

**POUVOIRS, CONFLITS ET COMMUNAUTÉS
DANS LA TANDJILÉ ET LE MAYO-KEBBI AU TCHAD :
UNE LECTURE DE LA LONGUE DURÉE.
DE LA PÉRIODE PRÉCOLONIALE À L'ÉTAT POSTCOLONIAL**

Thèse présentée à la Faculté des Lettres et Sciences humaines

Institut de Sociologie

Pour l'obtention du grade de docteur ès Sciences Humaines et Sociales

Par

Ladiba GONDEU

Acceptée par le jury composé de :

M. Peter SCHNYDER, Professeur-Docteur, Université de Neuchâtel, Président
M. Christian SUTER, professeur, Université de Neuchâtel, directeur de thèse
M. Hans-Peter MEIER, Professeur émérite, IB Hochschule Stuttgart/Berlin, rapporteur
M. Daniel KUENZLER, lecteur, Université de Fribourg, rapporteur

Soutenue publiquement le 04 septembre 2020



UNIVERSITÉ DE
NEUCHÂTEL

Espace Tilo-Frey 1
CH - 2000 Neuchâtel
Tél : +41 (0)32 718 17 00
Fax : +41 (0)32 718 17 71
secretariat.lettres@unine.ch

IMPRIMATUR

La Faculté des lettres et sciences humaines de l'Université de Neuchâtel, sur les rapports de M. Christian Suter, directeur de thèse, professeur, Université de Neuchâtel ; M. Daniel Künzler, lecteur, Université de Fribourg ; M. Hans-Peter Meier, professeur émérite, IB Hochschule Stuttgart/Berlin autorise l'impression de la thèse présentée par M. Ladiba Gondeu en laissant à l'auteur la responsabilité des opinions énoncées.

Neuchâtel, le 4 septembre 2020

Le doyen
Pierre Alain Mariaux

DÉDICACE

À

A la famille Bernard Wandeler et Elisabeth Bauer

REMERCIEMENTS

J'adresse un grand merci à Peter Schnyder pour avoir accepté de présider cette soutenance, à Christian Suter pour en avoir assuré la direction ; à Daniel Kuenzler et Hanspeter Meier pour leur expertise. Je reste reconnaissant à Bernard Wandeler, Élisabeth Bauer, Max, Leo Bauer, qui par leurs prévenances et amitiés m'ont régulièrement motivé et soutenu. Je remercie tous ceux et celles qui m'ont formé et enrichi de leurs savoirs. Merci au recteur Ali Abderrahmane Hagggar, ainsi qu'aux collègues enseignants-chercheurs de l'Université de N'Djaména pour leur soutien et attention. Je suis redevable à toutes ces personnes rencontrées tout le long de mes recherches de terrain, en particulier les chefs de canton et les communautés de la Tandjilé et du Mayo-Kebbi ; sans oublier ceux, nombreux, qui m'ont accordé leur temps et leur confiance. Je salue ici Philippe Boumard, son épouse Aminata et leur fils Mohamed qui ont joué un rôle décisif dans la conduite de ce travail, en complicité avec Patrice Grimaud, Jean Villon et Sougnabé Pabamé, ainsi que la Coopération française au Tchad et Égide-Campus France. Ma gratitude va également à l'endroit de Bruno Angsthelm, Philippe Mayol, Safia Beye, Michaël Bouffard et Guy Aurenche, et à travers eux le CCFD-Terre Solidaire, pour avoir appuyé financièrement mes recherches de terrain. Un grand merci aux membres du Sahel Research Group du Center for African Studies de l'Université de Floride, notamment Leonardo A. Villalon, pour leur accueil et nos intérêts partagés. Je n'oublie pas Luis Martinez et Roland Marshall de Sciences-Pô Paris ainsi que les collègues de Danish Institute for International Security, en l'occurrence Ramus Alenius Boserup. Merci aux amis, en particulier à Fansi Joël, Issa Man'ké Serge, Chindanné Dazoua, Sali Gama, Narcisse et Marie Dongar, Ngartebaye Ne-Leyotha Eugène et Gaëlle Leroux, Jean Faya et Julie de Lamarzelle, Kalandet Doromon, Rongar Mbaindignodji Fulbert, Ludovic Lado, Désiré Yadiya et, à travers eux, toutes les familles croisées en France, en Suisse, au Tchad et aux États-Unis. Je ne saurai finir sans dire toute ma gratitude aux familles Ladiba Laïba André, Warmaï Martin, Tchinzahbé Wefou et Payang Oumarou. Merci enfin à mon épouse, Sandra Massing labé et à notre chérie Rigabba Candice pour avoir supporté mes déplacements fréquents et encouragé à tenir le cap.

LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

ABN : Autorité du bassin du fleuve Niger
AEF : Afrique équatoriale française
AJT : Amicale de la jeunesse TCHADIENNE
ANT : Armée nationale tchadienne
AOF : Afrique occidentale française
AST : Action sociale tchadienne
BADO : Bloc africain démocratique du Ouaddaï
BCAF : Bulletin du comité de l'Afrique française
BET : Borkou-Ennedi-Tibesti
BM : Banque Mondiale
CBLT : Commission du bassin du Lac Tchad
CCFAN : Commandement des comités des forces armées du Nord
CDR : Comité de direction et de redressement
CGT : Comités de gestion de la terre
CNS : Conférence nationale souveraine
CSM : Comité supérieur militaire
DCP : Démocratie Consensuelle et Participative
EPIN : Évaluation de la politique et des institutions nationales
FACT : Front d'action civique du Tchad
FAN : Forces armées du Nord
FAP : Forces armées populaires
FDDC : Front de défense des droits civiques du Tchad
FLN : Front de libération nationale
FPL : Forces populaires de libération
FROLINAT : Front de libération nationale du Tchad
GUNT : Gouvernement d'union nationale du Tchad
ICG : International Crisis Group
ILOD : Instance locale d'orientation de décision
IRD : Institut de recherche sur le développement
JEC : Jeunesse Étudiante Chrétienne
MNRCS : Mouvement national pour la révolution culturelle et sociale
MPS : Mouvement patriotique du salut
MSA : Mouvement socialiste africain
OCI : Organisation de la conférence islamique
ONG : Organisation Non Gouvernementale
ORSTOM : Office de recherche scientifique des territoires d'Outre-mer
PPT : Parti progressiste tchadien
PPT : Parti progressiste tchadien
PRASAC : Pôle de recherche appliquée pour le développement des savanes d'Afrique Centrale
PRODALKA : Programme de développement décentralisé du Lac Léré, du Mayo-Dalla, de Mont-Illi et de la Kabia
PSIT : Parti socialiste indépendant du Tchad
RDP : Rassemblement pour la démocratie et le progrès
UDT : Union démocratique tchadienne
UFFD : Union des forces pour la démocratie et le développement
UNDR : Union nationale pour la démocratie et le renouveau
UNIR : Union nationale pour l'indépendance et la révolution
UNT : Union nationale tchadienne
UPC : Union des populations camerounaises
URD : Union pour le Renouveau et la Démocratie
URDS : Union des républicains d'action sociale
UST : Union des syndicats du Tchad

« Nous vous remercions pour votre contribution. Continuez, vous avez une grande mission, ne vous arrêtez pas à la Tandjilé. Continuez ailleurs et vous allez faire l'unité de tous les fils du Tchad, puisque c'est ce que nous voulons pour décoller réellement. Chers frères, maintenant tout le monde est d'accord qu'il n'y a rien de grave entre nous, le pardon est accepté. Que personne ne vienne encore semer la zizanie entre nous... Ne laissons plus nos ennemis nous diviser. C'est terminé ! Nos parents ont beaucoup souffert de nos mésententes : ils n'ont pas de l'eau ; nos enfants sont très mal éduqués, ils ne partent pas à l'école ; nos filles ne partent pas à l'école ; nous avons un problème de développement, nous n'avons même pas la route, etc. Nous devons penser à ça, au lieu de penser à nos intérêts personnels », propos d'un représentant de la communauté Kabalaye, tenus sur la tombe de Markinzaye, durant la tenue du Forum de réconciliation et de paix entre les ressortissants de la Tandjilé Est, Laï, (Kouman, 2015).

RÉSUMÉ ET MOTS CLÉS

Le Tchad, depuis le 28 novembre 1958, a opté pour la république. Plus de 50 ans après, on s'aperçoit que le pays traverse une crise sociopolitique permanente pouvant s'analyser non comme le refus de l'État mais de son utilisation par les groupes hégémoniques pour capter, de façon exclusive, les diverses ressources qu'offre l'accès au pouvoir d'État. Des hypothèses sont avancées pour expliquer cet échec de l'État tchadien de construire et d'instruire durablement la citoyenneté, le vivre-ensemble collectif. Ces hypothèses prennent pour arguments le contexte multiethnique du pays, avec ses diversités géographiques, linguistiques, culturelles et religieuses, toutes les références identitaires fortement ancrées et localisées, qui seraient des freins à une vie nationale harmonieuse. L'analyse des processus historiques des rapports aux pouvoirs des communautés des régions de Sud-ouest du Tchad offre la possibilité de saisir les divers niveaux de structuration de ces rapports de l'échelle locale à celle nationale et globale. Comprendre les modes de gestion des territoires communautaires ou ethniques avant, pendant et après la colonisation donne un éclairage sur les processus sociaux engagés par les acteurs en présence d'une part, et permet d'explorer d'autre part leurs imaginaires historiques, culturels et politiques. Les réalités des territoires communautaires prennent alors un sens nouveau, parce que c'est en comprenant les processus historiques de territorialisation, c'est-à-dire de marquage ou de formatage des espaces auxquels ont été confrontées les différentes communautés durant la colonisation et après l'indépendance du Tchad, que pourrait s'énoncer une des clés de compréhension de la situation de crise permanente que traverse le Tchad; entendu que ces réalités qui structurent ces territoires communautaires localement se lisent également en miroir avec les réalités plus globales et nationales. Les dynamiques sociales observées localement ouvrent ainsi de compréhension des rapports entre État et production des violences au Tchad.

Mots clés: Tchad, pouvoirs, conflits, communautés, violence, Mayo-Kebbi, Tandjilé.

ABSTRACT AND KEYWORDS

Chad has opted for the republic, since November 28th, 1958. More than 50 years later, we realize that the country is going through a recurrent socio-political crisis that can be analyzed not as the refusal of the State but its misuse by hegemonic groups to exclusively capture various resources through State power. Hypotheses have been put forward to explain this failure of the Chadian State to build and sustainably educate citizenship, collective living-together: Those hypotheses take as arguments the country's multi-ethnic context, with its geographical, linguistic, cultural and cultural diversities, religious, and all other strong and localized identity references, which would be hinder an harmonious national life. The analysis of the historical processes of power relationship with the communities of South-West Chad offers the opportunity to grasp the different levels of structuring of these relationships from the local to the national and global levels. Understanding the ways in which communities or ethnic territories are managed before, during and after colonization gives insight into the social processes engaged by the actors in the presence, in one hand, and in the other hand, allows them to explore their historical, cultural and political imaginaries. The realities of the community territories then take on a new meaning, because it is by understanding the historical processes of territorialization, that is to say of marking or formatting the spaces that the different communities faced during colonization and after the independence of Chad, which could be one of the keys to understanding the ongoing crisis situation in Chad; It is understood that these realities that structure these community territories locally are also mirrored by the more global and national realities. The social dynamics observed locally thus open up the field of understanding of the relationship between the State and the production of violence in Chad.

