préparés. Lorsque cette dernière advint, ils fuirent mais ne pensèrent pas à se défendre. Dans leur fuite, ils espèrent que les peuples excédés par le comportement odieux des vainqueurs se soulèveraient et les rappelleraient au trône. Ce ne fut point le cas. Et même si cette situation se produisit, le prince ne connaîtrait pas de

¹ N. Machiavel *op.cit.*, p.187.

sécurité parce que cette défense est lâche et ne dépend pas de lui. D'où la recommandation de Machiavel : « ces défenses seules sont bonnes, sont certaines, sont durables qui dépendent de toi-même et de ton mérite ».

3.1.7. Comment le prince doit procéder pour avoir le succès

Aux yeux de Machiavel, nulle chose ne fait autant estimer à un prince que de grandes entreprises et d'exemples rares. Le modèle de Ferdinand d'Aragon est suggestif à cet égard. Du roi faible au début de son règne, il devint grand de renom et de gloire. Au commencement de son pouvoir, il réduisit Grenade sans même craindre la réaction possible de la grande Castille. Avec l'argent de l'église et de la population, il entretint une armée puissante et une milice redoutable. Se servant d'une pieuse cruauté et de la religion, il chassa et dépouilla de son royaume des Marranes. Ce fut sous le même manteau qu'il attaqua et vainquit l'Afrique, l'Italie et la France. Il frappa par ses faits d'armes, les esprits à l'intérieur et à l'extérieur du pays de sorte que personne ne peut opérer contre lui. Il est aussi très utile à un prince de donner de lui des exemples rares concernant les affaires intérieures. C'est ainsi que si quelqu'un accomplit quelque chose d'extraordinaire en bien ou en mal, il le récompense, ou le punit, de manière à ce que son cas fasse école. Dans toutes ses actions, le prince donnera de lui, le renom d'homme grand et d'esprit excellent. Le prince se montrera aussi vrai ami ou vrai ennemi, mais ne restera jamais neutre.¹

Lorsque deux princes se battent, le prince ne peut rester irrésolu. Il prendra le parti de l'un ou de l'autre. Il doit se découvrir et faire bonne guerre. Si le prince prend le parti du plus fort, celui qui vainc, le vainqueur a une obligation envers lui et l'amitié peut même oublier les deux. Si le prince s'allie avec un prince faible, le vaincu, il peut être reçu chez ce dernier, et les deux deviennent des compagnons d'infortune. Jamais on ne peut fuir un inconvénient sans tomber dans un autre. Compte tenu de ces deux figures, le prince a intérêt à bien choisir le camp où il s'engage. La sagesse consiste à savoir connaître la nature des inconvénients, et à prendre le moins mauvais.² Un prince doit aussi montrer du goût pour les talents, donnant l'hospitalité aux hommes de ses dimensions, les honorant et les couvrant des biens. Le prince doit aussi encourager ses concitoyens et sujets à exercer leur métier (commerce, agriculture, art...). L'état protégera les citoyens et leurs biens. Personne n'aura peur d'exercer son art par peur d'insécurité ou d'impôts.

¹N. Machiavel, *op.cit*, p. 185.

² N. Machiavel, *op.cit*, p.187.

Le prince saura récompenser ses travailleurs et artistes qui procurent croissance et beauté à la ville et au pays. Il offrira au peuple de fêtes et divers spectacles. Il participera à ces moments de loisirs et de choix populaires mais tout en tenant le rang de sa majesté. Le peuple n'oublie pas de tel moment. D'après Machiavel, l'efficacité du prince se mesure à la capacité de ceux qui l'entourent, singulièrement ses ministres. Machiavel distingue trois sortes de cerveau : celui qui comprend par lui-même, celui qui discerne ce que autrui comprend et enfin, celui qui ne comprend ni soi-même, ni autrui. Le prince recrutera ses ministres parmi ceux qui relèvent des deux premiers groupes, car le troisième est simplement nuisible. Il choisira donc parmi les hommes les plus intelligents et les plus instruits.

Lorsque le prince s'apercevra qu'un ministre pense plus à lui-même qu'au prince, que dans toutes les affaires, il recherche avant tout son profit, un tel homme ne sera jamais un bon ministre ; jamais le prince ne peut se fier à lui, car, un bon ministre ne pense jamais à lui-même mais toujours au prince.¹ Pour que le ministre reste bon, droit, le prince doit penser à lui en l'honorant, en l'enrichissant, en lui donnant sa part d'honneur, de charges, en faisant de lui son obligé de sorte qu'il réalise qu'il ne peut vivre sans lui (le prince). Le prince se comportera en outre vis-à-vis de semblable ministre de manière à ce que l'abondance d'honneur ne lui fasse pas désirer un peu plus d'honneur, que l'abondance de richesse ne lui en fasse pas désirer plus, que l'abondance des charges lui fasse craindre les changements. Le sort du prince et celui de ses ministres étant liés, la fin sera dommageable et pour l'un et pour l'autre, d'où l'intérêt à ce qu'ils se soutiennent mutuellement, chacun assurant exactement et sa place et son rôle.

Dans sa théorie du politique, Machiavel dit qu'il ne peut « négliger un point important : les flatteurs ». Ils remplissent les cours et chacun croit pouvoir dire la vérité au prince. Un prince sage fait lui-même le choix d'homme éclairé, à ceux-là seuls il doit donner toute licence de lui dire la vérité, mais uniquement sur le sujet où il les interroge et rien d'autre. En fait il doit interroger ses éclairés sur toute chose et entendre leurs opinions, puis décider par lui-même à sa guise. Ceux-là parleront au prince librement ; très librement.

Pour Machiavel, le prince qui agit contre un tel principe ou il s'écroule à cause des flatteurs ou il changera souvent à cause de la diversité des avis ; dans tous les cas, un prince instable ne peut avoir d'estime du peuple.

¹ N. Machiavel, *op.cit.*, p. 189.

D'après Machiavel, un prince doit sans cesse prendre conseils, puisqu'il ne peut tout savoir par lui-même mais, il ne le fait que quand lui le veut mais non quand le veut autrui. Il doit décourager chacun de le conseiller en quoi que ce soit s'il ne pose pas de question. Toutefois il sera un grand questionneur et écoutera attentivement patiemment son auditeur. S'il remarque que, pour quelques raisons, par déférence par exemple on lui cache la vérité, il peut s'emporter car une telle personne ne veut pas l'efficacité de son action. En la matière, selon Machiavel il est une règle générale et infaillible : un prince qui n'est pas sage par lui-même ne peut être bien conseillé, à moins qu'il ne se repose que sur un seul homme. Il peut se trouver de tel homme mais, une telle relation ne saurait durer parce que semblable conseiller s'érigerait bientôt en un gouverneur du prince et chercherait à lui enlever son état.¹

Il est également un autre inconvénient si le prince cherche conseil auprès de plus d'une personne, dans semblable situation, chaque conseiller donnera son avis en voulant en tirer un profit personnel. Le prince ne trouvera de ce fait aucune unité ni dans les conseils ni dans son action. Le défaut d'un tel prince si fragile c'est qu'il n'est pas sage par lui-même. S'il avait été, il aurait évité un tel écueil. Machiavel tire la conclusion de cette observation en écrivant que les bons conseils d'où qu'ils viennent naissent nécessairement de la sagesse du prince et non la sagesse du prince du bon conseil.

Selon lui, la sagesse du prince résulte de la connaissance des hommes, de celle des actions, de leurs conséquences directes ou indirectes. Le prince est appelé en outre à avoir une longue vue de son action d'où sa capacité d'anticipation. Si assuré de son enseignement, Machiavel affirme que : si les préceptes qu'il donne sont observés, il fait paraître ancien un prince nouveau et donne plus de fermeté et de succès à un prince s'il est nouveau. Un prince dont les actions sont reconnues comme belles parce que efficaces conquiert les hommes et les attachent à sa personne et à son autorité. Les hommes ne s'intéressent qu'aux choses présentes et à jouir de ces dernières et à ces dernières soutient Machiavel. Ils ne sont pas spécialement attachés au passé de sorte que, s'ils ont présentement un prince efficace, c'est à lui qu'ils s'attacheront mais non au prince passé. Les armes de ce prince efficace ne sont qu'aux yeux de Machiavel de bonnes lois, de bonnes armes et de bons amis (alliés intérieurs et extérieurs). Il est admis de façon générale que les choses du monde sont gouvernées par la fortune et par Dieu et que les hommes malgré leur sagesse ne peuvent ni les corriger, ni avoir aucun remède. Il n'y a donc aucune

¹ N. Machiavel *op.cit*, p.191.

raison à se fatiguer, il vaut mieux se laisser gouverner par le sort. Machiavel reconnaît s'être laissé convaincre lui aussi par cette opinion. Mais, en réfléchissant, il découvre que : « la fortune est arbitre de la moitié de nos actions, mais aussi que l'autre moitié, ou à peu près, elle nous la laisse gouverner à nous ». ¹

Machiavel compare la fortune au fleuve impérieux. Lorsqu'il se courrouce, il inonde les plaines, renverse les arbres et les édifices, arrache de la terre ici, la dépose ailleurs ; chacun fuit devant elles, tout le monde cède à sa fureur sans pouvoir nulle part y faire obstacle. Machiavel objecte que les hommes peuvent contenir cette fureur quand les temps sont calmes par des digues et des levers. Ces fleuves en furies coulent alors par un canal, au travers les digues et leur fureur si grande n'a plus aucune puissance. Il en est de même de la fortune relève Machiavel, elle ne manifeste sa puissance que là où il n'y a pas de force organisée pour lui résister ; elle ne montre sa force que là où elle sait qu'il n'y a ni lever, ni digue.

Pour Machiavel, l'Italie est le siège de grands bouleversements imprévus parce qu'il n'y a ni lever, ni digue. Car si elle s'était donné une force suffisante comme l'Allemagne, l'Espagne et la France, elle ne cocherait ni tant de guerres, ni tant de bouleversements, ou ces guerres désastreuses n'auraient pas eu lieu simplement. Ces exemples enseignent que l'homme, singulièrement le prince peut s'opposer à la fortune. D'après lui, si aujourd'hui tel prince prospère pour s'effondrer demain c'est simplement compte tenu des lois si devant exposées. Ici encore Machiavel tire une loi en matière politique :

« Le prince qui s'appuie totalement sur la fortune s'effondre lorsque celle-ci varie... est heureux celui dont la façon de procéder répond au caractère du temps... est malheureux, celui avec les procédés de qui le temps est en désaccord. » ²

Si les temps changent et le prince ne change pas, il s'effondrera parce qu'il ne change pas, sa façon de procéder ne change pas. Si l'on change avec le temps et les choses, la fortune ne changerait pas, elle ne serait pas impérieuse. Le pape Jule II agit avec impétuosité, il agit aussi conformément au temps et aux choses, tout ce qu'il fit lui réussit : il vainquit les Vénitiens, les rois d'Espagne et de France. S'il avait été circonspect, saurait été sa ruine. Comme à son habitude, Machiavel tire la conclusion de cette leçon en écrivant :

¹ N. Machiavel; *op.cit*, p. 194.

² N. Machiavel *op.cit*, p.195.

« Il est meilleur d'être impétueux que circonspect, car la fortune est femme, et il est nécessaire à qui veut la soumettre, de la battre et de la rudoyer. Et l'on voit qu'elle se laisse plutôt vaincre par ceux-là que par ceux qui procède avec froideur... en tant que femme, elle est amie des jeunes, parce qu'ils sont moins circonspects, plus hardis, et avec plus d'audace la commande. »¹

3.1.8. La fin justifie les moyens

Comme Aristote qui mettait l'action sur la cause finale qui d'après lui valorise la cause matérielle d'une œuvre d'art, Machiavel justifie les moyens à partir de l'objectif poursuivi. Si pour les moralistes d'une action mauvaise ne peut découler une bonne, pour Machiavel toute action est bonne si et seulement si elle vise les objectifs suivants : la liberté par rapport à la domination étrangère, la stabilité ou le règne de la loi, la prospérité, la gloire ou l'empire. La vertu au sens effectif du terme est la somme des habitudes requises pour parvenir à cela. À quoi Leo Strauss renchérit :

« Tout ce qui est fait effectivement en vue de cette fin est bon. Cette fin justifie tous les moyens. La vertu politique n'est rien d'autre que la vertu civique, le patriotisme ou le dévouement à l'égoïsme collectif. »²

En conclusion de son ouvrage *Le Prince*, Machiavel attend un « rédempteur » pour l'Italie. Il ne pleure pas sur tant de malheur passé, ce dernier constitue plutôt un ressort pour faire mieux, pour aller plus en avant. Il cite à ce sujet des exemples de négations qui ont constitué plutôt des éléments pour une éclosion de peuple (l'esclavage d'Israël révéla Moïse, l'esclavage des perses produisit Cyrus ; des Athéniens firent face à Thésée). D'après Machiavel, l'Italie attend qui pourra être celui qui ferme ses blessures, et mettra fin au pillage de la Lombardie, aux exactions du royaume et de la Toscane, et la guérisse de ses plaies déjà de plus longtemps devenues purulentes...l'Italie prie Dieu qui lui envoie quelqu'un qui la rachète de ces cruautés ou insolences des barbares.

L'Italie est prête et disposée à suivre une bannière pourvu qu'il y ait quelqu'un pour la saisir. Pour Machiavel, favorisée par Dieu et par l'église, avec sa fortune et son mérite, il n'y a que la maison de Médicis, singulièrement le roi de Médicis qui puisse prendre la tête de cette rédemption et Machiavel propose à ce dernier ces leçons ; c'est du reste pour ce prince que Machiavel écrit l'ouvrage du même nom.

Machiavel espère que cette illustre maison relèvera l'Italie. Les Italiens soutient-ils sont supérieurs par la force, l'adresse et l'intelligence, ils sont supérieurs aux Espagnols,

¹ N. Machiavel, *op.cit.*, p. 197.

² L. Strauss, *Qu'est-ce que la philosophie politique ?*, éd. PUF, Paris, 1992, p.46.

aux Français et aux Allemands. « Mais » souligne t-il quand on en vient aux armées, ils font piètres figures. Selon Machiavel :

« Tout cela procède de la faiblesse des chefs, parce que ceux qui savent ne sont pas obéis, et à chacun il semble qu'il sache... et par mérite et par fortune, pour que les autres cèdent. »¹

Les Italiens sont incapables de disciplines, ils ne peuvent se donner un chef et le suivre d'où leur malheur. Pour la rédemption de l'Italie, Machiavel demande à Laurent de Médicis :

« De se pourvoir d'armes propres, car on ne peut avoir ni plus fidèles, ni plus vrais, ni meilleurs soldats » que les siens c'est-à-dire les italiens. Chaque soldat italien est bon, tous ensemble ils deviendront meilleurs quand ils se verront commander par leur prince et par lui honorer et choyer. »²

Machiavel évalue chacune des armées ennemies (Suisse, Espagne, France ...) en connaissant les défauts de chacune d'elle, elles en ont- le prince Laurent de Médicis peut les vaincre et créer ainsi un nouvel ordre pour donner grandeur et réputation à ce nouveau prince. Machiavel invite le prince Laurent de Médicis à agir immédiatement et à ne pas laisser passer cette occasion pour la rédemption de l'Italie. Il serait alors reçu avec grand amour, avec des larmes de joie infinie par toutes les provinces qui ont souffert de ces inondations étrangères. Aucun Italien ne lui fermerait sa porte, ne lui refuserait l'obéissance, ne lui refuserait d'hommage, aucune envie ne lui serait opposée. Chacun a la nausée de cette domination barbare. Machiavel exhorte cette maison illustre (les Médicis) à assumer cette mission avec courage et avec cette espérance qu'on apporte à la juste entreprise, afin que sous son étendard, la patrie soit ennoblie et que sous ces auspices se vérifie cette parole de Pentarque.

Vaillance contre fureur

S'armera : ce sera pour un bref corps à corps

Car l'antique valeur

Aux cœurs italiens n'est pas éteinte encor.

Dans la conception occidentale, Nicolas Machiavel montre que pour qu'un pouvoir politique soit fiable, efficace, le prince doit utiliser les moyens suivants : la violence, la ruse, l'hypocrisie, l'exploitation de l'homme par l'homme. À travers notre étude, nous verrons que le milieu « Sara » enseigne que d'autres moyens d'accession et de conservation du pouvoir politique existent et sont parfaitement possible aujourd'hui.

¹ N. Machiavel *op.cit.* p. 200.

² N. Machiavel, *op.cit.* p.201.

3.2. La conception politique dans la culture africaine

Pour la culture africaine et « Sara », l'homme est perçu comme un être « sacré » ; il mérite respect, et pas de brutalité. Il faut toujours lui donner à boire, à manger, le protéger de tous les dangers. Ainsi, la culture « Sara » invite tout homme au respect d'autrui et c'est même sur cette base que s'articule le pouvoir politique. Dans le milieu « Sara », le problème politique est lié à la vie de l'homme. Dans la nature, l'homme est une singularité, il est le meilleur possible parce qu'il est pensée, parole et créateur des valeurs. Il ne vit pas seul dans la société, il vit parmi d'autres hommes. Du fait des contacts entre les hommes, il apparaît des conflits, des frictions. Pour ce faire, il importe de trouver des voies et des moyens afin que chacun vive, explore ses qualités pour son épanouissement et pour celui de la collectivité, de sorte que l'une des fonctions fondamentales de l'homme est de trouver une forme d'organisation appropriée. Cette charge sera dévolue à un homme, une femme ou une assemblée.

Le point fondamental de cette organisation, c'est la gestion de la communauté. Il ne peut y avoir de communauté sans une organisation politique ; le soubassement de la société est la structure politique, d'où le pouvoir politique comme fait majeur. C'est ainsi qu'on trouve dans le milieu traditionnel tchadien et africain, une forme d'organisation, de mode de gestion du politique, dont le but est de garantir la sécurité des citoyens et de leurs biens. Cette sécurité touche tous les domaines : le règne végétal, animal, humain.

En outre, au Sud du Tchad, chez les « Sara » la conception de la vie, de la nature, est liée à la gestion de l'homme, de la communauté. L'histoire africaine et celle des peuples « Sara » en particulier à leurs débuts, a une conception de la vie qui a pour centre Dieu. Chaque chose est une création de Dieu. Elle est créée et placée par Dieu. Elle tient une fonction pour le bien-être de la collectivité. La nature est vue de la même manière et la gestion de la vie est confiée à ceux qui ont fait de Dieu le centre de leur vie (prêtres, prêtresses). C'est ainsi qu'il existe des moyens pour la gestion de cette dernière.

3.2.1. Les moyens utilisés en politique dans le milieu « Sara » d'après les noms

Dans le milieu de notre enquête, nous l'avons vu, le devoir du chef consiste à assurer la sécurité à l'intérieur de la communauté et à l'extérieur de celle-ci. Il assure ainsi l'harmonie entre les sociétaires dans leur environnement. La tâche du chef est donc sans limite puisqu'il englobe tous les êtres : règne humain, végétal, animal, règne lumineux. Pour assurer cette fonction, il a aussi des moyens illimités puisque, à tous les niveaux, il est

appelé à intervenir. Ces moyens sont donc illimités et aussi efficaces. Un nom le dit de manière claire :

Toge-le-ngar

Toge ; « la force »

Le ; « du »

Ngar ; « chef »

« La force du chef ».

Le chef dispose d'une force supérieure à celle des sociétaires, personne ne peut lui résister.

Ri-ra-ngar

Ri ; « qu'est ce qui »

Ra ; « est arrivé »

Ngar ; « chef »

« Qu'est ce qui est arrivé au chef ? ».

Ou :

Ri-ra-ngar

Ri ; « qu'est-ce qui »,

Ra, « peut arriver »

Ngar, « chef »,

Le nom veut dire : qu'est- ce qui est arrivé au chef ? Ou mieux, qu'est-ce qui peut arriver au chef ? Et ce nom montre les moyens illimités dont dispose le chef pour agir, pour triompher des difficultés.

As-ra-ri-sse-ngar

As, « peux-tu »

Ra ; « faire »

Ri ; « quoi »

Sse ; « au »

Ngar ; « chef »

« Peux-tu faire quoi au chef ? », ce nom enseigne que rien, ni personne, ne peut venir à bout de la puissance du chef.

Dérive de la même logique, le nom :

Ra-ri-ki-ngar

Ra ; « faire »

Ri ; « quoi »

Ki ; « avec »

Ngar ; « le chef »

« Que peux-tu faire au chef ? ».

Une réponse donnée :

Jim-tol-ngar ;

Jim ; « mon bras »

Tol ; « tue »

Ngar ; « le chef »

« Mon bras tue le chef »

Une personne minimisée, méprisée par le chef et qui envie la place de celui-ci. Alors pour l'intimider et l'amener à le respecter davantage donne ce genre de noms à ses enfants. Toutefois, elle est obligée de se ranger, un nom le relève clairement :

M-uwa-ndil-ngar

M-uwa ; « je saisis »

Ndil ; « l'ombre »

Ngar, « chef »

« Je saisis l'ombre du chef »

Même sens que le précédent, ce type de noms provocateurs peut amener le chef à une prise de conscience. Cependant de tout cela, la réponse est rien, puisque le chef a une dimension, une puissance illimitée qu'il peut trouver au sein des lois de la tradition.

3.2.2. La tradition

Si le chef dispose des moyens si puissants, c'est-à-dire illimités, ledit chef a, au-dessus de lui un élément supérieur : la tradition.¹

La tradition, c'est un ensemble de règles, de lois qui touchent tous les aspects de la vie. La tradition éclaire, autorise, guide le comportement aussi bien des sociétaires que du chef. Nul ne peut l'enfreindre, car elle est le nerf principal, vital de toute la communauté. Elle est puissante et sacrée parce que consacrée par la parole, par les actes des hommes. Il serait présomptueux de notre part de présenter dans ce travail, toutes les lois qui composent la tradition dans le milieu de notre étude. En attendant que les travaux mènent plus

¹ Jusqu'à l'heure actuelle où nous écrivons ces lignes, les chefs Mossi du terroir ne peuvent avoir une autre religion que celle du terroir. Dans leur vie privée, avant d'être consacrés chefs, ils peuvent accéder aux religions de leur choix, épouser les femmes de leur choix. Une fois qu'ils sont consacrés chef par la tradition, ils quittent obligatoirement les religions étrangères.

profondément cette recherche, nous nous permettrons d'en donner quelques éléments essentiels.

Les lois de la tradition montrent qu'elles incluent tout à la fois les dix (10) commandements et les lois islamiques. C'est pour cette raison que nombre de sociétaires de ce terrain d'enquête s'étaient convertis rapidement, à l'Islam et au Christianisme. Les lois de la tradition éclairent, orientent, dirigent l'action tout à la fois du souverain, du prince et des membres de la communauté. Et c'est l'essence de leurs devoirs et droits. C'est aussi elles qui jugent du permis, du légal et de l'illégal dans le domaine de l'action politique, économique, religieux. C'est aussi cette tradition et ses lois, qui constituent les moyens d'action par excellence du chef dans le milieu Sara. Son rôle consiste à les rappeler, à les faire valoir ou prévaloir. C'est dans le cadre de ces lois que seront formées les jeunes générations successives.

Pour résoudre certaines de nos difficultés contemporaines, les lois de la tradition ne sont pas nécessairement inefficaces, c'est même tout le contraire. En terre « Sara », le chef n'est pas au-dessus de la tradition, mais versé dans la tradition. Il est aidé dans son travail par le conseil des Anciens. Ce qui limite l'étendue de son pouvoir, c'est la tradition, parce qu'elle est l'héritage transmis de génération en génération. La tradition limite le pouvoir qui ne doit pas être arbitraire, l'arbitraire peut venir du chef et du conseil des Anciens. La tradition, c'est aussi la transparence dans la gestion des biens de la société et dans le jugement. Le nom :

Toy-ngar

Toy ; « plus que »

Ngar ; « le chef »

Le nom *Toy-ngar* traduit par « plus que le chef » a été donné à un enfant initié, pour signifier au chef qu'il n'est pas au-dessus de la tradition. C'est un rappel à l'ordre car la tradition représente la constitution. Elle est la force, la puissance du chef :

Tog-lo-ngar

Tog ; « la force »

Lo ; « du »

Ngar ; « chef »

« La force du chef ».

La force qui peut permettre au chef de bien régner, c'est la tradition. La puissance sans limite que le chef ne peut la tirer que de la tradition, de l'observation rigoureuse de ces lois. Cette force du chef n'est pas que sa force physique. C'est surtout la force, la

puissance que lui confère l'observation de la tradition. Cette dernière est inchangeable, et même pas par le chef. Un nom le stipule de manière très claire :

Ngar-as-sal

Ngar ; « le chef »

As ; « peut »

Al ; « pas »

Le chef ne peut pas, il n'y peut rien, autrement dit le chef n'a pas le droit de toucher à la tradition.¹

Bé-doum-ngar

Bé ; « le village »

Doum ; « dépasse »

Ngar ; « le chef »

Le village dépasse le chef, donc il ne peut pas violer la tradition du village. Un bon chef doit craindre le village, craindre la réaction des sociétaires, et obéir à la loi. L'obéissance aux lois se traduit aussi dans ce milieu par le dévouement à celui qui représente la tradition, c'est-à-dire le chef. Le dévouement peut aller jusqu'au don de sa personne au chef. Le chef lui-même peut en faire autant. Un nom du milieu de notre étude rend compte de ce don de soi à la tradition :

Moy-mad-ngar

Moy ; « je meurs »

Mad ; « pour »

Ngar ; « le chef »

« Je meurs pour le chef ».

Plus loin, un autre nom d'un jeune initié « Sara » vient en appui :

Mad-rom-ngar

Mad ; « je donne »

Rom ; « mon corps »

Ngar ; « chef »

« Je donne mon corps pour le chef » c'est-à-dire « je me sacrifie pour le chef ». Un troisième nom rend compte de manière plus simple du même don de soi :

¹ Nous voyons bien si les présidents africains changent constamment la constitution, c'est-à-dire la tradition au sens noble du terme, c'est parce qu'ils ont réussi à prendre leur indépendance par rapport à la tradition.

Mad-ro-m-ngar

Mad ; « je donne »

Rôm ; « mon corps »

Ngar ; « chef »

« Je donne au chef mon corps », « je donne le meilleur de moi-même ».

De même, il est du devoir d'un chef de savoir récompenser les hommes, les femmes et les amis qui lui vouent leur personne et qui par delà, offrent leurs vies à la tradition, ainsi le dit ce nom :

Ngar-ad-oum

Ngar ; « le souverain »

Ad ; « donné »

Oum ; « à moi »

Littéralement traduit par : « le chef m'a donné ».

C'est ici le témoignage de la magnanimité du chef. Le prince donne des honneurs à tous ceux qui le servent avec dévouement et loyauté. Il leur donne des biens, des honneurs.¹ Ainsi, c'est un grand honneur qu'au cours d'une assemblée qu'un sociétaire soit désigné par son nom par le chef.

Ngar-bar-oum

Ngar ; « le chef »

Bar ; « appelle »

Oum ; « moi »

« Le chef m'a appelé ».

Pour un adepte de la logique Aristotélicienne, le pouvoir dans le milieu « Sara » repose sur une contradiction fondamentale, parce que deux noms nous en rendent compte :

Ngar-dig-nan

Ngar ; « le chef »

Dig ; « aime »

Nan ; « qui »

« Qui le chef aime –t-il ? », la réponse est personne.

Ngar-digui-im

Ngar ; « le chef »

Digui ; « aime »

¹ Ces honneurs dans la vie moderne peuvent être appelés des témoignages de satisfaction, des nominations au poste de responsabilités, des honneurs qu'un président de la république offre à ses citoyens.

Im ; « moi »

« Le chef m'aime ».

Il n'y a pas de contradiction parce que ces deux noms opposés traduisent deux réalités distinctes. En effet, *Ngardignan* veut dire : « le chef aime qui ? ». Le chef ne peut aimer en particulier aucun sujet, compte tenu de ses charges qui sont au-delà de la particularité. Le deuxième nom renvoie à la reconnaissance que le chef témoigne à ceux qui se mettent au service de la communauté.

Si la fonction royale présente des avantages évidents, elle est aussi réglée par un rituel si astreignant que parfois, à tout prendre, le sort du roi n'est pas du tout enviable. Nous l'avons souligné, la mise à mort effective du roi au bout d'un nombre variable d'années de règne suivant les régions n'est pas un fait exceptionnel. Elle persiste à travers l'espace et le temps en Afrique noire précoloniale.

3.2.3. La personne du chef

Le chef en terre « Sara » est unique, il n'a pas de pareil. Sa personne est sacrée à cause des relations qu'il entretient avec les lois des univers visible et invisible. Un nom stipule ce statut du chef :

Nan-toy-ngar

Nan ; « qui »

Toy ; « dépasse »

Ngar ; « le chef »

Ce nom formulé dans une phrase interrogative signifie : « qui dépasse le chef », la réponse est personne, et plus précisément :

Man-ko-i-ngar

Man; « moi »

Ko ; « seul »

I ; « suis »

Ngar ; « chef »

C'est véritablement moi qui suis le chef, je suis le chef par excellence, il n'y a donc pas de semblable, il n'y a pas de pareil, de sorte que dans le milieu « Sara », il ne peut y avoir deux ou trois chefs, autrement c'est la monarchie au sens propre du terme : monos : seul, un et arc hein : gouverner. Donc une seule personne gouverne. La gestion du pouvoir dans le milieu « Sara » est loin d'être la « démocratie ». Dans l'histoire politique de

l'Occident, c'est Rousseau qui, au XVIII^e siècle, avait introduit la démocratie définie comme le pouvoir, la souveraineté détenue par le peuple.¹

L'équivalent de la démocratie au sens de Rousseau donnerait à peu près l'idée suivante : l'exercice du pouvoir par le plus grand nombre. Pour le « Sara », une telle idée relève de l'enfantillage parce qu'elle conduit directement à l'anarchie. Le pouvoir selon le « Sara » est toujours assumé par un seul individu.² Un proverbe Mbaye, l'un des groupes « Sara » dit : *Kod-gra-i-jo-a-gra-nduy*, « si les tanneurs de la peau sont deux, alors la peau se tord ». « S'il y a deux maîtres tanneurs d'une peau, alors cette peau se tord ».

Un excellent travail de peau appelle donc un seul maître, il en va de même du pouvoir politique en milieu « Sara ». L'unicité du pouvoir politique se laisse entrevoir au travers des symboles que le chef porte sur lui. L'un de ces symboles est représenté par la queue du buffle. Les poils qui y sont plantés représentent la multiplicité des sociétaires, des citoyens. Le chef dans le milieu « Sara » ne quitte jamais son chasse-mouche, comme il est toujours présent dans la communauté. Un nom rend compte de l'unicité du chef :

Ngar-i-kira

Ngar ; « le chef »

I ; « est »

Kira ; « seul »

« Le chef est seul, il est unique ».

Le pouvoir politique ne se partage pas d'où le nom :

Nan-kay-ngar

Nan ; « qui »

Kay ; « divise »

Ngar ; « chefferie »

« Qui peut diviser la chefferie ».

Un autre nom de notre corpus répond :

Dé -kay-ngar-al

Dé, « personne »

Kay, « diviser »

Ngar, « chefferie »

¹ J.J. Rousseau, *Du contrat social*, éd. Garnier et Flammarion, Paris, 1992, p.35.

² Dépassant l'idée révolutionnaire de Rousseau qui voit la souveraineté assurée par un seul individu, Julien Freund montre que : « est souverain celui qui en dernière instance décide ». Le décideur ne peut nullement être le plus grand nombre, la foule. Il s'ensuit que le pouvoir dit « démocratique » est plus polémique qu'il renvoie à l'essence du politique. cf. Freund, *op.cit.*, p.p.128-129.

Al, « pas »

« Personne ne peut diviser la chefferie »

Le chef, partant de ce modèle veille toujours sur chaque citoyen autochtone ou étranger, et ne peut en perdre un seul, ni par négligence, ni par ignorance.¹ Dans la communauté « Sara », le chef a la plus grande oreille. Il possède l'oreille de toute la communauté, les yeux les plus perçants que ceux de toute la communauté.² Il en va de même de sa force physique, de sa force morale. En outre, les citoyens ne doivent jamais voir le chef manger, ni en public, ni en privé. Un prince ne se laisse non plus troubler ni par la joie, ni par la douleur. Il est à ce titre impassible. Il n'est pas comme les autres ; il est donc sacré au sens étymologique du terme.

Ngar-i-yo

Ngar ; « le pouvoir politique »

I ; « est »

Yo ; « la mort »

« Le pouvoir politique, c'est la mort ».

Toute la personne du chef ainsi décrite est au service exclusif de la communauté et ce, de tout temps, de jour comme de nuit. Le chef est ainsi chef, non pour la satisfaction de ses propres besoins, mais pour toute la communauté.

Dans le milieu « Sara », toute chose est énergie, toute chose est puissance comme l'est Dieu, le créateur. Nous l'avons dit, les puissances sont dominées par l'énergie mâle ou l'énergie femelle et chaque puissance contient en elle-même, à un plus faible niveau l'énergie femelle et inversement. L'énergie neutre contient à égale puissance l'énergie femelle et mâle. Une énergie peut être utile ou dangereuse pour l'harmonie de l'individu ou de la collectivité. Ainsi, le chef en tant qu'énergie peut être dangereux pour la collectivité. Lorsque le chef atteint ce niveau, la société est en disharmonie, la nature devient stérile, les récoltes sont rares, les femmes accouchent très peu, les bêtes meurent rarement. La sécheresse ou l'inondation devient récurrente. Les villages se querellent ou les homicides deviennent nombreux. Dans ce cas précis, le souverain fait don de sa personne, il est appelé par le conseil des Anciens, à céder sa place. Le chef se donne alors la mort. Un nom le montre :

¹ L'unicité du pouvoir politique se fait voir dans la région des grands-lacs par le port, par le chef, de la peau de panthère. La peau de panthère est immense et porte les tâches. Ces tâches sont multiples comme dans la société les hommes le sont. Le chef porte cette peau sur lui, il l'entretient, en prend soin comme le chef a pour devoir la charge, la sécurité des citoyens.

² Cette dimension incommensurable des organes résulte de l'apport de tous les sociétaires parce que chaque sociétaire représente l'oreille du chef, les yeux du chef, l'intelligence du chef.

Ngar-tol-ron

Ngar, « le chef »

Tol, « tué »

Ron, « lui-même »

L'expression signifie que le chef s'est tué lui-même, c'est-à-dire qu'il s'est suicidé.

Or-in'n-ngar

Or ; « destituent »

In'n ; « ils »

Ngar ; « le chef »

« Ils ont destitué le chef »

Le pronom personnel « ils » renvoie ici aux membres du Conseil des Anciens, plus aux gardiens de la tradition. Le Conseil est donc apte à obtenir le départ du chef. Quelquefois, le chef lui-même peut reconnaître son impuissance, son inefficacité et quitte volontairement le pouvoir :

Mas-ra-ngar-al

Mas; « je peux »

Ra ; « faire »

Ngar ; « la chefferie »

Al ; « pas »

« Je suis incapable d'assurer la fonction de la chefferie », je quitte le pouvoir, en un mot, je présente ma démission devant les membres du Conseil des Anciens.

Miyan-ngar

Miyan ; « j'abandonne »

Ngar ; « le pouvoir politique »

« J'abandonne le pouvoir ».

L'auto-effacement du chef fait si peur que chacun affirme : « je fuis la chefferie, je n'en veux plus » :¹

Mod-ngar-al

Mod ; « je refuse »

Ngar ; « le pouvoir »

¹ Dans le milieu « Sara », le chef ne peut être démis de ses fonctions, tout comme il ne peut démissionner de ses fonctions. Il meurt donc au pouvoir. C'est en se servant de ce modèle de la tradition africaine, que nombre de Présidents africains manipulent la constitution pour rester au pouvoir jusqu'à la fin de leur vie. Contrairement aux chefs africains, les Présidents Occidentaux ne respectent pas, eux, les modèles de la tradition, au contraire, ils ne sont pas au service de la collectivité, mais se servent plutôt abondamment de la collectivité.

Al ; « pas »

« Je refuse le pouvoir ».

Le chef devient négatif parce que selon la tradition, par le passé, lui ou un de ses descendants, était négatif. Alors, il est appelé à payer la faute passée. Il devient aussi nuisible à l'harmonie de la société par l'état de sa pensée, de sa parole, de ses intentions et de ses actions qui ne s'inscrivent alors plus dans le cadre de la tradition, c'est-à-dire la justice, la vérité, l'humilité, la tolérance. Un nom le dit clairement :

Bé-nal-ngar

Bé ; « la nation »

Nal ; « manque »

Ngar ; « pouvoir politique »

« Le village manque de chef ».

Tirant la leçon de l'échec de son prédécesseur, le nouveau chef procède à un grand rituel de purification : purification du pouvoir, du village, etc. Alors l'opulence, la paix reviennent et les sujets s'en félicitent.

Mais si deux, trois chefs successifs essuient la même stérilité générale, alors tout le village quitte le site pour aller s'installer ailleurs, selon un rituel précis : un nom montre le caractère positif du chef :

Ngar-madji-gay

Ngar ; « le pouvoir politique »

Madji ; « est bon »

Ngay ; « beaucoup »

Le pouvoir politique est meilleur parce qu'il assure la paix sociale. La joie et l'harmonie règnent au village.

3.2.4. La persuasion

La société est un ensemble de différences : désirs, forces, goûts, intérêts, intelligences, etc. Elle ne peut fonctionner que lorsque les sociétaires obéissent à la tradition, lorsque les citoyens acceptent et exécutent ce qu'enseignent les lois sociales ou ce que promulgue le chef ou la tradition. L'expérience l'enseigne, la société n'est pas obéissance unanime. Certains citoyens, par leur histoire personnelle, sont plus enclins à obéir que d'autres. Lorsqu'un individu, ou un groupe d'individus, portent atteinte à l'harmonie de la collectivité, c'est-à-dire enfreignent les lois de la tradition, les plaignants portent l'affaire devant les aînés de la famille élargie. Si les aînés ne peuvent résoudre les

difficultés, alors en ce moment, ils s'en remettent aux notables, ou à la cour royale appelée aussi conseil des Anciens. Nous l'avons dit, le Conseil est formé de tous les aînés, les meilleurs de chaque famille et de chaque groupe professionnel. La présidence est assurée par le chef. Ladite difficulté est alors étudiée par cet aréopage. À la lumière de la tradition, les accusés sont patiemment écoutés et l'assemblée fait appel à leur intelligence, à leur volonté pour qu'ils changent de comportement par la persuasion. La réprimande ou la violence ne sont pas des recours automatiques, immédiats. La voie de la persuasion est utilisée jusqu'à ce que les contrevenants entendent raison. Un nom le dit :

Bol-ngar

Bol ; « avoir peur »

Ngar ; « chef »

Avoir peur du chef, craindre la décision du chef parce qu'il représente la tradition, la force, la société.

3.2.5. La ruse

Le pouvoir politique s'adresse aussi à la meilleure partie de l'homme, sa raison, sa volonté, son intelligence. Tous les sociétaires ne peuvent cependant pas utiliser ces moyens. Certains sociétaires sont sous cet angle, l'un plus faible que l'autre. Pour faire entendre raison aux immatures, montrer la nécessité de l'harmonie, le pouvoir utilisera la ruse. Au lieu d'être direct, le pouvoir politique choisira des moyens contournés, il passera par des biais. Un nom l'indique :

Ter-i-ngar

Ter ; « la ruse »

I ; « est »

Ngar ; « la chefferie »

« La ruse, c'est la chefferie ».

Ce nom montre ici que le chef choisit d'autres moyens pour parvenir au but fixé. Ce but est celui de la tradition. La ruse entre également en ligne de compte dans les relations entre les communautés distinctes. Nous prenons par exemples les guerres tribales : ce genre de conflits dans le milieu « Sara » n'a jamais été une mêlée générale, c'est-à-dire une guerre de tous contre tous comme le montre Homère dans la guerre des Achéens contre les Troyens, dans l'Iliade. Dans ce conflit, les belligérants sont face à face. Seuls s'affrontent les chefs ou les adultes, les meilleurs de chaque groupe. Si le chef, ou le représentant, d'un village est vaincu, ce fait signifie que c'est toute la communauté qui est vaincue. Les chefs

utilisent ici la ruse pour présenter, chacun, son meilleur lutteur et le chef peut aller chercher celui-ci où il veut. Ce meilleur peut ne pas être du même village que le chef.

Pour les enfants, la ruse est aussi de mise pour leur apprendre à respecter la tradition. Les mythes sont alors adroitement utilisés dans ce sens. Il est aussi fait appel à la superstition. Ainsi on dira, quelquefois, aux enfants que s'ils mangent les œufs, ils perdront leurs mères, et la volaille est sauvée !

3.2.6. La force

Certains citoyens n'entendent pas la voix de leur conscience, bien que cette voix soit excellente, un nom en Mbaye l'enseigne : *Kam-wo-djim*, c'est-à-dire « mon cœur me conseille » ou « j'écoute la voix de mon cœur ». En outre, il se ferme à toute persuasion comme il balaie d'un revers de main, toutes les stratégies, toutes ruses, toutes persuasions. Ce genre de citoyen s'en prend à la tradition instaurant ainsi, de manière constante, la disharmonie. Or nous l'avons vu, par le biais de la tradition, le but, c'est l'harmonie, la stabilité. La communauté ne peut accepter d'être ébranlée sur sa base, d'être constamment en angoisse. Lorsqu'un tel cas se produit, la communauté « Sara » a recours à la force. Un nom le montre :

Ndé-ngar

Ndé ; « la chicotte »

Ngar ; « chef »

« La chicotte du chef ».

En cas de fautes graves (manquement à la tradition, irrespect des anciens, des parents, des cultes, vol dans le village voisin), le coupable est purement et simplement chassé du village, il n'y reviendra plus. Ce qui signifie pour lui la plus atroce des morts parce qu'il mourra loin des siens, dans la solitude, sans connaître des rites funèbres.¹ L'autre forme de violence, c'est que les citoyens, unanimement, n'adressent plus la parole au fautif et ne lui apportent de secours sous aucune forme. Il s'isole, se décompose ou alors il ne lui reste qu'une seule issue, se confesser. Quelques noms le prouvent :

Ngar- tol-m

Ngar ; « le chef »

Tol ; « tué »

¹ En raison de l'abondance naturelle d'une part parce que chacun est appelé à produire ses moyens de vie, enfin le bien étant garantie par sa sueur, le vol est prohibé dans le milieu de notre enquête.

M ; « moi »

« Le chef m'a tué ».

En cas d'homicide, le coupable encourt la même peine capitale de la part de la famille éplorée. S'il quitte le village, un des membres de sa famille répondra alors de sa vie pour la faute commise par lui.¹ Et le chef ne s'inquiète pas. Un nom le stipule :

Ngar-sol-al

Ngar ; « le chef »

Sol ; « s'inquiète »

Al ; « pas »

« Le chef ne s'inquiète pas ».

Le chef ne regrette pas la décision prise parce qu'il y va de l'intérêt de la collectivité. La faute la plus grave, c'est l'inceste. L'inceste par rapport à la mère. La mère biologique ou la mère symbolique, c'est-à-dire la terre. L'inceste par rapport à la terre, c'est lorsqu'un homme et une femme copulent à même le sol.² L'inceste appelle la mise à mort immédiate au moyen des armes de guerre (sagaie, couteau de jet, flèche, etc.) ou par empoisonnement. Toutefois, les armes de guerre ne servent pas au symbole du pouvoir comme l'Occident l'enseignera plus tard, parce qu'il n'est pas dans l'essence du pouvoir politique d'être violent. La violence ou la force sont utilisées comme moyen en vue de l'harmonie sociale, la sagaie, le couteau de jet ne peuvent constituer les symboles du pouvoir politique. Dans le milieu « Sara », les souverains, les princes prennent des noms des choses, des arbres par exemples : le tamarinier, le caïlcédrat, etc. mais jamais le chef ne sera associé à la force, à la destruction parce que le chef est toujours synonyme de vie exubérante.³

¹ Chez les « Sara », le crime apparaît moins comme une atteinte à la société, que comme une injure à la terre. Faire couler le sang, tuer, c'est souiller la terre. Cette souillure trouble l'équilibre et le fonctionnement du cosmos. Elle doit être rapidement effacée par une purification. cf. J. Fortier. *op.cit.*p.192.

² L'interdit auquel sont soumis les néophytes qui ont absorbé la boulette et la poudre : ne toucher le sol qu'avec les pieds (à l'exclusion de toute autre partie du corps), l'assimilation de ce contact à une copulation à même le sol, la soustraction insistante des néophytes à la gloutonnerie des ancêtres, l'arrachement des garçons à leurs mères, le tabou du sang menstruel (significatif d'impureté, de stérilité et de malchance). Ces valeurs confèrent à l'initiation le dessein d'intégrer l'individu dans l'ordre de la culture : d'arracher à la terre une assurance et une régularité dont elle serait dépourvue sans le rite. cf. R. Jaulin, *op.cit.* p.123.

³ Il y a trois violations d'interdits ou souillures majeures qui menacent plus directement l'édifice logique et symbolique de la culture « Sara » :

- le sang versé qui rend la terre négative, inerte, stérile.
- L'inceste qui annule l'échange entre le groupe et la terre, qui annule par suite la division de la terre qui cesserait d'être clanique, c'est-à-dire intégrée à la culture.
- la trahison du secret initiatique qui prive de sépulture. cf. R. Jaulin, *op.cit.*, p.44.

3.2.7. Les hommes compétents

Le pouvoir politique en milieu « Sara » est l'organe d'action au service de la communauté. Il n'y a aucune collectivité sans un minimum d'organisation, sans quoi, c'est le désordre qui au bout, inscrit le malheur des sociétaires. L'efficacité du pouvoir politique se mesure à celle des services et des hommes chargés de cette mission. La force du chef, son adresse, c'est la capacité à conduire le pays, à utiliser des hommes compétents. Le principe du chef est de choisir des hommes compétents ayant le sens de leur devoir et du service public. Ce sont de tels hommes qui font l'efficacité de la communauté. La force du pouvoir politique, c'est d'avoir les hommes, les meilleurs possibles dans tous les domaines. Il est du devoir du chef de fournir à la communauté des hommes aptes à résoudre les problèmes au moment où ils se présentent et mieux les prévenir pour éviter les difficultés.

L'action politique implique d'avoir en permanence recours à une force appropriée pour résoudre des impératifs de la société. Le chef est appelé à choisir. C'est donc important pour lui de se doter des moyens utiles pour maintenir l'harmonie au sein de la communauté. Voilà, la première force du chef, des hommes responsables, épris de compétences, du respect de la chose publique, disciplinés.

Un chef qui manque de confiance à l'égard de ses sujets et qui refuse d'écouter, de suivre les conseils de ses sujets, et qui a bu dans la coupe ancestrale, nous l'avons relevé, un tel chef, voit un fossé se creuser entre lui et ses sujets. Un chef injuste, qui ne reconnaît ni le mérite de chaque homme, baigne ainsi dans la confusion et l'ignorance totale. Dans cette optique, il ne peut reconnaître à sa juste valeur l'investissement important que font les sociétaires, chacun dans sa production spécifique. Un tel comportement est suicidaire pour le chef, dangereux pour la communauté et fragilise le pouvoir. Le chef dispose pour asseoir son autorité d'une force politique composée des hommes forts, valides et sains de corps et d'esprits. Cette force n'est pas permanente. Elle est mise en place en cas de besoin. Une fois leur mission accomplie, ces hommes regagnent leurs familles respectives. Elle ne constitue pas une charge pour le chef. Il ne saurait prélever les surplus des récoltes en guise d'impôts pour leur entretenir.

3.2.8. Les autres moyens

Il est d'autres forces aussi efficaces, dans le milieu « Sara », pour obtenir la paix, la sérénité, la quiétude, c'est l'humiliation. Parce que chacun est considéré comme l'émanation de Dieu, il est donc une valeur inestimable. Lui porter atteinte le rabaisse,

l'anéantit, et l'humiliation participe à l'anéantissement des citoyens indignes. Les notables font circuler au niveau de la communauté des propos malveillants, insupportables. Ces propos sont répétés par la communauté jusqu'à ce que l'intéressé en soit informé, alors il témoigne de sa bonne foi, et demandera pardon ou, en dernière analyse, quitte le village. Cette parole désobligeante, personne ne veut l'entendre, ne veut en être le sujet parce qu'elle se répètera de génération en génération, ce à travers les chansons. Les chansons sont des occasions où les griots, fins connaisseurs de l'histoire de la société, de psychologie humaine, reprennent le passé des hommes et des femmes qui se mettent en marge de la tradition.¹

Les griots, connaisseurs de l'histoire de la communauté, sont chargés de justifier le présent par le passé en rattachant la société actuelle aux ancêtres réels ou mythiques grâce à la magie du verbe. Ils sont chargés de rattacher les vivants d'aujourd'hui aux vivants d'hier, par des récitations rituelles.

Tout membre de la société est susceptible d'être critiqué par le griot, en premier lieu, le chef lui-même. Le chef n'a pas le droit de demander des comptes au griot parce que lui, le griot, joue son rôle de garde-fou. Si un membre de la société mérite d'être honoré ou déshonoré, le chef peut avoir recours aux chanteurs pour tenir ce rôle. Les noms :

Tode-i-ngar

Tode ; « leurs noms »

I ; « sont ceux des »

Ngar ; « chef »

« Leurs noms sont le chef ».

Rodi-i-ngar

Rodi ; « leurs corps »

I ; « sont semblables »

Ngar ; « chef »

« Leurs corps sont semblables à ceux du chef ».

Ces noms montrent les critiques adressées au chef. Il est de ce fait, à travers ces critiques rappelé à celui qui gouverne, qui commande les sociétaires, qu'il n'est chef que « par la bouche », c'est-à-dire théoriquement et non en action.

¹ Dans le milieu « Sara », les chants ont des thèmes divers : louange d'un guerrier, mariage, mort, morale, protestation, dénonciation, moquerie, travail, événements importants, etc. Ces chants sont accompagnés par les instruments de musique divers comme les tam-tams (petits et grands), les balafons (xylophones), les flûtes, sifflets, harpes, sanza, etc. il est rare qu'un balafon soit jouer seul.

Dans la rubrique des chansons, il y a aussi des chansonnettes, ceux des hommes et des femmes. Ils se tiennent généralement la nuit. Dans ces chansonnettes, les travers du mari, de la femme, sont mis à jour et l'intéressé(e) s'oblige de se ranger. Le chef, dans l'exercice de sa fonction, peut également demander l'aide des griots, des chanteurs du terroir. Le chef, par ses devoirs, notamment en se servant de la tradition, a ainsi pour fonction capitale d'assurer la sécurité des citoyens à l'intérieur et à l'extérieur. C'est aussi son devoir d'assurer la cohésion, l'harmonie. Pour réaliser ces fonctions, il se sert de tous les moyens que lui accordent d'une part son intelligence et de l'autre la tradition. La tradition accorde, des récompenses à ses meilleurs fils par contre elle punit les moins bons pour les ramener sur la voie de l'excellence. Le chef lui-même n'échappe pas à cette logique. Quand son règne est marqué d'opulence, de joie, il peut en être récompensé. Des villages peuvent lui donner en mariage des filles¹, renforçant ainsi l'unité du pays. Il reçoit en abondance de produits agricoles pour le palais et pour ses hôtes. Quelques noms le justifient :

Mad-ngar

Mad ; « je donne »

Ngar ; « chef »

« Je donne au chef »

Ra-mad-ngar

Ra ; « faire »

Mad ; « donner »

Ngar ; « chef »

Littéralement traduit par : « faire pour donner au chef », je fais pour le chef. La plus grande récompense accordée au chef pour la gestion de la collectivité, est une récompense offerte à titre posthume. La société accorde alors l'accès du grand chef (celui par lequel la communauté a connu la sécurité, l'opulence, la joie) au rang des ancêtres tutélaires. Un tel dignitaire entre de ce fait, définitivement dans l'histoire du village, de la société. Son nom sera invoqué, lors des grandes cérémonies. Les enfants qui naissent pourront de même porter son nom.²

¹ Par définition, donc, le chef dans la tradition « Sara » ne peut être monogame. Par la polygamie, il est à même de recevoir dignement tous les hôtes du village. Par la même polygamie, chaque village du canton se retrouve, par le biais des enfants du chef, au palais. La monogamie chrétienne introduira ici un grand désordre au sein de la communauté.

² En Égypte, les pharaons méritant accèdent au rang de l'immortalité par la construction de tombeaux royaux dont les pyramides, et par la momification du corps. Le pharaon dont le règne a été négatif, voit son nom

À l'inverse, lorsque le règne d'un chef n'a été pour le village qu'une suite de misère, de faim et de stérilité, nous l'avons vu, ce chef est appelé à disparaître avec son nom et à plus forte raison, personne ne donne son nom à un enfant. La puissance d'une communauté, l'efficacité d'un chef se mesure à la capacité des hommes et du chef de vivre, de pratiquer la tradition. De là, la force du pouvoir. Mais comme l'enseigne l'histoire, quelquefois le pouvoir connaît aussi des faiblesses et des désagréments, il peut se transformer négativement.

Nous le voyons, les méthodes préconisées dans le domaine du politique en milieu « Sara » sont parfaitement différentes de celles que conseille Nicholas Machiavel dans son œuvre intitulé *Le Prince*.

martelé, c'est-à-dire effacé de l'histoire. cf. A. Erman, *La Civilisation Égyptienne*, éd. Payot, Paris, 1994, p.71.

Chapitre quatrième : Le Pouvoir politique traditionnel et le sacré

Le pouvoir politique, nous l'avons dit, c'est la gestion, l'organisation de la communauté, l'harmonie de ses puissances. Le politique englobe ainsi la totalité : l'homme, l'herbe, la nature, les arbres, bref le cosmos. C'est donc l'organisation de l'ensemble de ce qui est sacré. Il n'a donc pas besoin de force pour être organisé. Pour ne pas faire violence à la nature, à la chaîne de la réalité, il est donc nécessaire d'utiliser la connaissance, d'où son culte. Chez les « Sara », comme chez les autres peuples du sud du Tchad, le sacré occupe une place importante dans la vie sociale, politique et religieuse. Il y a d'abord les lieux sacrés qui sont entre autres les camps d'initiation masculine *yondo* dont l'accès est formellement interdit aux non-initiés, les lieux mythiques, la forge etc.¹

Les lieux sacrés traditionnels recouvrent un champ assez vaste et varié. On y trouve aussi les sanctuaires des divinités, les lieux où se pratiquent les rites initiatiques, ceux où l'on garde les fétiches liés à ces rites, les cimetières, les palais royaux. Cette large panoplie du sacré se rencontre sur le terroir « Sara », aussi bien dans les régions à prédominance panthéistes du sud du Tchad, ainsi que dans les régions islamisées du centre et du nord.

Étymologiquement, le mot sacré s'oppose à profane. Il vient du latin *sancire* qui veut dire délimiter, entourer, sacraliser et sanctifier tandis que profane indique ce qui se trouve devant l'enceinte réservée (*pro-fanum*). Selon Le Robert, le sacré, c'est ce qui appartient à un domaine séparé, interdit, inviolable (par opposition à profane) et fait l'objet d'un sentiment de révérence religieuse. En tant qu'essence du religieux, le sacré indique en effet des interdits et des attachements fondamentaux pour l'existence humaine. C'est le sociologue français Émile Durkheim (1858-1917) qui a le mieux étudié le phénomène du sacré dans son œuvre intitulé : *Les formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie*.

Dans le but d'étudier le phénomène naturel qu'est la religion, Durkheim s'est proposé d'analyser d'abord la religion la plus simple qui soit actuellement connue : le totémisme australien. Selon le chercheur, toutes les croyances religieuses présentent une même caractéristique qui est la classification des choses en deux genres opposés : le sacré et le profane. Par des choses sacrées, il ne faut pas seulement entendre les dieux ou les

¹ Les lieux mythiques sont par exemple les lieux supposés abriter le séjour des morts. Suivant les tribus, il pourrait s'agir d'un grand arbre, d'un bras de rivière, une grotte, un bosquet, une forêt etc. Les traditions rapportent que ceux qui sont morts ne sont réellement pas morts, ils ont seulement changé de monde, pour regagner ces lieux. A des heures précises, si on passe aux abords de ces lieux, on entendrait des bruits indiquant une présence humaine (coups de pilon, pleurs de bébés, rires, etc.) sans pouvoir voir une personne physique. Aussi l'accès est-il formellement interdit à quiconque.

esprits. Le cercle des choses sacrées ne peut pas être déterminé une fois pour toutes. Il recouvre une étendue indéfinie et variable suivant les religions. Ainsi un rocher, un arbre, une source, un caillou, une pièce de bois, une maison, un rite, des mots, des paroles, des formules, des gestes, des mouvements, en un mot, une chose quelconque peut être sacrée.¹ Un rite peut avoir un caractère sacré. Il y a des mots, des paroles, des formules qui ne peuvent être prononcés que par la bouche d'un certain type de personnes : les prêtres par exemple. Il peut donc y avoir autant de formes différentes de choses sacrées qu'il y a des formes différentes de religions.

Mais qu'est-ce qui distingue le sacré du profane ? À cette question, on pourrait répondre en soutenant que les choses sacrées sont différentes des choses profanes parce qu'elles leur sont supérieures en dignité et en pouvoir, et plus particulièrement à l'homme, quand celui-ci n'est qu'un homme et n'a, lui-même, rien de sacré. Mais cette distinction purement hiérarchique est un critère trop général et imprécis. En effet, il ne suffit pas qu'une chose soit subordonnée à une autre pour que celle qui est supérieure soit sacrée. Les esclaves dépendent de leurs maîtres, les sujets de leur roi, les soldats de leurs chefs, l'avare de son or, etc., sans que les maîtres, le roi, les chefs ne soient sacrés ! D'autre part, il existe des choses sacrées vis-à-vis desquelles l'homme se sent relativement à l'aise. Une amulette a un caractère sacré, pourtant le respect qu'elle inspire n'a rien d'exceptionnel. Même en face des dieux, l'homme n'est pas toujours dans un état d'infériorité. Car il arrive qu'il exerce sur eux une véritable contrainte physique pour obtenir d'eux ce qu'il désire. Par exemple, chez certains peuples, on bat ou détruit le fétiche dont on n'est pas content. D'ailleurs s'il est vrai que l'homme dépend des dieux, ceux-ci dépendent aussi de lui. Car c'est lui qui les entretient en leur faisant des offrandes et des sacrifices. Il y a donc une dépendance réciproque. En un mot, le critère hiérarchie ne suffit pas pour distinguer le sacré du profane. Il ne reste à définir ces deux notions que par rapport à leur hétérogénéité.

Selon Durkheim :

« Il n'existe pas dans l'histoire un autre exemple de deux catégories de choses aussi profondément différenciées, aussi radicalement opposées l'une à l'autre. Les énergies qui jouent dans l'un ne sont pas simplement celles qui se rencontrent dans l'autre, avec quelques degrés en plus elles sont d'une autre nature. »²

¹ Les êtres sacrés comprennent entre autres, les personnes dotées d'un pouvoir particulier (roi, chef religieux, prêtres, forgerons), des arbres et des animaux. Aussi parmi les objets sacrés, on distingue le matériel culturel, les objets-pouvoir, les emblèmes etc.

² E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, éd. PUF, Paris, 1968, p.53.

Une chose sacrée, c'est par excellence, celle que le profane ne doit pas et ne peut pas impunément toucher. Prenons par exemple le cas de certains *bessi*, objets-fétiches des populations « Sara ». En effet, quiconque touche le *bessi*, et parfois, qui le voit, meurt. Si le prêtre peut le manipuler, c'est parce que le *bessi* le laisse faire, car sa personne est sacrée.

Ce type de raisonnement a amené Durkheim à conclure que :

« Les choses sacrées sont celles que les interdits protègent et isolent ; les choses profanes, celles auxquelles ces interdits s'appliquent et qui doivent rester à distance des premières. »¹

La valeur de l'étude d'Émile Durkheim ne réside pas seulement dans le fait qu'il ait démontré que le sacré est l'essence du religieux mais aussi dans la distinction de deux types de sacrés. D'après cet auteur, les forces religieuses sont de deux sortes : les unes sont bienfaisantes, gardiennes de l'ordre physique et moral, dispensatrices de la vie, de la santé, de toutes les qualités que les hommes estiment. C'est le cas du principe totémique qu'on rencontre à travers l'ancêtre mythique, l'animal protecteur, les héros civilisateurs, les dieux tutélaires, etc. Le respect que ces forces inspirent est mêlé d'amour et de reconnaissance. Les choses et les personnes qui sont normalement en rapport avec elles participent des mêmes sentiments et du même caractère sacré. Tels sont les lieux de culte, les prêtres, etc. Cet ensemble constitue le sacré pur qui, pour sa part, regroupe les puissances mauvaises et impures, productrices de désordre, causes de mort, de maladies, instigatrices de sacrilège. Les sentiments que l'homme a pour elles sont une crainte teintée d'horreur. Ces forces impures sont celles dont le sorcier se sert pour faire du mal, celle que déchaîne toute profanation des choses sacrées. Les esprits des morts, les génies malins de toutes sortes en sont les formes personnifiées. La distinction du mot sacré de profane nous amène à poser le problème de la royauté sacrée, car au sud du Tchad, plus précisément dans la zone de notre étude, on y trouve des royautés sacrées, des chefferies qui sont liées au sacré.

4.1. La royauté sacrée

La grande diversité ethnique qui caractérise le Tchad a pour conséquence une grande diversité de croyances religieuses, et donc une grande richesse du phénomène sacré. En tant qu'essence du religieux, le sacré est très présent dans la vie sociale, politique et culturelle de toutes les populations. Il constitue un champ très vaste que nous ne pourrions étudier en détails à travers notre travail. Aussi, pour en saisir les aspects les plus saillants,

¹ E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, éd. PUF, Paris, 1968, p56.

nous nous contenterons d'étudier les formes les plus courantes dans la royauté en pays « Sara ». Dans le domaine politique, on parle en Afrique noire et particulièrement dans le milieu « Sara » de la royauté sacrée. La présente étude laisse de côté le sacré lié aux religions monothéistes pour mettre l'accent sur celui inhérent aux religions locales antérieures au christianisme et à l'islam.

Dans la plupart des récits fondateurs de la royauté en Afrique noire et en terre « Sara », le roi est généralement un individu hors de clan, un étranger doté d'un pouvoir particulier. D'origine souvent mystique, il détient un charisme et un pouvoir qui lui confèrent une certaine ascendance sur le commun des mortels. De ce fait, le monarque, à travers les objets qu'il manipule et desquels, il tire sa puissance extraordinaire, détient à la fois l'autorité sur les choses et sur les humains. Aussi, peut-il faire pleuvoir ou retarder la pluie, rendre la terre fertile et les femmes fécondes ou frapper la communauté de pires formes de sortilèges ou calamités par sa seule volonté.

Pour la culture « Sara », tout est sacré : le monde visible tout comme le monde invisible. L'invisible détermine le visible. Tout étant donc sacré, toute vie est du même coup sacrée ; l'arbre, l'eau, la terre, les montagnes sont sacrées. Le comportement de l'Africain, de l'homme « Sara » est en contact permanent avec le sacré, rapport avec la puissance, rapport avec l'énergie, respect de tout, d'où la sacralité du pouvoir politique.