Keywords: *Chad, Powers, Conflicts, communities, violence, Mayo-Kebbi, Tandjilé*

TABLE DES MATIERES

DÉDICACE	v
REMERCIEMENTS	vii
LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES	ix
RÉSUMÉ ET MOTS CLÉS	xiii
ABSTRACT AND KEYWORDS	xv
TABLE DES MATIERES	xvii
LISTE DES TABLEAUX	xxv
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
1. Mise en contexte	1
2. Définition de l'objet de la recherche	2
3. Conflits et longue durée dans la construction de l'État au Tchad	4
4. Délimitation du champ physique de la recherche	9
6. Généralités sur les potentialités des ressources naturelles du Tchad	11
7. Conflits entre divers régimes juridiques	14
8. Annonce du plan de la thèse	15
PARTIE I : CADRE CONCEPTUEL, THÉORIQUE ET ANALYTIQUE DE LA RECHERCHE	17
CHAPITRE 1 : CONFLITS ET ENJEUX DE CONSTRUCTION DE L'ÉTAT EN AFRIQUE NOIRE. APPROCHE THEORIQUE A PARTIR DU CAS TCHADIEN	19
1.1. Les conflits : une clé de lecture de la construction étatique en Afrique	21
1.1.1. Communautés, États et crises identitaires en Afrique noire postindépendances	21
1.1.2. Logiques identitaires et logiques territoriales : contestation de l'ordre colonial	23
1.1.3. Élitisme politiques africaines et volonté de puissance	26
1.1.4. Création des entités sociales ex-nihilo	28
1.2. Lecture de l'Afrique dans le temps long	35
1.2.1. Le regard dichotomique entre le passé et le présent de l'Afrique	35
1.2.2. Les ressorts mentaux des crises politiques en Afrique	36
1.2.3. Aller au-delà des concepts pour analyser le contexte	37
1.3. De la manipulation politique des différences	39
1.3.1. Longue durée et façonnement des mémoires locales	39
1.3.2. Conflits identitaires et compréhension des dynamiques politiques tchadiennes	41
CHAPITRE 2 : APPROCHES CONCEPTUELLES DE LA RECHERCHE : ÉTAT, COMMUNAUTÉS, CONFLITS	45
2.1. Rapports entre conflits, communautés et pouvoirs au Tchad	47
2.1.1. Relations pouvoirs et communautés : au-delà du prisme clientélaire	47
2.1.2. Relations pouvoirs et instabilités politiques tchadiennes	49
2.2. Pouvoir, conflits et territoires communautaires : des concepts à clarifier	53
2.2.1. Plurivocité de la notion de pouvoir	53
2.2.2. Communautés, pouvoirs et légitimité politique en Afrique	55
2.2.3. Territoires communautaires et la problématique de la mobilité	57
2.3. Rapports communauté et conflits au Sud-ouest du Tchad	63
2.3.1. Une communauté comme résultant d'agrégats humains	63
2.3.2. Dépasser certains préjugés sur les communautés tchadiennes	65

CHAPITRE 3 : LECTURE DES DYNAMIQUES DES ESPACES TERRITORIAUX TCHADIENS _____ 71

3.1. Théorie de la sociologie historique comme terrain d'investigation	73
3.1.1. L'importance du travail de recueil des faits à partir de l'oralité	73
3.1.2. Retour sur les expériences de terrain	75
3.2.1. D'une communauté à l'autre ?	79
3.2.2. Ethnie : entre nécessité et déconstruction	80
3.2.3. Complexité de la lecture politique du fait ethnique en Afrique	81
3.3. Résistances communautaires : raisons d'échec de la construction stato-nationale	85
3.3. 1. Le silence sur le passé ou ne pas "rouvrir la plaie"	85
3.3. 2. Un certain mépris nourri par une histoire de longue durée	87
3.4. La prise en compte de la mobilité comme fondement sociologique des sociétés tchadiennes	95
3.4. 1. Gommer les identités particulières pour faire place à l'État-Nation	95
3.4. 2. Une citoyenneté introuvable ?	98
Conclusion de la première partie	102

PARTIE II : DÉMARCHES MÉTHODOLOGIQUE ET RÉSULTATS DE LA RECHERCHE _____ 105

CHAPITRE 4 : ESQUISSE GÉNÉRALE DE LA MÉTHODOLOGIE _____ 107

4.1. Historique de la recherche	109
4.1.1. Début de l'aventure en tant que chercheur-associé au Prasac	109
4.1.2. Choix du terrain et stratégies mises en œuvre	112
4.1.3 Participation au symposium de clôture du Prodalka à Pala et intuitions de la recherche	114
4.1.4 « Une fois le Prodalka parti, que deviendront les organes qu'il a contribués à façonner ? »	116
4.1.5. Justification de notre choix d'analyse de conflits de longue durée	119
4.1.6 Les enjeux de la réconciliation au Tchad	120
4.2. Méthodes d'investigation et méthodologie de l'étude	123
4.2.1. Les terrains communautaires : un terrain difficile d'accès	123
4.2.2. Recherche documentaire	124
4.2.3. Les entretiens individuels	125
4.2.4. L'organisation des focus groups	126
4.2.5. Observations directes participantes	128

CHAPITRE 5 : ESPACE TERRITORIAL TCHADIEN PRÉCOLONIAL : LITTÉRATURE ET RÉCITS MÉMORIELS _____ 131

5.1. Les communautés et territoires tchadiens précoloniaux	133
5.1.1. Les familles linguistiques de la Tandjilé et du Mayo-Kebbi	134
5.1.2. Les langues afro-asiatiques et tchadiques	135
5.1.3. Les langues Congo-kordofaniennes	137
5.1.4 La naissance des premiers royaumes du Sahel	138
5.1.5. La longue histoire du Tchad entre mythes et réalités	138
5.2. De l'installation et fixation des communautés tchadiennes en zone méridionale	145
5.2.1. Les populations du Moyen-Logone	145
5.2.2. Quelques populations du Mayo-Kebbi	149
5.3. Les contacts entre Lamé, Doué, Kizéré et Moundang de Léré	155
5.3.1. Guerres de pouvoir et mobilité des communautés dans le Mayo-Kebbi	155
5.3.2. La fonction de l'imaginaire dans la structuration des communautés	159
Conclusion de la deuxième partie	163

PARTIE III: POUVOIRS, COMMUNAUTÉS ET PRODUCTIONS DE LA VIOLENCE AU TCHAD	165
CHAPITRE 6 : LA CONQUÊTE DES TERRITOIRES ET PAYS DU TCHAD : LA PASSION FRANÇAISE	167
6.1. Explorations et occupations du Tchad	169
6.1.1. Le Tchad mythique : « pierre d'angle » de l'empire français	169
6.1.2. La formation de l'espace stato-national tchadien	173
6.2. Modes de gouvernement coloniaux et l'évolution politique des territoires du Tchad	181
6.2.1. La division administrative du territoire	181
6.2.2. Les politiques appliquées vis-à-vis des autorités locales	183
6.2.2. L'application de la politique de l'indigénat	185
CHAPITRE 7 : POUVOIRS, CONFLITS, COMMUNAUTÉS ET DYNAMIQUES SOCIALES AU TCHAD : DES ROIS FORTS AUX PRÉSIDENTS FORTS	195
7.1. La province de la Tandjilé sous la colonisation française au Tchad	197
7.1.1. Les chefferies de la province la Tandjilé	197
7.1.2. Le marquis de Laï ou Markinzaye et l'ordre colonial français au Tchad	201
7.2. Les conséquences politiques de l'héritage colonial	211
7.2.1. L'industrie de la violence armée au Tchad	211
7.2. 2. Les questions relatives au développement au cœur du renouveau africain	214
7.3. Répercussion sur les mentalités des communautés postindépendance	219
7.3.1. Les querelles intestines liées au foncier villageois	219
7.3.2. État et exacerbation des conflits intercommunautaires	224
7.3.3. Analyse des positions des acteurs et de leurs intérêts	227
CHAPITRE 8 : TCHAD, ENTRE HÉRITAGES MULTIPLES ET SURVIVANCES HÉGÉMONIQUES	233
8.1. Lecture de la violence à travers les différents régimes post-indépendants	235
8.1.1. Lecture critique de la politique de Ngarta Tombalbaye et des putschistes	235
8.1.2. Rébellions et modes d'évolution du pouvoir politique au Tchad	237
8.2. Transfert de pouvoir ou le lâchage du Sud du Tchad par Paris	241
8.2.1. De la rébellion au pouvoir d'État	241
8.2.2. Violences politiques et replis identitaires au Tchad à travers les régimes issus du Frolinat	244
8.3. Démocratie, autoritarisme et tendances du pouvoir globalisant	251
8.3.1. Un processus démocratique confisqué et la liberté asphyxiée	251
8.3.2. De replis identitaires à l'absolutisme politique	253
Conclusion de la troisième partie	257
PARTIE IV : PROCESSUS DE RÉCONCILIATION DANS LA TANDJILÉ EST : DÉMARCHES, MÉTHODOLOGIE ET RÉSULTATS	259
CHAPITRE 9 : DE LA COMPRÉHENSION DES DYNAMIQUES LOCALES DES CONFLITS	261
9.1. Processus d'inclusion et d'appropriation communautaires de l'étude	263
9.1.1. Au début de l'aventure : une coïncidence heureuse	263
9.1.2. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé : données complémentaires	266
9.2. Entre réticences et démarrage d'une nouvelle aventure	271
9.2.1. Organisation des pré-forums et des missions de sensibilisation	272

9.2.2. Les missions et le début de la catharsis sociale de la Tandjilé	274
9.3. Méthodologie adoptée pour l'inclusion des communautés à la démarche	279
9.3.1. Dispositions pratiques	279
9.3.2. Adhésion aux processus et propositions pertinentes recueillies	280
CHAPITRE 10 : APRÈS UN CONFLIT, RÉUSSIR LA RÉCONCILIATION	283
10.1. La problématique de la réconciliation	285
10.1.1. Les principes généraux du processus de réconciliation	285
10.1.2. Les différentes étapes d'un processus de réconciliation	286
10.2. Le contexte de la réconciliation	289
10.2.1. Identification complexe des victimes	290
10.2.2. Identification complexe des agresseurs	291
10.2.3. Agresseurs et réconciliation	292
10.3. Les différents chemins conduisant à la réconciliation	295
10.3.1. Le processus de cicatrisation	295
10.3.2. Différentes formes de Justice	296
10.3.3. La divulgation de la vérité	299
10.3.4. La réparation	301
CHAPITRE 11 : LE FORUM DE RÉCONCILIATION ET DE RENFORCEMENT DE LA PAIX A LAÏ	305
11.1. Les préalables à la réussite du forum de Laï	307
11.1.1. Objectifs, résultats attendus du forum	307
11.1.2. Méthodologie de travail et identification des participants	308
11.1.3. Ouverture du forum et déclarations préliminaires	310
11.2. Synthèse des Axes thématiques et des déclarations des communautés	315
11.2.1. Restitution de travaux en groupe thématique	315
11.2.2. Déclarations des communautés	317
11.2.3. Visites de réconciliation et rites de purification	322
11.2.4. Les Actes du Forum et démarches envers la diaspora Mouroum de Bousso	324
11.3. Retour réflexive sur le forum et ses implications sociologiques	333
11.3.1. Une lecture plus apaisée des faits du passé	333
11.3.2. Travailler sur les conflits liés à l'histoire pour bâtir l'État inclusif	334
Conclusion de la quatrième partie	336
CONCLUSION GÉNÉRALE	339
1. La quintessence de la thèse	339
2. Principales conclusions et perspective de recherche	343
3. Conflits, faiblesse de l'État et replis identitaires	347
4. Réconciliation autour des faits historiques conflictuels : un meilleur moyen pour construire la paix civile au Tchad	350
5. L'instabilité étatique est inscrite dans sa structure	351
6. Perspectives de la recherche	352
BIBLIOGRAPHIE	355
Bibliographie	355
ANNEXES	I
Annexe 1/ Guide des entretiens	I
Annexe 2 / Liste des entretiens	I
Annexe 3 : La liste des focus groupes	VI