Tout étant donc sacré, ceux qui sont chargés de gérer cet ensemble sont nécessairement consacrés par leur connaissance, par un ensemble de rites. Voilà pourquoi en Afrique Noire et au Tchad, le roi est lui-même prêtre. De même certains prêtres sont devenus des rois. Lorsque l'homme ou la femme du pouvoir est consacré(e) prêtre ou prêtresse, il ou elle participe au sacré et en ce moment, il ou elle a des conditions à remplir. Il ne peut agir que selon la lumière c'est-à-dire selon les qualités divines qui sont : la justice, la fraternité cosmique, la vérité et le respect de la parole donnée. Chaque homme du pouvoir agit conformément à ces principes. C'est en agissant en rapport à ces lois que l'Afrique Noire, l'Égypte et le milieu « Sara » ont pu faire l'économie du sang, épargnant ainsi la société des douleurs et des passions inutiles. Pour le « Sara » donc, et nous l'avons dit, la gestion de la société, c'est l'harmonie des choses sacrées. Chaque activité appelle des hommes et des femmes, une assemblée consacrée, donc le pouvoir politique en pays « Sara » ne pourrait être un simple pouvoir civil. C'est une activité religieuse. Un nom illustre clairement :

Mon-i-ngar

Mon ; « le chef religieux »

I ; « est »

Ngar ; « monarque »

« Le chef religieux est un monarque ».

L'homme qui est appelé à gérer la communauté, dans le milieu « Sara » présente des qualités intrinsèques. C'est un homme ou une femme sain(e) de corps et d'esprit, un homme de bonne santé, solide, bien constitué, jouissant de toutes ses aptitudes. C'est donc des hommes et des femmes résistants à la faim, à la soif. Il n'est pas non plus sujet aux passions. Nous l'avons montré, le chef est au service de tous, il met ses biens à la disposition du groupe. Il a pour principe de servir de manière égale les hommes et les femmes. Voilà pourquoi le chef en terre « Sara » n'a pas de parents. Un nom régiphore nomme cette qualité du souverain :

Nodji-ngar-goto

Nodji ; « les parents »

Ngar ; « souverain »

Goto ; « n'existent pas ».

Le roi n'a pas des parents. Ses parents, c'est toute la communauté, y compris les étrangers qui y résident ou même ceux qui sont de passage. Le souverain est celui qui connaît son pays ainsi que ceux qui l'habitent et se met de manière permanente à leur service. Un nom l'atteste :

Ngar-i-guir-bé

Ngar ; « la chefferie »

I ; « est »

Guir ; « l'origine »

Bé ; « village »

La chefferie, c'est l'origine du village, la connaissance des lois de la communauté. La connaissance du terroir entraîne nécessairement la connaissance des lois de la tradition. La tradition, nous l'avons dit, c'est le sacré et le souverain ne peut y toucher, nous rassure un nom :

Ngar-od-al

Ngar ; « le souverain »

Od ; « touche »

Al ; « pas »

« Le souverain ne touche pas (à la tradition) ».

Le monarque en terre « Sara » est un être d'exception parce que sa mission est aussi exceptionnelle. La mission dévolue au chef, c'est la gestion des puissances, des énergies, par conséquent, il possède la plus grande énergie. Il a besoin de renforcer son énergie au moyen de culte. En manipulant les énergies, les forces, le chef se met en état de le faire constamment. Un nom le dit :

Bessi-lo-ngar

Bessi ; « les forces occultes »

Lo ; « du »

Ngar ; « monarque »

« Les forces occultes du chef ».

Objets sacrés, *les bessi* sont conservés loin des mains profanes, dans une case spéciale :

Yo- lo- ngar

Yo; « la puissance »

Lo ; « du »

Ngar ; « monarque »

« La puissance du chef ».

Le terme *bessi ou yo* désigne tout objet ou acte qui permet d'entrer en contact avec les forces visible et invisible. Ils désignent l'autel sur lequel on fait des offrandes à un dieu. Mais ces mots peuvent désigner aussi le rite par lequel on communique avec le dieu en pays « Sara ». Ils désignent enfin des objets sacrés qui concentrent en eux, toute la puissance du monde invisible. Ces objets sont considérés dans la pensée « Sara » comme des génies vivants, disposant d'une puissance redoutable. Le monarque « Sara » utilise le *bessi ou yo* qui désigne des objets qui concentrent en eux toute la puissance du monde invisible, ces objets du pouvoir qui font que les rois et les grands prêtres « Sara » sont des hommes puissants et craints.¹ En général, les populations « Sara » considèrent que c'est le Dieu créateur *Nouba, Lubah* qui a donné ces objets aux rois et aux autres prêtres pour assurer le bonheur de leurs peuples.² C'est donc la possession de toutes ces puissances qui caractérise la sacralité de la royauté en terroir « Sara ». Un nom l'atteste :

Kuma-lo-ngar

¹ Le *yo* ou *bessi* sont eux-mêmes le pouvoir. Ce sont des génies vivants, disposant d'une puissance redoutable : ils mangent, dorment, se transforment en homme, en femme ou en animal, sortent la nuit et poursuivent pour les tuer les êtres vivants qu'ils rencontrent. Ils aiment, haïssent, récompensent ou se vengent.

² C'est le cas du *Mbang* de Bédaya dont le pouvoir repose sur la possession de trois objets sacrés : un couteau de jet, un tambour et un balafon.

Kuma ; « la sorcellerie »

Lo ; « du »

Ngar ; « chef »

« La sorcellerie du chef ».

Pour la pensée « Sara », en dehors des lieux sacrés de culte, on trouve de grands prêtres dont la personne est sacrée. Toute la personne du souverain est frappée d'interdits destinés à le présenter comme un être à part, un être hors du commun. Le chef, le monarque a une tenue spéciale et sa case, sa maison, est toujours différente des autres et située à l'écart du village.

Le palais est un bâtiment qui symbolise à la fois une résidence et un lieu de travail de l'autorité supérieur qui est le roi. Au sud du Tchad, le roi possède un palais et des huttes à toits arrondis. L'ensemble est clôturé par un mûr. Il est habité par les membres de la famille royale, les notables et les serviteurs du roi. Tout autour du palais, on remarque les habitations du peuple composé de cases. La case du chef est appelée :

Kôl-lô-ngar

Kôl ; « la case »

Lô ; « du »

Ngar ; « roi »

« La case du roi ».

Dans cette case, le roi vit dans l'intimité du génie de la royauté dont le sanctuaire est contigu à sa maison. Le palais royal fait ressortir toute la splendeur du roi et lui permet de s'élever au dessus du reste du peuple. Le roi ne doit pas vivre comme l'homme du commun. On doit lui construire une résidence digne de lui.

Une fois nommé, le chef ne peut plus parler avec tout le monde. Ses seuls entretiens, il les avait avec le chef de terre qu'il fait appeler chaque jour. Il ne mange pas en public et ne partage ses repas avec personne.¹ La concession du chef abrite une catégorie de personnages et se distingue des autres enceintes par son étendue. Elle comporte plusieurs cases (une quinzaine voire plus pour certains chefs fortunés) et des dépendances (greniers, écuries, bergeries, poulaillers, etc.). Parmi ces cases, celles qui sont entourées d'une petite palissade abritent les épouses du chef, et leurs enfants en bas âges. Les autres sont réservées aux fils adolescents et aux domestiques. Comme nous l'avons relevé, la première épouse du chef a le pas sur les autres femmes de celui-ci. En cas de

¹ A côté de la case du roi, reliée par une porte intérieure se trouve une hutte, couverte en chaume où se conserve le couteau de jet sacré, palladium de la royauté en terre « Sara ».

divorce ou de décès, elle est remplacée à ce rang par la seconde épouse. L'endroit où s'assoit le souverain, la plus haute autorité de l'hierarchie politique est un insigne fort du pouvoir dans les sociétés anciennes de l'Afrique noire. Exclusivement réservé au roi, le trône apparaît avec toute sa grandeur. Il est le reflet du statut du roi comme chef du terroir et détenteur du pays.

Le chef, dans la tradition « Sara », s'assoit sur une peau de buffle, spéciale qui dégage tout un symbole et que nul ne doit toucher. Selon la tradition, la peau du taureau ou du buffle qui sert de trône, doit être celle d'un buffle ou taureau âgé d'au moins dix ans et tué selon un rituel précis. La couleur de la peau qui s'étale sur le trône du roi est choisie par rapport aux vœux de ce dernier.

En fait la couleur rouge est un souhait à la guerre, celle noire symbolise l'abondance et la couleur blanche, le bonheur et la paix. Le trône est construit en matière d'argile. La peau du taureau sacrifié est étalée sur l'estrade, puis on le recouvre d'un tissu quelque fois rayé dont les raies convergent vers le centre où était ménagée une surface circulaire entièrement blanche. Le postulant doit s'asseoir au milieu du tissu. Un nom, dans la pensée « Sara », qualifie ce lieu sacré :

Komber- ngar

Komber ; « le trône »

Ngar ; « royal »

« Le trône royal ».

Dans la communauté « Sara », le trône royal est le plus grand élément de la démocratie. Lorsque le nouveau dirigeant assume le pouvoir, on l'installe sur le trône ancestral ou royal qui est le symbole et l'emblème sacré du pouvoir. Le trône représente la communauté, leur solidarité, leur permanence et leur continuité. Le souverain est le lien entre les vivants et les morts. Sa plus haute fonction se prouve lorsqu'il officie en public, les cérémonies qui sont l'expression des valeurs communautaires. Agir contre la volonté du peuple avons-nous dit, signifie aller contre le trône sacré.¹ La couronne ancestrale appelée selon le toponyme « Sara » :

Djôkô-lo-ngar

Djôkô ; « la couronne »

¹ Sur l'importance de ce trône ancestral chez le peuple Ashanti, Busia dit ceci : « le chef Ashanti remplissait un rôle sacré, son trône, le symbole du peuple du pouvoir était un emblème sacré. Il représentait la communauté, leur solidarité, leur permanence et leur continuité. Cet aspect du sacré était une puissante sanction de son autorité. » cf. K.A. Busia, 1987, *Africa in search of Democracy : Routledge and Kegan Paul*, London, p.25.

Lo ; « du »

Ngar ; « souverain »

« La couronne du chef ».

La couronne du chef revêt une importance capitale. Lorsque le nouveau leader traditionnel est installé suivant les différentes formes culturelles « Sara », il lui est remis la couronne ancestrale (ou la couronne royale). Aucune occasion ne doit être permise au chef de se décoiffer en public ou de sortir sans cela. Il en est ainsi parce que, pendant le processus de transfert du pouvoir, la tête du nouveau souverain est ointe d'une huile et des herbes sacrées.

L'élément démocratique dans la couronne ancestrale signifie que les notables peuvent retirer la couronne lorsque le souverain entre dans une désobéissance persistante aux décisions du peuple. Si cela arrive, le souverain est isolé du public jusqu'à ce que toutes les sanctions qui lui sont infligées, soient acquittées.¹ La couronne royale (ou ancestrale) est le symbole de l'autorité. Toute personne qui intentionnellement bouscule la couronne du chef commet une faute, une trahison. Ce qui est une manifestation évidente du déni d'autorité.² La coupe ancestrale comme le tabouret sacré sont des grands insignes de l'autorité traditionnelle dans le milieu « Sara ». La coupe ancestrale est utilisée pour verser des liquides en offrandes aux ancêtres. Un nom de notre milieu d'étude le nomme :

Ngo-lo-ngar

Ngo; « la calebasse »

Lo; « du »

Ngar ; « souverain »

« La calebasse royale ».

La calebasse royale est utilisée lorsque le roi tient un discours d'allégeance devant son peuple pendant le transfert du pouvoir. Et au cas où il devient dictateur, il peut endurer beaucoup de calamités. La population, à son tour, consomme de l'alcool fabriqué à base de mil rouge dans la coupe ancestrale, promettant allégeance et obéissance au roi devant le transfert du pouvoir. Si le citoyen s'oppose aux institutions de la tribu, il peut en retour souffrir d'une calamité causée par sa désobéissance.

Dans ce milieu et compte tenu du caractère sacré de son pouvoir, le souverain est frappé des interdits. Tout déplacement (voyage) lui est interdit, sauf en cas de force

¹ La même situation est signalée à la chefferie de NSO du Cameroun à propos de l'importance de la couronne ancestrale.

² M. Alotum Tabuwa and C.F. Fising, *Socio-political Integration and the NSO Institution-Cameroun*, Science an technology review; Yaoundé, 1989, p. 35.

majeure. Dans ce cas, ce déplacement ne pouvait être que de courte durée. Car le souverain ne mange jamais la nourriture de gens chez qui il va. Un nom le prouve :

Ngar-issa-al

Ngar ; « le chef »

Issa ; « mange »

Al ; « pas »

« Le chef ne mange pas ».

Dans la pensée « Sara », comme partout ailleurs dans celle de la plupart des populations du Tchad, le roi est un personnage unique. Nous l'avons aussi dit, il appartient au monde supérieur. Donc, sa personne est sacrée. Du fait des relations qu'il entretient avec les puissances du monde invisible et visible. Il est le garant du bonheur de son peuple. Son palais est également considéré comme un lieu sacré. Les objets sacrés que le monarque utilise sont aussi : le tambour et le balafon.¹ Le tambour sacré est recouvert d'une peau de panthère renouvelée de temps à autre. Lorsque le monarque voyage, il est accompagné par un tambourinaire appelé :

Ngué-kode- lo-ngar

Ngué-kode; « tambourinaire »

Lo ; « du »

Ngar ; « monarque »

« Le tambourinaire du monarque ».²

Chaque fois que le roi traverse un village en pays « Sara », le *ngué kode* frappe sur le tambour sacré pour avertir de sa présence.³ S'agissant du tambour, ouvrons une parenthèse pour noter que partout au Tchad, au Sud ou au Nord, le tambour est toujours associé au pouvoir et aux différentes manifestations du sacré. Dans la zone de cette étude, à Sarh, on trouve un tambour géant sacré chez les autochtones Tounia. Blotti sous le toit d'une petite case en paille, en plein milieu du quartier Kassaï, il est le haut lieu des rites traditionnels de ce peuple.

Pour la communauté « Sara », la possession des objets de pouvoirs fait du monarque un personnage à part, frappé de plusieurs interdits. Avec tous les pouvoirs que

¹ Le balafon royal en pays « Sara » n'a que treize touches au lieu de dix-sept pour le balafon ordinaire.

² En terroir « Sara », le tambourinaire, *ngué-kode* et son adjoint sont chargés des offrandes aux Mânes des rois défunts.

³ Outre ce tambour sacré du monarque, il existe un autre plus grand appelé *kod bo*. C'est-à-dire « grand tam-tam ». On ne frappe dessus que pour annoncer une grande nouvelle. Autrefois, lors des guerres tribales et des attaques des esclavagistes, c'est au moyen de ce tambour géant que Bédaya appelait les villages voisins à la rescousse. Aussi, le tambour est toujours associé au pouvoir. cf. G.Goulvang-Bayo, *A la découverte du Tchad*, in Cahier d'Histoire, Centre Al Mouna, Février 2007, p.18.

lui confèrent ces objets, sa personne est sacrée. Les *bessi*, les *yo* l'ont accepté après sa désignation par les hommes. Il est désormais doté d'une puissance surnaturelle dont le maintien est conditionné par le respect de plusieurs interdits. L'autre interdit que le monarque doit respecter, est celui du contact avec la terre. À cause du caractère sacré de sa personne, le monarque ne doit jamais toucher la terre de ses mains. Il peut seulement y poser ses pieds.¹ Ainsi, jusque dans la tombe, le roi ne doit jamais toucher la terre. Un nom le témoigne :

Ngar-wod-nang-al

Ngar ; « le monarque »

Wod ; « touche »

Nang ; « la terre »

Al ; « pas »

« Le souverain ne touche pas la terre ».

Ce nom attribué à un jeune homme lors de son initiation montre le caractère sacré de la personne du chef en pays « Sara ».² Ainsi, pour la tradition « Sara », (le monarque ne meurt jamais) d'où le nom :

Ngar-woï-al

Ngar, « le chef »

Woï, « meurt »

Al, « jamais »

« Le chef ne meurt jamais »,

Mbang-woï-al,

Mbang, « le soleil »

Woï, « meurt »

Al, « jamais »

« Le soleil ne s'éteint jamais »

Plus encore :

Mbang-i-ngar

Mbang ; « soleil »

I ; « est »

¹ Les traditions rapportent que lors de l'arrivée d'un clan royal dans un village, le roi était assis sur le tambour sacré en attendant que ses gens puissent tresser une natte pour qu'il s'y assied. Cet interdit empêche donc le roi de cultiver la terre.

² « Si le roi, sa vie durant, ne doit pas toucher la terre avec ses mains, s'il est enterré sur un lit de charbon et recouvert de la même matière, c'est pour montrer que vif ou mort, il n'est jamais un homme du commun, qu'il appartient à la sphère céleste ». cf. J. Fortier, *op.cit*, p.127.

Ngar ; « le roi ».

Le nom *mbang* signifie « roi-soleil ». Par analogie au soleil qui est au-dessus de la terre, le roi est au-dessus de son peuple. Il règne pour le bien-être de sa population, comme le soleil brille pour tout ce qui existe sur la terre. Il appartient à la sphère céleste qui est un lieu pur. S'il touche à la terre négative, pleine de souillures, il se serait désacralisé, c'est-à-dire qu'il perdrait toute sa puissance magique, toute sa force vitale. Il sera une énergie qui se décharge et dont le potentiel est nul, comme l'a souligné un nom cité plus haut :

Bissi-ngar

Bissi ; « les résidus »

Ngar ; « roi »

« Les résidus du chef ».

Dans le même esprit, le monarque ne donne pas sa main aux gens du commun qui mangent la viande de rats, de varans et autres animaux rampants. Le roi la donne seulement aux prêtres de l'initiation qui sont des nobles et aux femmes qui s'abstiennent des viandes précitées.¹ L'un des interdits en terre « Sara » auquel le monarque doit se soumettre est celui qui l'oblige à manger en secret. Personne ne doit le voir manger. Personne au grand jamais, même ses familiers, sous peine de mourir. Un nom illustre ce comportement du monarque :

Dè-wo-ngar-al

Dé ; « personne »

Wo ; « voit »

Ngar ; « le souverain »

Al ; « pas »

« Personne ne voit le souverain ».

Le repas du monarque est préparé par des femmes spécialement affectées à son service et à celui de ses objets de pouvoirs. Ces femmes préparent chaque jour et déposent sur un cercle de feuilles, au bord de la natte, où il est étendu (gâteau de mil, accompagné de viande, poisson ou sauce aux herbes). Quand il a fini de manger, il se lave les mains, se rince la bouche, tousse discrètement et l'un des grands conseillers entre dans son enclos et emporte le reste de son repas. Le roi peut prendre du thé, de la bière ou du vin en compagnie, mais personne, fût-ce à l'hôpital, où l'on observe les usages des blancs, ne pourra le voir manger, sans risquer sa vie. Cet interdit est si sévère qu'il persiste même

¹ C'est pour cette raison qu'en 1905, lors de l'occupation coloniale, le roi Mohode s'est réfugié en brousse afin d'éviter tout contact avec l'homme blanc. cf. G. Goulvang, *op.cit*, p.19.

lorsque le roi est gravement malade ou qu'il est agonisant. Personne ne peut l'aider à prendre sa nourriture, de sorte qu'en toute rigueur, quand le roi ne peut plus porter la nourriture à sa bouche, il meurt de faim. Et lorsqu'il meurt, on ne dit pas crument que le roi est mort. On utilise plutôt des euphémismes suivants : « le soleil s'est couché » ou « le grand lit s'est brisé » ou encore « le possesseur des villages est mort ».¹

Un autre aspect du sacré qui est très répandu en terre « Sara », dans le sud du Tchad, est lié à la métallurgie du fer. Nous l'avons dit plus haut, dans cette région, la forge était jadis un métier sacré. Le forgeron était considéré comme un homme hors du commun, redouté et craint, car, pensait-on, sa science lui venait du ciel. Partout, la forge est considérée comme un lieu sacré, un lieu d'asile que nul ne doit violer. Celui qui a tué avec une arme fabriquée par un forgeron (couteau, lance, sagaie, hache, couteau de jet etc.) trouvera asile dans la forge. Une fois réfugié dans la forge, personne ne doit plus l'y poursuivre.²

Le caractère sacré de la forge est renforcé chez les « Sara » par le fait qu'après sa désignation, le monarque est obligé par la tradition d'y effectuer une retraite.³ C'est là qu'il reçoit en quelque sorte l'investiture des génies propriétaires de la terre, par forgeron interposé. C'est là que le forgeron royal lui fabrique les anneaux de chevilles qui font partie de ses objets de pouvoirs, comme l'indique ce nom d'initié « Sara » :

Ninga-dja--lo-ngar

Ninga; « anneaux »

Dja, « la cheville »

Lo; « du »

Ngar; « monarque »

« Les anneaux de la cheville du monarque ».

Lors de son séjour dans la forge, le monarque qui, au dehors, est frappé en permanence par l'interdit de la terre, peut s'asseoir par terre. Car le sol de la forge est sacré comme l'est sa propre personne. Mais soulignons que ce n'est pas seulement la forge qui est sacrée : même les « gens du fer » (fondeurs et forgerons) eux-mêmes le sont également. Du fait de la sacralité de leur métier, et nous l'avons aussi souligné, on leur prête des pouvoirs mystiques, occultes. D'où le grand respect, voire la crainte qu'ils inspirent aux

¹ Si le roi est assimilé au soleil par le rituel des funérailles, cette assimilation reste métaphorique. Elle signifie seulement que le roi est autant au dessus des hommes du commun que le soleil est au dessus de la terre. Le *Mbang* en terre « Sara » n'est pas un dieu comme le pharaon égyptien.

² Dans le milieu « Sara », il est interdit de verser du sang humain dans une forge.

³ Pour éviter d'avoir une grossesse, les femmes en terre Sara font griller de la viande ou de l'igname au feu métallurgique. Une fois mangé de cette viande, la femme n'accouchera pas durant tout le reste de sa vie.

sociétaires.¹ Pour devenir un fondeur de fer en terre « Sara », il faut faire un sacrifice humain. Si un *naba* ou « fondeur » trahit le secret de la science de fer, il sera mis à mort, en brousse, loin du village, au cours d'une campagne de prospection des zones de latérite. Le chef des fondeurs appelé :

Ngar-naba

Ngar ; « chef »

Naba ; « fondeur »

« Le chef des fondeurs ».

Il ne doit pas toucher aux femmes. Car le rapport sexuel est synonyme de souillure et de malchance. Il détruit la force magique du fondeur. Il ne peut dormir ailleurs que dans sa propre case ou dans celle d'un autre fondeur. Pour se déplacer la nuit dans un village, il ne doit pas utiliser une torche, sinon le village brûlerait dans un proche avenir. Les forgerons, pour leur part, jouent un rôle de guérisseurs et de purificateurs. Ce sont eux qui guérissent certaines maladies par leurs relations avec les puissances occultes et purifient le meurtrier qui trouve asile dans la forge. Pour Mircea Eliade, le caractère sacré de la personne des forgerons s'explique par le fait que ces gens manient le feu par lequel ils transforment la terre, c'est-à-dire le minerai en fer : ce qui est considéré jadis comme un acte magique.²

C'est aussi ce qui justifie la crainte que la population éprouve à l'égard du forgeron considéré comme un être dangereux, car entretenant des rapports avec les puissances de l'ombre. De par ce caractère sacré, la forge est liée à la chefferie et le forgeron est apte à conquérir le pouvoir politique comme l'atteste ce nom :

Kod-tel-ngar

Kod ; « le forgeron »

Tel ; « devient »

Ngar ; « chef »

« Le forgeron devient le chef ».

Comme nous le voyons, toute la nature et le comportement du chef est sacré. Toute sa nature est couverte des éléments sacrés. Le chef est donc en permanence avec un ensemble d'éléments sacrés. Son contact sera donc un contact de respect, d'attention et de

¹ C'est le cas des *Naba* (fondeurs de fer) et le *Kod* (forgeron) chez les *Ngam*. Ils sont craints de tout le monde. Jadis, lorsqu'un *Naba* entre en brousse pour une campagne d'extraction de minerai de fer, il ne doit pas revenir au village tant que tout n'est pas fini. Sinon les génies propriétaires du fer et de la forge brûleraient le village et les récoltes.

² Cité par J.P. Magnant, *La terre Sara, terre tchadienne*, éd. l'Harmattan, Paris, 1986, p 145.

vénération. Il respecte chaque chose d'où la prohibition de la violence sous toutes ses formes. Chaque jour, le chef se met en état de sainteté dans la pensée, dans la parole et dans l'action parce que devant les éléments de la Nature, il est exactement devant Dieu, avec une extrême courtoisie envers tous les êtres de la Nature.

4.2. La chefferie et le sacré

Si les royautes sont sacrées en terre « Sara », du fait de la désignation des chefs par le souverain, il existe des chefferies traditionnelles sacrées. La chefferie est un groupement de lignages ou de familles étendues autour d'un chef qui est en soi un membre de la famille la plus anciennement établie dans le terroir, soit un personnage religieux. Les lignages et les associations subsistent et contrebalancent plus ou moins le pouvoir du chef. Parfois le chef profite des circonstances pour accroître son pouvoir ; parfois une évolution se produit dans le sens contraire, vers une désagrégation. La chefferie occupe une étendue territoriale généralement limitée : un canton ou beaucoup moins. Dans un même peuple, existent de nombreuses chefferies indépendantes, organisées sur des modèles semblables. La chefferie est donc une unité territoriale fonctionnant sous l'autorité d'un chef choisi le plus souvent au sein d'une famille ayant traditionnellement le pouvoir. Elle peut aussi se définir comme une association de familles étendues, organisées autour d'une famille prédominante ou d'une société initiatique.

Le chef traditionnel est responsable des pratiques initiatiques des jeunes. Il est le prêtre désigné à cause de son expérience, de sa filiation avec l'ancêtre commun. Il est le médiateur naturel entre les vivants et les morts. Il offre de sacrifices aux morts, afin de maintenir les liens sociaux qui existent entre eux et l'ancêtre commun. L'initiation et l'excision s'organisent sous l'autorité du chef suprême : le *Mbang*, comme nous l'avons dit. Le *Mbang* est le premier chef initiatique dont les décisions n'émanent que de lui. Il est le chef hiérarchique qui dirige et coiffe les chefs d'initiation. C'est lui qui fixe les dates pendant lesquelles, les nouveaux initiés entrent et sortent de leur lieu d'éducation.

Le chef traditionnel chez les « Sara » n'est-il pas aussi le chef de famille. Il est l'un des doyens d'âge préparé à présider au « bien-être » de la population toute entière. Il arbitre les litiges, décide du mariage des jeunes, de l'hospitalité des étrangers, des relations sociales, des collectes des denrées alimentaires (mil, sésame, etc.), de certains rites pour la protection de ses citoyens. Il perçoit des impôts en nature et entasse dans d'énormes jarres, le mil, l'huile de karité aux moyens desquels, il accueille d'autres chefs traditionnels et personnes venues lui rendre visite. Les sociétaires l'appellent :

Ngar-ta-bé

Ngar ; « le chef »

Ta ; « la bouche »

Bé ; « village »

« Le chef de la bouche du village », autrement dit : « le garant du village ».

En cas d'attaque tribale, le chef traditionnel réclame à ses sujets une aide humanitaire et matérielle. Mais de nos jours, le rôle du chef traditionnel n'est pas si important comme autrefois. L'influence du christianisme et de l'administration coloniale est venue supplanter les croyances traditionnelles et chemin faisant, les chefs traditionnels ont perdu leur rôle dans la communauté. Mais, le peuple « Sara » n'a pas oublié de consulter son chef traditionnel en cas de menace spirituelle et pour des pratiques initiatiques. Somme toute, nous pouvons dire que les pratiques initiatiques, sous l'autorité du chef traditionnel, des parrains et marraines, orientent tous les jeunes vers la vie adulte, de responsabilités familiales.

Dans la tradition « Sara », le chef habite dans une case, les habitations se dispersent autour du village du chef qui, avec son enceinte et ses cases nombreuses, matérialise la puissance de la chefferie. Ces cases d'argile, étroites, carrées, tout en hauteur, avec un énorme toit de paille conique et débordant, forment un spectacle étrange et saisissant, signe d'une civilisation originale, c'est dans ce lieu que vit le chef, comme le dit ce nom attribué à un jeune garçon né sous le toit du chef :

Bé-lo-ngar

Bé; « la maison »

Lo; « du »

Ngar ; « chef »

« La maison du chef » ou bien « le village du chef ».

Maître de la terre, le chef préserve les droits d'usage de tous. Il est le juge pour les cas graves, les conflits entre notables, les litiges avec les étrangers. Il représente la chefferie dans les palabres avec les autres chefs (les procès mineurs sont jugés par les chefs de famille). Le chef a un caractère religieux et donc sacré. Il est le prêtre de la terre, un nom le qualifie :

Ngar-dô-nang¹

Ngar ; « chef »

¹ Le concept *Dônang* symbolise la terre sacrée où résident les hommes issus du même clan ayant une même force totémique. *Dônang* : terre sacrée.

Do ; « tête »

Nang ; « terre »

« Le chef de terre ».

Comme nous le voyons, les « Sara » reconnaissent au fondateur du bé un certain nombre de prérogatives, des privilèges strictement attachés à sa situation de premier occupant, de premier défricheur de la terre servant d'assiette à la communauté villageoise.¹

Le chef assure par des offrandes rituels à ses ancêtres le bonheur, la prospérité du village, il donne le signal des activités sociales de la communauté : l'initiation dont il est le responsable spirituel, les opérations de guerres, la chasse et la pêche collectives, les travaux agricoles. Il est le premier à moissonner, le premier à semer. Après chaque récolte, a lieu traditionnellement une fête destinée à clôturer la période des moissons. A cet effet, le chef fait annoncer solennellement à la collectivité la date choisie pour la fête traditionnelle du *bé* ; qui est en définitive, la sienne, la fête de ses ancêtres qu'il honore ce jour-là. C'est ainsi que nous l'avons relevé, que le *Mbang* de Bedaya fête le *nan bina* ou l'on fait sortir les *bessi* en procession solennelle à cette occasion. Pour toutes ces activités, il appartient au chef d'accomplir les rites destinés à assurer la protection des intéressés et la réussite de l'action entreprise. Toute infraction à cette procédure (ou à la coutume en général) a des conséquences fatales pour le contrevenant et sa famille, voire pour le village.

Le chef, dans le milieu « Sara » est le détenteur du totem avec lequel il s'identifie. Ainsi, il a le monopole de symbole de la puissance. Le chef est aussi le maître des éléments, le faiseur de pluie,² le roi préside la fête agraire, dont le but est de faire tomber la pluie, pour favoriser les semailles, et cela par la grâce de la puissance *yo* qu'il le fera. Un nom montre ce caractère du chef :

Ngar-ndi

Ngar ; « chef »

Ndi ; « la pluie »

« Chef de pluie ».

¹ L'autel cultuel de sa famille est en même temps celui du bé (*le kag-bé, kag-yo*). cf. G.J. Kogongar, *op.cit*, p.81.

² Il y a en pays « Sara », le détenteur d'un autel, ou *bessi*, à faire la pluie. À l'aide d'un *Bar-man* « planchette à pluie », sur laquelle, chez les *Mbaye* de Moïssala, on reproduisait les couleurs de l'arc en ciel, le noir, le blanc et le rouge. Cette planchette servait à faire des rites. « Quand tout est fini, que ce soit à midi, que ce soit le soir, il va se mettre à pleuvoir et il pleuvra beaucoup ».cf. J. Fortier *op.cit*, p.166.

Le chef en milieu « Sara » est l'intermédiaire entre les vivants et les morts.¹ Chef des associations religieuses, gérant de la communauté, on lui doit des prestations en nature et en espèce. Un nom l'indique :

Mad- ngar

Mad ; « je donne »

Ngar ; « chef »

« Je donne au chef »

Plus encore :

Ra-mad-ngar

Ra ; « je fais »

Mad ; « donné »

Ngar ; « chef »

« Je fais pour donner au chef », « je construis pour le chef ».