Annexe 4 : Installation du Groupement Spécial Anti-Gang (GSAG) _____	VI
Annexe 5 : Interview du commandant de GSAG _____	VII
Annexe 6 : Communiqué de presse n°006/FAR/PD/2007 du parti FAR _____	VIII
Annexe 7 : Mars 2007, marche des femmes à Pala _____	IX
Annexe 8 : Discours du Président de la République à Léré le 29 mars 2012 _____	IX
Annexe 9 : Rapport d'étude sur les faits historiques conflictuels dans la Tandjilé Est _____	- 1 -

LISTE DES FIGURES

Figure 1: Carte administrative du Tchad	xxvii
Figure 2: Carte de localisation des zones de recherche	10
Figure 3 : Carte de situation de la province de la Tandjilé.....	11
Figure 4: Mandibule de l'homme du Bahr El Ghazelis ou Toumaï.....	60
Figure 5: Une partie de pêche collective près de Doué-Li	113
Figure 6: Feux de brousse rituels à Doué	115
Figure 7: Paysage après un feu de brousse près de Lagon	117
Figure 8: Moment de pêche dans le lac Tchad	133
Figure 9: Les vendeuses de lait peules se rendant au marché de Bousso	136
Figure 10: Une potière Kotoko du village-musée de Gaoui	139
Figure 11: Une des gorges principales des chutes Gauthiot	149
Figure 12: Une vue du lac Léré	150
Figure 13: Terong, un des insignes royaux Moundang	157
Figure 14: Une vue de campement des orpailleurs.....	227
Figure 15: Orpillage clandestin à l'intérieur du parc transfrontalier BSB-Yamoussa	229
Figure 16: Une vue des participants aux consultations de Guidari	263
Figure 17: Une vue des participants aux consultations communautaires de Mouroum-Touloum	264
Figure 18: Participants de Gabri-Ngolo	266
Figure 19: Une vue des participants aux consultations communautaires de Tagbian	268
Figure 20: Sur le lieu-dit Midilade, ancien palais de Markinzaye	271
Figure 21: Vue partielle des participants au pré-forum de N'Djaména	272
Figure 22: Devant la tombe de Markinzaye, cimetière familial à Tagbian/Laï	275
Figure 23: La tombe de Marcel, héritier de Markinzaye, cimetière familial à Tagbian/Laï	277
Figure 24: La tombe de Cécile, soeur de Markinzaye à Tagbian/Laï	279
Figure 25: Une vue des participants au forum de Laï	316

LISTE DES TABLEAUX

<i>Tableau 1: Liste des départements et de sous-préfectures (communes) de la province de la Tandjilé</i>	<i><u>9</u></i>
<i>Tableau 2: Niveaux des pressions sur le milieu naturel</i>	<i><u>48</u></i>
<i>Tableau 3: Différents types d'observation participante.....</i>	<i><u>110</u></i>
<i>Tableau 4: Tableau synoptique des focus groups.....</i>	<i><u>126</u></i>
<i>Tableau 5 : Hiérarchies de conflits liés aux ressources naturelles</i>	<i><u>225</u></i>
<i>Tableau 6: Analyse des intérêts des acteurs en situation de conflit</i>	<i><u>228</u></i>

[illegible]

xxvii

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Cette introduction vise à poser des balises pouvant permettre une meilleure compréhension de l'exposé des faits qui vont suivre. En effet, cette thèse puise dans la profondeur historique les éléments pouvant expliquer les rapports actuels entre les Tchadiens ; des rapports faits violences au quotidien et des violences prenant appui sur un passé mal connu ou que l'on tait ou refuse qu'il soit connu. C'est pourquoi elle s'élargit aux dynamiques sociétales tchadiennes, saisies dans leurs aspects socioculturels, politiques et historiques.

1. Mise en contexte

Le 18 février 2020, nous nous trouvons dans la salle d'attente de l'aéroport de Moundou, la capitale économique du Tchad. Nous y sommes rendus dans cette ville à la demande d'un ami. Celui-ci travaille dans une ONG Internationale française. Notre travail consiste à accompagner les jeunes afin qu'ils formulent des questions à adresser à leurs élus locaux sur la problématique de gestion de déchets et de l'assainissement urbains.

En cinq jours, nous devons les former sur les thématiques relatives à la participation citoyenne, au contrôle citoyen de l'action publique, à l'espace public et citoyenneté, à la communication pour le développement, au leadership communautaire, etc. Partant de cette formation en tant que jeunes citoyens, ils devraient produire de connaissances sur les enjeux globaux développement urbain. La démarche consiste à renforcer leurs facultés dans l'identification des problèmes de leur ville, d'en analyser les causes et conséquences, de réfléchir sur les solutions adéquates à proposer aux élus. Dans la formulation de leurs propositions, les jeunes devraient également exprimer clairement leurs engagements dans la résolution de chaque problème soulevé. Les conférences citoyennes trois jours au cours desquels les élus locaux selon leurs domaines de compétence interagissent avec les jeunes sur leurs analyses ainsi que les solutions préconisées. Ensuite il revient à cette ONG d'outiller, aussi bien les jeunes que la commune, dans la mise en œuvre les diverses propositions issues de ces conférences citoyennes de trois jours.

Nous sommes donc dans la salle d'attente de cet aéroport, en train de penser au travail abattu avec les jeunes durant ces dix derniers jours, lorsque nous apercevons un vieil ami avocat, accompagné d'un monsieur d'un certain âge. Nous nous dirigeons naturellement vers eux et après quelques banalités, notre ami avocat nous présente à son compagnon. Il s'agit en fait de son oncle paternel, vivant au Burkina Faso, fonctionnaire international et consultant international, ayant déjà pris sa retraite. Cette présentation se fit en ces termes :

« Oncle, je te présente un ami, un enseignant-chercheur à l'Université de N'Djaména. C'est un vieil ami de la JEC². Lui il a choisi de longues études ! Sinon, c'est un monsieur très courageux. D'ailleurs, c'est lui qui a fait l'étude sur le conflit Mouroum-Kabalaye et amorcer le processus de réconciliation à Laï » (Pierre, 2020).

A ces mots, « à l'oncle » bondit sur nous pour nous féliciter et dire sa fierté de faire notre connaissance :

« Vous voyiez cher professeur, c'est Dieu qui fait ses choses. Il fut un moment en effet que nous avons beaucoup parlé de cette démarche. Certaines étaient pour ; d'autres non. Et surtout, nous autres qui étions indifférents presque. Je ne vous le cache pas. Le conflit que vous avez décrit est un fait récurrent partout en Afrique francophone. Cependant ce qui s'est déroulé dans la Tandjilé nous touche directement et cela fait quand même mal. Voyez-vous, moi qui vous parle, et Me le sait, nous sommes des Mouroum de souche. A présent nous nous sentons une âme sara ou Ngambaye voire même Gor plus que Mouroum. Puisque c'est dans ces coins qu'ont migré la plupart de nos parents. Nous n'avons plus vraiment d'attache avec Laï ou le pays Mouroum. Moi personnellement je n'y suis jamais allé. Ma vie c'est à Moundou, N'Djaména, Doba, Sarh et ailleurs mais pas Laï. Nos parents sont là, surtout nos mamans qui étaient mariées trop jeunes à nos pères sont là et qui nous disent ce qui s'est passé. C'est humiliant, c'est choquant ! » (Oncle, 2020).

Nous nous tournons vers l'avocat pour espérer changer de sujet mais celui enfonce davantage le clou :

« Tu sais Ladiba, ce que dit l'oncle est important. Je ne sais pas si tu te souviens encore. Ma maman est vivante, ainsi que quelques-unes de ses sœurs. Tu sais ce qu'elles nous disent ? Que leur papa les ait fait grandir dans le grenier familial pour empêcher que les padja de Markinzaye découvrent leur existence. C'est seulement de nuit qu'elles pouvaient sortir pour certains besoins ; sinon toute la journée elles sont confinées dans le grenier. Elles vivaient avec la peur au ventre. C'est lorsqu'elles atteignaient l'âge de la puberté que notre grand-père a pu, à ses risques et périls, les envoyer ailleurs, notamment à Bousso, Doba et Moundou, auprès de ses cousins. Et lorsque le secret fut connu des padja, il a été obligé de fuir définitivement le pays Mouroum pour se retrouver à Moundou et y vivre. C'est ainsi que nous autres y sommes nés et avons passé notre enfance, avant d'aller au collège jésuite à Sarh puis à N'Djaména pour les études universitaires. Je viens à Laï de temps en temps mais je n'y ai jamais investi. Mes investissements c'est ailleurs. Tu vois un peu, les choses sont douloureuses et habitent profondément notre être » (Pierre, 2020).

Devant notre silence, « l'oncle » intervient à nouveau pour clore la discussion :

« C'est douloureux mais il faut reconnaître néanmoins qu'ils ont fait un travail remarquable : la paix est revenue entre les Mouroum et Kabalaye. Nous sommes au courant que le forum a proposé que désormais ces deux peuples doivent s'appeler « bah », etc. En soi c'est une bonne chose. Je suis d'accord que pardonner ne veut pas dire oublier » (Oncle, 2020).

C'est à ce moment que nous avons été appelés pour monter à bord et nous sommes partis tous en rire avec éclats. De tels échanges, mine de rien, renforcent le sentiment de fierté d'un travail accompli en synergie, avec un leadership communautaire.

2. Définition de l'objet de la recherche

Les démarches ayant conduit à la rédaction de cette thèse ont été orientées sur les dynamiques des conflits dans une perspective de longue durée. Elles s'inspirent de l'expérience de prise en

² Jeunesse Étudiante Chrétienne

compte des violences liées à l'histoire dans la construction de la paix, à travers la réconciliation à base communautaire. L'intitulé de cette thèse, « Pouvoirs, conflits et communautés dans la Tandjilé et le Mayo-Kebbi : Une lecture de la longue durée. De la période précoloniale à l'État postcolonial », embrasse à la fois les périodes précoloniales, coloniale et postcoloniale. L'analyse de ce type de conflits, étalés dans le temps long, devient un enjeu contemporain, en ce qu'elle adresse la problématique du vivre ensemble au sein d'une communauté, de la qualité des relations intercommunautaires.