Ainsi, comme nous le voyons, dans la société « Sara », le chef possède l'autorité morale et physique par la force en vigueur qu'il détient des ancêtres. Il est le chef, le maître des cérémonies, dans laquelle, portée par les rites, l'activité mythifiante s'exerce, toujours à la recherche de la justice et de la vérité, de plus de force, de plus de vie pour les membres de la famille. Il lui appartient de faire régner la concorde entre les différents groupes du bédé. Par ailleurs, faut-il se demander si le chef va encore changer de comportement et de responsabilité familiale dans les autres formes de gouvernement ? Par quel moyen le chef en société « Sara » serait-il appelé à vivre dans la société des hommes aptes à défendre leur terroir ?

¹ Si l'on fait des offrandes pour la pluie, c'est-à-dire l'un des premiers rois qui se serait transformé en tonnerre après sa mort, c'est qu'il est un roi plus ou moins mythique (comme Romulus, Numa et Tullius, dans la triade fonctionnelle de Dumézil),. J. Fortier *op.cit.*, p.142.

Chapitre cinquième : Les formes de gouvernements

En Afrique noire d'une manière générale, chaque peuple, chaque société a droit à une forme de chefferie qui convient le mieux à son mode de vie, c'est un système de gestion de la communauté qui prend en compte les valeurs culturelles. Particulièrement au Tchad, dans la région où habitent les « Sara », la chefferie est une forme de gouvernance, un pouvoir traditionnel compétent réservée à un chef ou un monarque. Cette conception varie d'un milieu à un autre. C'est ainsi qu'il existe des formes différentes de gouvernements à savoir : la théocratie, la monarchie, l'anarchie. Toutes ces formes de gouvernements visent un seul but : la gestion de la communauté.

5.1. La théocratie

Du grec théos, qui signifie Dieu et cratos c'est-à-dire pouvoir, autorité, la théocratie est la forme de gouvernement dans laquelle l'autorité est d'essence divine. La volonté divine confère la légitimité politique à son représentant sur terre. Il exerce son pouvoir dans le domaine temporel. Par extension, la théocratie désigne les régimes politiques qui dépendent du pouvoir spirituel religieux. Les « Sara » attribuent la création de l'univers et la venue de l'homme sur la terre à un Être Suprême appelé *Nouba* ou *Lubah*. Ils disent *Lubá indâ* littéralement traduit par : celui qui façonne et pose, il façonne et met en place le monde et les hommes, la royauté est aussi son œuvre, un nom de notre milieu le confirme :

Nuba-inda-ngar

Nuba; « Dieu »

Inda ; « a posé »

Ngar ; « la chefferie »

« Dieu a posé la chefferie », d'où l'origine divine du pouvoir politique.

Pour des raisons inhérentes à l'essence même de ce créateur, aucun culte ne lui est directement rendu. *Nouba* est inaccessible, il est trop loin mais il a tout prévu, tout donné à l'homme.

Nouba-ngé-kinda-ngar

Nouba ; « Dieu »

Ngé ; « est le »

Kinda ; « créateur »

Ngar ; « chefferie »

« Dieu, est le créateur de la chefferie ».

En effet, les populations « Sara » présentent *Nouba* comme un créateur débonnaire : il est naturellement bon, sempiternellement bienfaisant. Sa débonnairété exclut toute espèce de crainte ou de terreur révérencielle. C'est ainsi qu'il a créé le pouvoir politique. À ce titre le souverain, le roi est celui que Dieu a désigné pour veiller, pour conserver la création divine, donc le pouvoir divin. Le souverain s'inspire des lois divines et majeures qui sont, nous l'avons souligné plus haut la justice et la vérité. Ses actes, ses paroles n'ont de références que ces deux concepts. Le roi, le souverain est, la plus haute autorité. Il dispose d'un pouvoir total sur le peuple, il contrôle tout le pouvoir. Il lui appartient de faire régner la concorde entre les différents groupes qui constituent le *bé*. L'autorité morale et spirituelle lui est reconnue.

Le chef, dans ce milieu exerce sa fonction en accord avec les représentants des différentes familles qu'il réunit à son domicile, le plus souvent sous le plus gros arbre du village, qu'il consulte sur tous les problèmes intéressant la communauté villageoise. Le chef est aussi assisté dans sa gestion par de grands guerriers auxquels il confie la direction des opérations de guerre offensive (expansion territoriale, chasse aux captifs) ou défensive (contre l'attaque des troupes d'un chef voisin ou contre les incursions des bandes esclavagistes venant des États de l'Afrique Centrale).

L'un d'eux s'occupe de la garde personnelle du chef qui, selon sa puissance, fait recruter quelques guerriers d'élite du village pour garder sa concession. D'autres se voient confier une charge spéciale : Le chef choisit, en effet, deux serviteurs spéciaux parmi eux, un homme de confiance, son collaborateur direct, son bras droit. Ce personnage particulièrement influent dans l'entourage du chef nous est connu aujourd'hui sous le nom de :

Paja-lo-ngar

Paja; « serviteur »

Lo ; « du »

Ngar ; « roi »

« Le serviteur du roi ».

Les « paja » ou « patia »¹ sont les plus élevés dans la hiérarchie, les simples serviteurs de couche basse portent le titre de :

¹ Le terme « paja » dérivé du Turc « pacha » a été introduit par les baguirmiens en pays « Sara » vers le milieu du XIX^e. siècle. cf. G.J. Kogongar, *op.cit*, p.100.

Moy-mad-ngar

Moy ; « je meurs »

Mad ; « pour »

Ngar ; « le chef »

« Je meurs pour le chef », « je me sacrifie pour le chef ».

Ces hommes à tout faire du chef, ces serviteurs appartiennent au personnel domestique car certains d'entre eux, les plus jeunes notamment vivent à l'intérieur de l'enceinte royale. Hommes de confiance du chef, qui les nomme, ils lui sont profondément soumis et disposent de ce fait de grands pouvoirs sur la population. *Les paja* sont capables d'expliquer certaines choses quand le chef ou *ngar* est absent. Ils connaissent les secrets du *ngar*, ses *bessi*¹ et les secrets de l'administration du village. A défaut de fils ou petit-fils, le *paja* peut être nommé à la tête d'un village ou d'un quartier, être responsable de la perception des redevances ou du maintien de l'ordre sur tout ou partie du territoire, comme l'indique ce nom :

Paja-tel-ngar

Paja ; « le serviteur »

Tel ; « devient »

Ngar ; « chef »

« Le serviteur devient chef ».

Porte-parole du chef, une sorte de responsable de l'information chargé de transmettre les ordres du chef. En pays *Mbaye*, par exemple, celui qui transmet les ordres du chef est un dignitaire qui écoute attentivement le souverain et va diffuser les ordres reçus à forts coups de tamtam. En cas d'alerte, le responsable de l'information, se sert d'un grand tamtam de guerre, qu'on peut entendre le son à plusieurs kilomètres à la ronde.² Cet homme est connu sous le nom de :

Ngo-mbang-kila-lo-ngar

Ngo ; « la personne »

Mbang ; « chargée »

Kila ; « travail »

Lo ; « pour »

Ngar ; « chef »

¹ Ici, on note par *bessi* les amulettes et talismans liés aux cultes rendus aux forces invisibles sur différents autels.

² On sait que les différents sons émis peuvent signifier danger, invitation à la danse ou cérémonie funèbre.

« La personne qui est chargée de travailler pour le chef ».

Le chef s'entoure des serviteurs chargés d'exécuter ses ordres. Ils sont confinés à des tâches subalternes, leur rôle consiste à se battre pour le chef, et à être ses gardes du corps. Le chef leur fournit un cheval et les envoie faire régner l'ordre dans les villages ; ils peuvent être jusqu'à cinq dans les grandes agglomérations. Sa majesté dirige la société au nom d'une divinité. Puissant et sacré, il entretient la croyance selon laquelle il est soutenu par les dieux. Dès lors, dans ce milieu, et compte tenu de sa puissance, personne n'ose remettre en cause son statut. Le nom :

Bol-ngar

Bol ; « avoir peur »

Ngar ; « roi »

« Craindre le chef ».

Ce nom montre la crainte des sociétaires envers le chef. Les sociétaires, craignant d'enfreindre la colère divine, éprouvent une peur à l'égard du souverain, car sa majesté est le représentant divin de Dieu sur terre. Personne au plus jamais ne peut tenir des propos malveillants à son égard, ni en sa présence, moins encore à son absence, comme le certifie ce nom :

Got-ngar

Got ; « après »

Ngar ; « le chef »

« Après le chef ». Personne, non plus ne peut le critiquer :

Kidin-ngar

Kidin ; « critiquer »

Ngar ; « le chef »

« Critiquer le chef ».

Pour la pensée « Sara », le roi est chargé de régler les litiges et de pratiquer les rituels religieux. Si le souverain honore les dieux et obéit à leur loi, alors tout se passe bien et nous l'avons dit, la paix règne.¹ Les cultes royaux sont également utilisés à des fins politiques. Dans la tradition « Sara », le souverain respecte toute vie, parce que la vie est

¹ Pour les « Sara », la sécheresse n'est pas un fait du hasard, mais elle semble être la conséquence d'une désobéissance aux normes sociales. Autrement dit, elle apparaît comme un moyen par lequel les ancêtres sanctionnent ou punissent les vivants. Elle provient pour la plupart de la colère des ancêtres puisque les vivants n'ont pas obéi à certaines règles sociales. Quelquefois, les hommes oublient les relations sociales avec les morts pour s'intéresser aux croyances étrangères. Ils refusent d'offrir de sacrifices aux ancêtres.

une émanation de Dieu lui-même et demeure sacrée. Comme nous le voyons, toute vie est sacrée et le sacré se trouve présent dans la théocratie.

Selon le groupe « Sara », l'homme provient de Dieu. Dans la société, il ne vit pas en vase clos ; il vit parmi d'autres hommes qui sont de même nature que lui. Le cadre restreint de l'homme, la cité, elle-même ne lui appartient pas. Elle est la propriété de Dieu seul, qui seulement accorde une portion à l'homme pour sa mission terrestre. Dans ce milieu, Dieu est le premier responsable de la société, c'est lui qui établit la royauté et le roi sollicite sa bénédiction pour la gestion de la communauté. Le chef doit entretenir des relations avec lui. La société vit et évolue selon les principes divins, le roi, par sa relation distinguée avec Dieu, fait observer ses principes au milieu des hommes afin de mieux réaliser l'harmonie sociale. Un nom l'affirme :

Lubah-adoum-ngar

Lubah ; « Dieu »

Adoum ; « m'a donné »

Ngar ; « la chefferie »

« Dieu m'a donné le pouvoir politique ».

Il faut noter que dans un régime théocratique, ce n'est pas Dieu lui-même qui descend au milieu des hommes pour exercer son autorité. Mais, avons-nous dit, à sa place, c'est le roi, le chef qui est choisi parmi les dignes héritiers, par le clergé sacerdotal, car leur légitimité procède de la religion, un nom le démontre :

Lubah-idam-ngar

Lubah ; « Dieu »

Idam ; « m'a désigné »

Ngar ; « chef »

« Dieu m'a désigné chef », il m'a choisi comme le représentant du peuple.

La fonction du roi ou du chef n'est pas chose facile ; c'est un domaine hautement sacré et distinct des autres fonctions existantes parce que, nous l'avons vu, c'est Dieu lui-même qui est à l'origine et c'est lui qui a institué la royauté pour que ses représentants agissent selon sa volonté, selon ses règles :

Nouba-ra-ngar

Nouba ; « Dieu »

Ra ; « a créé »

Ngar ; « la chefferie »

« Dieu a créé la chefferie ».

Le chef n'est pas choisi au hasard, il ne vient pas non plus au pouvoir par la force. Dans ce régime et compte tenu de la présence permanente de Dieu, le chef est désigné par rapport à ses aptitudes à défendre et à protéger le peuple en toutes circonstances. Ainsi donc, les qualités physiques, morales, intellectuelles et surtout spirituelles sont requises.

Dans la théocratie, le roi lui-même conscient de son autorité ne se permet pas des exagérations dans l'exercice de son pouvoir ; il est le modèle de la cité. Sa majesté ne doit pas être celui qui dicte les lois pour les autres, il n'est ni menteur, ni guerrier ; il gouverne dans la clémence, la vérité et la justice pour garantir la sécurité, la paix, la prospérité et l'harmonie entre les hommes et leur environnement. Voilà l'objectif du pouvoir théocratique en terre « Sara ». Le roi a une dimension sociale, politique, et spirituelle ; il garde un état de santé constante, l'énergie vitale à laquelle dépend sa force est étroitement liée à sa fonction de gardien du domaine spirituel.

Le chef en terre « Sara » est le grand maître des forces de la Nature, de la terre et de la fécondité. L'homme de l'alliance entre les autochtones et envahisseurs, l'homme dont les objets de pouvoirs protègent le pays et les lignages. Le chef, est l'homme qui maîtrise les forces de l'initiation et déclenche leur action. Maître de toutes les puissances invisibles, il commande aux familles et aux individus dans tous les domaines de la vie sociale, religieuse ou économique. Du fait de son rôle religieux, le chef apparaît comme le personnage vers qui les redevances traditionnelles se convergent. En effet, nous l'avons dit, tous les fruits de la culture, de la chasse, de la pêche, de l'élevage ou de la cueillette sont dus à ses *bessis*. Du fait de ce rôle qu'il joue, les lignages lui font des offrandes en remerciements de ses bénédictions. Ils cultivent chacun un champ dont les produits lui seront versés afin qu'il garde sa force, son énergie, sa puissance et continue à tenir sa place.¹

Mad-ngar

Mad ; « je donne »

Ngar ; « chef »

« Je donne au chef ».

En Afrique noire et en pays « Sara », le roi gouverne de manière à ne pas susciter des mécontentements envers ses sociétaires. C'est ainsi que le sacré, la fraternité, l'égalité, la vérité et la justice tiennent lieu de règle de gestion. Le souverain avant de se

¹ J.P. Magnant, *op.cit*, p.180.

coucher, rend compte de sa gestion journalière à Dieu. Il demande la bénédiction et la force pour la journée de demain.¹

Les femmes jouent un rôle non négligeable au sein du pouvoir politique. En Afrique Noire et chez les « Sara », ce sont elles nous l'avons dit, que les maris, après avoir traité un différend les consultent la nuit pour des orientations. Le roi est assisté dans sa tâche par un sage. Ils discutent, analysent et étudient tous les paramètres avant de se prononcer sur des questions d'ordre social. Comme nous le voyons, lorsque cet équilibre est rompu, l'exercice collectif des responsabilités cesse d'exister. Le chef théocrate, après une accumulation progressive de fonctions et de pouvoirs arrive à s'imposer comme le maître tout puissant et la communauté villageoise atteint un autre stade, celui de la monarchie traditionnelle.

5.2. La monarchie traditionnelle

Il nous faut faire remarquer dans cette rubrique, que la forme du pouvoir le mieux représentée en Afrique Noire traditionnelle est celle de la monarchie. Selon l'étymologie, le mot monarchie désigne un système politique où le monopole du pouvoir est entre les mains d'un seul homme. La monarchie est un pouvoir politique qui garantit l'ordre social, cosmique et symbolique à travers des rituels fondés sur le calendrier agricole. Leurs justifications trouvent leurs racines dans les mythes, les faits et les gestes du roi. C'est un régime politique dans lequel la chefferie est héréditaire. Le souverain gouverne selon les lois fixes et établies. Le principe du monarque est l'honneur c'est-à-dire la recherche de la distinction et le respect par chaque sociétaire de ce qu'il doit à son rang. En Afrique noire, le monarque qu'on peut nommer empereur ou roi, tient son pouvoir de trois sortes :

La légitimité ;

L'hérédité ;

L'usurpation.

De toutes ces trois manières de prise du pouvoir monarchique, il faut dire que l'autorité du monarque est de rigueur. Ce pouvoir monarchique allié à la fois une domination charismatique et traditionnelle. C'est-à-dire que le monarque dans les sociétés africaines, incarnent une domination fondée sur un caractère exceptionnel. Ce qui suscite le dévouement absolu du peuple. L'aspect traditionnel est fondé sur le caractère sacré des traditions qui légitime l'action du monarque sur le peuple.

¹ En Égypte, le roi Akenaton avant de dormir rend compte de sa gestion journalière et demande la bénédiction et la force pour le lendemain. Il célèbre le culte le matin en se tournant vers l'Est et sa femme le culte du soir, en se tournant vers l'Ouest.

Le roi est une autorité morale, politique et religieuse. A l'origine, la main mise sur ces trois éléments de l'autorité monarchique est de mise partout. Donnons l'exemple : au Ghana, le Manga est à la fois chef politique, juge et gardien des cultes animistes. Chaque peuple, chaque nation a droit à une forme de gouvernement qui convient le mieux à son mode de vie, c'est un système de gestion de la cité qui prend en compte les valeurs de la tradition. Au Tchad et, dans la région de notre étude, la chefferie est une gouvernance, un pouvoir traditionnel compétent réservé à un chef ou roi. Cette conception varie d'un milieu à un autre. Ainsi, on trouve en milieu « Sara », une monarchie. Le pouvoir local de cette monarchie est toujours en vigueur jusqu'à nos jours. Dans ce régime politique, en terroir « Sara », le pouvoir est exercé par un chef, un roi. Le pouvoir du souverain n'est contrôlé par aucun autre. Un nom le dit :

Ngar-kira

Ngar ; « le souverain »

Kira ; « unique »

« Le chef est unique ».

Nous l'avons dit, une seule personne gouverne, l'autorité est exercée par un individu et selon un ensemble de lois et coutumes qui régissent l'ordre public et social. Le monarque est un envoyé de Dieu pour s'occuper de ses hommes. Sa mission est de maintenir l'ordre dans le pays. Celui qui trouble l'ordre dans la cour, reçoit une malédiction. Tous les pouvoirs sont réunis entre ses mains. Il contrôle le pouvoir judiciaire, peut casser le jugement rendu par ses juges et l'oriente dans le sens qu'il veut. Il peut démettre une peine capitale en une peine légère. Il dispose des droits sur ses sujets. Le roi divin possède donc un pouvoir volontaire sur la nature. Son peuple le considère comme le centre de l'univers. À ce titre, ses actes influencent le cosmos.

Dans ce régime, le chef politico-religieux, le seul véritable chef est partie intégrante de la communauté. Il sert en quelque sorte de baromètre à sa vitalité. Il est l'intermédiaire entre les membres vivants de la communauté d'une part, les morts et les forces naturelles d'autre part. Le monarque est d'essence divine, il représente les ancêtres, le passé de la tribu et sa gloire. Il concentre en sa personne l'ensemble des forces magiques de la cité. De lui dépend la plus ou moins grande fertilité du sol, l'abondance et la bonne répartition des pluies. ¹Un nom le démontre :

¹ Les *Moundang* du Tchad considèrent leur roi comme un faiseur de pluie. Il a le pouvoir de faire tomber ou au contraire d'empêcher sa venue. Cette faculté sur la nature faisait que le souverain est soit craint soit respecté. cf. A. Adler, *op.cit*, p.13.

Ngar-i-tog-bé

Ngar ; « le monarque »

I ; « est »

Tog ; « la force »

Bé ; « terroir »

« Le monarque est la force du terroir ».

Le chef est l'aîné des survivants de la génération la plus ancienne, intermédiaire naturelle entre les survivants et les morts. Il célèbre le culte et préside le conseil des anciens. Son prestige est uniquement religieux. Il ne peut pas commander, mais on doit lui obéir. Le chef, l'empereur, règle les différends. Les meurtres et les homicides sont une offense aux ancêtres et entraînent l'exclusion du groupe. Une sanction terrible, car le coupable devient alors étranger à tous les groupes.

Pour les « Sara », le monarque est le chef suprême. Sa famille et lui jouissent d'un statut de noblesse. Ses enfants peuvent recevoir le commandement des villages. Les enfants du chef *ngon-ngar* au singulier¹ :

Ngon-ngar

Ngon ; « fils »

Ngar ; « chef »

« Le fils du chef »,

Et *ngan-ngar* au pluriel,

Ngan ; « les enfants »

Ngar ; « chef »

« Les enfants du chef ».

Les enfants du chef, sont respectueusement appelés « *ngar* » ou chef par les villageois. L'administration du terroir se pratique sous la forme directe et indirecte : directe lorsqu'elle est assurée par la dynastie régnante, indirecte quand elle revient aux familles dynastiques locales. La cour du roi se compose du roi lui-même, de sa mère, de ses épouses, ses enfants, neveux et serviteurs. Ils participent à plusieurs activités de la cour et effectuent des missions importantes. Le fils aîné est le prince héritier, à ce titre, il est associé à l'exercice du pouvoir. Les fils cadets peuvent devenir les chefs politiques des villages conquis par leur père. Car nous l'avons dit, dans la monarchie « Sara », le pouvoir est héréditaire. Le nom :

¹ Le terme *ngon* désigne un enfant et *ngan*, le pluriel.

Ngon-ta-i-ngar

Ngon ; « l'enfant »

Ta ; « seul »

I ; « est »

Ngar ; « chef »

« Seul, l'enfant du chef est chef », le montre clairement.

Lorsque le monarque meurt, sa mort est tenue secrète pendant trois mois. Sa dépouille est enlevée et enterrée la nuit dans un bois sacré, au cimetière des monarques. Le fils aîné succède au roi, quand ce dernier décède. A défaut d'un héritier mâle majeur, Le neveu peut assurer la régence. Ainsi,

Nan-i-ngar

Nan ; « neveu »

I ; « est »

Ngar ; « chef »

« Le neveu est un chef ».

Une fois désigné, le rituel d'intronisation du nouveau chef obéit à un rite complexe : retraite, bénédiction par le chef de terre, visite des lieux sacrés, retour au palais royal pour être à nouveau béni et pour recevoir en récompense une jeune fille comme épouse.

Des signes distinctifs attirent l'attention de l'étranger ou le renseignent sur la qualité du monarque : le costume , la parure et les armes ; au cou, un collier, des bracelets en argent ou en cuivre artistement ouvragés, sur l'épaule, un carquois en peau de buffle ou d'antilope, un émouchoir en queue de buffle ou d'antilope-cheval, pour monter à cheval, des éperons en cuivre, finement travaillés etc. Les anneaux de chevilles, les éperons, les couteaux de jet et la lance revêtent, nous l'avons dit, un caractère sacré. On leur attribue une origine mystique. Comme nous le voyons, ces bijoux et armes deviennent localement des objets sacrés dotés d'une force spéciale, lâchés du ciel par *Nouba*, le créateur, ou apportés par son messenger, *Sou*, le héros légendaire de tous les « Sara ». En milieu « Sara », on trouve au sein d'un régime monarchique, une hiérarchie sociale. À ce sujet, M. A. Adler, que nous citons plus haut, écrit notamment :

« Si tout le champ des relations sociales dans les communautés villageoises est couvert par l'ordre de la parenté, les Mbayes (tous les

Sara, en fait) distinguent néanmoins des statuts fondés sur la position économique des individus. »¹

Interrogés sur l'existence de cette hiérarchie sociale, nos informateurs affirment qu'ils distinguent l'homme libre de l'esclave. En pays « Sara », on trouve en bas de l'échelle sociale, la population servile, utilisée comme dans la plupart des sociétés africaines précoloniales. L'esclave, nous l'avons dit est la personne qui a perdu une guerre. Mais également le voyageur égaré ou attardé, le banni, s'ils appartiennent à un quartier autre que celui de leur victime, le voleur, le criminel ainsi que celui qui est reconnu coupable d'adultère ou de sorcellerie sont pris et vendus comme esclaves. Il est aujourd'hui difficile d'apprécier la nature de l'esclavage pratiquée par la société « Sara » précoloniale. Notons cependant que l'esclavage n'a jamais atteint ici le stade nécessaire de l'utilisation exclusive de la population servile pour les travaux agricoles ou artisanaux.

En terroir « Sara », l'esclave appartient en corps et en biens à son maître. Porter atteinte à sa personne peut provoquer une guerre entre deux ou plusieurs groupes, entre deux ou plusieurs villages. Au bout d'un certain temps, s'il n'est pas vendu, le captif est affranchi, dès la seconde génération, par son maître qui l'incorpore alors à sa famille et le marie. L'esclave peut au bout d'un certain temps se voir confier la chefferie, un nom le déclare de manière très claire :

Ber-tel-ngar

Ber; « esclave »

Tel ; « devient »

Ngar ; « chef »

« L'esclave devient chef ».

Un autre nom vient en complément :

Ber-tel-ngar

Ber; « l'esclave »

Tel ; « devenu »

Ngar ; « chef »

« L'esclave est devenu chef ».

Le souverain s'entoure des hommes libres. Parmi ces hommes libres, les « Sara » opposent les riches cultivateurs aux pauvres, les simples cultivateurs. Le riche cultivateur, maître de la culture, cultivateur émérite ou *brakoss*, est celui qui s'impose aux autres par son travail et son expérience. Un homme fortuné et comblé, celui qui possède le plus grand

¹ G. J. Kogongar, *op.cit*, p.84.

nombre de greniers (regorgeant de mil), de chevaux, de chèvres, d'esclaves, d'enfants et d'épouses.

Le roi, le chef en terre « Sara » s'entoure de deux catégories de personnages. À l'extérieur se trouve un collège de conseillers choisis parmi les patriarches de l'ex-conseil des Anciens ou parmi des proches-parents adultes du souverain. Ces conseillers jouent un rôle purement consultatif. Il y a aussi dans l'entourage du monarque « Sara », des responsables spirituels, des gands maîtres de l'initiation, un ou plusieurs devins (la géomancie) ou *wor*.

On trouve aussi des responsables spéciaux chargés de contrôler certaines activités sociales : un grand chasseur et un grand pêcheur pour la supervision des opérations de chasse et de pêche collective en lieu et place du chef. Lorsque celui-ci ne peut se déplacer, ils apportent et présentent au chef les grosses pièces collectées au cours de ces opérations. Il y a aussi un *brakoss* chargé de l'organisation et de la supervision des travaux agricoles effectués par les villageois dans les champs du souverain. Ces travaux collectifs sont exécutés, nous l'avons vu, moyennant récompense (repas collectif, distribution de chèvre ou de gibier ou consommation de bière de mil ou *bili-bili*).¹

La concession du chef abrite la seconde catégorie de personnages, et se distingue des autres enceintes par son étendue. Elle comporte plusieurs cases (une quinzaine voire plus pour certains chefs fortunés) et des dépendances (greniers, écuries, bergeries, poulaillers, etc.). Parmi ces cases, celles qui sont entourées d'une petite palissade abritent les épouses du chef appelées :

Nen-ngar

Nen; « la femme »

Ngar ; « chef »

Ge ; « des »

Les autres sont réservées aux fils adolescents et aux domestiques du chef.² La première épouse du chef prend le pas sur les autres femmes de celui-ci. En cas de divorce ou de décès, elle est remplacée à ce rang par la seconde épouse.

En ce qui concerne les domestiques, les intéressés laissent de leur rôle une description qui nous paraît fondée : recruté parmi les adolescents du village, le personnel domestique veille à l'entretien des écuries, des bergeries et des poulaillers. Ils s'occupent

¹ Pour l'organisation des travaux collectifs, le *ngé-ta-tà-ngar*, (celui qui prend la bouche du chef, son porte-parole prévient les participants quelques jours avant la date choisie. Il appartient ensuite au *brakoss* officiel de conduire ses collègues dans le champ à cultiver et d'assurer la bonne marche des travaux.

² Le terme *ge* en « Sara » suivi d'un nom, désigne le pluriel donc on peut lire : les femmes du chef.

des chevaux, des chèvres, de la volaille et des chiens du souverain. S'il y a un aménagement au sein de la concession, les toits des cases et de leurs dépendances incombent aux villageois, il revient au personnel domestique de les entretenir. Le personnel domestique travaille sous les ordres d'un responsable qui tient la comptabilité et veille à l'approvisionnement des épouses du roi (distribution de vivres : viande, poisson, mil, condiment, de semences, etc.). Telles sont les fonctions exercées dans l'entourage du roi dans un régime monarchique en terre « Sara », selon les indications fournies par nos informateurs. Qu'en est-il de la nature des rapports du chef politique avec les villages qui reconnaissent son autorité ?

Dans le milieu de notre étude, le souverain jouit des mêmes privilèges que dans son propre agglomération. Les prestations en nature (collecte des produits de chasse, de pêche et cueillette ; bois et pailles tressées pour la confection des toits de cases et des concessions, etc.). Il apparaît donc que l'autorité du chef est incontestable dans ces villages qui sont visités, en toute saison, par ses serviteurs et ses messagers.

Dans le milieu de notre étude, le cheval est incontestablement la plus noble des conquêtes faites par l'homme. Chez les arabes l'adage dit que : « *le cheval est un cadeau de dieu à l'homme* ».

Le cheval est un grand mammifère ongulé à crinière, domestiqué par l'homme. Éléphant, attachant, souple, endurant, résistant, le cheval est de tous les animaux domestiques celui qui est resté fidèle à l'homme en temps de guerre comme en tant de paix. A travers les siècles le cheval a occupé diverses fonctions au service de l'homme. Pendant les cérémonies de faste, les guerres, les expéditions, les razzias qui ont jalonné l'histoire de l'Afrique, le cheval a été un emblème omniprésent du pouvoir royal. Parmi les animaux symbolisant l'emblème du pouvoir en Afrique, il faut noter la présence du chien. En effet, à l'entrée de la porte de la tente ou le roi donne audience, on remarque la présence des chiens.

5.3. L'anarchie

L'anarchie, dans son acception la plus générale, c'est l'absence de commandement. Ce système se rencontre chez les peuples où n'existe pas d'organisation étendue, mais seulement des groupements sociaux ayant pour base les lignages, la religion, les associations. A chaque unité territoriale, on constate un déséquilibre entre ces divers éléments et aussi l'homogénéité des conditions matériels. Il n'est pas besoin de

commandements, ni de force publique : les conflits sont réduits au minimum par l'absence de différences sociales, par l'impossibilité pour l'un des éléments de prendre le pas sur l'autre, et surtout par l'obéissance naturelle de tous à la coutume ancestrale.

Dans la société africaine traditionnelle et dans le milieu « Sara », la famille constitue l'unité de base de la société. Elle est en effet, l'ensemble des êtres humains qui entretiennent entre eux des liens particuliers du fait qu'ils descendent ou prétendent descendre d'un ancêtre commun. Le même sang coulant dans leurs veines, ils se sentent obligés les uns envers les autres et se prêtent assistance tant au niveau économique (travaux collectifs) que politique (groupe de pression), matrimonial (constitution de la « dot ») ou militaire (défense du groupe). Plus l'ancêtre commun est proche, plus les obligations réciproques sont grandes.

Aussi les formes familiales d'organisation qu'adoptent les différentes populations varient-elles tant par le nombre des membres qui composent la famille, que par le nombre de générations auxquelles on placera l'ancêtre de référence. Lorsqu'elle s'installe sur un terroir, la famille regroupe en un même lieu, l'ensemble de son habitat, même si l'espace occupé est vaste et discontinu du fait de l'interaction des champs entre les cases. Ainsi se constitue ce qu'on appelle de nos jours un « quartier » dans un village. Toutes les habitations d'un lignage sont donc situées autour de la maison de l'ancien de la famille, celui qui possède l'autel où sont offerts les sacrifices aux ancêtres. C'est cette unité d'habitat qui cimente le groupe familial. Le fait, pour un homme d'y résider, le voue à être intégré à plus ou moins long terme à la descendance de l'ancêtre commun quelle que soit sa généalogie personnelle. La communauté d'habitation crée des liens particuliers de solidarité. Le groupe social qui vit dans ce cadre constitue une unité de production et de consommation, unité qui est renforcée par le culte des ancêtres.

Dans cette société traditionnelle, nous l'avons dit, l'individu isolé est voué à la mort, son existence dépend de son appartenance à un groupe de coopération économique. C'est le rôle dévolu au lignage. Plus le groupe est riche et puissant, plus fortes sont les garanties qu'il apporte à chacun de ses membres. Cette richesse et cette puissance sont le produit des efforts de tous les individus qui composent le lignage car, sur chacun pèse des obligations et des devoirs à l'égard de tous. Ces devoirs d'entraide communautaire se manifestent sur le plan politique et économique.

L'entraide économique s'organise dans le cadre des structures lignagères et prend deux formes : la participation aux travaux collectifs et la constitution des réserves. À côté des communautés parentales existent les groupements territoriaux ; ceux-ci rassemblent en

leur sein plusieurs lignages. Ces collectivités territoriales sont de deux sortes en pays « Sara ». La plus élémentaire est la forme villageoise de groupement humain, mais il existe aussi des institutions supra villageoises, expression d'entités plus vastes que les simples unions locales de lignages et qui débouchent sur la constitution des sociétés complexes. Le village peut être défini comme une communauté humaine regroupant plusieurs lignages ; lesquels peuvent ne pas avoir entre eux des liens de parenté. Il s'agit donc de fédération de familles ou de clans.

Le village apparaît comme une communauté humaine soudée par un même culte rendu aux puissances spirituelles du terroir sur lequel elle vit : les limites. Est membre de la communauté tout lignage qui est accepté par les génies et qui participe à leurs cultes. Le village est donc la zone où règnent des esprits qui acceptent sur leur domaine d'installation des familles. Un groupe plus ou moins important de concessions appartenant à une ou plusieurs familles étendues, le village est une unité politique que l'on désigne parfois par le nom de son chef :

Ngar-koumra

Ngar ; « le chef »

Koumra ; « koumra »

« Le chef de village de koumra ».¹

Pour le système anarchique, la concession ou bé est une communauté politique qui compte le chef de famille, ses épouses, ses frères, ses sœurs non-mariées, les enfants et les aïeux.² La concession repose sur la même structure. Un nombre plus ou moins élevé de ces unités de base forme le village. Cette communauté repose, nous l'avons dit, sur un principe de solidarité absolue et s'administre elle-même. La famille s'établit en ligne maternelle ; elle nomme son chef :

Ngar-dô-bé

Ngar ; « le chef »

Do ; « la tête »

Bé ; « village »

« Le chef à la tête du village » autrement dit : « le chef suprême du village ».

Le bé, nous l'avons vu, correspond d'abord à la concession familiale, l'espace occupé par une famille conjugale, la famille stricto-sensu ou étroite des sociologues et

¹ Koumra est le nom d'une préfecture située dans la zone sud du Tchad, l'actuel Mandoul.

² Le chez soi individuel, la concession familiale, un groupe de 2, 3 ou 10 cases rondes et les dépendances (greniers, poulaillers, bergeries, écuries, etc.) entourés d'une clôture en paille tressée. Ce type d'habitat est parfois isolé au milieu d'un champ, en pleine brousse.

ethnologues africanistes. L'espace occupé par les concessions familiales sert donc d'assiette à la famille étendue ; il correspond au départ à un petit b^é qui, dans des circonstances historiques déterminées, se développe pour devenir un gros village. Selon les traditions relatives à la fondation des b^é, nous l'avons vu, le cultivateur en quête d'un gibier loin des lieux habités, ou qui est à la recherche d'un nouveau terrain de chasse, découvre parfois un endroit propice aux cultures où il décide de s'établir avec sa famille qu'il revient chercher au village.

Le cas échéant, un, deux voire plusieurs de ses frères cadets le suivent avec leurs épouses dans son nouveau b^é. L'extension de ce b^é dépend de la qualité et de la quantité des rendements de sa terre. Si le sol est réellement fertile, on l'apprend bien vite, à des dizaines de kilomètres à la ronde. Le groupe consanguin accueille bientôt des collatéraux, des alliés, voire des éléments étrangers à l'ensemble « Sara ». Le noyau primitif devient alors un quartier de l'agglomération née de cet apport extérieur.

Au niveau de la communauté villageoise, la famille étendue réunit, nous l'avons vu, des consanguins, des personnes ayant une ascendance commune ou *gir-kà*. Ces consanguins, les *ngan-bô-na-ge* (génération des frères) sont désignés par le nom de leur ascendant connu précédé de l'expression *ngàn-kà* (les petits enfants, les ascendants de ...).

Ka-ngar

Ka ; « les petits enfants »

Ngar ; « chef »

« Les petits enfants du chef » ;

Ou :

Nga-ka-ngar,

Nga-ka : « les ascendants »,

Ngar, « chef »,

« Les ascendants du chef »

Fortement unis par les liens de consanguinité, ils vivent dans une étroite solidarité sous l'autorité patriarcale de leur responsable social. L'ascendant le plus âgé vivant, l'aîné de la famille étendue, le *ngá-tóg*, le patriarche, très écouté de tous, prodigue ses conseils aux membres de la famille étendue sur les problèmes qui intéressent l'organisation des travaux agricoles, de la chasse ou de la pêche collective, du culte traditionnel, des offrandes à faire aux ancêtres communs sur l'autel cultuel du groupe ; divers litiges entre les *ngan-bô-na-ge* etc.

Pour ce faire, il réunit et consulte un conseil de famille comprenant les adultes du groupe (généralement des pères de famille étroite). Enfin, il représente le groupe auprès de la communauté villageoise. Quoiqu'il en soit, les familles étendues forment l'ossature sociale de la communauté villageoise. Parmi ces familles étendues, celle dont l'ancêtre a fondé le *bé*, celle qui constitue le noyau primitif du village, dispose de la prééminence sur les autres. Son patriarche devient de ce fait le responsable social du village. À ce titre, il est appelé :

Ngar- ta -bé

Ngar ; « chef »

Do ; « tête »

Bé ; « village »

« Le chef de village ».

Le chef du village est choisi par les chefs des familles qui forment un conseil. Une association réunissant les adultes de chaque village représente l'opinion et élit un président, choisi pour son caractère et son talent d'orateur.

La chefferie réunit un certain nombre de villages. Le chef est, nous l'avons dit, choisi dans une famille royale par un conseil des Anciens, puis le peuple est appelé à ratifier cette nomination. Les mêmes autorités peuvent destituer le chef pour différentes causes : ivrognerie, cruauté, folie, ou infirmité. Un nom l'atteste :

Touban-ngar

Touban, « ils ont renvoyé »

Ngar, « chef »,

« Ils ont renvoyé le chef » autrement dit « ils ont destitué le chef ».

Les anciens du conseil représentent certaines grandes familles. Le chef est le centre et le symbole de l'unité, le gardien de la coutume, le législateur et le chef de guerre. L'insigne de sa dignité est le siège sacré ou son âme est incarnée et qui doit être consacrée par des sacrifices d'animaux. Ainsi, comme nous le voyons, une fois encore, le sacré est présent dans le régime anarchique en pays « Sara ».

Dans ce milieu, et compte tenu du système, en cas d'homicide, les sanctions à la désobéissance sont seulement morales (mépris général) ou religieuses (châtiment mystique sous forme de maladie, mort, calamités diverses frapperont le coupable) et le chef ne regrette pas cette disparition :

Ngar-sol-al

Ngar ; « le chef »

Sol ; « s'inquiète »

Al : « pas »

« Le chef ne s'inquiète pas ».

Dans des cas très graves, la collectivité rejette l'individu coupable, désormais condamné à errer, privé de protection, retranché dans son monde et de ses dieux comme le témoigne ce nom :

Ngar-toub-am

Ngar ; « le chef »

Toubam ; « m'a renvoyé »

« Le chef m'a renvoyé ».

Comme nous le voyons, chez le peuple « Sara », il n'existe pas de gouvernement au sens où elle ne dispose pas d'individu dont la fonction exclusive est de coordonner l'activité du groupe. L'harmonie et la vie en groupe sont assurées par l'adhésion de chacun aux normes et aux valeurs de la communauté, sans qu'il soit nécessaire de disposer d'une autorité spécifique pour les faire respecter. Si un individu vient à transgresser le code qui régit le pacte collectif, il est mis au ban de la société et il ne pourra être réintégré qu'une fois sa faute publiquement reconnue. Dans ce cas, le contrôle social ne se fait que de façon mécanique et spontanée comme le souligne A. Bourmaud : « L'efficacité de la faute suppose le recours à une procédure particulière qui consiste à réunir tout le groupe, lequel stigmatise le comportement déviant ».¹

L'ensemble de la communauté se constitue en instance délibérante afin de défendre son ordre interne menacé. Le pouvoir dans ce milieu est en fait détenu par l'ensemble du groupe qui l'exerce lorsque le contrôle social se montre défaillant. Pour autant, toute émergence du pouvoir ne se trouve pas écartée. Sur la base de la compétence ou de la nécessité, un individu tel qu'un chasseur particulièrement efficace peut, par exemple, voir son prestige se transformer en pouvoir.

La société « Sara » traditionnelle vit en état qualifié d'anarchie, c'est-à-dire en l'absence d'autorité politique différenciée. Il existe nous l'avons dit une forme d'organisation politique (et non pas absence d'organisation), de par l'existence d'un régime coutumier fondé sur des règles de parenté, d'association, de sociétés secrètes. La cellule de base, nous l'avons souligné, est la famille élargie, c'est le premier caractère de l'état d'anarchie, le second est le caractère religieux qui enveloppe et domine l'unité

¹ A. Bourmaud, *op.cit*, p.15.

(politico-domestique). Le degré supérieur de l'anarchie dans la communauté « Sara » est atteint avec l'apparition occasionnelle de chefs spécialisés dans telle ou telle activité sociale : le chef de guerre appelé :

Ngar-ro

Ngar; « chef »

Ro; « guerre »

« Le chef de guerre ».

De lui dépend l'organisation de la défense du village contre les attaques des esclavagistes.

Le chef de terre ou :

Ngar-kol-bé ou ngar-nang

Ngar ; « chef »

Kol : « fait »

Bé ; « village »

« Celui qui fait le village », ou :

Ngar ; « chef »

Nang ; « terre »

« Chef de terre ».

Responsable du maintien de l'équilibre naturel, de l'ordre religieux et social, le prêtre de la terre joue un rôle important dans l'organisation des sociétés « Sara ». C'est de ce rôle que découlent les différents pouvoirs qui sont les siens. Il bénit toute décision prise conformément à la coutume, en particulier en matière de gestion du patrimoine foncier, de répartition des terres, d'organisation des cultures et des récoltes (fêtes des semailles, du premier mil, des récoltes, des morts, etc.), d'acceptation d'étranger sur son sol villageois ou du bannissement d'un membre de la communauté qui trouble l'ordre social.

Comme nous pouvons le constater, intermédiaire entre la communauté, la terre et les ancêtres, par ses pouvoirs et ses dons spirituels, le prêtre de la terre décide du lieu et du calendrier des cultures. Il est responsable de la récolte et ses pouvoirs s'étendent au village ou au groupement de village.

Le chef d'initiation appelé :

Ngar-ndo

Ngar ; « chef »

Ndo ; « initiation »

« Le chef de la chasse » ou :

Ngar-kol

Ngar ; « chef »

Kol ; « chasse »

Et « le chef de la pêche » :

Ngar-ba

Ngar ; « chef »

Ba ; « fleuve »

« Le chef du fleuve ».

Le chef de fleuve dans le milieu de notre étude s'occupe de tous ce qui se passe sur et sous l'eau. De lui dépend la navigation des pirogues, le culte des eaux, le cas de noyades ou le menace des mammifères par contre la pêche a pour chef :

Ngar-ndon

Ngar, « le chef »,

Ndon, « la pêche »

« Le chef de la pêche ».

Les quatre fonctions les plus importantes de ces groupes sont celles de guerre, de la terre, de l'initiation et de la pluie. Elles deviennent des facteurs d'affirmation ou de différenciation politique.¹En ce sens ou les individus sont chargés d'un rôle déterminé avec un pouvoir d'arbitrage, de représentation ou non, s'exercent dans un cadre religieux avec des rites précis conduits par des chefs ou prêtres spécialisés.

Un chef peut également s'imposer du fait de sa prééminence morale, en particulier celle du chef de famille qui a fondé le village, sur les autres familles. Les sociétés africaines précoloniales dites anarchiques et la société « Sara » pratiquent la gérontocratie, c'est-à-dire l'autorité morale des vieux qui constituent le conseil des Anciens. Les sociétés du sud du Tchad sont des sociétés segmentaires sans pouvoir centralisé où les relations s'effectuent sur la base de la parenté ou de lignage où l'État n'est pas encore constitué. De ce fait, les structures sociales reflètent le mode d'organisation économique et culturelle (chasse, pêche, culture). Elles reposent principalement sur la cellule familiale ou le clan et ne s'étendent pas au-delà du village. Elles ont pour objet de favoriser l'assistance mutuelle, la cohésion et la défense de la communauté contre les dangers extérieurs, de développer l'harmonie sociale en essayant d'éviter ou de réduire les conflits internes. En cas de litige,

¹ J. Le Cornec, *op.cit*, p.17.

la société trouve en son sein les modes de règlement adéquat. Généralement, la religion est l'élément culturel dominant avec une organisation sociale très décentralisée.

Chaque homme du pouvoir agit conformément aux principes que nous venons d'énumérer. C'est ainsi que les Africains découvrent que la société ne peut s'organiser que sur la base de ses lois et non sur celles mises en lumière par Machiavel. La société étant sacrée, pour une meilleure gestion, l'homme du pouvoir se fie à Dieu, ensuite à la tradition de sorte que ces sociétés africaines et « Sara » peuvent fonctionner sans chefs individualisés, particuliers. Ce qui explique les vœux que nous avons souligné plus haut, émis par les sociétés occidentales. Vœu selon lequel, la société africaine fonctionne sans l'intervention des hommes, que seul l'arrangement conduit à la réalisation de la société.

Comme nous le voyons, toutes ces chefferies faiblement politiques ou apolitiques sont coutumières. Elles « règlent la vie de groupe de façon diffuse sans commandement réel ni pouvoir de coercition organisé ».¹ Entre les chefferies, il existe une relation de hiérarchie. La hiérarchisation des chefferies se reconnaît à la pratique d'offrandes périodiques que les chefferies de rang inférieur font aux chefferies de rang supérieur.

L'étude du concept de pouvoir dans les sociétés lignagères vivant en forêt en Afrique centrale et plus particulièrement au Tchad, montre qu'en pays « Sara », le vocabulaire relatif aux fonctions de cour royale n'existe pas. Le mode de vie, l'organisation de la société n'imposent pas, à cette époque, l'existence d'un appareil d'État² avec ses organes de coercition. L'institutionnalisation politique est marginale ou faible. Elle est loin d'être permanente ; l'exercice de la contrainte est ponctuel.³

¹ J. Le Cornec, *op.cit*, p.17.

² D. Pathé *Le pouvoir en Afrique* » in « *Le concept de pouvoir en Afrique*, Unesco, Paris, 1967, p.29.

³ D. Bourmand, *op.cit*, p.17.

CONCLUSION

Ce travail a été inspiré par *Le Cratyle* de Platon. Dans ce texte, Platon enseigne la relation d'un nom à son contenu, il montre que le nom exprime une chose, révèle l'essence de la chose. Sur cent quarante (140) noms étudiés par Platon, seule une vingtaine exprime une chose, porte des significations réelles.

Les noms en Afrique Noire en général, et dans le milieu « Sara » en particulier ont des significations. Un nom a un sens, il signifie et exprime quelque chose. Son compositeur a tenu, à travers lui, à faire passer un message, à exprimer une pensée personnelle dans laquelle il révèle ses préoccupations, ses aspirations, sa façon de voir les choses, les juger, ou de réagir devant les événements.

Le nom en milieu « Sara » est une pensée, une histoire ou un proverbe : il est publié, c'est un programme qui engage la personne qui le porte à le réaliser, à assumer toute sa responsabilité. À ce titre, il instruit. Pour la tradition africaine, les noms constituent exactement le reflet de la conception des hommes dans les différents secteurs de la vie. Une étude précédente du Père Hallaire sur les noms dans le groupe « Sara » révélait que les noms « Sara » sont « des noms qui parlent ».

Notre recherche, fondée sur le recensement de plus de quatre cent (400) noms, aura dépassé le vœu de Platon et confirmé le constat du Père Hallaire. Comme le suggère Platon, tous les noms que nous avons recensés, se rapportent à l'essence du pouvoir politique et ont un sens précis. Mieux, par les noms, à partir de l'étude d'un thème précis, il est possible de montrer qu'à partir des noms, la nature du pouvoir politique apparaît nettement dans le milieu « Sara ».

Nos noms s'établissent sur le champ politique, tandis que ceux de Platon n'avaient pas un domaine précis. La pensée la plus profonde des « Sara » touchant l'économie, le social, l'esthétique, le religieux peut être retrouvé à partir des noms. Mieux encore récemment un prêtre, le Père Palayer Pierre a reconstitué le nom d'un village de la communauté « Sara » à partir des noms de chiens. Dans son travail sur « les noms qui parlent », Jacques Hallaire a dégagé à partir de ces noms les thèmes suivants : l'homme dans la cité, l'homme et le travail, l'homme et la famille, l'homme et sa destinée, etc..

Dans le milieu étudié, le nom n'a pas seulement la fonction utilitaire de distinguer des êtres en relation. C'est un message posé sur un être de chair qui devient alors une lettre vivante. Le nom ne fait que transmettre la parole résumée dans une phrase concise.

Platon dans *Le Cratyle*, étudie les noms. Mais, pour cette étude, à partir de la signification des noms de personnes initiées, l'essence, la gestion du pouvoir politique en milieu « Sara » sont mises en lumière. La politique chez les « Sara » a pour but

l'excellence. Chaque être est appelé à ressembler à Dieu, à retourner à lui, le créateur de toute chose, le modèle de toute chose. Pour les hommes, la voie ouvrant à cette finalité se constitue de la pratique de la vérité, de la justice et de la fraternité cosmique. Aussi, à travers l'onomastique « Sara », les moyens utilisés par le pouvoir politique apparaissent-ils clairement. Ils sont différents de ceux qu'utilisent l'Occident et l'Orient et que Nicolas Machiavel enseigne dans son œuvre intitulé *Le Prince*.

Machiavel écrit en effet :

« Que le Prince songe donc uniquement à conserver sa vie et son Etat : s'il y réussit, tous les moyens qu'il aura pris seront jugés honorables et loués par tout le monde. »¹

La fin que propose l'auteur du livre intitulé *Le Prince*, n'est pas morale car le but ne vise le bien des citoyens, de la communauté. Machiavel enseigne au prince à utiliser tous les moyens afin de conquérir et de conserver le pouvoir, que pour lui. La fin justifiant les moyens, ces derniers ont pour noms chez Machiavel : la force, la ruse, la duplicité, le non respect de la morale. Le prince de Machiavel ne se limite donc pas qu'à l'usage d'un seul moyen.

Le prince tel que le dépeint Machiavel ne peut avoir sa place dans la communauté « Sara ». Il ne peut gérer la communauté car il en est totalement disqualifié par les moyens qu'il emploie et par son mode de vie. Chez les « Sara », comme il a été dit, chaque chose est une création de Dieu, porte son emprunt et en tant que telle mérite le respect, le soin de tout homme, en particulier ceux de celui qui a la responsabilité de veiller à l'harmonie de la nature. La force, la ruse, la duplicité... n'atteignent pas la brousse, les animaux, les poissons, l'air et les nuages et n'ont donc aucun effet sur eux d'où, l'inadaptation et l'inefficacité de ces moyens de Machiavel chez les « Sara ».

Le chef, ou *ngar*, dans le milieu « Sara » ne vole pas, ne ment pas, ne tue pas (directement ou indirectement), ne prend pas la femme des autres. Il respecte toute propriété (biens, famille d'autrui), il respecte toute vie. Etant au service de Dieu, il gère la Nature en s'inspirant de la Tradition, notamment de ses lois. La justice, la vérité, la fraternité guident sa vie. Il est le modèle de la morale dans la communauté. Dans la communauté, tout est pour elle et rien pour le chef. En cas de nécessité, le chef donne sa vie pour la communauté. Il gère la nature avec le cœur en tirant sa force de l'expérience, de la prière, de la méditation, du jeun, de l'abstinence alimentaire. Le chef, ou *ngar*, apparaît

¹ N. Machiavel, *op.cit.*, ch XVIII, p. 71.

donc plutôt comme un prêtre que comme un homme ordinaire.¹ C'est partant de ces qualités notamment du respect de toute vie et de la prohibition de toute violence (directe ou indirecte) que la société « Sara » a fait au cours de son histoire l'économie de sangrévolution sanglante.²

La recherche sur les noms régiphores en milieu « Sara » fait ainsi découvrir la conception de l'essence du pouvoir politique dans ce milieu ; elle permet aussi de découvrir son histoire, sa culture. Une démarche analogue peut s'appliquer à d'autres domaines que le politique. Nous prenons ici deux exemples tirés de ce milieu : Un non dit : *ndinga adoum*. L'autre soutient *tar adoum* ou *tardoual*. Le premier nom veut dire mot à mot « le désir m'a donné ». À force de désirer une chose, j'y mets toute ma force psychique, mon esprit, et je fini par avoir cette chose là.

Le second nom *taradoum* veut dire : « l'amour m'a donné », j'ai aimé ceci, j'en ai fait ma priorité absolue en éliminant systématiquement tous ce qui ne ressort pas de lui. A la fin, mon amour pour cette chose, m'a donné cette chose.

Enfin, *tardoual* veut dire : « la volonté n'échoue pas ». La volonté est invincible parce qu'elle réalise toujours son objet.

Ces exemples montrent qu'à partir des noms, la psychologie et la parapsychologie peuvent être utilisées dans le milieu « Sara ». Des pistes de recherches dans d'autres domaines que le politique s'ouvrent donc de fait l'économie, le social, l'esthétique, la théologie, la métaphysique, la philosophie, etc. Les noms dans le milieu « Sara » introduisent alors dans tout l'univers « Sara », visible et invisible : « la moisson est immense ce sont les ouvriers qui manquent ».

L'étude que nous présentons n'est sûrement pas achevée. Elle est loin d'être parfaite. Pour nous, elle n'est qu'un voyage d'exploration à travers l'univers « Sara ». Son objectif serait atteint si elle peut susciter d'autres études. Une telle entreprise permettrait de mieux connaître l'histoire et la culture tchadienne notamment « Sara » ; elle permettrait aussi l'élargissement de l'histoire et de la culture africaine.

¹ En Egypte pharaonique, le pharaon est lui-même prêtre comme certains prêtres sont devenus pharaon. La première figure est celle d'Akhenaton, la seconde Hérihor.

² Selon le Professeur Cheikh Anta Diop, l'Egypte pharaonique connut trente siècles. Cf. *Antériorité des Civilisations Nègres : Mythe ou Vérité*, éd. Présence Africaine, Paris, 1993, p.95

INDEX DES AUTEURS

A

A. Bourmaud · 241
A. M.D Lebeuf · 136
Al Bakri · 137
Aristote · 102, 103, 104, 163, 174, 248, 264

C

C A, Diop · 119
C A. Diop · 248
C. A. Diop · 17
C. Anta Diop · 30
C. Castoriadis · 107
C.A.Diop · 125, 133, 231

D

D. Bourmand · 244
D. Pathé · 244
D. Zahan · 68, 69
D.J. Djarangar · 35, 36

E

E. Durkheim · 201

G

G. Deterlin · 12, 60
G. Dieterlin · 63
G. Glotz · 11
G. J. Kogongar · 232
G.Goulvang-Bayo · 210
G.Hermet, B. Badié, P. Birnbaum, P. Braud · 16
G.J. Kogongar · 38, 217, 222
G.W.F. Hegel · 12, 20, 79, 105

G.W.F.Hegel · 124

H

H. Marcuse · 107

J

J .S. Mbiti · 145
J. Cabot · 33
J. Chapelle · 29, 30, 44
J. Fortier · 53, 64, 90, 93, 156, 192, 211, 218
J. Freund · 102, 107, 186
J.J. Rousseau · 185
J.M. Cuoq · 137
J.P. Magnant · 42, 53, 127, 214, 226

K

K.A. Busia · 208

L

Le Cornec · 13, 37, 243, 244, 267

M

M. Alotum Tabuwa and C.F. Fising · 208
M. B. Tétémedi · 32
M. Tétémadji Bangoura · 20
M. Weber · 166
Marx, Engels · 105, 258
Mr. P. Dalmais · 31

N

N. Machiavel · 16, 104, 165, 166, 167, 168, 169, 171,
172, 173, 174, 175, 176, 248

N. Machiavel, · 16, 104, 166, 167, 168, 169, 171, 172,
173, 174, 176, 248

P

P. Accoce, Dr P. Rentchnick · 129

P. Bouyeldieu · 36

P. Brunache · 44

P. Parson · 15

Platon · 1, 11, 13, 14, 77, 102, 104, 129, 163, 246, 247,
248, 267

R

R. Jaulin · 62, 73, 193

R.P.Placide Tempels · 95

S

S. A. Menda et P. Meyongo · 71

T

T. Obenga · 13, 32

T. Sun · 165

T.Hobbes · 105

T.L. Vincent et R. Luna · 71

INDEX DES CONCEPTS

- Africain, 32
- africaine, 3, 4, 11, 32, 49, 51, 52, 58, 65, 79, 125, 168, 179, 227, 232, 235, 238, 240, 241, 256, 259, 260, 265, 294
- Afrique, 3, 4, 11, 22, 23, 24, 35, 49, 51, 54, 58, 60, 62, 65, 82, 99, 116, 120, 124, 127, 128, 135, 141, 161, 175, 193, 198, 211, 212, 218, 219, 222, 226, 235, 238, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 268, 269
- alliance, 33, 35, 81, 129, 130, 135, 161, 217
- anarchie, 28, 30, 157, 177, 211, 226, 232, 233, 295
- ancêtres, 24, 35, 36, 38, 39, 42, 45, 46, 50, 53, 55, 56, 57, 58, 63, 73, 78, 81, 84, 85, 86, 87, 88, 100, 101, 103, 123, 125, 127, 129, 130, 136, 184, 186, 188, 199, 209, 210, 215, 220, 221, 227, 230, 234, 251, 265, 293
- Anciens, 29, 43, 85, 89, 90, 91, 100, 103, 115, 121, 125, 126, 131, 133, 145, 178, 179, 181, 224, 231, 235, 241, 257, 293
- animal, 17, 86
- autorité, 18, 29, 94, 127, 128, 130, 133, 164, 185, 193, 197, 198, 199, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 216, 217, 219, 220, 226, 230, 232, 235, 263
- bien-être, 2, 62, 91, 156, 168, 202, 207
- cardinales, 9
- cérémonie, 36, 38, 41, 85, 127, 214
- chasse, 8, 15, 28, 32, 36, 43, 44, 45, 46, 53, 63, 81, 83, 121, 128, 129, 135, 138, 143, 144, 177, 209, 212, 217, 224, 226, 229, 230, 234, 235
- chef, 9, 28, 29, 33, 35, 36, 38, 41, 42, 44, 45, 69, 73, 80, 81, 82, 84, 85, 88, 89, 90, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 191, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 203, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 224, 225, 226, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 239, 240, 252, 266, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 293, 294
- chefferie, 9, 29, 80, 90, 100, 101, 104, 105, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 122, 123, 124, 126, 127, 130, 134, 136, 137, 148, 151, 177, 179, 182, 195, 197, 199, 206, 208, 211, 212, 216, 217, 219, 223, 231, 241, 264, 266, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 295
- cité, 2, 44, 86, 93, 94, 95, 98, 100, 130, 152, 202, 216, 217, 219, 220, 238, 239
- cohésion, 30, 62, 84, 102, 187, 235
- communauté, 5, 9, 27, 28, 29, 35, 36, 38, 40, 58, 63, 64, 80, 81, 84, 85, 87, 90, 91, 94, 95, 99, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 108, 113, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 129, 130, 133, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 168, 171, 175, 177, 178, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 190, 193, 194, 195, 198, 199, 201, 207, 209, 210, 211, 212, 218, 220, 227, 228, 230, 232, 233, 234, 235, 238, 240, 251
- concessions, 37, 40, 140, 226, 228, 229
- connaissance, 4, 8, 51, 52, 61, 63, 65, 86, 88, 117, 118, 119, 120, 143, 164, 190, 193, 195
- courage, 36, 39, 46, 56, 62, 65, 87, 90, 113, 125, 159, 167
- création, 86, 88, 104, 105, 116, 168, 211, 212, 240, 241
- culture, 3, 4, 5, 6, 8, 11, 16, 21, 23, 35, 40, 41, 48, 49, 50, 52, 58, 80, 88, 107, 116, 118, 129, 137, 168, 184, 193, 217, 224, 235, 240, 241, 251, 254, 256, 262, 268, 294
- démocratie, 2, 176, 198
- désacralisé, 202
- Dieu,, 24, 35, 36, 45, 49, 50, 51, 52, 55, 86, 87, 88, 98, 99, 106, 107, 108, 136, 139, 178, 185, 206, 212, 216, 217, 235, 240, 241
- difficulté, 88, 89, 123, 181
- divination, 52, 53, 54, 55, 251, 293
- divines, 86, 108, 121, 129, 131, 194, 212, 240

énergie., 120, 195
 enfants, 39, 221
 enquête, 4, 5, 6, 9, 41, 48, 49, 52, 55, 65, 66, 68, 69, 73,
 74, 79, 85, 88, 90, 98, 99, 100, 102, 104, 115, 168,
 171, 183, 288
 essence, 5, 9, 39, 54, 56, 94, 96, 97, 98, 108, 171, 177,
 184, 190, 192, 193, 211, 220, 238, 239
 étrangers, 30, 39, 53, 63, 73, 80, 117, 121, 138, 142, 151,
 194, 207, 208, 229
 étude, 3, 4, 5, 7, 11, 28, 38, 40, 41, 49, 63, 64, 84, 90, 99,
 107, 121, 141, 150, 167, 171, 173, 192, 193, 201,
 219, 226, 235, 238, 239, 241, 270, 295
 exploitation, 5, 32, 33, 41, 87, 88, 167
 expropriation, 87
 famille, 22, 25, 26, 28, 29, 32, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 45,
 46, 50, 59, 63, 68, 70, 79, 80, 87, 88, 95, 104, 108,
 109, 110, 111, 112, 113, 114, 117, 118, 119, 124,
 125, 135, 140, 181, 183, 197, 206, 207, 208, 209,
 210, 221, 223, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 235,
 238, 255, 258, 268
 femme, 3, 8, 24, 38, 39, 50, 54, 55, 59, 62, 65, 67, 72, 74,
 75, 76, 77, 78, 79, 80, 85, 87, 89, 90, 94, 119, 127,
 128, 138, 142, 151, 153, 165, 168, 184, 187, 193,
 194, 196, 204, 218, 225
 force, 5, 25, 34, 35, 36, 38, 41, 46, 56, 61, 62, 67, 69, 71,
 74, 78, 83, 87, 98, 99, 103, 105, 113, 120, 121, 123,
 124, 126, 127, 131, 133, 135, 152, 153, 155, 156,
 157, 165, 166, 169, 172, 178, 181, 182, 183, 184,
 185, 188, 190, 200, 202, 205, 208, 210, 217, 218,
 220, 221, 223, 227, 240, 276, 283, 285, 287, 294
 forge., 33, 63, 81, 116, 204, 205
 forgeron, 33, 68, 82, 116, 127, 204, 205, 206, 274
 formation, 4, 12, 16, 33, 58, 62, 64, 65, 66, 69, 79, 127,
 149, 150, 152, 154, 255
 fraternité., 9, 50, 239
 général, 20, 32, 33, 65, 99, 107, 122, 124, 125, 191, 196,
 209, 231, 238, 265
 génies, 33, 35, 43, 81, 193, 196, 204, 205, 228
 gestion, 2, 121, 168, 172, 176, 187, 190, 194, 195, 211,
 212, 216, 218, 219, 233, 235, 239, 240
 héréditaire, 9, 108, 109, 111, 112, 113, 124, 132, 219,
 222
 homme, 2, 3, 5, 8, 18, 21, 32, 33, 34, 35, 39, 41, 43, 50,
 51, 52, 54, 55, 56, 58, 59, 61, 62, 63, 65, 66, 68, 74,
 77, 78, 79, 80, 81, 85, 86, 87, 88, 90, 93, 94, 95, 96,
 97, 98, 105, 106, 109, 113, 115, 118, 119, 120, 122,
 124, 125, 126, 130, 135, 136, 137, 138, 139, 142,
 143, 149, 151, 154, 155, 156, 157, 161, 162, 163,
 165, 167, 168, 181, 184, 185, 190, 191, 192, 193,
 194, 196, 197, 202, 203, 204, 211, 213, 214, 216,
 217, 218, 223, 224, 226, 227, 235, 238, 240, 241,
 256, 262, 294
 humaines, 86, 119, 121, 124, 154, 259, 268
 imposition, 68
 initiation, 22, 33, 43, 44, 52, 53, 54, 56, 58, 59, 60, 61,
 63, 64, 65, 66, 70, 71, 79, 80, 82, 89, 100, 101, 102,
 131, 132, 147, 184, 190, 202, 203, 207, 209, 217,
 224, 234, 268, 280, 281, 293
 initiés, 6, 28, 43, 60, 63, 64, 66, 71, 79, 84, 89, 119, 129,
 190, 207, 267
 intellectuels, 2, 49, 86
 invisible, 50, 79, 80, 86, 106, 107, 125, 176, 193, 196,
 200, 241
 justice, 9, 50, 56, 62, 86, 88, 89, 91, 94, 108, 130, 131,
 137, 138, 139, 140, 141, 143, 145, 147, 155, 180,
 194, 210, 212, 217, 218, 239, 240, 241, 251, 284
 luminaires, 69, 86, 137
 matérielle, 79, 96, 98, 165, 207
 milieu, 3, 4, 5, 8, 9, 11, 16, 18, 32, 34, 40, 46, 48, 49, 50,
 51, 54, 55, 60, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 73, 74, 78, 79,
 80, 84, 88, 90, 98, 99, 100, 105, 107, 109, 115, 116,
 118, 119, 121, 128, 129, 130, 131, 135, 136, 137,
 138, 139, 140, 143, 144, 145, 146, 147, 150, 151,
 154, 167, 168, 171, 173, 175, 176, 177, 178, 179,
 182, 183, 184, 185, 186, 188, 193, 194, 198, 199,
 200, 201, 204, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 216,
 219, 223, 226, 227, 229, 231, 232, 238, 239, 240,
 241, 255, 269, 273, 292, 294
 minérales, 86
 monarchie, 29, 176, 211, 218, 219, 222, 295
 monarque, 133, 193, 194, 195, 196, 197, 200, 201, 202,
 203, 204, 205, 211, 219, 220, 221, 222, 224
 moyen, 5, 13, 14, 29, 32, 37, 47, 51, 52, 84, 85, 87, 88,
 96, 155, 184, 195, 201, 210, 215