En inscrivant la complexité des rapports structurant les interactions entre acteurs étatiques, autorités traditionnelles et communautés locales dans le temps long, cela permet de comprendre aisément les dynamiques politiques à la fois à l'échelle locale et nationale. Dans le contexte qui est le nôtre, la figure étatique est souvent perçue, à la fois négativement mais surtout comme productrice de violences et de déstabilisations des dynamiques sociales. Cette lecture est une expression de tensions travaillant les diverses arènes locales, et les origines de ces tensions plongent bien souvent leurs racines dans les temps lointains, comme les soubresauts des événements passés mais qui refusent de passer et organisent encore l'agir communautaire. Ces tensions deviennent plus intensives lorsque les intérêts individuels ou inter-groupaux se font divergents.

Face à la récurrence des violences quotidiennes au Tchad - violences aussi bien intercommunautaires que contre les diverses représentations sociales de l'État- se remarque l'absence d'une volonté politique d'harmoniser durablement les relations intercommunautaires, d'une part, et d'autre part, d'amorcer sérieusement une sorte de catharsis communautaire ou de réparation des mémoires impactées par ces événements.

Le processus de réconciliation mis en œuvre dans la Tandjilé forme le cœur de cette thèse. Elle donne, non seulement un éclairage sur l'importance de la longue durée comme un outil permettant une compréhension globale des processus locaux, mais elle fournit aussi une piste selon laquelle il est possible à partir de cette compréhension de construire une démarche de paix durable. La réconciliation des conflits de longue durée permet la compréhension des ressorts des instabilités politiques actuelles du Tchad. Ceux-ci peuvent être saisis d'un côté, en partant d'une lecture par le bas, ayant pour prisme les communautés locales, et de l'autre, en inscrivant ces dynamiques conflictuelles dans des perspectives historiques et sociopolitiques plus longues, et en prenant le niveau global et donc étatique comme base de lecture.

Les perspectives ancrées sur le local et le global permettent de mettre en relief les rapports, sinon les antagonismes qui structurent les territoires communautaires. Elles permettent en outre de

montrer comment la société tchadienne est traversée par des dynamiques d'ouverture et de fermeture, face aux diverses tentatives de dominations hégémoniques (avant, pendant et après la colonisation). Il transparaît alors clairement que les conflits se déroulant au niveau local ont plusieurs ramifications et imbrications. Cette lecture établit une rupture entre les différents registres de pouvoir pour aboutir à une perspective courageuse par laquelle les communautés acceptent de traiter à la racine leurs divisions, et ensemble, décident des conditions nouvelles de leur être-ensemble.

3. Conflits et longue durée dans la construction de l'État au Tchad

Le Tchad, c'est 1 284 000 Km², avec environ 15 millions d'habitants. Il fait partie des pays les plus vastes du continent africain. Situé à la lisière du désert et de la savane, le pays est, en effet, un point de jonction entre l'Afrique dite blanche et celle dite noire. Il fut un moment où il se faisait nommer à lui tout seul Afrique Centrale ou Afrique Médiane ou encore Mittelafrika. Il prend l'Afrique en écharpe d'Est à l'Ouest. Sans accès à la mer, le pays est quand même considéré comme un Etat hydrographique, à cause de ses cours d'eau et de la richesse de sa nappe phréatique. C'est aussi un pays en contact avec des pays fort diversifiés tant sur les plans institutionnel, économique, environnemental que socioculturel. Il s'agit au Nord, de la Libye, au Sud de la Centrafrique, à l'Est du Soudan, à l'Ouest du Niger, du Cameroun et du Nigeria ; mais cette diversité n'est pas l'expression d'une nette différence ou opposition si on la place sous l'angle de la gestion des ressources naturelles.

A la lecture des écrits les plus anciens qui lui ont été consacrés (Stojanov, 2005), le Tchad donne le visage d'un pays au nom mystérieux qui fit l'objet de mille attentions et interprétations de la part des milieux colonialistes français. Aujourd'hui, les Tchadiens - quoique les socles de la Nation soient fragiles - éprouvent une fierté de le présenter comme étant « situé au Cœur de l'Afrique ». Ils disent aussi de leur pays qu'il est un pays des contrastes, reconnu comme le berceau de l'humanité.

Dans les trois temps de notre étude, l'histoire sociopolitique tchadienne est marquée par les violences. Les jeux d'alliances entre Tchadiens du Nord et ceux du Sud biaisent les interactions au quotidien, si elles ne donnent pas lieu à la polarisation de violences symboliques : mépris de l'autre, exclusion systématique, rapports difficiles de coopération, etc. Les différentes configurations de la réponse des communautés face aux modifications des espaces qu'elles occupaient au moment de la conquête coloniale donnent ainsi lieu à des affrontements des cosmovisions, entre différentes aspirations tant spirituelles que politiques et économiques. Ce

travail de déconstruction permet de mettre à nu les stéréotypes véhiculés sur les diverses composantes de la société tchadienne.

Le Tchad indépendant n'a pas su préserver le processus de formation de l'identité nationale. Les régimes successifs qu'il a connus ont peu ou prou accordé plus d'attention à la préservation de leur pouvoir qu'à la construction de l'État. La préservation du pouvoir s'est accompagnée par la mise en place des appareils répressifs, producteurs en soi de la violence.

Avec les ressources qu'il avait engrangé de son sous-sol, le pays a de quoi assurer le bien-être de sa population. Or pour polir l'image d'un régime presque au ban de la communauté internationale, notamment pour non-respect des droits de l'homme, le pouvoir s'est donné un rôle de puissance régionale : en s'engageant sur de théâtres militaires et humanitaires sous-régionaux de la lutte contre le terrorisme djihadiste international³, comme c'est le cas au Mali et plus récemment aux côtés du Nigeria, du Niger et du Cameroun dans la lutte contre Boko Haram dans le cadre de la Commission du Bassin du Lac Tchad (CBLT), en devenant un acteur important des pays du G5 Sahel pour la lutte contre le terrorisme. Comme si cela ne suffisait pas, le Tchad affiche de plus en plus sa volonté à s'engager dans le processus de stabilisation interne de son voisin libyen, comme en témoigne son soutien au général Haftar comme il l'a été dans celui de la République centrafricaine⁴. Il est également engagé auprès de l'Arabie Saoudite pour la stabilisation du Yémen. Ces engagements tous azimuts ont fait gagner au Tchad une certaine reconnaissance internationale et africaine.

Au niveau international, il a été élu membre non-permanent du Conseil de sécurité des Nations-Unies le 17 octobre 2013 ; au niveau africain, son ancien ministre des Affaires étrangères et de l'intégration africaine, en la personne de Moussa Faki Mahamat a été élu président de la commission de l'Union africaine lors de sa session ordinaire du 30 janvier 2017. Toutefois, ces ambitions de puissance sont l'arbre qui cache la forêt. Depuis 2015, le Tchad végète dans les crises sociales multiformes (à la fois politique, économique, financière et sociale) : des grèves perlées dans la fonction publique, les mouvements de contestations armées (les politico-militaires, les tentatives de coups d'État, etc.).

Le pouvoir attribue ces crises à la baisse du prix des barils sur les marchés mondiaux ; tandis que les partenaires sociaux y lisent plutôt les conséquences de la mauvaise gouvernance, de la gabegie, du clientélisme politique, de la corruption endémique, le tout nourri par l'impunité. C'est

³ Aux côtés de la France et des pays africains dans la lutte Aqmi dans le Nord-Mali.

⁴ Même si sa présence a été décriée par les organisations de la société civile centrafricaine, le faisant passer pour le soutien principal des rébellions du Nord.

pourquoi les mesures préconisées par le gouvernement pour juguler ces crises ne passent pas (réduction des indemnités des agents de l'État, abattements des salaires, gel des effets d'avancements des fonctionnaires, augmentation des taxes diverses, etc.).

D'après la Banque Mondiale (BM, 2020), au Tchad,

« La pauvreté se vit et s'exprime dans toutes ces dimensions au Tchad. Les données de l'enquête sur la consommation et le secteur informel révèlent qu'environ 1 ménage tchadien sur 2 (46,7%) est pauvre. Elle est associée à la faim, au manque de logements, à l'extrême vulnérabilité face aux chocs et aux crises, au manque d'accès aux services sociaux de base telles que la santé, l'éducation et l'eau potable. Par ailleurs, les statistiques mettent en exergue la prédominance de la pauvreté dans les zones rurales. En effet, l'incidence de la pauvreté est de 52,5% en milieu rural, contre 20,9% en milieu urbain, soit un rapport de 2,5 pour 1. Concernant la pauvreté multidimensionnelle, son incidence est de 86% sur le plan national, alors qu'elle est de 62% en milieu urbain, contre 93% en milieu rural. En matière de politique économique, les acteurs au développement disposent de leviers catalyseurs pour soutenir la réduction de la pauvreté au Tchad, en mettant un accent particulier sur les zones rurales. Dans ce même document la Banque note que la Tandjilé est la 4^{ème} province la plus pauvre du Tchad avec une incidence de la pauvreté estimée à 65,3%. »

Dans un autre document, la même institution internationale, estime que le Tchad n'a pas su mettre à profit les ressources issues des rentes pétrolières. Elle évoque cela en termes d'opportunités manquées, analysées à travers ces trois questions :

« Pourquoi le Tchad n'a-t-il pas pu transformer l'exploitation du pétrole en développement structurel, diversification et croissance durable ? À quoi pourraient ressembler les voies possibles vers une croissance durable à long terme ? Quelles actions politiques au niveau macro et microéconomique pourraient contribuer à tracer ces voies ? (BM, 2018 p. 8) »

Comme réponse à ces questions, la Banque Mondiale note quelques points dont nous retenons deux essentiels qui pourraient éclairer notre travail.

Le premier concerne le « labyrinthe » propre au pays et fait état de sa récession aux contacts avec les ressources pétrolières :

« La performance économique a été volatile en raison des chocs pétroliers et sécuritaires. Entre 1990 et 2002, la dernière année avant le lancement de la production pétrolière, la croissance a été en moyenne de 4 % par an. Le boom pétrolier du début des années 2000 a permis au Tchad d'augmenter son PIB par habitant, qui est alors passé de 220,8 USD en 2002 à 660,2 USD en 2005 ; il a ainsi rapidement pris ses distances par rapport à d'autres pays à faible revenu et réduit le vaste écart de revenu initial avec la moyenne de l'Afrique subsaharienne. Depuis lors, différents épisodes d'insécurité nationale et régionale se sont ajoutés à une incapacité plus générale à accélérer le rythme et améliorer la viabilité de la croissance. En fin de compte, la dépendance constante vis-à-vis du pétrole a rendu l'économie moins diversifiée, moins compétitive et plus vulnérable aux chocs exogènes. Plus récemment, après le choc pétrolier de 2015, le Tchad a souffert d'une profonde récession et de graves déséquilibres macroéconomiques » (BM, 2018 p. 9).