164, 165, 166, 167, 239

naturel, 8, 11, 18, 40, 46, 57, 79, 99, 135, 191, 207, 233, 292

néophytes, 60, 61, 62, 63, 64, 184

nom, 2, 4, 8, 13, 14, 20, 23, 24, 35, 36, 41, 50, 56, 58, 63, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 84, 89, 93, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 114, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 129, 130, 131, 132, 135, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 153, 158, 166, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 188, 194, 195, 196, 198, 200, 202, 203, 204, 206, 208, 209, 210, 211, 213, 214, 215, 216, 219, 220, 222, 223, 224, 225, 228, 230, 231, 232, 238, 239, 241, 269, 288

notables, 43, 44, 45, 73, 84, 88, 89, 122, 181, 185, 197, 199, 208

offrande, 36, 38, 42, 44, 45, 46, 53, 55, 56, 58, 126

organisation, 5, 6, 7, 8, 13, 22, 28, 48, 93, 94, 95, 100, 105, 123, 124, 168, 184, 190, 222, 225, 226, 227, 230, 232, 233, 235, 260, 268, 292

patiente, 70, 85, 87

patrimoine, 11, 233

pays, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 11, 12, 18, 24, 25, 26, 29, 33, 35, 42, 43, 45, 47, 49, 55, 57, 58, 89, 90, 116, 121, 124, 125, 128, 131, 135, 142, 146, 154, 159, 161, 162, 185, 187, 193, 194, 195, 196, 198, 200, 201, 202, 206, 209, 213, 214, 217, 218, 220, 223, 224, 228, 231, 235, 253, 255, 260, 261, 262, 264, 266, 267, 268, 269, 272, 282, 283, 292, 293

paysan, 33, 37, 38, 290

personnes, 34, 53, 57, 66, 67, 68, 69, 70, 105, 120, 139, 141, 191, 192, 207, 230, 239

peuple, 2, 5, 8, 20, 21, 23, 96, 106, 115, 121, 125, 126, 130, 136, 139, 158, 160, 161, 162, 163, 166, 176, 197, 199, 200, 201, 202, 206, 207, 211, 212, 216, 217, 219, 220, 231, 232, 239, 254, 255

philosophie, 2, 3, 86, 96, 154, 156, 166, 241, 258, 259, 262, 263

physique, 11, 32, 34, 35, 56, 79, 99, 113, 121, 127, 172, 178, 190, 191, 192, 210

possession, 8, 135, 196, 201

pouvoir politique, 5, 6, 9, 29, 30, 48, 85, 89, 90, 93, 94, 99, 100, 104, 105, 106, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 132, 135, 141, 144, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 167, 168, 177, 178, 179, 180, 181, 184, 185, 190, 194, 206, 211, 212, 216, 218, 238, 239, 240, 258, 264, 275, 276, 281, 283, 284, 293, 294, 295

prêtres, 3, 33, 119, 132, 133, 168, 191, 192, 193, 196, 197, 203, 234, 240

prière,, 38, 42, 68, 87

prince, 7, 85, 99, 112, 131, 133, 138, 150, 152, 153, 156, 159, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 181, 185, 186, 187, 189, 235, 254, 255, 274, 276, 277, 281, 283, 284, 285, 286, 287, 289, 303, 312, 313, 314

principe, 9

programme, 5, 59, 68, 71, 238

psychologiques,, 86

puissances, 43, 73, 106, 178, 190, 192, 195, 196, 200, 205, 206, 217, 228

région, 11, 13, 18, 23, 27, 30, 35, 39, 41, 48, 49, 52, 53, 55, 58, 61, 63, 68, 70, 90, 128, 136, 145, 178, 204, 211, 219, 253

relation, 29, 32, 56, 58, 66, 94, 129, 132, 155, 163, 216, 235, 238, 239

religions, 2, 22, 49, 62, 107, 171, 191, 193, 251, 254, 258, 260

roi, 3, 8, 9, 29, 44, 54, 70, 106, 116, 119, 120, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 131, 132, 133, 138, 158, 161, 166, 175, 191, 193, 194, 197, 198, 200, 201, 202, 203, 204, 209, 210, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 224, 225, 226, 241, 251

royale, 109, 110, 125, 175, 181, 197, 199, 200, 213, 231, 235

royauté, 133, 193, 196, 197, 208, 211, 216, 251, 260, 275, 295

sacré, 44, 54, 62, 73, 74, 82, 106, 124, 125, 131, 134, 135, 136, 147, 168, 178, 190, 191, 192, 193, 195, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 205, 206, 208, 214, 215, 216, 218, 219, 222, 223, 231, 262, 263, 264, 295

sanction, 85, 88, 90, 140, 199, 221
 Sara, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 12, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25,
 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 39, 41, 42,
 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 63, 64, 66,
 81, 84, 106, 107, 108, 109, 113, 115, 116, 117, 118,
 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129,
 130, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140,
 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150,
 151, 154, 167, 168, 171, 172, 173, 175, 176, 177,
 178, 179, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 190,
 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201,
 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211,
 212, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 221, 222, 223,
 224, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 232, 233, 235,
 238, 239, 240, 241, 253, 254, 257, 258, 260, 261,
 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 272, 284, 292,
 293, 294
 significations, 5, 238
 sociétaires, 5, 34, 36, 39, 42, 45, 53, 69, 74, 82, 84, 91,
 103, 104, 117, 124, 130, 131, 135, 138, 141, 145,
 146, 149, 152, 168, 169, 171, 173, 177, 178, 181,
 184, 185, 187, 205, 207, 215
 société, 2, 24, 29, 30, 32, 33, 38, 43, 45, 49, 51, 53, 55,
 58, 59, 60, 62, 65, 69, 71, 74, 79, 80, 81, 85, 86, 87,
 88, 89, 90, 93, 95, 96, 97, 98, 100, 108, 115, 119,
 120, 121, 126, 127, 128, 129, 136, 139, 149, 150,
 154, 155, 168, 172, 178, 181, 183, 185, 186, 188,
 194, 207, 210, 214, 216, 223, 227, 232, 235, 238,
 240, 258, 261, 266, 269, 292
 souverain, 94, 99, 106, 121, 125, 126, 129, 130, 131, 134,
 139, 140, 142, 144, 146, 147, 148, 149, 150, 151,
 155, 159, 171, 174, 177, 178, 194, 195, 197, 198,
 199, 200, 202, 203, 206, 212, 214, 215, 218, 219,
 220, 224, 225, 226, 239
 spirituels, 86, 224, 234
 tchadien, 14, 20, 21, 26, 27, 28, 63, 67, 168
 théocratique,, 216
 tradition, 6, 8, 9, 23, 28, 49, 51, 52, 76, 84, 85, 88, 89, 90,
 110, 113, 115, 121, 122, 126, 130, 131, 132, 135,
 136, 138, 139, 143, 145, 146, 147, 149, 150, 171,
 172, 173, 174, 179, 180, 181, 182, 183, 186, 187,
 188, 195, 198, 202, 204, 208, 215, 219, 235, 238,
 266, 280, 294
 traditionnel, 5, 136, 168, 190, 199, 207, 208, 211, 219,
 230, 254
 travail, 4, 5, 7, 8, 33, 35, 38, 42, 43, 44, 48, 51, 76, 79, 80,
 82, 87, 88, 97, 98, 104, 114, 115, 116, 119, 120, 138,
 143, 149, 171, 172, 177, 186, 193, 197, 214, 224, 238
 trône, 110, 120, 136, 160, 161, 198, 199
 usure, 62, 87, 88
 végétales, 16, 86
 vérité, 4, 6, 9, 50, 56, 62, 86, 91, 108, 131, 137, 140, 141,
 163, 175, 180, 194, 210, 212, 217, 218, 239, 240,
 241, 255
 vertus, 9, 86, 141, 143, 155, 157, 239, 240
 village, 22, 36, 40, 42, 43, 44, 46, 48, 53, 54, 56, 59, 60,
 63, 64, 65, 68, 71, 73, 74, 75, 79, 80, 81, 82, 83, 84,
 85, 86, 87, 90, 91, 94, 95, 100, 101, 102, 103, 104,
 112, 116, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 125,
 127, 129, 130, 131, 132, 133, 141, 142, 143, 144,
 145, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 173, 180,
 181, 182, 183, 186, 187, 188, 195, 197, 201, 202,
 205, 207, 208, 209, 212, 213, 225, 227, 228, 229,
 230, 231, 233, 234, 235, 238, 260, 264, 272, 273,
 277, 279, 281, 282, 283, 289, 290
 visible, 86, 107, 176, 193, 196, 241
 voix, 50, 54, 61, 64, 66, 85, 86, 88, 90, 101, 139, 182, 268
 volonté, 5, 24, 25, 62, 67, 81, 87, 96, 106, 115, 133, 137,
 138, 181, 193, 199, 211, 216, 240, 241, 277

REFERENCE BIBLIOGRAPHIQUE

Sources Orales : nos informateurs

La liste que nous présentons ici n'est pas exhaustive. Elle se limite aux principaux informateurs que nous avons consultés. Nous avons indiqué pour chacun d'eux le nom, prénom, l'âge probable, groupe ethnique, statut social, le lieu et la date de l'entretien.

Informateurs	Âge	Groupe ethnique	Statut social	Date et lieu d'enquête	Enquêteur
Asra Henry	62 ans	Pen	Cultivateur	Koumra 22/11/11	Guirayo Jérémie
Blague Georges	72 ans	Mbaye	notable	Moïssala 26/11/11	Guirayo Jérémie
Djimasngar Madjitoloum	64 ans	Sar	notable	Sarh 22/12/12	Guirayo Jérémie
Djimaldé Ndemra	56 ans	Gor	Infirmier	Doba 27/12/05	Guirayo Jérémie
Georges Ngaro	62 ans	Gor	notable	Beboro 27/12/03	Guirayo Jérémie
Jean Ngarbaye	63 ans	Ngama	Chauffeur	Sarh 30/07/03	Guirayo Jérémie
Jean Kouladoumngar	73 ans	Goulaye	Notable	Sarh 18/09/03	Guirayo Jérémie

Marc Ngakoutou	68 ans	Mbaye	Chef de village de Gohongo	Gohongo 30/10/04	Guirayo Jérémie
DJimtoïna Grégoire	72 ans	Sar	Notable	Koumra 30/11/12	Guirayo Jérémie
Yanyanan Madjibaye	74 ans	Nar	Cultivateur	Koumra 18/09/11	Guirayo Jérémie
Ngueman Paul	68 ans	Sar	Paysan	Koumra 20/09/11	Guirayo Jérémie
Ngartoubanan André	68 ans	Mbaye	Paysan	Doba 08/12/12	Guirayo Jérémie
Tessedbaye Pierre	62 ans	Ngama	notable	Maro 16/11/12	Guirayo Jérémie
Madjitambang Alphonse	62 ans	Ngama	Retraité	N'Djamena 12/01/12	Guirayo Jérémie
Yotanan Ninga	61 ans	Ngama	Commis de charge	Maro 20/11/12	Guirayo Jérémie
Toynan Edouard	70 ans	Ngama	Transporteur	Maro 26/11/12	Guirayo Jérémie
Masna Toyngar	68 ans	Sar	Cultivateur	Bedaya 30/12/12	Guirayo Jérémie
Djimaldongar Moïtan	70 ans	Sar	Cultivateur	Bedaya 15/12/12	Guirayo Jérémie
Tetimadji Ngarasta	72 ans	Goulaye	Cultivateur	Doba 10/12/12	Guirayo Jérémie

Ngarkoumra Gotobaye	45 ans	Sar	Chef de conton	Koumra 15/09/11	Guirayo Jérémie
Ngarhaounou	48 ans	Sar	Chef de village	Bedaya 13/12/12	Guirayo Jérémie
Nguirtamra Augustin	52 ans	Goulaye	paysan	Sarh 18/09/03	Guirayo Jérémie
Madringar Adolph	48 ans	Nar	Chef de race	N'Djamena 10/01/11	Guirayo Jérémie
Merci Nadjingar	52 ans	Mbaye	Instituteur	N'Djamena 17/08/11	Guirayo Jérémie
Tolbé Djimadoum	43 ans	Mbaye	Commerçant	N'Djamena 20/08/11	Guirayo Jérémie

OUVRAGES

- ✓ **Accoce P. et Dr Rentchnick P.**, (1975), *Les Orphelins mènent le monde*, Médecine et hygiène, Genève.
- ✓ **Accoce P. et Dr Rentchnick P.**, (1976), *Ces Malades qui nous gouvernent*, éditions Stock, Paris.
- ✓ **Adler A. et Zemplini**, (1972), *Le Bâton de l'aveugle*, éditions Hermann, Paris.
- ✓ **Adler A.**, (1973), *Le bâton de l'aveugle, divination, maladie et pouvoir chez les Moundang du Tchad*, éditions Hermann, Paris.
- ✓ **Adler A.**, (1982), *La mort est le masque du roi, La royauté sacrée des Moundang du Tchad*, éditions Payot, Paris.
- ✓ **Adler A.**, (1987), *Le royaume moundang de Léré*, in *Princes et serviteurs du royaume : cinq études de monarchies africaines*, Paris, Société d'ethnologie, (ouvrage collectif présenté par Claude Tardit) ;
- ✓ **Adler A.**, (2000), *Le pouvoir et l'interdit : royauté et religion en Afrique noire*, Albin Michel, Paris.
- ✓ **Adler A.**, (2000), *Le Pouvoir et l'interdit, Royauté et Religion en Afrique Noire*, éditions Albin Michel, Coll. Sciences des religions, Paris.
- ✓ **Agbetiafa K.**, (1985), *Les ancêtres et nous : analyse de la pensée religieuse des Bé de la communauté de Lomé*, Les nouvelles éditions africaines, Lomé.
- ✓ **Agblemagnon F.N.**, (1958), *Personne, Tradition et Culture en Afrique Noire, Aspect de la culture noire*, éditions Fayard, Paris.
- ✓ **Agoussou J.**, (1987), *Christianisme africain*, éditions Kartala, Paris.
- ✓ **Alata J.P.**, (1976), *Prison d'Afrique*, éditions le Seuil, Paris.
- ✓ **Alexandre P.**, (1967), *Langues et langage en Afrique Noire*, éditions Payot, Paris.
- ✓ **Allier R.**, (1927), *Le Non-civilisé et Nous*, éditions Payot, Paris.
- ✓ **Alotum M.T. and Fising C.F.**, (1989), *Socio-political Intégration and the NSO Institution-Cameroun Science an technologie review*, Yaoundé.
- ✓ **Althusser L.**, (1972), *Politique*, Petite collection, éditions Maspéro.
- ✓ **Althusser L.**, (1995), *Machiavel et nous (1972-1986) Écrits philosophiques et politiques*, t.I, éditions Stock/IMEC.
- ✓ **Arendt H.**, (1990), *La nature du totalitarisme*, éditions Payot, Paris.
- ✓ **Aristote**, (1979), *Le politique*, éditions J.Vrin, Paris.
- ✓ **Arnaud J.**, (1989), *Maât : l'Égypte pharaonique et l'idée de justice*, éditions Juillard, Paris.

- ✓ **Aron R.**, (1972), *Machiavel et Marx*, Études politiques, éditions Gallimard, Paris.
- ✓ **Aron R.**, (1984), *Paix et guerre entre les nations*, éditions Calmann-Lévy, Paris.
- ✓ **Aron R.** (1993), *Machiavel et les tyrannies modernes*, éditions de Fallois, Paris.
- ✓ **Asso B.**, (1976), *Le chef d'État africain*, éditions Albatros, Paris.
- ✓ **Auges M.**, (1973), *Sorciers noirs et Diables blancs : La notion de personne, leur croyance à la sorcellerie et leur évolution dans les sociétés de basse Côte d'Ivoire* (Alladan et Ebrie) in *Notion de la personne en Afrique Noire*, C.N.R.S., éditions Payot, Paris.
- ✓ **Azomba Menba R. et Moyongo P.**, (1986), *Précis de Philosophie pour L'Afrique*, éditions Nathan, Paris.
- ✓ **Bach D.C., Kirk-Greene Anthony A., Dir**, (1993), *États et sociétés en Afrique francophone*, éditions Économica, Paris.
- ✓ **Badié B.**, (1992), *l'État importé, l'occidentalisation de l'ordre politique*, éditions Fayard, Paris.
- ✓ **Balandier G. et Maquet J.**, (1968), *Dictionnaire des civilisations africaines*, éditions Hazan, Paris.
- ✓ **Balandier G.**, (1967), *Anthropologie politique*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Balandier G.**, (1991), *Anthropologie politique*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Barbier R.**, (1964), *Les classes sociales en Afrique noire*, SIPE, Paris.
- ✓ **Baumann H. et Westermann**, (1970), *Les peuples et les civilisations de l'Afrique*, éditions Payot, Paris.
- ✓ **Bayart J.F.**, (1989), *L'État en Afrique, la politique du ventre*, éditions Fayard, Paris.
- ✓ **Bazin J., Terray E.**, (1982), *Guerres de lignages et guerres d'États en Afrique*, éditions des Archives contemporaines, Paris.
- ✓ **Biya K.N.**, (2003), *Essai sur l'Afrique : Religion, État et Politique*, éditions Presse Universitaire de Yaoundé.
- ✓ **Boisson J.**, (1966), *L'Histoire du Tchad et Fort-Archambault*, éditions Scorpion, Paris.
- ✓ **Bouquet C.**, (1982), *Tchad, genèse d'un conflit*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Bouquet C.**, (1990), *Insulaires et riverains du lac Tchad*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Bouyeldieu P.**, (2006), *Présentation des langues Sara-Bongo-Baguirmiennes*, CNRS, éditions Lacan, Paris.
- ✓ **Bruel G.**, (1935), *L'Afrique Équatoriale Française : le pays, les habitants, les pouvoirs politiques*, éditions Larose, Paris.

- ✓ **Bruel G.**, (1905), *Le cercle du Moyen-Logone*, Comité de l'Afrique Française, Paris.
- ✓ **Brunache P.**, (1894), *Le Centre de l'Afrique- autour du Tchad*, éditions F. Alcan, Paris.
- ✓ **Brunache P.**, (1894), *Le centre de l'Afrique : autour du Tchad*, Félix Alcan, Paris.
- ✓ **Busia K.A.**, (1987), *African in Search of Democracy: Routlege and Kegan Paul*, London.
- ✓ **Cabot J.**, (1965), *Le bassin du Moyen Logone*, ORS TOM, Paris.
- ✓ **Cabot J.**, (1972), *Atlas du Tchad*, Paris.
- ✓ **Cabot J.**, (1972), *Atlas pratique du Tchad*, I.N.S.H., Fort-Lamy.
- ✓ **Cabot J., Bouquet C.**, (1973), *Le Tchad*, éditions PUF, Que-sais-je ? Paris.
- ✓ **Caprille J.P.**, (1981), *Les langues Sara-bongo-baguirmien et leurs classifications*, éditions CNRS, Paris.
- ✓ **Carbou H.**, (1912), *La région du Tchad et du Ouaddaï*, Paris, Leroux, Tome I.
- ✓ **Carrer P.**, (1984), *Le matriarcat psychologique des Bretons*, éditions Payot, Paris.
- ✓ **Castotiadis C.**, (1973), *L'Institution Imaginaire de société*, éditions Seuil, Paris.
- ✓ **Castotiadis C.**, (1990), *La société bureautique*, éditions Christian Bourgeois, Editeur, Paris.
- ✓ **Césaire A.**, (1971), *Cahier d'un retour au pays natal*, éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Césaire A.**, (1973), *Discours sur le colonialisme*, éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Chapelle J.**, (1957), *Nomades noirs du Sahara*, éditions Plon, Paris.
- ✓ **Chapelle J.**, (1980), *Le Peuple Tchadien, sa vie quotidienne et ses combats*, éditions l'Harmattan, A.C.C.T, Paris.
- ✓ **Cheik Hamidou K.**, (1971), *L'Aventure ambiguë*, éditions 10/18, Paris.
- ✓ **Chrétien J.P.**, (1983), *Histoire rurale de l'Afrique des Grands Lacs*, éditions AFERA-Karthala, Paris.
- ✓ **Chrétien J.P. et Prunie G., Dir.**, (1989), *Les ethnies ont une histoire*, éditions Karthala, Paris.
- ✓ **Clastres P.**, (1980), *Recherche d'Anthropologie politique*, éditions Le Seuil, Paris.
- ✓ **Colas D.**, (1992), *La pensée politique*, éditions Larousse, Textes essentiels, Paris.
- ✓ **Comte-Sponville A.**, (1989), *Le bon, la brute et le Militant (Morale et politique)*, in Une éducation philosophique, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Coppens Y.**, (1968), *Le Tchadanthropus*, éditions IFAN, Dakar.

- ✓ **Coquery Vidrovitch C. et Moniot H.**, (1972), *l'Afrique noire de 1800 à nos jours*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Cornec J.**, (2002), *Les milles et un Tchad*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Cornet cap**, (1911), *Au Tchad, trois ans chez les Sénoussites, les Ouaddaiens et lesKirdis*, éditions Plon-Nourrit, Paris.
- ✓ **Cornevin M.**, (1964), *Histoire de L'Afrique des Origines à nos jours*, éditions Payot, Paris.
- ✓ **Coute cuisse J., Croque J., Gros R.**, (1971), *Quelques populations de la République du Tchad*, Centre des Hautes Études Administratives, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Daumas F.**, (1987), *La civilisation de l'Égypte pharaonique*, éditions Arthaud, Paris.
- ✓ **Davidson B.**, (1962), *L'Afrique avant les blancs*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Davidson B.**, (1971), *Les Africains, introduction à l'histoire d'une culture*, éditions Seuil, Paris.
- ✓ **Decorse J.**, (1906), *Mission Chari-Lac Tchad, 1902-1904 : du Congo au Lac-Tchad, Carnet de route, la brousse*, Paris, Asselinet, Ouzeau.
- ✓ **Delafosse M.**, (1897), *Essai sur le peuple et la langue Sara (bassin du Tchad) précédé d'une lettre-préface de François Joseph Clozel*, Paris.
- ✓ **Delafosse M.**, (1922), *Les Noirs d'Afrique*, éditions Payot, Paris.
- ✓ **Descartes R.**, (1966), *Discours de la méthode*, éditions J. Vrin, Paris.
- ✓ **Deschamps H.**, (1960), *Les religions de l'Afrique Noire, Que-Sais-Je ?*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Deschamps H.**, (1969), *L'Afrique noire précoloniale*, éditions PUF, Que-sais-je ? N° 241, 2^e éditions, Paris.
- ✓ **Deschamps H.**, (1970), *Histoire générale de l'Afrique Noire, de Madagascar et des archipels*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Deschamps H.**, (1990), *Les institutions politiques d'Afrique noire*, éditions PUF, Que-sais-je ? N° 549, 2^e éditions, Paris.
- ✓ **Deterlin G.**, (1973), *L'Image du corps, les composantes de la personne chez les Dogon*, colloques internationaux du C.N.R.S, n° 544, in *La notion de la personne en Afrique noire*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Diagne P.**, (1967), *Pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale*, éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Diagne P.**, (1981), *Le concept de pouvoir en Afrique*, éditions UNESCO, Paris.

- ✓ **Dieng A. A.**, (1978), *Hegel, Marx, Engels et les problèmes de l'Afrique noire*, éditions Sankaré, Dakar.
- ✓ **Dieterlin G.**, (1959), *Textes sacrés d'Afrique noire*, éditions Gallimard, Paris.
- ✓ **Diguimbaye G. et Lange R.**, (1969), *L'essor du Tchad*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Dika Akwa Nya Bonambela P.**, (1985), *Les descendants des Pharaons à travers l'Afrique*, éditions Osiris-Africa, Yaoundé.
- ✓ **Diop C .A.** (1954), *Nations nègres et Cultures*, éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Diop C .A.**, (1959), *L'Unité Culturelle de l'Afrique Noire*, éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Diop C .A.** (1961), *Civilisation ou Barbarie, une anthropologie sans complaisance*, éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Diop C .A.** (1961), *L'Afrique Noire précoloniale*, éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Diop C.A.**, (1974), *Les Fondements économiques et culturels d'un état fédéral d'Afrique noire*, éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Diop C .A.** (1994), *Antériorité des civilisations nègres, mythe ou vérité historique ?* éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Djimasbeye Tolnan J.P.**, (2004), « Le mil, pouvoir de vie et de mort chez les Bedjond », in *Richesse culturelle du Tchad* », Presses universitaires de l'UCAC.
- ✓ **Doz J.**, (1984), *L'Allemagne, la formation de l'unité allemande 1789-1871*, éditions Hatier, Paris.
- ✓ **Dumond J.P.**, (1988), *Les Présocratiques*, éditions Gallimard, Paris.
- ✓ **Durand R.**, (1998), *Fiscalité et politique : les redevances coutumières au Tchad*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Durkheim E.**, (1968), *Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, éditions PUF, Paris, 5^{ème} éditions.
- ✓ **Durkheim E.**, (1990), *Les règles de la méthode*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Easton D.**, (1974), *Analyse de système politique*, éditions A. Colin, Paris.
- ✓ **Eliade M.**, (1977), *Forgerons et alchimistes*, éditions Flammarion, Paris.
- ✓ **Encyclopédie Universalis**, *Tchad*, CD Rom 1998 (Le pays et les hommes).
- ✓ **Engels F.**, (1972), *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, sur l'Histoire des anciens germains, l'époque franque et la manche, éditions Sociales, Paris.
- ✓ **Ermann E.**, (1994), *La Civilisation Égyptienne*, éditions Payot, Paris.
- ✓ **Erny P.**, (1972), *L'enfant et son milieu en Afrique noire*, éditions Payot, Paris.

- ✓ **Eteki- Otabela M.L.**, (2001), *Le Totalitarisme des États africains : le cas du Cameroun*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Evans-Pritchard E.E.**,(1994), *Les Nuer. Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple révolté*, éditions Gallimard, Paris.
- ✓ **Fortes M. et Evans-Pritchard E.E.**, (1964), *Systèmes politiques africains*, éditions PUF, Paris La Haye.
- ✓ **Fortier J.**, (1974), *Le mythe et les contes de Sou en pays mbai-Moïssala*, éditions Armand Colin, Paris.
- ✓ **Fortier J.**, (1982), *Le couteau de jet sacré : Histoire des Sar et de leurs rois au sud du Tchad*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Freddy J.**, (2004), *Richesse culturelle du Tchad*, éditions Saint Paul, Yaoundé.
- ✓ **Freddy J.**, (2004), *Richesse culturelle du Tchad*, éditions Saint-Paul, Yaoundé.
- ✓ **Frédéric II**, (1985), *Œuvres philosophiques*, éditions Fayard, Paris.
- ✓ **Frédéric II**, (1985), *Œuvres philosophiques*, éditions Fayard, Paris.
- ✓ **Freund J.**, (1965), *L'Essence du politique*, éditions Sirey, Paris.
- ✓ **Frobenius L.**, (1952), *Histoire de la civilisation africaine*, éditions Gallimard, Paris.
- ✓ **Frobenius L.**, (1952), *Histoire de la civilisation africaine*, éditions Gallimard, Paris.
- ✓ **Gamache P.**, (1949), *Géographie et Histoire de l'Afrique Équatoriale Française*, éditions Fernand Nathan, Paris.
- ✓ **Garine Igor de**, (1973), *Traditions orales et culture dans le Mayo-Kebbi*, CNRS, Paris.
- ✓ **Gaudemet J.**, (1963), *Les communautés familiales*, éditions Marcel Rivière, Paris.
- ✓ **Gentil P.**, (1971), *La conquête du Tchad : 1894 – 1916*, Paris.
- ✓ **Gide A.**, (1981), *Le voyage au Congo et le retour au Tchad*, UGE, Paris.
- ✓ **Gil F.**, (1971), *La Logique des noms, Essais et Philosophie*, n°5, éditions de l'Herne, Paris.
- ✓ **Glele Ahanhanzo M.**, (1981), *Religion, culture et politique en Afrique noire*, Economica, Paris.
- ✓ **Glott G.**, (1931), *Histoire grecque*, éd. Presses Universitaires de France, Paris.
- ✓ **Gonidec P.F.**, (1970), *L'État africain*, L.G.D.J, Paris.
- ✓ **Gonidec P.F.**, (1977), *Les Systèmes politiques africains*, L.G.D.J, Paris.
- ✓ **Griaule M.**, (1950), *Masques dogon*, éditions Musée de l'homme, Paris.
- ✓ **Griaule M.**, (1991), *Dieu d'eau*, Entretiens avec Ogotoméli, éditions Fayard, Paris.

- ✓ **Guernier F.**, (1952), *L'Apport de l'Afrique à la pensée humaine*, éditions Payot, Paris.
- ✓ **Hallaire J.**, (1968), *Notes sur les noms, dans Claude Pairault, langage et culture, Afrique et Langage*, Lyon.
- ✓ **Hallaire, J.**, (1977), *Les noms qui parlent. Hommes et femmes de la société sar d'après les noms d'initiation*. Centre d'Etudes Linguistiques, Collège Charles Lwanga, Sarh, Tchad,
- ✓ **Hamapaté Ba H. et Dieterlen Koumen G.**, (1961), *Texte initiatique des pasteurspeul*, éditions Mouton, Paris, la Haye.
- ✓ **Hegel G.W.**, (1960), *Principe de la philosophie de droit*, éditions Gallimard, Paris.
- ✓ **Hegel G.W.**, (1976), *La Raison dans L'histoire*, éditions 10-18, Paris.
- ✓ **Hegel G.W.**, (1978), *Encyclopedie des sciences philosophiques, Tome 1*, éditions J. Vrin, Paris.
- ✓ **Hegel G.W. F.**, (1986), *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, éditions J.Vrin, Paris.
- ✓ **Hermet G., Badié B., Birnbaum P., Briand P.**, (1994), *Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques*, éditions A. Colin, Paris.
- ✓ **Hobbes T.**, (1971), *Le Léviathan*, éditions Sirey, Paris.
- ✓ **Hobbes T.**, (1982), *Le citoyen*, trad. Par Samuel Sorbière, éditions Garnier Flammarion, Paris.
- ✓ **Homburger L.**, (1947), *Les langues négro-africaines et les peuples qui les parlent*, éditions Payot, Paris.
- ✓ **Houis M.**, (1963), *Les noms individuels chez les Mossi*, éditions Bulletin de l'Institut Français d'Afrique noire, Dakar.
- ✓ **Houis M.**, (1971), *Linguistique de l'Afrique noire*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Hugot P.**, (1965), *Le Tchad*, Nouvelles éditions Latines, Paris.
- ✓ **Jacq C.**, (1993), *L'enseignement du sage égyptien Ptahhotep*, éditions La maison de vie, Paris.
- ✓ **Jaulin R.**, (1967), *La Mort Sara, l'ordre de la vie ou la pensée de la mort au Tchad*, éditions Plon, Paris.
- ✓ **Kant E.**, (1994), *Fondation, Introduction, tome I*, trad. Par Alain Renaut, éditions Garnier-Flammarion, Paris.
- ✓ **Kirghasner**, (1962), *La puissance des signes*, éditions des Marnes, Paris.
- ✓ **Ki-zerbo J.**, (1963), *Le Monde africain noir*, éditions Hâtier, Paris.
- ✓ **Ki-zerbo J.**, (1978), *Histoire de l'Afrique noire*, éditions Hatier, Paris.

- ✓ **Ki-zerbo J.**, (1986), *Histoire générale de l'Afrique*, éditions Présence Africaine Edicef, UNESCO, Paris.
- ✓ **Kolpaktchy G.**, (2002), *Livre des Morts des Anciens Égyptiens*, éditions Dervy, Paris.
- ✓ **Komla A.**, (1985), *Les Ancêtres et nous, Analyse de la pensée des Bé de la commune de Lomé*, Dakar-Abidjan-Lomé, Les nouvelles éditions Africaines.
- ✓ **Kouassigan G.A.**, (1966), *L'homme et la terre*, éditions Berger-Levrault, Paris.
- ✓ **Kouassigan G.A.**, (1982), *Objet et évolution des droits fonciers coutumiers*. Encyclopédie juridique de l'Afrique, Abidjan, Dakar, Lomé.
- ✓ **Kuhn T.**, (1972), *Structure des révolutions scientifiques*, traduction française, Paris.
- ✓ **Kuhn T.**, (1996), *Encyclopedia Universalis*, Paris.
- ✓ **La pierre J. W.**, (1977), *Essai sur le pouvoir politique et l'innovation sociale*, éditions Esprit- le seuil, Paris.
- ✓ **Labouret H.**, (1941), *Paysans d'Afrique Occidentale*, éditions Gallimard, Paris.
- ✓ **Lange D.**, (1977), *Chronologie et Histoire d'un royaume africain*, wiesbaden, Franz Steiner verlag Gmbh.
- ✓ **Lannes B.**, (1995), *Répertoire de l'administration territoriale du Tchad (1900-1994)*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Lannes B.**, (1998), *Histoire politique du Tchad du 1945 à 1958, Administration, partis, élections*, éditions Karthala, Paris.
- ✓ **Lavraff Dimitri G., Peiser G.**, (1961), *Les constitutions africains : l'Afrique noire Francophone et Madagascar*, éditions Pedone, Paris.
- ✓ **Le Cornec J.**, (1963), *Histoire politique du Tchad de 1900 à 1962*, L.G.D.J, Paris.
- ✓ **Lebeuf J.P. et Masson-Détourbet A.**, (1950), *Les civilisations du Tchad*, éditions Payot, Paris.
- ✓ **Lebeuf A.M.D.**, (1959), *Les populations du Tchad au Nord du dixième parallèle*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Lebeuf A.M.D.**, (1969), *Les principautés Kotoko, essai sur le caractère sacré de l'autorité*, éditions du CNRS, Paris.
- ✓ **Locke J.**, (1953), *Essai sur le pouvoir civil de John Locke*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Louis Vincent et Thomas et René Luneau**, (1995), *Les religions d'Afrique noire*, éditions Stock, Paris.
- ✓ **M'baye K.**, (1979), *Sacralité, croyances, pouvoir et droit en Afrique, dans sacralité, pouvoir et droit en Afrique, Table ronde préparatoire du 4^e colloque du Centre d'Études Juridiques Comparatives organisée par le LAJP*, éditions du CNRS, Paris.

- ✓ **M'biti J.S.**, (1969), *Religion and Philosophy*, Heineman Books, London.
- ✓ **M'biti J.S.**, (1971), *New Testament eschatology in Africa back-ground*, Oxford University Press.
- ✓ **M'biti J.**, (1972), *Religion et Philosophie africaine*, éditions Clé, Yaoundé.
- ✓ **M'Bokolo E.**, (1980), *Le continent convoité. L'Afrique au XXe siècles*, Axes, collection Sciences Humaines, Paris.
- ✓ **M'Bokolo E.**, (1992), *Afrique noire : histoire et civilisation, Tome II*, éditions Hatier-Aupelf, Paris.
- ✓ **Mabileau A., Meyriat J., Dir**, (1967), *Décolonisation et régimes politiques en Afrique noire*, éditions Presses de la F.N.S.P, Paris.
- ✓ **Machiavel N.**, (1999), *Le Prince*, éditions Mille et Une Nuit, Paris.
- ✓ **Madame de Staël**, (1999), *De l'Allemagne*, éditions Garnier et Flammarion, Paris.
- ✓ **Magnant J. P.**, (1983), *Terre et Pouvoir chez les populations Sara du Tchad : La famille, l'Individu et leur terroir*, Panthéon, Sorbonne, 2. Vol, Paris.
- ✓ **Magnant J. P.**, (1986), *La terre Sara, terre tchadienne*, éditions L'Harmattan, Paris.
- ✓ **Magnant J.P., Verddier R., Henry J. R.**, (1990), « L'administration dans les sociétés précoloniales du Tchad », Bordeaux, CEAN.
- ✓ **Magnant J. P.**, (1996), *Tchad, Encyclopedia Universalis, Corpus 22*, Paris.
- ✓ **Maistre C.**, (1895), *A travers l'Afrique Centrale Du Congo au Niger*, éditions Hachette, Paris.
- ✓ **Maquet J.J.**, (1970), *Pouvoir et société en Afrique*, éditions Hachette, Paris.
- ✓ **Maquet J.**, (1971), *Pouvoir et Société en Afrique*, éditions Hachette, Paris.
- ✓ **Marcuse H.**, (1968), *L'Homme Unidimensionnelle*, éditions Minit, Paris.
- ✓ **Marx K. et Engels F.**, (1976), *L'Ideologie Allemande*, éditions Sociales, Paris.
- ✓ **Mayassis S.**, (1957), *Mystères et initiations de l'Égypte ancienne. Complément à la religion égyptienne-Athènes*, BAOA.
- ✓ **Medard J.F., Dir**, (1991), *États d'Afrique noire. Formations, mécanismes et crises*, éditions Karthala, Paris.
- ✓ **Menda S.A. et Meyongo P.**, (1995), *Précis de philosophie pour l'Afrique*, éditions Nathan, Paris.
- ✓ **Mendras H.**, (1984), *Éléments de Sociologie*, éditions A. Colin, Paris.
- ✓ **Mendras H. et Meyongo P.**, (1986), *Précis de philosophie*, éditions Nathan, Paris.
- ✓ **Merle M.**, (1968), *l'Afrique noire contemporaine*, éditions A. Colin, Paris.
- ✓ **Merleau Ponty M.**, (1942), *Les Structures de Comportement*, éditions PUF, Paris.

- ✓ **Mohamed T.B.**, (2005), *Violence politique et conflits en Afrique : le cas du Tchad*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Montesquieu**, (1779), *De l'esprit des lois*, éditions Garnier-Flammarion, Paris.
- ✓ **Moumouni A.**, (1964), *L'Éducation en Afrique*, éditions Maspero, Paris.
- ✓ **N'debi Biya R.**, (2003), *Essai sur l'Afrique : Religion, État et Politique*, éditions Presse Universitaire de Yaoundé.
- ✓ **Obenga T.**, (1973), *L'Afrique dans l'Antiquité. Égypte ancienne-Afrique noire* éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Obenga T.**, (1974), *L'Afrique centrale précoloniale*, éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Obenga T.**, (1985), *Les Bantu : Langues, Peuples, Civilisations*, éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Obenga T.**, (1990), *La philosophie de la période pharaonique 2780-330 avant notre ère*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Pambou- Tchivounda G.**, (1982), *Essai sur l'État africain postcolonial*, L.G.D.S, Paris.
- ✓ **Paulme D.**, (1940), *Organisation sociale des Dogons*, Domat Montchrestien, Paris.
- ✓ **Paulme D.**, (1953), *Les Civilisations Africaines*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Parson P.**, (1981), *Conseils pratiques pour la préparation des mémoires et thèses, recherche en sciences sociales et humaines*, éditions Toubkal, Paris.
- ✓ **Perriquet L.**, (1915), *Rapport général sur la Mission de délimitation Afrique Équatoriale Française*, Imprimerie Chapelot, Paris.
- ✓ **Placide R.P.**, (1961), *La philosophie bantu*, éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Platon**, (1966), *La République*, éditions Garnier- Flammarion, Paris.
- ✓ **Platon**, (1998), *Cratyle*, éditions Garnier- Flammarion, Paris.
- ✓ **Poliakov L.**, (1987), *Les totalitarismes au XXe S : un phénomène historique dépassé ?* Éditions Fayard, Nouvelles études historiques, Paris.
- ✓ **Polin C.**, (1977), *L'esprit totalitarisme*, éditions Sirey, Paris.
- ✓ **Polin C.**, (1982), *Le totalitarisme*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Posnansky M.**, *Les Sociétés de l'Afrique Subsaharienne au 1^{er} âge du fer*, in Histoire générale de l'Afrique, tome II, Afrique Ancienne, sans date ;
- ✓ **Prades J. A.**, (1997), « *Durkheim* », *Que sais-je ?*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Rousseau J. J.**, (1992), *Du Contrat Social*, éditions Garnier -Flammarion, Paris.

- ✓ **Sabelli F.**, (1986), *Le pouvoir des lignages en Afrique : La reproduction sociale des communautés du Nord-Ghana*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Sadinaly K.**,(1993), *La chefferie chez les Ngama*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Sahlins M.**, (1980), *Au cœur des sociétés*, éditions Gallimard, Paris.
- ✓ **Sennelard M.**,(1998), *Introduction du Prince de Machiavel*, éditions PUF, Paris.
- ✓ **Suret-Canale J.**, (1962), *Afrique noire, ère coloniale : 1900-1945*, éditions sociales, Paris.
- ✓ **Tempels R.P.**,(1948), *Philosophie bantoue*, éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Tisserant C.**, (1955), *Ce que j'ai vu de l'esclavage en Oubangui-Chari*, éditions Plon, Paris.
- ✓ **Tshiyembé M.**, (1990), *l'État postcolonial, facteur d'insécurité en Afrique*, éditions Présence Africaine, Paris.
- ✓ **Vallet O.**, (1991), *Principe du politique, Genèse du droit, origine du pouvoir*, éditions Masson, Paris.
- ✓ **Van dame C.**,(1975), *Étude sur le village Sara Kenga, histoire du village sar, organisation sociale des Sara, les origines du village Sara*, éditions Armand Colin, Paris.
- ✓ **Vergiat A.M.**, (1981), *Les rites secrets des primitifs de l'Oubangui*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Vincent T.L. et Luna R.**, (1995), *Les religions d'Afrique*, éditions stock, Paris.
- ✓ **Vincent T.L. et Luna R.**, (1995), *Les Religions d'Afrique*, éditions Stock, Paris.
- ✓ **Wauthier A.**, (1954), *L'Afrique des Africains*, éditions Le Seuil, Paris.
- ✓ **Weber M.**, (1995), *Économie et Société*, éditions Plon, Coll. Agora, Paris.
- ✓ **Weber M.**, (1953), *Le savant et le politique*, éditions Plon, collection Bibliothèque 10/18, Paris.
- ✓ **Zahan D.**, (1960), *Société d'Initiation Bambara-Le Ndomo et Le Korè*, éditions Mouton, Paris.
- ✓ **Zahan D.**,(1970), *Religion, Spiritualité et Pensée africaine*, éditions Payot, Paris.
- ✓ **Zeltner J-C.**, (1988), *Les pays du Tchad dans la tourmente, (1880-1903)*, éditions l'Harmattan, Paris.
- ✓ **Ziegler J.**, (1979), *Le pouvoir africain*, éditions Seuil, Paris.

MÉMOIRES ET THÈSES

- ✓ **Bah TH.M.**, (1985), *Guerre, Pouvoir et Société dans l'Afrique précoloniale (entre le lac Tchad et la côte du Cameroun)*, Thèse de Doctorat d'État es-Lettres, Université de Paris.
- ✓ **Brown M.**, (1976), *Sociologie d'un village nar du Tchad*, Thèse de Doctorat, Cambridge.
- ✓ **Colin R.**, (1974), *Mutations sociales et méthodes de développement. Essai sur la dynamique de changement et l'animation en pays Sara du Tchad*, Thèse de 3^e cycle, Sociologie de développement, EPHE (VI^e section), Paris.
- ✓ **Feuillère J.**, (1979), *Étude rurale du bassin du Mandoul (aspects et problèmes d'une région du Tchad)*, Thèse de 3^e cycle, Dpt de Géographie, U.Paris X-Nanterre.
- ✓ **Fortier J.**, (1976), *Bédaya et ses rois, vie sociale et religieuse d'un centre coutumier Sara du Tchad*, Université de Paris X et EPHE, 2 vols, (thèse de Doctorat d'ethnologie 3^e cycle).
- ✓ **Kogongar Gayo J.**, (1971), *Introduction à la vie et à l'histoire précoloniale des populations Sara du Tchad*, Thèse de 3^e cycle, Dpt d'Histoire, Paris.
- ✓ **Kohlhagen D.**, (2000), *Les ancêtres dans la pensée juridique africaine, Étude appliquée aux sociétés du Golfe du Bénin*, Mémoire de DEA « études africaines », Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne.
- ✓ **Koumandilim B.**, (2004), « La religion du mil chez les Ngambaye (Donia) », *in Riches seculturelle du Tchad*, Presses universitaires de l'UCAC, Yaoundé.
- ✓ **Mahamat K.**, (1993), *Islam, sociétés et pouvoir au Baguirmi (Tchad) des origines au milieu du XIX^e siècle*, Thèse de Doctorat, Université de Paris I-Panthéon-Sorbonne.
- ✓ **Midemon K.**, (2000), *Histoire économique du Tchad (1924-1960)*, Thèse de Doctorat, Université Paris 1 (Panthéon-Sorbonne).
- ✓ **Ngaré A.**, (1994), *Histoire structurale du royaume du Baguirmi, des origines à l'occupation coloniale XVI^e- début XX^e siècle*, Thèse de Doctorat d'Histoire, Université Paul Valéry, Montpellier III.
- ✓ **Palayer P.**, (1989), *La langue sar, sud du Tchad*, Thèse de Doctorat d'État, Université de Tours.
- ✓ **Passiri Y.**, (1977), *Structure des Moundang de Léré et évolution récente*, mémoire de maîtrise d'Histoire, Université Marien Ngouabi, Brazzaville.

- ✓ **Passiri Y.**,(1987), *Mo-Zuhuri : les masques sacrés moundang*, mémoire de D.E.A, Université Paul Valéry de Montpellier III .

ARTICLES

- ✓ **Adler A.**,(1965), « Étude sur la vallée de Mandoul », *rapport inédit, vol., Observations sociologiques*, BDPA, Paris.
- ✓ **Adler A.**,(1965), « Observations sociologiques » (in Études sur la vallée du Mandoul, vol. III, pp.85-115, polycop. B.D.P.A, Paris).
- ✓ **AERTS cap**, Les races du Tchad, *Ministère de la Défense Nationale*, Paris, sans date ;
- ✓ **Amon**, (2006), Les chefferies traditionnelles et coutumières du Tchad : Quelle évolution ?, « *Carrefour* », n°39.
- ✓ **Boulnois J.**,(1943), « Les migrations du Tchad », *Bifan, T.V, n° 14*.
- ✓ **Chaine, Meyner, André**, (1961), « Note sur le yo-ndô des Sara », Maro, Tchad.
- ✓ **Boyeldieu J.**, Présentation des langues Sara-Bongo-Baguirmiennes, Paris, CNRS-LLACAN (document électronique). <http://sumale.vjf.cnrs.fr/SBB/> .
- ✓ **Colin R.**,(1971), « La société Sara du Mandoul face au développement », *I.R.F.E.D*, Paris, polycop.
- ✓ **Crouzel I.**, (1999), « La chefferie traditionnelle face à la démocratisation des pouvoirs locaux », *Afrique Contemporaine*, N°192.
- ✓ **Coppens Y.**,(1968),« *Le tchadanthropus* » *Anthropologie*, t. 70, 1966 et « *Gisements paléontologiques* » découverts en 1961 dans le nord du Tchad, *Bulletin de l'Ifan, série B*, 30, Dakar.
- ✓ **Dalmais Mgr.**, (1976), « Histoire du Tchad, extrait de l'histoire de l'Afrique Centrale et du Tchad », Fort-Lamy, I.N.S.H, inédit.
- ✓ **Dalmais Mgr**, « Notes d'Histoire locale d'après la tradition de Fort-Archambault », ronéoté, *in archives de la mission catholique de Sarh*, sans date ;
- ✓ **Dalmais P.**, « L'origine et la hiérarchie des pouvoirs en pays Sara », *Sarh (TD), Mission catholique*, sans date.
- ✓ **Deli Sainzoumi N.**, (1977), « Chefferie traditionnelle au Tchad, Le Gon de Gouye Goudoum », *in « Tchad et Culture »*, n°160.
- ✓ **Degoul** (chef de district), (1953), « Notes relatives aux redevances coutumières en pays Sara », dactylo, *archives de l'INSH*.

- ✓ **Dingammadji A.**, (2007), « Lieux, êtres et objets sacrés, Échanges interethniques », *in Cahiers d'histoire, à la découverte du Tchad, Centre Al Mouna*, N'Djamena.
- ✓ **Djarangar D. et Ngarbatoum N.**, (1977), « Contes bédiondo », *CEL*, Sarh.
- ✓ **Djarangar D.I.**, (1996), « De la dispersion des voyelles dans l'espace linguistique Sara », *in Bulletin de la Communication Parlée*, Université Stendhal-INPG, Grenoble, France.
- ✓ **Djarangar D.I.**, (2007), « 10^e colloque de Linguistique Nilo-Saharienne », Paris.
- ✓ **Djimet R.**, (1973), « Mao, en réalité Magnero », S.I., S.N.
- ✓ **Djimtola N.**, (2006), « Guéra, BET, Moyen-Chari », *in Cahiers d'histoire à la découverte du Tchad*, N'Djamena.
- ✓ **Djimtola N.**, (2006), « Moyen-Chari, Pays Sara », *in Cahiers d'Histoire à la découverte du Tchad*, N° I, Centre Al-Mouna, Janvier- Février.
- ✓ **Djimyara Nangalbaye V.**, (2000), « Le jugement coutumier en pays Ngama », N'djamena, (TC), ENAM.
- ✓ **Éboué F.**,(1931), « Les sociétés d'initiés en pays banda », *BSRC*, n° 13.
- ✓ **Ferry J., Djiraingue P.**,(1977), « Prière traditionnelle du pays Sara », *CEL*, Sarh.
- ✓ **Fortier J.**,(1953), « Dictionnaire mbya-français, Moïssala », ronéoté.
- ✓ **Frazer James G.**, (1998), « Le rameau d'or, le dieu qui meurt, Adonis, Atys et Osiris », *Robert Laffont*, Coll. Bouquins, Paris.
- ✓ **Fortier J.**,(1958), « Rites et coutumes d'une tribu Sara : les mbaï de Moïssala », *in Bifan*, série B, Sc. Humaines, T. XX, n° 1-2.
- ✓ **Fortier J.**, (1959) , « Rites et Coutumes d'une tribu Sara, les mbyes de Moïssala », *in B-IFAN*, XX.
- ✓ **Fortier J.**,(1959), « Coutumes religieuses en pays Mbaye et Sara », *Mission Catholique*, Moïssala, Tchad.
- ✓ **Fortier J.**, (1960), « Le Masque de l'initiation chez les Mbayes Moïssala », *in Notes Africaines*, N°85.
- ✓ **Fortier J.**,(1982), « Histoire du pays sara », *CEL*, Sarh.
- ✓ **Fortier J.**, « Coutumes religieuses en pays mbya et en pays Sara », *dactylo*, archives de la Mission catholique de Sarh, sans date.
- ✓ **Fournier M.**,(1972), « Les Sar en présence de yo, rites funéraires à Bédaya », *Tchad*, Mission catholique, ronéoté.
- ✓ **Fredry J. et Djiraïngué R.**,(1977), « Prières traditionnelles en pays Sara », *CEL*, Sarh .

- ✓ **Golvang-Bayo G.**, (2006), « Logone géographique, Kanem », *in cahiers d'histoire à la découverte du Tchad*, Centre Al-Mouna, N'Djamena.
- ✓ **Gozzo J.T.B.**, (2001), « La voix des Ancêtres », Niamey, inédit.
- ✓ **Hallaire J.**, (1969), « Comment écrire et lire le Sara », Fort-Archambault, Tchad.
- ✓ **Hallaire J.**, (1972), « Noms théophores chez les Sara », *Afrique et Parole n°39-40*, Fort-Archambault.
- ✓ **Jaulin R.**, (1958), « Éléments et Aspects divers de l'organisation civile et pénale des groupes du Moyen-Chari, groupe des Sara madjingaye et groupe mbaye », *Bulletin de l'Institut Français d'Afrique noire*, série sciences humaines n° 1-2.
- ✓ **Jouaux C.**, *Gudur* : (1989), « Chefferie et Royaume », *Cahier d'études Africaines*, n°114.
- ✓ **Jungraithmayr H.**, (1975), « La famille des langues tchadiques », *Tchad et culture*, n° 93.
- ✓ **Lannes B.**, (1971), « Les populations du Mayo-kebbi, les populations de la Tandjilé, les riverains de Chari, l'ensemble Sara, les guerres ethniques, essai de classement », Fort-Lamy, Tchad.
- ✓ **Lannes B.**, (1992), « Le Tchad allemand », *Tchad et culture* n° 129, N'Djamena.
- ✓ **Lebeuf A.M.D.**, (1967), « Boum Massénia, capitale de l'ancien royaume du Baguirmi », *Journal de la société des Africanistes*, T.XXXVII, fasc.2.
- ✓ **Lemelin B.**, (1974), « Chez les Ngambayes : un type idéal qui s'appelle Mbay », *Revue Tchad et Culture* n°78.
- ✓ **Magnant J. P.**, (1983), « Terre de lignage et État chez les populations dites « Sara » sud du Tchad (XIXe et XXe) », *revue française d'histoire d'Outre-mer* n°250.
- ✓ **Magnant J.P.**, « Expériences du territoire et expériences religieuses chez les populations du Centre et du Sud du Tchad », *Perpignan (FR)* : Université de Perpignan, sans date.
- ✓ **Mario Joaquim A.**, (1980), « Pre-colonial Sara society in Chad and the threat of extinction due to the Arab and Muslim slave trade 1870-1917 » *in journal of African studies* Washington, P ;99-108.
- ✓ **Moundo K.**, (1974), « Recueil de proverbes sar du Moyen-Chari », *Annale de L'Université du Tchad*.
- ✓ **Ndolassyo Lelyo E.**, (1991), « Règles traditionnelles concernant l'usage des noms chez les Ngambayes de Koutou Beri », *Séminaire Saint Luc*, Ndjamena, Tchad.

- ✓ **Neldbaye M.**,(1989), « Règles d'usage de parole, du silence et du nom en milieu sar », *Séminaire Saint Luc*, Ndjamenana.
- ✓ **Ngakoutou T.**,(1982), « L'Initiation Traditionnelle chez les Gor de Bodo, le bel du Logone Oriental », *Séminaire Saint Luc*, Ndjamenana, Tchad.
- ✓ **Nodjima Nang-yad**,(1987), « Étude monographique sur les Ngama de la sous-préfecture de Maro », N'djamena, (TC), ENAM.
- ✓ **Retel – Laurentin A.**,(1972), « Les noms de naissances indicateurs de la situation familiale en Afrique Noire », *SELAF*, n° 30, Paris.
- ✓ **Ricome M.**, « Récits d'Histoire du pays Sar », *ronéoté, archives de la mission catholique de Sarh*, sans date.
- ✓ **Rimingar M.**,(1974), « Recueil des proverbes Sar du Moyen-Chari », *Annale de l'Université du Tchad*.
- ✓ **Rivellain J.**, (1956), « Notes sur les coutumes Madjigayes calebasses de Bedaya : l'Initiation, les Bessi », *Mission Catholique*, Ndjamenana, Tchad.
- ✓ **Rivallain J.**, (1981), « Contribution à l'étude des groupes Sara (sud du Tchad) », *Annales de l'Université D'Abidjan*, série I (Histoire) T. IX,
- ✓ **Roasngar T.A.**, (2008), « L'accès à la terre au Tchad », *collection « Le Droit pour tous »*, CEFOD.
- ✓ **Silla O.**, (1968), « Religion traditionnelle et techniques thérapeutiques des Lebu du Sénégal », *in Bulletin de l'IFAN*. T. XXX, sér. B, n° 4.
- ✓ **Tak oral D.**, (1991), « L'Homme, être nommé à partir des rites Ngambayes », *Séminaire Saint Luc*, Ndjamenana, Tchad.
- ✓ **Tombalbaye F.**,(1969), « Interview du Président de la République du Tchad », *Europe France Outre Mer*, n° 472.

Webographie

- ✓ Actualités, Tchad, Afrique, Internationale (2012, avril10) wikipedia, l'encyclopedie libre. Page consultée le 10:15,2012, mars18 à partir de <http://www.alwihdainfo.com>.
- ✓ Animisme (2013, novembre 11) wikipédia, l'encyclopedie libre. Page consultée le 17:20, 2012, décembre 14 à partir de <http://fr.wikipedia.org>.
- ✓ Archives pour les catégories des« Medias » (2013; avril16) wikipedia, l'encyclopedie libre. Page consultée le 18:30, 2013, juillet 20 à partir de <http://www.mediaresistance.org>.

- ✓ Divination (2013, janvier 04) wikipédia, l'encyclopédie libre. Page consultée le 18:45, 2013, février 22 à partir de <http://wikipédia.org/wiki/Divination>.
- ✓ Le pays, LE DRAPEAU (2012 avril 23) Article Tchad de wikipédia. Page consultée le 20:45, 2012, mai 19 à partir de <http://www.ialtchad.com>.
- ✓ Les Saras (2013, janvier 13) wikipédia, l'encyclopédie libre. Page consultée le 20:30, 2013, février 19 à partir de <http://fr.wikipedia.org/wiki/Saras>.