L'autre point explique les différentes pesanteurs pouvant expliquer cette récession :

« La théorie économique fournit des lectures alternatives concernant les conditions clés et les moteurs à long terme de la croissance, notamment le capital humain, l'accumulation de capital classique, la qualité des institutions et de la gouvernance, ainsi que la concurrence et l'innovation

en faveur de la productivité. Au Tchad, ces moteurs semblent ne pas avoir eu un impact significatif et durable au cours des trente dernières années. Premièrement, le développement du capital humain a affiché des performances médiocres, avec un taux d'inscription dans l'enseignement secondaire de 19,3 % seulement entre 2003 et 2014, contre une moyenne de 37 % en Afrique subsaharienne (ASS). Les indicateurs des taux d'abandon sont également élevés et beaucoup d'écoles communautaires ont des résultats médiocres, ce qui jette le doute sur les méthodes de recrutement des enseignants et la qualité de l'enseignement. Les lacunes en matière d'éducation sont plus graves chez les jeunes filles, soumises à des pratiques traditionnelles telles que les mariages précoces qui les obligent souvent à quitter l'école avant même d'avoir achevé l'enseignement primaire. En outre, l'espérance de vie s'est à peine améliorée au fil du temps, tandis que les dépenses publiques de santé ont diminué en proportion du PIB. Deuxièmement, le faible nombre d'abonnements à internet et l'accès limité à l'électricité illustrent le manque de capital physique de l'économie tchadienne. Troisièmement, la forte inflation, l'augmentation des déficits budgétaires et le récent surendettement indiquent un environnement de politique macroéconomique faible, incapable de soutenir une croissance durable et robuste. Quatrièmement, diverses mesures de la qualité institutionnelle, notamment l'Évaluation de la politique et des institutions nationales (EPIN) de la Banque mondiale, révèlent un cadre de gouvernance médiocre qui ne s'est pas amélioré au cours des années. Enfin, le manque de concurrence dans des secteurs clés ainsi que l'allocation inefficace des ressources ont empêché une croissance significative de la productivité, sauf pendant la très courte période du boom pétrolier » (BM, 2018 pp. 8-9).

Les organisations syndicales et politiques argumentent qu'il n'appartient pas aux populations d'assumer les échecs de la gestion chaotique des deniers publics du régime. Elles exigent que les fonds "volés" aux Tchadiens et qui se retrouvent dans les paradis fiscaux soient rapatriés⁵. D'ailleurs, ces positions ont été renforcées par la publication de deux rapports moins appréciés par N'Djaména. Il s'agit du rapport produit par l'ONG Suisse Swissaid (Kummer, et al., Juin 2017), l'autre par United States Institute for Peace (Tubianna, et al., décembre 2017).

Dans la perspective de faire évoluer les institutions de l'État, un processus de réformes institutionnelles et constitutionnelles fut engagé. Les acteurs politiques et civils n'ont pas encore trouvé le bon moyen pour en faire un élément de consensus républicain. Les opposants de ce processus estiment que le régime n'est pas indiqué pour le faire, vu ses nombreux échecs. Des réformes dans de telles conditions ne feraient que renforcer un état de fait et achèverait la dérive dictatoriale devenue criante ces dernières années.

A l'analyse, l'État tchadien semble n'être pas tout à fait viable. Le processus de démocratisation trébuche. Les élections certes régulières sont souvent contestées : soit les leaders les plus importants de l'opposition refusent d'y prendre part, comme ce fut le cas en 2001 et 2011, soit elles sont qualifiées d'irrégulières et frauduleuses par l'opposition, comme pour celles de 2016. La presse publique est au service du parti au pouvoir et les journalistes exerçant dans cette institution font face à l'autocensure ou aux sanctions administratives⁶. Quant à la presse privée,

⁵ Mémorandum des organisations de la société civile.

⁶ Par exemple le 09 octobre 2019, M. Hassan Guedallah Mahamat, directeur général de la télévision nationale, a été suspendu définitivement parce qu'il aurait donné accord pour la diffusion d'un compte rendu d'une minute de la

elle manque de moyens de sa politique, et ceux qui y exercent sont soit menacés, soit astreints en justice pour diffamation.

Les associations de la société civile jouent certes leur rôle de contrôle citoyen de l'action publique, mais leur voix compte rarement et une loi non écrite leur interdit de manifester sur les voies publiques leurs désapprobations. Pour celles qui ont voulu organiser les populations à voter pour l'alternance à la tête de l'État aux élections présidentielles de 2016, leurs leaders ont été mis aux arrêts et condamnés avec sursis. Au-delà de l'interdiction des manifestations pacifiques contre le régime qui gère le Tchad voilà près de 30 ans, il faut ajouter l'interdiction de toute initiative à caractère politique visant l'éveil citoyen pour la résistance face à l'arbitraire et à l'autoritarisme.

Dans tout cet imbroglio, l'idée de réconciliation n'existe qu'au bout des lèvres. Les acteurs politiques puisent dans les conflits intercommunautaires pour asseoir leur légitimité. Pour ce faire, il importe de comprendre processus historiques de territorialisation des sous-espaces nationaux⁷ pour comprendre la situation de crise permanente que traverse le Tchad.

La question de manipulation politique des identités qui intéressent les sciences sociales est une des clés de lecture des dynamiques sociales. Mains conflits en Afrique au Sud du Sahara, comme ailleurs dans le monde, prennent racine sur la diversité des identités des communautés. Ces conflits peuvent être de plusieurs ordres (religieux, culturels, économiques, politiques, etc.). Tous ces conflits s'y trouvent entrelacés et ont localement pour nom conflit agriculteur-éleveur, conflit foncier, conflits intercommunautaires, affrontements armés rangés, etc. Ils ont des polarisations et des explications locales mais ils relèvent aussi des jeux d'acteurs, comme une stratégie hégémonique de conservation du pouvoir d'État.

Cependant, au-delà du conflit, il y a la violence qui est une forme plus aggravée de la contrainte dont l'objectif final est d'obtenir la soumission d'une personne ou d'un groupe de personnes. La violence est souvent arbitraire, et détourne les instruments légaux pour des actions illicites, contraires à tous les droits. Ces violences, il est possible de les placer dans le temps long. La longue durée permet en effet de comprendre les crises qui traversent les communautés dans leur ensemble, entendu que les faits historiques conflictuels représentent un traumatisme au niveau local, du moment où ils structurent durablement les interactions sociales au quotidien :

conférence donnée par le président d'un nouveau parti politique, parti légal selon les textes de la République mais illégal d'après le gouvernement.

⁷ Par processus de territorialisation des sous-espaces nationaux, il faut entendre les différents systèmes de marquages ou de formatages des territoires mis en place aussi bien par les diverses communautés avant la colonisation que par la puissance coloniale et l'État tchadien postcolonial.

« Or bien que le monopole de la coercition et de l'usage légitime de la force physique soit un des attributs classiques [l'État], le thème de la violence a été l'un des plus maltraités des études africaines. Les faits sont pourtant massifs et les dispositifs visant à la coercition totale divers. La plupart plongent dans la longue durée. La traite des esclaves, par exemple, a laissé des stigmates jusque dans l'imaginaire de certains des peuples de la côte atlantique » (Bayart, et al., 2008 p. 47)

En effet, comme le souligne Michel Wieviorka, il y a lieu donc de tenter de comprendre comment ces communautés territorialisées ont développé de stratégies de coopération, de résistance, de travestissement parfois pour résister face à des pouvoirs qui souhaitaient leur assimilation, sinon leur disparition. Il est question finalement de souligner la capacité de résistance des communautés tchadiennes face aux adversités, tout en cherchant à comprendre les conditions de cette résistance et de cette déstabilisation (Wieviorka, 2018). Dans cet ouvrage, face aux violences, aux replis identitaires, aux haines et aux mépris à l'égard d'autrui, Michel Wieviorka invite non pas à la proclamation d'une société harmonieuse ni à la promotion du lien social, de l'unité républicaine, etc. ; mais plutôt à l'ouverture au dialogue, à la multiplication de débats autour du conflit, pour le reconnaître, tout en condamnant les violences. En d'autres termes, les conflits ne sont pas de freins à l'intégration mais qu'ils représentent une opportunité pour les pays qui sortent des guerres comme le Tchad à se reprendre, à se restaurer dans leur être.

Cette mise en perspective souligne la nécessité d'analyser les relations en Afrique entre temps long, temps court et stratégie d'acteurs :

« L'Afrique que j'ai parcourue dans la période entre les deux-guerres n'était déjà plus l'Afrique héroïque des pionniers, ni même celle d'où Joseph Conrad a tiré son magnifique Heart of Darkness, mais elle était également bien différente du continent qu'on voit aujourd'hui sortir d'un long sommeil et (...) travailler à son émancipation [...] » (Leiris, 1981 p. 500).

Dans ce travail, nous étudions les conflits, non pas pour les contempler, nous les étudions avec une perspective méthodique d'une possible réconciliation qui devrait être enclenchée, portée par les acteurs locaux eux-mêmes comme une nécessité de bâtir une société nouvelle, plus harmonieuse.

4. Délimitation du champ physique de la recherche

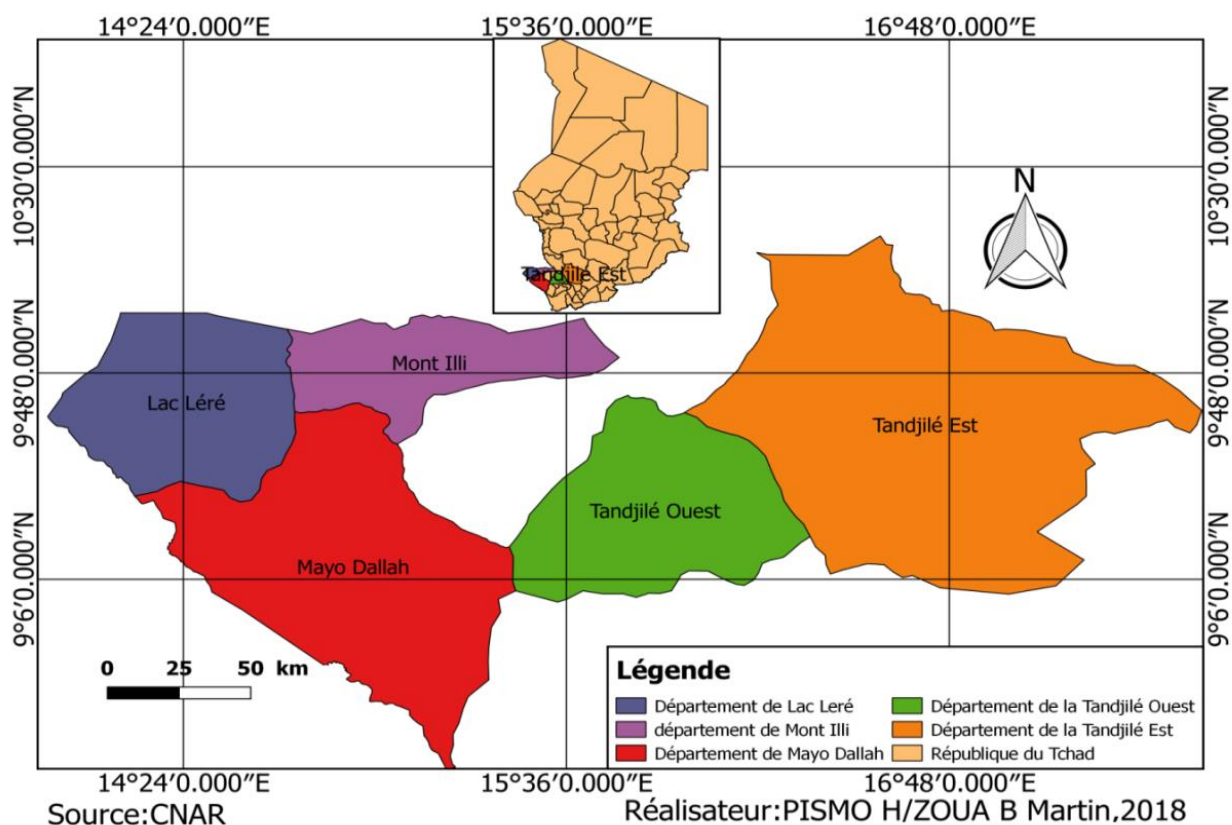
Le champ physique de cette thèse se concentre en grande partie la province de la Tandjilé qui comprend cinq (5) départements comme indiqués dans le tableau ci-dessus :

Tableau 1: Liste des départements et de sous-préfectures (communes) de la province de la Tandjilé

Départements	Chef-Lieu	Sous-préfectures
Tandjilé Est	Laï	Laï, Deressia
Tandjilé Ouest	Kélo	Kélo, Baktchoro, Kolon, Dogou, Bologo
Tandjilé Centre	Béré	Béré, Delbian, Tchou
Manga	Dono Manga	Dono-Manga, Guidari, Ndam
Manbagué	Dafra	Dafra, Nangassou, Miambé, Bouguidang

La province de la Tandjilé fut créée région par les décrets n° 415/PR/MAT/02 du 3 octobre 2002 et n°419/PR/MAT/02 du 17 octobre 2002. Elle correspond à l'ancienne préfecture de la Tandjilé créée par l'ordonnance no 4 du 29 janvier 1969 qui démembre l'ancienne préfecture du Logone en trois régions (Logone Occidental, Logone Oriental et Tandjilé).

Figure 2: Carte de localisation des zones de recherche



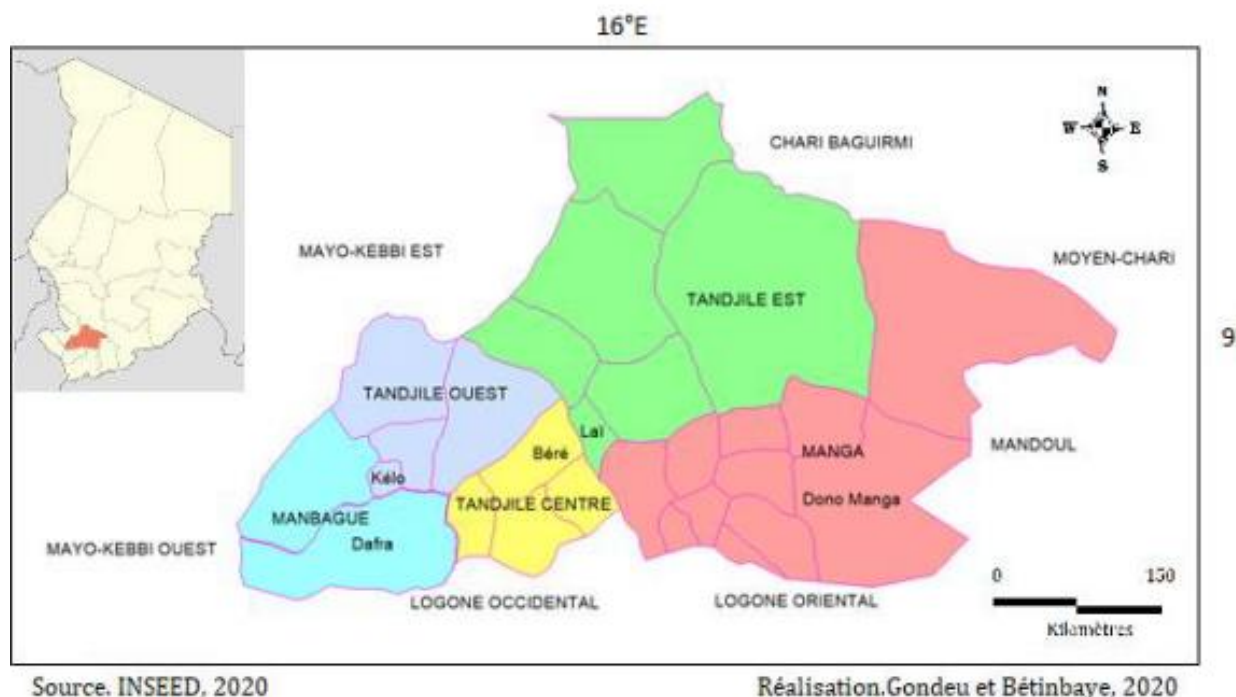
Si le département de Tandjilé a été créé depuis 2012 par l'ordonnance n° 027/PR/2012 du 4 septembre 2012, il en va autrement des départements de Manga et de Manbague qui sont de création récente⁸. Selon le recensement tchadien de 2009 (INSEED, 2012), la population totale de la population de la province est estimée à 661 906 habitants. Elle comptait 458 240 habitants en 1993, dont 442 876 sédentaires (rurales, 385 537 ; urbaines, 57 339) et 15 364 nomades. Les principaux groupes ethnolinguistiques de la province sont : Gabri, Besme, Goundo, Kabalaye, Kim, Kimré, Kwang, Lele, Mango, Marba, Mesme, Mire, Nangtchéré, Ndam, Somraï, Sara-Ngambaye, Tobanga, Teuma.

La recherche a concerné les départements de la Tandjilé est, de la Tandjilé ouest et la Tandjilé centre. Les départements de Manga et de Mangbague n'ont pas été explorés en profondeur et n'entrent donc dans le rendu de cette recherche. Par contre, des recherches importantes ont été

⁸ Ordonnance n° 038/PR/2018 portant création des unités administratives et des collectivités autonomes du 10 août 2018.

menées dans les provinces de deux Mayo-Kebbi (Est et Ouest), mais pour des raisons de clarté, les données collectées ne seront pas non plus versées ici et pourraient évidemment faire l'objet d'une exploitation ultérieure. La province de la Tandjilé gagne ici en importance, parce que c'est dans un de ses départements, la Tandjilé Est, que le processus de réconciliation sur les faits historiques conflictuels a été expérimenté et les faits similaires s'étant déroulés ailleurs ont été tout simplement rapportés.

Figure 3 : Carte de situation de la province de la Tandjilé



6. Généralités sur les potentialités des ressources naturelles du Tchad

Le Tchad dispose de potentialités agricoles jugées très importantes. Trente-neuf (39) millions d'ha des terres sont cultivables, correspondant à 30 % du territoire national. Sur ces 39 millions d'ha, 19 millions d'ha de terres sont arables et se répartissent entre 13,3 millions d'ha défrichés propres à l'agriculture et 5,6 millions d'ha potentiellement irrigables, dont 335 000 ha facilement irrigables. Le Bassin du Niger couvre au total près de 2.000.000 km². Il existe un bassin dit Bassin actif ayant une superficie de 1.500.000 km². Il est géré par une structure interétatique dénommée Autorité du Bassin du Niger (Abn). Celle-ci renferme dix (10) États, à savoir le Bénin, le Burkina Faso, le Cameroun, la Côte d'Ivoire, la Guinée, le Mali, le Niger, le Nigeria et le Tchad. L'Algérie est acceptée comme pays observateur. La population du Bassin est estimée à plus de 106 millions en 2006.

Au Tchad, on peut distinguer trois grandes zones agro-écologiques. Il existe des plaines d'inondation particulièrement étendues dans la moitié sud du pays. Selon les statistiques du

ministère de l'Agriculture en 2004-2005, 2,4 millions d'ha étaient cultivés, soit 1,85 % du territoire. La majeure partie des activités agricoles se situent en zone soudanienne (55 % de la superficie). Il existe aussi un total de 20 000 ha actuellement irrigués ; ce qui revient à dire que ces potentialités agricoles sont encore faiblement mises en valeur. La première zone est dite « saharienne ou désertique ». Cette zone représente la moitié du territoire national, caractérisée par une faible pluviométrie.

A la limite sud de cette zone l'isohyète est de 200 mm On y pratique l'agriculture irriguée (dattes, arbres fruitiers, blé, mil, légumes) et le petit élevage camelin transhumant, autour des espaces de dépressions inter-dunaires. La densité de la population y est très faible (avoisinant les 0,6 ht/km²). La deuxième zone est dite sahélienne. Elle se trouve en plein centre du pays, à partir de la région sud du Ouaddaï jusqu'au Sud de la ville de N'Djaména. L'isohyète y est comprise entre 200-700 mm. Cette zone est par excellence une zone pastorale et agropastorale. La production se réalise autour des points d'eau à travers des systèmes oasiens et ouadis. On y cultive des céréales, des arachides, de l'ail et des oignons sur des sols sableux et pauvres. La densité de la population y est de 17 habitants/km². Cette zone représente 43% de la superficie totale du pays, mais les parcelles y sont en moyenne de 0,25 à 1 hectare.

Il y a enfin la zone soudanienne, au sud du pays. C'est le domaine de la savane, où l'on compte 25,3 hbs/km². Cette zone est à vocation agricole. La région produit du coton en culture pluviale, du riz et des cultures maraîchères en culture mixte. Sur 200 000 ha répartis en près de 350 000 exploitations agricoles, on obtient 150 à 200 000 tonnes de coton. La culture industrielle du coton a été introduite au Tchad en 1927 et la culture attelée en 1957. Cette introduction s'est faite par voie d'autorité et visait sa commercialisation totale comme apport de la colonie à l'économie de la métropole.

Cette imposition de la culture exclusive du coton est venue remplacer d'autres travaux forcés comme le portage ou la contribution au chemin de fer Congo-Océan. La mémoire locale garde encore les coups de fouet donnés aux paysans par la garde coloniale pour les obliger à obéir. Cette culture allait bouleverser ou remettre en question les traditions locales. L'effort de tout un peuple va être canalisé vers la rentabilité exclusive. Les modèles de développement appliqués dans la région étaient orientés vers une augmentation de cette production. Ces phénomènes s'intensifièrent avec le Tchad indépendant, puisque le coton était la principale source d'entrée d'argent frais.

Au moyen des thèmes standards diffusés par une vulgarisation dite de masse, sans prendre en compte la diversité des situations géographiques, économiques et sociales locales, les agents de l'Office nationale de développement rural (Ondr) s'évertuaient à faire comprendre aux paysans

que leur salut dépendait du coton. Mieux, cultiver du coton c'était poser un acte patriotique. Cependant avec la crise de la filière coton, les populations se sont tournées vers d'autres cultures de rentes comme l'arachide, le sésame mais aussi l'oignon, l'ail, etc. Les zones de plaines autour de fleuves, rivières et de lacs furent aussi utilisées pour faire des plantations d'arbres fruitiers.

Concernant les potentialités naturelles du pays, il est admis que le Tchad est un scandale écologique. Situé dans le bassin central du continent africain, son envasement présente plutôt un atout intéressant. A une végétation fort variée, s'ajoute un écosystème riche, car le pays regorge de ressources naturelles et minières encore très peu exploitées (or, uranium, pétrole, tungstène, fer, terres rares, cours d'eaux poissonneux, des sites écotouristiques, etc.). L'économie de base du pays, constituée autour de l'agriculture et de l'élevage qui occupent plus de 75% de la population, s'est améliorée et diversifiée. Ces deux secteurs constituaient la matrice essentielle de l'économie nationale, bâtie autour de la culture du coton et de l'exportation de la viande sur pied ou de chair. Ces deux secteurs subissent maintenant des aléas, à cause d'une part de l'appauvrissement des sols, de l'extension des espaces culturels, entraînant la réduction du pâturage et des couloirs de passage de bétail. L'exode rural vers les villes est toujours en croissance. Le secteur de culture de rente est parfois délaissé au profit d'autres activités comme l'orpaillage, le ramassage de gomme arabique, etc. Tout ceci entretient une situation conflictuelle entre agriculteurs et éleveurs, où se mêlent le politique et l'administratif, souvent pour le pire comme on le verra plus loin.