ANNEXE

Liste alphabétique des noms d'initié « Sara » dans cette recherche

1. *Angongar* [aŋoŋga~r] « occupe-toi du chef »
2. *Aïgongar* [aiŷoŋgaŷr] « occupez-vous du chef »
3. *Asdjingar* [asdiŋga~r] « c'est suffisant pour le chef »
4. *Asdingar* [asjiŋga~r] « il peut demeurer chef »
5. *Bantangar* [bantaŋga~r] « les rancunes de la chefferie »
6. *Barindjingar* [bariŋjiŋga~r] « ils nous appellent des chefs »
7. *Béalngar* [beaŋga~r] « le village est plus que le chef »
8. *Béaldongar* [bealdɔŋga~r] « le village dépasse le chef »
9. *Béasngar* [beasŋga~r] « le village suffit au chef »
10. *Bédangar* [bedaŋga~r] « le village a choisi un chef »
11. *Béhorngar* [beɔrŋga~r] « le village a destitué son chef »
12. *Békaïngar* [bekaïŋga~r] « le village a divisé la chefferie »
13. *Bénelngar* [benelŋga~r] « le village plaie au chef »
14. *Bélngar* [belŋga~r] « lorgnez le chef »
15. *Bémadjingar* [bemaŋjiŋga~r] « le village convient au chef »
16. *Bénoudjingar* [benuŋjiŋga~r] « le pays a détruit la chefferie »
17. *Bessilongar* [besiloŋga~r] « le pouvoir occulte du chef »
18. *Berassingar* [berasiŋga~r] « le sujet peut être chef »
19. *Berlongar* [berloŋga~r] « le sujet du chef »
20. *Bermadjingar* [bermaŋjiŋga~r] « le sujet est bien pour la chefferie »
21. *Berngar* [berŋga~r] « le sujet est un chef »
22. *Beréssingar* [beresiŋga~r] « le sujet a amené le chef »
23. *Béwangar* [bewaŋga~r] « le village convient au chef »
24. *Bétolngar* [betɔŋga~r] « les charges du village ont tué le chef »
25. *Bétourngar* [betuŋga~r] « le village a transformé le chef »
26. *Bissingar* [biŋga~r] « les résidus du chef »
27. *Boldoumngar* [boldumŋgàr] « la peur dépasse le chef »
28. *Botaiŋgar* [bɔtaiŋga~r] « il n'y a qu'un fou pour être chef »
29. *Bourngar* [buŋga~r] « les betises de la chefferie »
30. *Dana-i-ngar* [danaïŋga~r] « au milieu, c'est le chef »
31. *Dadoumssengar* [dadumsɛŋga~r] « ils m'ont donné au chef »
32. *Dangar* [daŋga~r] « ils disent au chef »
33. *Dangdongar* [daŷdɔŋga~r] « ils accueillent le chef »
34. *Dedngar* [dediŋga~r] « ils ont trompé le chef »
35. *Deoulongar* [deuloŋga~r] « la persunne du chef »
36. *Djadinangar* [jadinanŋga~r] « à qui avons-nous donné la chefferie ? »
37. *Djasrangar* [jasiraŋga~r] « nous sommes capables d'assurer la chefferie »
38. *Djibangar* [jibaŋga~r] « ils dérangent le chef »
39. *Djibelngar* [jibelŋga~r] « c'est ainsi la chefferie »
40. *Djindangar* [jidaŋga~r] « nous avons désigné un chef »
41. *Djindingar* [jidiŋga~r] « nous demeurons toujours chef »
42. *Djimtinsengar* [jimtisɛŋgàr] « j'ai rompu avec le chef »
43. *Djiraïkingar* [jiraïkiŋga~r] « aidons le chef »
44. *Djindayngarti* [jidaiŋga~r] « nous t'avons choisi pour la chefferie »
45. *Djinguengaral* [jiŷɛŋga~ral] « nous n'avons pas trouvé un chef »

46. *Djiguengaral* [jiŷeŋga~ral] « nous ne voulons pas la chefferie »
47. *Djokolngar* [jikolŋga~r] « le bras droit du chef »
48. *Djimangar* [jimangàr] « mon bras est le chef »
49. *Djimaldongar* [jimaldoŋga~r] « ma main est plus que la chefferie »
50. *Djimasrangar* [jimasraŋga~r] « ma main peut faire la chefferie »
51. *Djimassengar* [jimasiŋga~r] « ma main est semblable à celle du chef »
52. *Djitangar* [jitaŋga~r] « nous avons accédé à la chefferie »
53. *Djitadjingar* [jitangàr] « nous avons pris la chefferie »
54. *Djitaadjingar* [jitajingàr] « nous avons insulté le chef »
55. *Djitaajingar* [jitajingàr] « nous avons pris la main du chef »
56. *Djitodjingar* [jitojingàr] « nous avons montré au chef »
57. *Djiyaîgongarti* [jiaigoŋga~r] « marche derrière le chef »
58. *Djotoyngar* [jitoiŋga~r] « occupons-nous du chef »
59. *Djosgongar* [josigoŋga~r] « exhorte le chef »
60. *Dodjiasngar* [dojiasŋga~r] « nous sommes capables d'être chef »
61. *Dorngar* [dorŋga~r] « ils ont destitué le chef »
62. *Doumressengar* [dumresiŋga~r] « il est impossible de ramener le chef »
63. *Gangdôngar* [gaŷdoŋga~r] « défendre le chef »
64. *Golngar* [golŋga~r] « tromper le chef »
65. *Gotangar* [gotaŋga~r] « attendre son accession à la chefferie »
66. *Gotingar* [gotiŋga~r] « à la place du chef »
67. *Hordjingarti* [orjiŋga~rti] « le chef l'a perdu »
68. *Jastengar* [jasiteŋga~r] « nous pouvons devenir des chefs »
69. *Kété-i-ngar* [keteiŋga~r] « avant, c'était un chef »
70. *Kodiasngar* [kodiasŋga~r] « le forgeron peut être chef »
71. *Kohngar* [kongàr] « la semence de la chef »
72. *Koumadoumngar* [kumadumŋga~r] « mes yeux m'ont donné la chefferie »
73. *Kissata-i-ngar* [kisataiŋga~r] « seul le manger est la royauté »
74. *Kongar* [koŋga~r] « les réserves du pouvoir politique »
75. *Koundjilongar* [kunjiloŋga~r] « la lumière du chef »
76. *Koss-i-ngar* [kosiŋga~r] « la houe, c'est la chefferie »
77. *Kumtitilongar* [kumtitiŋga~r] « mes yeux ressemblent à ceux du chef »
78. *Kundjilongar* [kujilongàr] « la lumière du chef »
79. *Kundjiingàr* [kunjiingàr] « la lumière est le chef »
80. *Langtangar* [laŷtaŋga~r] « accueillir le chef »
81. *Lengarnaiïta* [Lengàrnayta] « il reste la part du chef »
82. *Lengartoyta* [lengàrtoita] « pour le chef est dépassé »
83. *Madingar* [madiŋga~r] « j'ai donné au chef »
84. *Madngaral* [madiŋga~ral] « je n'ai pas donné au chef »
85. *Madringar* [madiŋga~r] « qu'ai-je donné au chef ? »
86. *Madingar* [madiŋga~r] « j'ai donné au chef »
87. *Madiromngar* [madiromŋga~r] « je me suis donné au chef »
88. *Madjilongar* [majiloŋga~r] « la bonté du chef »
89. *Mamsangar* [mamsaŋga~r] « je cherche le pouvoir politique »
90. *Mandjingarti* [manjiŋga~rti] « je suis entre les mains du chef »
91. *Mangaral* [manŋga~r] « je ne suis pas chef »
92. *Manguirngar* [magiriŋga~r] « je suis à l'origine de la chefferie »

93. *Mangongarti* [magɔŋga~rti] « je suis derrière le chef »
94. *Masngar* [masŋga~r] « je suis capable d'être chef »
95. *Masngaral* [masŋga~ral] « je suis incapable d'accéder à la chefferie »
96. *Masrangar* [masraŋga~r] « je peux devenir chef »
97. *Mayangar* [mayangàr] « j'appartiens au chef »
98. *Mbatangar* [batəŋga~r] « c'est à cause de la chefferie »
99. *Mbali-ngar* [baltaŋga~r] « la montagne, c'est la chefferie »
100. *Mbelngar* [beŋga~r] « l'éventail du chef »
101. *Miyangar* [miangga~r] « j'ai abandonné le pouvoir politique »
102. *Mindangar* [midəŋga~r] « j'ai dit au chef »
103. *Mingéngar* [migeŋga~r] « j'ai trouvé la chefferie »
104. *Missangar* [misaŋga~r] « je gouverne »
105. *Missarilengar* [misariŋga~r] « qu'ai-je mangé de la chefferie ? »
106. *Msatangar* [msataŋga~r] « je provoque le chef »
107. *Miyamadngar* [mianmadiŋga~r] « j'ai laissé au chef »
108. *Miyabolongar* [mianbɔlɔŋga~r] « le grand couteau de jet du chef »
109. *Modongar* [modɔŋga~r] « je sens l'approche de la chefferie »
110. *Moglengar* [mogleŋga~r] « la force du pouvoir politique »
111. *Monhasngar* [monasngàr] « le prêtre initiatique est le chef »
112. *Morguidingar* [mɔrgidiŋga~r] « je remplace le chef »
113. *Montelngar* [montelngàr] « le prêtre initiatique est devenu chef »
114. *Morgongar* [mɔrgɔŋga~r] « je suis le chef »
115. *Moromngar* [moromŋga~r] « j'ai refusé d'accéder à la chefferie »
116. *Mouadôngar* [muadoŋga~r] « j'ai choisi le chef »
117. *Morkadngar* [morkadiŋga~r] « j'ai raté de justesse la chefferie »
118. *Motangar* [motoŋga~r] « j'ai entendu le chef »
119. *Moundjingar* [munjŋga~r] « j'ai pris les mains du chef »
120. *Moulmadngar* [mulmadiŋga~r] « j'ai élevé pour le chef »
121. *Mounmadngar* [munæmadiŋga~r] « j'ai remis au chef »
122. *Mountangar* [muntəŋga~r] « je prends la bouche du chef »
123. *Moulingar* [mulŋg~ar] « j'ai nourri le chef »
124. *Moymadngar* [moiimadiŋga~r] « je me sacrifie pour le chef »
125. *Msamadngar* [msamadŋga~r] « j'ai cherché pour chef »
126. *Na-asngar* [nasaŋga~r] « qui peut être chef ? »
127. *Na-adbéngar* [nadibeŋga~r] « qui a donné le village au chef ? »
128. *Na-betingar* [nabeteŋga~r] « qui a refusé la chefferie ? »
129. *Na-bongar* [nabɔŋga~r] « qui a caché la chefferie ? »
130. *Na-bolngar* [nabɔlŋga~r] « qui a peur du chef ? »
131. *Nadjinangar* [nadjinaŋga~r] « qui a disputé la chefferie ? »
132. *Nadjingar* [nadjŋga~r] « à cause de la chefferie »
133. *Na-dig-ngar* [nadiŋga~r] « qui aime le chef ? »
134. *Nadjihorngar* [nadjiorŋga~r] « la raison a destitué le chef »
135. *Nadjitolngar* [nadjitolŋga~r] « la raison a vaincu le chef »
136. *Na-dimangar* [nadimaŋga~r] « qui a emprunté la chefferie ? »
137. *Na-dogongar* [nadoŋga~r] « qui a acheté la chefferie ? »
138. *Na-guerngar* [nagerŋga~r] « qui connaît le chef ? »
139. *Naguerngar* [nagerngàr] « qui connaît le chef »

140. *Na-nadjingar* [nagjɪŋgã~r] « qui s'est disputé la main du chef ? »
141. *Nagomngar* [nagomngàr] « qui s'occupe du chef »
142. *Nahongar* [naɔŋgã~r] « qui a vu le chef ? »
143. *Naingar* [nainngàr] « il ne reste que le chef »
144. *Naïssengar* [naisɛŋgã~r] « reste avec le chef »
145. *Ningar* [ningar] « il demeure le chef »
146. *Na-kaingar* [nakaiŋgã~r] « qui a divisé la chefferie ? »
147. *Nan-asngar* [nanasiŋgã~r] « le neveu peut devenir chef »
148. *Nadoumngar* [nadumŋgã~r] « qui peut échapper au chef ? »
149. *Na-i-ngar* [naiŋgã~r] « qui est le chef ? »
150. *Na-indangar* [naidanŋã~r] « qui a désigné le chef ? »
151. *Na-hodjingar* [naojɪŋgã~r] « qui a mis au monde le chef ? »
152. *Na-otongar* [naotɔŋgã~r] « qui s'occupe du chef ? »
153. *Na-rangar* [naraŋgã~r] « qui a inventé la chefferie ? »
154. *Nasrekingar* [nasrekiŋ~ar] « il peut ramener la chefferie »
155. *Na-tadjangar* [natajaŋg~ar] « qui a arraché la chefferie ? »
156. *Natangar* [nataŋgã~r] « qui a arraché le pouvoir politique ? »
157. *Na-teguirngar* [nategiriŋgã~r] « qui a trahi le chef ? »
158. *Natoudjingar* [natujiŋgã~r] « qui a détruit la chefferie ? »
159. *Ndingangar* [digaŋgã~r] « il convoite la chefferie »
160. *Ndiltoyngar* [diltoiŋgã~r] « l'ombre dépasse le chef »
161. *Ndimanangar* [dimanaŋgã~r] « à qui ai-je emprunté la chefferie ? »
162. *Ndoumangaral* [dumaŋg~ar] « je n'ai pas emprunté la chefferie »
163. *Ndeyngar* [deɪŋg~ar] « la chicotte du chef »
164. *Ndeyrangar* [deiraŋgã~r] « la chicotte fait la chefferie »
165. *Nouba-ndangar* [nubadaŋgã~r] « Dieu a désigné le chef »
166. *Nouba-i-ngar* [nubaiŋgã~r] « Dieu est le chef »
167. *Noubarangar* [nubaraŋgã~r] « Dieu a créé la chefferie »
168. *Noubatoyngar* [nubatoiŋgã~r] « Dieu est plus que le chef »
169. *Ngaram* [ŋgã~ram] « la chefferie m'emmerde »
170. *Ngaradoum* [ŋgã~radum] « le chef m'a offert »
171. *Ngaradoumbaye* [ŋgã~radumbai] « le chef me donnera »
172. *Ngaradoumri* [ŋgã~radumri] « qu'est-ce que la chefferie m'a donné »
173. *Ngaradjim* [ŋgã~rajim] « le chef m'a sauvé »
174. *Ngaradounnadjji* [ngãrdumnaji] « le chef m'a donné la parole »
175. *Ngarambaye* [ŋgã~rabai] « la chefferie me fait encore »
176. *Ngarasdjé* [ŋgã~rasje] « nous en avons assez du pouvoir »
177. *Ngarasdi* [ŋgã~rasdi] « ils en ont assez du pouvoir »
178. *Ngarassem* [ŋgã~rasem] « j'en ai assez du pouvoir »
179. *Ngarbaye* [ŋgã~rbai] « la chefferie encore »
180. *Ngarayta* [ŋgã~raita] « la chefferie a fui la parole »
181. *Ngarbelnan* [ŋgã~rbeltina] « qui le chef a-t-il regardé ? »
182. *Ngarbibaye* [ŋgã~rbibai] « le chef dort encore »
183. *Ngarbolyo* [ŋgã~rbolio] « le chef craint la mort »
184. *Ngarbol* [ŋgã~rbol] « le chef a peur »
185. *Ngarbolta* [ngãrbolta] « maintenant le chef a peur »
186. *Ngarboloum* [ngãrbolum] « le chef me craint »

187. *Ngardigui* [ŋga~rdigi] « le chef accepte »
188. *Ngardigal* [ŋga~rdigal] « le chef n'a pas accepté »
189. *Ngardimandé* [ŋga~rdimade] « le chef les a empruntés »
190. *Ngardimanbé* [ŋga~rdimabe] « le chef a emprunté le village »
191. *Ngardilabaye* [ŋga~rdilabai] « le chef est encore là »
192. *Ngardoumta* [ŋga~rdumta] « le chef dépasse maintenant »
193. *Ngardodji* [ŋga~rdoji] « notre chef »
194. *Ngardossi* [ŋga~rdosi] « c'est votre chef »
195. *Ngarlendi* [ngàrledi] « le chef de pluie »
196. *Ngardingaroh* [ngàrdigarò] « le chef souhaite la guerre »
197. *Ngarguinam* [ŋga~rginam] « le chef m'attend »
198. *Ngarguirbé* [ŋga~rgirbe] « la chefferie c'est la tradition »
199. *Ngaringuéal* [ŋga~rigeal] « le chef n'a pas trouvé »
200. *Ngarhouledjimti* [ngàrhulejimti] « le chef m'a confié »
201. *Ngarhoundoh* [ngàrundo] « le chef a récupéré l'initiation »
202. *Ngarnayal* [ŋga~rnaial] « la chefferie n'est pas perdue »
203. *Ngarnelemngaye* [ŋga~rnelingai] « la chefferie me plait beaucoup »
204. *Ngarnodji* [ŋga~rnoji] « la chefferie de la parenté »
205. *Ngarokarial* [ŋga~rokarial] « le chef ne voit pas simplement »
206. *Ngarnay* [ŋga~rmai] « la chefferie est perdue »
207. *Ngarneloum* [ngànelim] « la chefferie me plait »
208. *Ngarodom* [ŋga~rodom] « le chef a vu ma tête »
209. *Ngarondé* [ŋga~rɔnde] « le chef les gouverne »
210. *Ngarondjigaye* [ŋga~rɔnjigai] « le chef nous gouverne beaucoup »
211. *Ngaroyta* [ŋga~roita] « le chef est décédé maintenant »
212. *Ngaroutodé* [ŋga~rutobe] « le chef les dépasse »
213. *Ngarsangdé* [ŋga~rsaŋde] « le chef les cherche »
214. *Ngarsolkem* [ŋga~rsolkem] « le chef m'a consolé »
215. *Ngarsolta* [ngàrsolta] « le chef s'inquiète »
216. *Ngarsolal* [ngàrsolal] « le chef ne s'inquiète pas »
217. *Ngarsolmenen* [ngàrsolmene] « le chef se calme »
218. *Ngarsolmem* [ngàrsolmem] « le chef m'a calmé »
219. *Ngarsolroh* [ngàrsolro] « le chef se craint de la guerre »
220. *Ngartabé* [ŋga~rtabe] « le chef a pris le pouvoir »
221. *Ngartola* [ŋga~rtola] « c'est ici le pouvoir politique »
222. *Ngartokété* [ŋga~rtokete] « avant, il y avait la chefferie »
223. *Ngartoloum* [ngàrtolum] « le chef m'a tué »
224. *Ngartoloumta* [ngàrtolumta] « le chef m'a déjà tué »
225. *Ngartoubaroh* [ngàrtubarò] « le chef a vaincu »
226. *Ngartourdjim* [ŋga~rturjim] « le chef a tourné ma main »
227. *Ngartoyoum* [ŋga~rtoim] « le chef me dépasse »
228. *Ngarwadjim* [ŋga~rwajim] « le chef a attrapé ma main »
229. *Ngaryandji* [ŋga~riaɟi] « le chef nous a abandonné »
230. *Ngaryanar* [ŋga~rianar] « le pouvoir d'argent »
231. *Ngaryanbé* [ŋga~rianbe] « le chef du village »
232. *Nguessilangar* [gesilaŋga~r] « celui qui pousse le chef »
233. *Nguetoyngar* [getoiŋga~r] « celui qui loue le chef »
234. *Nguéotongar* [geotoŋga~r] « celui qui porte le chef »

235. *Nguéorngar* [ŷeɔŋga~r] « celui qui a destitué le chef »
236. *Ngonngar* [ŷoŋga~r] « un petit chef »
237. *Ngontâ-i-ngar* [ŷontaŋga~r] « il n'y a que le fils pour être chef »
238. *Ndôrangar* [dɔraŋga~r] « l'initiation fait la chefferie »
239. *Ndorangar* [dɔraŋga~r] « un chef pauvre »
240. *Ndo-ta-i-ngar* [dotaŋga~r] « seul l'initié peut être chef »
241. *Nahorngar* [naɔŋga~r] « qui a destitué le chef ? »
242. *Ngarlena* [ngàrlena] « à qui la chefferie »
243. *Ngarlom* [ngàrlom] « à moi la chefferie »
244. *Ngartel* [ŋga~rtɛl] « le chef est revenu »
245. *Ngarnaye* [ŋga~rmai] « le chef est perdu »
246. *Ngarnayal* [ŋga~rnaial] « le chef n'est pas perdu »
247. *Ngaralba* [ngàralba] « ce n'est pas le chef »
248. *Ngaralbaye* [ngàralbay] « ce n'est pas encore le chef »
249. *Ngaradoubaye* [ngàradumbay] « le chef me donnera encore »
250. *Ngaradumnadji* [ngàradumnaji] « le chef m'a donné raison »
251. *Ngaraldjim* [ŋga~raljim] « la chefferie est au dessus de mes mains »
252. *Ngartoal* [ŋga~rtoal] « il n'y a pas de chef »
253. *Ngargoudoum* [ŋga~rgudum] « le chef m'a écrasé »
254. *Ngarhounoum* [ŋga~runum] « le chef m'a choisi »
255. *Ngarhornom* [ŋga~rɔrnɔm] « le chef me conduit »
256. *Ngarkota* [ngàrkota] « en présence du chef »
257. *Ngarassita* [ŋga~rasita] « la chefferie te suffit maintenant »
258. *Ngarmadjibeye* [ŋga~rmajibe] « la chefferie est encore bonne »
259. *Ngartetro* [ŋga~rtetiro] « le chef a vaincu »
260. *Ngartodjimbé* [ngàrtodjimbé] « le chef m'a montré le pays »
261. *Ngarayro* [ŋga~rairo] « le chef a fui le combat »
262. *Ngarotaal* [ŋga~rotaal] « le chef ne suit pas les conseils »
263. *Ngar-i-yayta* [ŋga~riaita] « désormais la chefferie t'appartient »
264. *Ngarsangbé* [ŋga~rsagbe] « le chef cherche un village »
265. *Ngaroyngaye* [ŋga~roigai] « la chefferie pèse beaucoup »
266. *Ngarika* [ŋga~rika] « la chefferie, c'est l'origine de la parenté »
267. *Ngarwamngaye* [ŋga~rwamngai] « la chefferie me sied beaucoup »
268. *Ngarhoral* [ŋga~rɔrtal] « le chef est infatigable »
269. *Ngar-i-ki-soti* [ŋga~rikisoti] « le chef est le meilleur »
270. *Ngardobé* [ŋga~rdobe] « le chef du village »
271. *Ngarnoudjibé* [ŋga~rnujibe] « le chef a détruit le village »
272. *Ngarabé* [ŋga~rabe] « le chef construit le pays »
273. *Ngaramadji* [ŋga~ramaji] « le chef a bien fait »
274. *Ngaritogbé* [ŋga~ritogbe] « le chef est la force du village »
275. *Ngariguérabé* [ŋga~rigerabe] « le chef est celui qui construit le village »
276. *Ngariguéal* [ŋga~rigeal] « la chefferie n'est pas la parenté »
277. *Ngarunkimadji* [ŋga~runkimaji] « le chef a choisi le meilleur »
278. *Ngarwongaye* [ŋga~rwoŷai] « la chefferie est puissante »
279. *Ngaryanguéal* [ŋga~riaŷeal] « la chefferie n'est pas pour la parenté »
280. *Ngarlodji* [ŋga~rloji] « c'est notre chef »
281. *Ngapitidjé* [ŋga~rpitije] « le chef nous félicite »

282. *Nguénoudjingar* [ŷenujɪŋgã~r] « la parenté a détruit le pouvoir politique »
283. *Ngarassal* [ŋgã~rasal] « le chef est incapable »
284. *Ngartoloum* [ŋgã~rtolum] « le chef m'a tué »
285. *Ngartolnan* [ŋgã~rtoina] « qui le chef a-t-il tué ? »
286. *Ngartoubam* [ŋgã~rtubam] « le chef m'a renvoyé »
287. *Ngarsolal* [ŋgã~rsolal] « le chef ne s'inquiète pas »
288. *Ngarindo* [ŋgã~riŷdo] « le chef est initié »
289. *Ngarhouroum* [ŋgã~rɔrum] « le chef m'a avalé »
290. *Orintangar* [oriŷtaŋgã~r] « ils ont enlevé la bouche de la chefferie »
300. *Oudeyngar* [udeiŋgã~r] « dites au chef »
301. *Peuradingar* [peradiŋgã~r] « le feu t'a donné le pouvoir politique »
302. *Peurlongar* [perlonŋgã~r] « la puissance du chef »
303. *Poutoungar* [putunŋgã~r] « hommage au chef »
304. *Rassolngar* [ràsolŋgã~r] « la décision inquiète le chef »
305. *Rolengar* [roleŋgã~r] « la joie de la chefferie »
306. *Roalngar* [roalŋgã~r] « le combat dépasse le chef »
307. *Rassemngar* [rasinŋgã~r] « aide-moi chef ! »
308. *Rirangar* [riranŋgã~r] « qu'est-il arrivé au chef ? »
309. *Romasngar* [romasŋgã~r] « je peux être chef »
310. *Royngar* [roiŋgã~r] « louez le chef »
311. *Roytangar* [roitangã~r] « applaudit le chef »
312. *Ringar* [riŋgã~r] « le nom du chef ? »
313. *Roblengar* [robilenŋgã~r] « la voie qui mène à la chefferie »
314. *Rarissengar* [rarisenŋgã~r] « que peux-tu faire au chef ? »
315. *Ramadingar* [ramadiŋgã~r] « je travaille pour le chef »
316. *Riradjingar* [rirajiŋgã~r] « qu'est-il arrivé à la main du chef ? »
317. *Sodjingar* [sojiŋgã~r] « vers la main du chef »
318. *Sodongar* [sodonŋgã~r] « vers la direction du chef »
319. *Sanedjingarti* [sanɛjiŋgã~r] « éparpillé de la main du chef »
320. *Sariangar* [sariangã~r] « le procès du chef »
321. *Seingar* [seiŋgã~r] « l'odeur du chef »
322. *Sadjangar* [sajiŋgã~r] « la conquête du pouvoir »
323. *Silengar* [silenŋgã~r] « pousser le chef »
324. *Sotangar* [sotaŋgã~r] « vers l'accès à la chefferie »
325. *Sadjingar* [sajiŋgã~r] « ruiner le chef »
326. *Soulanoudjingar* [sulanuŋjɪŋgã~r] « les plaintes ruinent le pouvoir politique »
327. *Saramadjingar* [saramajiŋgã~r] « d'être Sara est bon pour la chefferie »
328. *Sekiadomngar* [sekidumŋgã~r] « la justice m'a attribué la chefferie »
329. *Soladingar* [soladiŋgã~r] « l'inquiétude t'a donné la chefferie »
330. *Souladongar* [suladoŋgã~r] « trahir le chef »
331. *Soulahorngar* [sulaɔrŋgã~r] « la trahison a destitué le chefferie »
332. *Takoulngar* [takulŋgã~r] « à cause de la chefferie »
333. *Tolintangar* [toltaŋgã~r] « achever le règne »
334. *Togngar* [togŋgã~r] « la force du chef »
335. *Tamringar* [tamriŋgã~r] « pourquoi chef ? »
336. *Todjingar* [tojiŋgã~r] « montrez au chef »
337. *Toyimssengar* [toisenŋgã~r] « il me dépasse par la chefferie »

338. *Teringar* [teriŋga~r] « la ruse, c'est la chefferie »
339. *Tertoŋgar* [tertoŋga~r] « la ruse est plus que la chefferie »
340. *Tanassengar* [tanaseŋga~r] « il ressemble au chef »
341. *Toubangar* [tubaŋgàr] « il a chassé le chef »
342. *Toudjingar* [tujiŋga~r] « il a détruit la chefferie »
343. *Tomtengar* [tomteŋga~r] « je suis élu pour la chefferie »
344. *Torangar* [toraŋga~r] « il joue au chef »
345. *Toyngar* [toŋga~r] « il est plus que le chef »
346. *Tadôngar* [tadoŋga~r] « à cause de la chefferie »
347. *Ta-ndongar* [tadôŋga~r] « il a défendu le chef »
348. *Tingangar* [tigaŋga~r] « faire cuire la chefferie »
349. *Todjinangar* [tojiŋga~r] « à qui ai-je présenté le chef ? »
350. *Torngar* [torŋga~r] « choqué le chef »
351. *Tor-ngar* [torŋga~r] « la place du chef »
352. *Tamadoumngar* : [tamadumŋga~r] « ma bouche m'a donné la chefferie »
353. *Tamassingar* [tamasiŋga~r] « ma bouche est semblable à celle du chef »
354. *Tatolngar* [tatoŋga~r] « les inimitiés ont tué le chef »
355. *Toudjilengar* [tujileŋga~r] « la destruction du chef »
356. *Tigadjingarti* [tigajiŋga~r] « le chef a tout perdu »
357. *Tingar* [tiŋgàr] « séparer la chefferie »
358. *Teldingar* [teldiŋga~r] « il les transforme en chef »
359. *Tourdjingar* [turjiŋga~r] « tordre la main du chef »
360. *Toykumngar* [toikumŋga~r] « nettoyer la face du chef »
361. *Togdjingar* [togjiŋga~r] « la puissance de la main du chef »
362. *Tolnangar* [tolnaŋga~r] « qui as-tu tué, chef ? »
363. *Toladoumngar* [toladumŋga~r] « l'assassinat m'a donné la chefferie »
364. *Teladingar* [teladumŋga~r] « le retour a fait de toi un chef »
365. *Usimberingar* [usiberiŋga~r] « me décharger du sujet, c'est la chefferie »
366. *Wonglengar* [oŋgleŋga~r] « la colère du chef »
367. *Wongbolngar* [oŋgboŋgàr] « la colère a peur du chef »
368. *Wongtolngar* [oŋgtolŋgàr] « la colère a tué le chef »
369. *Wongadoumngar* [oŋgadumŋgàr] « la nervosité m'a donné la chefferie »
370. *Wongdingangar* [oŋgdigangàr] « le chef s'inquiète de sa colère »
371. *Wongingar* [oŋgiŋgàr] « la colère, c'est la chefferie »
372. *Wongtoydjingar* [oŋgtoïjiŋgàr] « la colère a dépassé le chef »
373. *Wongadjingar* [oŋgajiŋgàr] « la colère a sauvé le chef »
374. *Wongrangar* [oŋgrangàr] « le chef est en colère »
375. *Wongtoudjingar* [oŋgtujiŋgàr] « la colère a détruit la chefferie »
376. *Yeltangar* [eltaŋga~r] « c'est intéressant pour le chef »
377. *Yelimsengar* [yelimsengàr] « j'aime le chef »
378. *Yelngar* [yelŋgàr] « ça plaît au chef »
379. *Yoaldongar* [yoaldongàr] « la mort dépasse le chef »
380. *Yoalngar* [yoalŋgàr] « la mort est plus que le chef »
381. *Yolongar* [yolonŋgàr] « les fétiches du chef »
382. *Yoingar* [yoiŋgàr] « la force occulte, c'est la chefferie »
383. *Yolengar* [yolengàr] « la mort du chef »
384. *Yotelguidingar* [yotelgediŋgàr] « la mort a tourné le dos du chef »
385. *Yossanengar* [iosaneŋga~r] « la mort a détruit le pouvoir »

386. *Yorangar* [ioraŋga~r] « la mort a fait le chef »
 387. *Yorongar* [yoraŋgàr] « la saleté du chef »
 388. *Yoturnngar* [yoturŋgàr] « la mort a changé la chefferie »
 389. *Yotolngar* [iotoŋga~r] « la mort a tué le chef »
 390. *Youngar* [youngàr] « la mort a pris le chef »
 391. *Yotoudjingar* [yotuŋgàr] « la mort a détruit la chefferie »
 392. *Yohorngar* [yohorŋgàr] « la mort a enlevé le chef »
 393. *Yotelngar* [yotelŋgàr] « la mort a tourné la chefferie »
 394. *Yotelkingar* [yotelkŋgàr] « la mort a ramené la chefferie »
 395. *Yoäingar* [yotaingàr] « la mort a fui le chef »
 396. *Yonoudjingar* [yonuŋgàr] « la mort a détruit le chef »
 397. *Yonelngar* [yonelŋgàr] « la mort intéresse le chef »
 8. *Yossanengar* [yoanengàr] « la mort a dispersé la chefferie »
 399. *Yoäikingar* [yoaykŋgàr] « la mort a fait disparaître la chefferie »
 400. *Yokaingar* [yokaingàr] « la mort a scindé la chefferie »

TABLE DE MATIERES

Sommaire	1
Dédicace	2
Remerciements	3
Résumé	5
Abstract	5
Introduction	7
PREMIERE PARTIE : Présentation Générale du pays Sara	17
Chapitre premier : Le milieu naturel	18
1.1. Le climat	18
1.2. Les sols	19
1.3. La végétation	19
1.4. L'hydrographie	20
1.5. La faune	21
Chapitre deuxième : Le cadre humain	22
2.1. Le peuplement du Tchad	23
2.2. La diversité ethnique et linguistique	26
2.3. La langue « Sara » parmi les langues tchadiennes	27
2.4. L'organisation politique et administrative	30
Chapitre troisième : Les caractéristiques économiques de la société « Sara »	33
précoloniale	
3.1. La société « Sara » et la terre	34
3.2. L'élevage en terre « Sara »	34
3.3. L'homme « Sara » et l'eau	41
3.4. Le « Sara » et la brousse	42
3.5. La cueillette en terre « Sara »	44
Chapitre quatrième : La culture « Sara »	47
4.1. Les croyances	49
4.2. La divination	49
4.3. Les ancêtres et le pays des ancêtres	52
4.4. L'initiation	55
4.5. La dation des noms	57
Chapitre cinquième : Les structures sociales et politiques	64

5.1. Les différentes catégories sociales	68
5.2. Le chef de terre	74
5.3. La forge	75
5.4. Le chef de pluie	76
5.5. Les thérapeutes	77
5.6. Les hommes-lions	77
5.7. Les revenants	78
5.8. Le conseil des Anciens	79
DEUXIÈME PARTIE : Le pouvoir politique en pays Sara d'après les noms	80
Chapitre premier : La signification et l'origine du pouvoir politique	86
1.1. Le pouvoir politique en Occident	87
1.2. Le pouvoir politique en Afrique Noire traditionnelle	87
1.2.1. Le concept du pouvoir	92
1.3. Le pouvoir politique au Sud du Tchad et son origine	92
1.4. L'origine divine du pouvoir politique par les noms	92
1.5. L'origine sociale d'après les noms	95
1.6. Les mérites personnels selon les noms	98
Chapitre deuxième : La nature du pouvoir politique d'après les noms	102
2.1. Le chef	109
2.2. L'intronisation du chef	109
2.3. Les devoirs du chef selon les noms	115
2.4. Le but du pouvoir politique d'après les noms	122
Chapitre troisième : Les moyens utilisés par le pouvoir politique	133
3.1. Le détour par l'École Occidentale	136
3.1.1. Le point de vue de Machiavel sur la politique (1469- 1527)	136
3.1.2. La nature de l'Homme	136
3.1.3. Les lois	138
3.1.4. La force : le lion et le renard	138
3.1.5. La combinaison des passions : gage du maintien au pouvoir	139
3.1.6. La guerre comme art par excellence du prince	139
3.1.7. Comment le prince doit procéder pour avoir le succès	141
3.1.8. La fin justifie les moyens	143
3.2. La conception politique dans la culture africaine	147
	246

3.2.1. Les moyens utilisés en politique dans le milieu « Sara » d'après les noms	149
3.2.2. La tradition	149
3.2.3. La personne du chef	151
3.2.4. La persuasion	155
3.2.5. La ruse	159
3.2.6. La force	160
3.2.7. Les hommes compétents	161
3.2.8. Les autres moyens	163
Chapitre quatrième : Le Pouvoir politique traditionnel et le sacré	163
4.1. La royauté sacrée	167
4.2. La chefferie et le sacré	168
Chapitre cinquième : Les formes de gouvernements	170
5.1. La théocratie	182
5.2. La monarchie traditionnelle	186
5.3. L'anarchie	186
Conclusion	192
Index des auteurs	198
Index des concepts	207
Références Bibliographiques	211
Source orale : nos informateurs	213
Ouvrages	217
Mémoires et Thèses	217
Articles	220
Webographie	231
Annexe	232
Liste alphabétique des noms regiphores	235
Table des matières	237
	238