Le secteur commercial au Tchad est en plein essor. Des mesures législatives incitatives pour l'amélioration du climat des affaires sont même jugées excellentes. Le patronat tchadien accueille chaque jour de nouveaux membres, avec la multiplication des services bancaires, les biens et services à la personne et aux entreprises (prochaine construction d'une usine pharmaceutique par une entreprise italienne, ainsi que la construction d'une cité internationale des affaires à N'Djaména dont le démarrage des travaux est effectif⁹), etc.

Ce secteur comme tous les autres secteurs de l'économie nationale est grandement dominé par la pratique de la corruption. La mise en exploitation des champs pétroliers du pays autour des années 2000 a accru les possibilités d'investissement, réduit sensiblement le chômage des années d'ajustement structurel imposé par les institutions de Breton Wood, même si elle a déstructuré les communautés riveraines des champs et provoqué des bouleversements écologiques importants. Aujourd'hui le pétrole est devenu la mamelle de l'économie nationale.

⁹ L'amélioration du parc hôtelier entre dans les préparatifs du Sommet de l'Union Africaine (UA) prévu au 1^{er} semestre de 2015.

En plus des champs de Miandoum, de Dosseo, de Komé exploités par le Consortium Exxon Mobil-Petronas-Chevron, d'autres sites sont en exploitation¹⁰. D'autres bassins sont en cours d'exploration. Au pétrole s'ajoute l'exploitation d'autres ressources comme la gomme arabique (aux mains des Tchadiens), la construction de la raffinerie de Djarmaya qui produit aussi du gaz butane, etc.

7. Conflits entre divers régimes juridiques

Derrière les conflits au niveau local se pose la question de régimes juridiques, notamment en ce qui concerne la gestion de la terre ou du foncier. A côté de ces droits dits modernes ou de traditions romaines ou française, coexistent des droits coutumiers, que l'on peut nommer traditionnels avec des droits musulmans. Le système foncier islamique, par exemple, met en avant l'interdiction de la possession ou d'accès aux ressources naturelles, considérées comme don de Dieu :

« À l'opposé de tout ce qui est le produit du travail de l'homme qui est le vrai bien approprié. C'est aussi l'idée que le pays, la terre, les ressources appartiennent à ceux qui les font vivre, en gardant les animaux, en labourant la terre... Ce concept de vivification est beaucoup plus riche que le concept occidental de mise en valeur, centré exclusivement sur l'utilisation marchande des produits tirés de la terre. En plus, pour accéder à la terre, il faut encore payer une dîme destinée aux chefs religieux (Lamido, Lawane, Imam) » (Pabamé, 2010 p. 26).

Dans ce sens, l'on peut comprendre l'échec de l'intention du colonisateur à vouloir remplacer le système coutumier par une réglementation écrite plus conforme aux logiques d'un État moderne. Le principe de la propriété communautaire de la terre est certes de plus en plus en recul en milieu rural, mais il est difficile que les ruraux envisagent de céder leur droit sur la terre de leurs ancêtres :

« Qu'ils viennent investir chez nous. Lorsqu'ils vont repartir, pourront-ils transporter sur eux leurs investissements ? Ils finiront par laisser la terre qui nous appartiendra toujours » (Focus, 2016).

D'autres par contre sont plus catégoriques. Pour eux, il n'est pas question de céder la terre :

« On ne vend pas la terre ici. Les gens viennent nous menacer pour acheter de force certaines parcelles, jusque-là nous tenons fermement » (Doué, 2015),

L'État moderne estime que la terre lui appartient suivant les principes du droit international public ; sur le terrain, il y a toujours eu conflit dans son application. Pendant la colonisation, plusieurs textes se succédèrent, traduisant les évolutions et les hésitations de la politique foncière coloniale face à l'indifférence active, donc à la résistance des populations locales à des procédures et des principes qui leur étaient totalement étrangers. Par exemple, les décrets du 20 juillet 1900 et du

¹⁰ Comme ceux de Badila, de Koudalwa ou de Baobab dont les vannes viennent de s'ouvrir en décembre 2014.

24 juillet 1906 organisent le système de l'immatriculation foncière au Tchad. Puis il y a eu le décret du 10 octobre 1925 relatif à la contestation des droits coutumiers, ainsi que le décret du 15 novembre 1935 incorporant au domaine public les terres inexploitées depuis plus de 10 ans et enfin le décret du 20 mai 1955 portant organisation foncière et domaniale.

8. Annonce du plan de la thèse

Cette thèse comporte quatre (4) parties, en dehors de l'introduction et de la conclusion. La première partie, plus introductive, expose le cadre conceptuel, théorique et analytique de la recherche et renferme trois (3) chapitres. Le premier chapitre cible le cadre théorique et analytique de la recherche en mettant l'accent sur l'examen du conflit comme une clé de lecture de la construction étatique en Afrique noire et tente de poser dans de grands traits toutes les problématiques relatives à la question de volonté de puissance des élites politiques, de la manipulation ethnico-politiques des identités ainsi que du dévoilement des enjeux et jeux politiques dans la juxtaposition des pouvoirs suivant le temps long de la période précoloniale à l'État postcolonial.

Le deuxième chapitre est un rappel des approches conceptuelles de la recherche avec une mise en exergue des notions de l'État, communautés et conflits. Il analyse les rapports entre ces différentes notions en allant au-delà du prisme clientélaire pour les aborder dans le cadre de relations entre pouvoirs et instabilités politiques. Le troisième chapitre est un retour sur la littérature traitant des communautés de la Tandjilé et du Mayo-Kebbi. Ce chapitre autorise un éclairage sur le temps long de la mobilité de ces communautés, entre mythes et réalités de leur constitution ainsi que les héritages conflictogènes qui les organisent. Le dernier chapitre de cette partie donne une idée du domaine de référence de cette thèse qui se fonde sur la sociologie historique. Il aborde les grands sujets qui y sont évoqués en exergue la complexité contextuelle des notions comme communautés, ethnie, les enjeux politiques et identitaires qui travaillent ces communautés.

La deuxième partie, la plus courte de ce travail (deux chapitres), aborde et présente les éléments factuels ayant permis la rédaction de cette thèse. Elle part de l'esquisse de la méthodologie déployée pour ensuite explorer des éléments de longue durée à propos des histoires locales relatives aux pérégrinations de peuples de ces deux provinces touchées par cette thèse pour aboutir aux divers contacts avec d'autres.

La troisième partie est répartie en trois (3) chapitres : présente les dimensions verticales et horizontales de temps longs de cette thèse, à savoir la période coloniale de la conquête des territoires et pays du Tchad, la mise en place d'une industrie de la violence qui sera léguée à

l'État tchadien postcolonial, ainsi que le poids de cet héritage, en termes de survivances hégémoniques faites de l'étalement des instabilités politiques et institutionnelles et aussi des replis identitaires à l'intérieur de la République.

La quatrième et dernière partie se compose elle aussi de trois (3) chapitres. Le premier chapitre revient sur le système local des conflits et comment cela a induit une bifurcation à cette thèse. Le deuxième chapitre est un éclairage sur les différents enjeux d'une réconciliation après un conflit. Le dernier chapitre expose les étapes ayant abouti à la tenue d'un forum de réconciliation et de renforcement de paix entre les communautés de la Tandjilé Est.

PARTIE I : CADRE CONCEPTUEL, THÉORIQUE ET ANALYTIQUE DE LA RECHERCHE

Cette première partie renferme trois (3) chapitres et a pour but de présenter les éléments théoriques de la thèse en partant de la revue de littérature pour parvenir à situer davantage sa spécificité. De prime abord, il convient de souligner que tous ces éléments servent à exposer la complexité d'une réalité sociale saisie sous l'angle de la longue durée et qui est à la fois dynamiques, actuelles, des faits d'un passé qui ne passe pas, continuent de faire interagir des communautés entières. A travers une telle lecture de la totalité sociale, il est finalement légitime d'ouvrir pour les communautés qui l'expriment, l'occasion de solder le passé par la catharsis de la réconciliation et de jeter un autre regard sur l'avenir voulu ensemble.

Le premier chapitre apporte un éclairage conceptuel à cette thèse. La profondeur historique permet de mettre en exergue les rapports entre pouvoirs, violences et communautés, entendu que les conflits du passé structurent les rapports entre les individus et les groupes. Or ce passé est non seulement mal connu mais également insuffisamment analysé. C'est pourquoi il a importé d'aller au-delà du conflit pour aborder d'une part, la question de la violence qui travaille les territoires communautaires et qui pose la problématique de la légitimité même du pouvoir au Tchad comme en Afrique subsaharienne, et d'autre part explorer les conditions d'un rapprochement possible par le biais d'un processus de réconciliation.

Le chapitre deuxième, plus théorique et analytique, s'est construit entre l'approche sociohistorique de la construction de l'État en Afrique subsaharienne et celle plus politique sur la manière dont les populations se sont réapproprié les divers discours sur les legs coloniaux. Il tente de lire la violence sociopolitique au Tchad au-delà de son aspect conflictogène, pour entreprendre une démarche approfondie sur la réflexologie africaine liant les concepts aux contextes, en trois (3) perspectives analytiques. La perspective néo-institutionnaliste qui postule les effets des institutions sur les pratiques d'action et le retour des effets des pratiques sur les institutions. La seconde est basée sur le paradigme de l'action. Il appelle à l'implication des acteurs non-étatiques dans l'analyse de la gestion publique ; ce qui dépasse une conception de la gouvernance essentiellement focalisée sur les seules institutions publiques. En effet la réforme des institutions publiques permet un élargissement des pôles de pouvoir et un rééquilibrage des arènes locales. Le dernier paradigme est celui de la gouvernance locale qui est véritablement multi-acteurs. Elle suppose une faible institutionnalisation de l'État. Bref, ces analyses mettent en exergue la faiblesse des élites hégémoniques dans la gestion des héritages socioculturels de la colonisation.

Le dernier chapitre est concentré sur un aperçu de la littérature traitant de l'espace territorial tchadien précolonial. Cet aperçu met l'accent sur la structuration des communautés qui y habitent et pose déjà un regard général sur la complexité des rapports existant entre ces communautés et comment ces rapports organisent leur imaginaire actuellement. Elle présente également le domaine de référence de cette thèse qui relève de la sociologie de l'histoire.

CHAPITRE 1 : CONFLITS ET ENJEUX DE CONSTRUCTION DE L'ÉTAT EN AFRIQUE NOIRE. APPROCHE THEORIQUE A PARTIR DU CAS TCHADIEN

De façon générale, la première chose qui apparaît en contact avec les communautés rurales africaines, et particulièrement tchadiennes, c'est l'excroissance des foyers de tensions, de méfiances et de mépris, opposant les communautés les unes aux autres. Ces foyers de tensions sont de plusieurs ordres : conflits agriculteurs-éleveurs, conflits intercommunautaires, conflits liés aux faits historiques conflictuels, etc. Ces conflits se combinent à d'autres pour structurer les arènes politiques locales : conflits fonciers, conflits d'usage sur les ressources naturelles, conflits relatifs à l'appartenance à de courants politiques différents, sinon opposés, conflits concernant l'accession à la chefferie locale, l'accusation de sorcellerie, etc. Sans être forcément l'arbre qui cache la forêt, ces conflits sont une clé de lecture des enjeux politiques locaux et globaux, s'ils sont placés dans le temps long. C'est l'objet de ce chapitre dont la vocation est de parcourir les diverses thématiques entourant les jeux de pouvoirs et de construction de l'État en Afrique noire, en général et au Tchad en particulier.

1.1. Les conflits : une clé de lecture de la construction étatique en Afrique

Les États africains postindépendances connaissent toujours de conflits meurtriers dus à des guerres civiles ou de contestations de pouvoir d'État. Ces conflits souvent politiques impliquent des communautés longtemps opposées, avec des racines plongeant parfois dans un passé très lointains. Au niveau global ces conflits peuvent être considérées comme identitaires, ou même dus à ce que Bayart nomme « le mouvement général de décroisement des sociétés », sous l'effet de la globalisation ou de la mondialisation :

« Il n'y a que des stratégies identitaires, rationnellement conduites par des acteurs identifiables – les apparatchiks communistes serbes reconvertis en ultraconservateurs, les extrémistes hutus rwandais, leurs milices respectives- et des rêves ou des cauchemars identitaires auxquels nous adhérons parce qu'ils nous enchantent ou nous terrorisent » (Bayart, 1996 pp. 9-10).

Au niveau local, ils renvoient aux réalités quotidiennes des communautés au sein desquelles la violence est souvent banalisée.

1.1.1. Communautés, États et crises identitaires en Afrique noire postindépendances

La formation des ethnies en Afrique est parfois le fait des colonisateurs, et cela été légué aux États indépendants d'Afrique. Ce legs cause des conflits. Généralement les causes de ces conflits traversent les générations. La plupart des conflits dits ethniques sont la conséquence des problèmes mal étudiés, mal résolus (Charly-Gabriel Mbock, 2010). Les chercheurs africains comme Mwayila Tshiyembe (Tshiyembe, 2000 pp. 14-15) et Charly-Gabriel Mbock (Mbock, 2017) donnent une perspective politique nouvelle au fait ethnique en Afrique, inscrivant la question ethnique dans le champ de la globalité et de la dynamique des interactions des groupes ou des peuples dans des espaces politiques de confluence multipolaire. Ces espaces faits de la dynamique de construction étatique en Afrique sont d'une labilité telle que les acteurs sociaux les utilisent à leur profit :

« Les uns pour promouvoir un destin commun, les autres pour littéralement bétonner l'avenir par la manipulation de la pluralité des origines ethniques. Ainsi, tandis que les uns consolident les ethnies et s'y enferment contre l'État, d'autres s'appuient sur les ethnies qu'ils installent au cœur de l'État ; dans les deux cas, on construit l'ethnie mais on détruit l'État » (Mbock, 2017).

Les conflits avant d'être baptisés ethniques sont d'abord et restent essentiellement sociaux. Mbock identifie différentes sources sociales de ces conflits.

Pour lui, ils sont d'origine économique, politique, culturelle, identitaire, foncière, territoriale ou frontalières. Ils peuvent donc être groupés en deux causes principales : conjoncturelles (questions économiques et identitaires) et structurelles (le plus souvent liées à la possession des terres). Les recherches sur les dispositions juridiques relatifs aux régimes fonciers permettent de

repérer les clivages : origine sociale, métiers exercés, disqualifications ethnolinguistiques dans des espaces publics comme les services publics, tribalisme administratif et politique, et le rôle des élites dans la structuration de ces champs d'activités sociales.

Les conflits interethniques servent à certaines communautés de raisons de se positionner sur l'échiquier national. Dans ces cas, il n'est pas exclu que ceux-ci s'inscrivent dans la longue durée et posent la problématique de la coexistence pacifique dans des sociétés plurales :

« Ainsi c'est au détour de la transition démocratique dans la plupart des États d'Afrique noire que nous avons observé la dynamique d'exacerbation et de cristallisation des revendications d'ordre ethnique et identitaire » (Zelao, 2016 p. 3).

La formation de ce que l'on peut appeler la conscience ethnique dans de nombreux États africains constitue un obstacle majeur à la communication et au dialogue des cultures et des peuples. De même, l'école républicaine, censée permettre la construction de l'en-commun des communautés s'est mutée en une arène où se fait l'instrumentalisation de la carte ethnique.

Cette dynamique antinomique de construction ethnique et de déconstruction de l'État en Afrique s'étudie dans les espaces de rencontre, d'interactions positives ou négatives :

« L'usage du terme ethnique est celui d'un concept d'organisation sociale qui nous permet de décrire les frontières et les relations des groupes sociaux en termes de contrastes culturels hautement sélectifs qui sont utilisés de façon emblématique pour organiser les identités et les interactions » (Barth, 1969 p. 80).

Pour saisir la densité et la complexité de cette réalité, il importe de procéder à un repérage géographique des zones de tensions ethniques, à savoir les zones de rencontre comme les marchés, les lieux de fêtes, de tenue de rites ou de ritualisation de la vie commune.

Le XIX^{ème} siècle a ouvert l'Afrique au monde. Ce siècle, du point de vue africain est celui des « mondes-nationaux », c'est-à-dire des espaces culturels plus ou moins larges où se mêlent des communautés politiques, traduisant plusieurs niveaux d'organisations et de relations. Dans ce sens, les frontières deviennent de plus en plus une forme marginale de territorialisation des identités collectives. Les identités nationales sont intimement imbriquées, plus ouvertes. Le plus traditionnel n'est donc pas celui que l'on croit.

Dans l'Afrique ancienne, les traditions étaient des processus assurant une « continuité en mouvement » (Bayart, 1996 p. 46). Le travail idéologique et juridique de la colonisation les a figées en coutume et en folklore. Simultanément, l'administration européenne s'est efforcée de fixer dans l'espace les populations assujetties ou de canaliser leurs migrations au mieux de ses

intérêts. La résultante de ces politiques publiques et des stratégies par lesquelles les Africains y ont répondu n'est que celui de l'ethnicité (Bayart, 1996 p. 43).

Les États africains ont du mal à faire passer l'ethnie au second plan, pour laisser place à la Nation. L'État étant trop éloigné du peuple, une tentative de rapprochement a été opérée à travers le processus de décentralisation. Un des objectifs des processus de décentralisation qui se sont généralisés depuis les années 1990 était de construire, dans une logique de proximité, un système de gouvernance ancré dans les contextes locaux, répondant aux problèmes locaux et pouvant être réappropriés par les acteurs locaux (Crouzel, 2007 p. 4). Pour cela, la décentralisation devrait aller de pair avec la démocratisation de la gouvernance locale.

Sur ce continent, comprendre la transition démocratique, c'est tenter de l'intérieur une analyse du projet d'invention du politique à travers les institutions et les jeux d'acteurs multiples et aux logiques diverses, impliqués dans le processus d'institutionnalisation en question : « *La transition politique et/ou démocratique, est une modalité de changement politique en Afrique noire francophone* » (Akindès, 1999 pp. 610-613). La sociologie des transitions démocratiques est ce questionnement aussi bien des régularités tendanciennes et des différences qui se dégagent des expériences nationales que des façons de penser et d'agir des acteurs. D'autant plus que le champ de la démocratisation en tant que processus est une arène de confrontations d'intérêts, des normes et des valeurs.

1.1.2. Logiques identitaires et logiques territoriales : contestation de l'ordre colonial

Dans l'historiographie actuelle de l'Afrique, sous l'influence du schéma européen qui veut que la nation s'affirme avec les progrès du libéralisme, les liens tribaux et ethniques sont évoqués comme cadre essentiel des identités collectives, même lorsque l'ethnie est vue comme « construction coloniale » (Kipre, 2006 pp. 64-67). Établir les liens entre logiques identitaires et logiques territoriales en Afrique est réducteur, car jusque-là les politiques en Afrique ont consisté en la mise à l'écart des populations, pour devenir une affaire d'élites qui se gardent bien d'y mêler les masses périphériques. L'intégration des populations comme acteurs des identités collectives exige qu'elles s'approprient l'État et en portent les évolutions essentielles. La décentralisation a conduit à une redéfinition de tous les pouvoirs présents dans les arènes politiques locales à travers trois perspectives paradigmatiques.

La première perspective est néo-institutionnaliste. Elle postule les effets des institutions sur les pratiques d'action et en retour les effets des pratiques sur les institutions. Autrement dit, le changement est vu de façon systémique et auto-régulé. L'activation d'un levier (soit institutionnel, soit au niveau des pratiques d'action) pourrait influencer l'autre et vice-versa.

La seconde est basée sur le paradigme de l'action. Elle veut que l'implication des acteurs non-étatiques dans l'analyse de la gestion publique, en dépassant une conception de la gouvernance essentiellement focalisée sur les seules institutions publiques et leur réforme permette un élargissement des pôles de pouvoir et un rééquilibrage des arènes locales (Crouzel, 2007 pp. 4-5).

Le dernier paradigme est celui de la gouvernance locale qui est véritablement multi-acteurs. La gouvernance est ici conçue comme un processus de mise en relation des intérêts de l'action publique dans le cadre de la cogestion. Cela passe par une faible institutionnalisation de l'État, la participation étant au cœur de la gouvernance démocratique locale, d'où la diversité des acteurs publics¹¹. A côté de ces acteurs, il y a aussi présence d'autres nouveaux acteurs publics ou parapublics (agences d'exécution), entraînant la création d'un champ politique local avec la compétition pluraliste, en plus de l'existence des acteurs plus traditionnels (chefs coutumiers, syndicats, organisations professionnelles et paysannes).

La formation de ces élites suivait un ordre précis, car il ne faut pas que les prestiges attachés à la fonction de commis de l'administration ne soient sapés par l'émergence d'une jeune génération instruite. Cet effort de constitution d'une élite des fils de chefs et de notables, selon l'expression du gouverneur Éboué, se traduit par des expériences peu concluantes. Par exemple au Tchad, au départ la scolarisation a d'abord concerné les fils des chefs, puis ceux des anciens combattants et plus tard la grande masse. Cette incongruité s'observe par le fait que les premières élites sont largement issues de ces milieux.

En même temps qu'il provoque la décadence progressive des autorités traditionnelles, le pouvoir colonial suscite l'apparition d'une nouvelle couche sociale liée à la mise en place des ouvrages administratifs, au développement de l'urbanisation, à celui de l'instruction et à l'apparition d'une économie marchande. Il s'agissait pour l'administration coloniale de se constituer une sorte de couche-appui pour asseoir une domination durable sur les territoires de conquête. Force est de constater que ces élites vont déborder vite ce rôle de soutien préconisé pour elles, et finalement entreprendre de se substituer aux colons par l'entremise de l'indépendance sans pour autant abandonner les outils de contrôle de masses qu'elles avaient déjà intériorisées (Blanchet, 1983 pp. 10-83). Or ces élites n'étaient pas bien outillées pour assurer le développement de l'Afrique

¹¹Il s'agit des structures décentralisées de l'État central, de la démonopolisation de l'exclusivité de la gestion publique locale, de l'émergence des collectivités locales élues comme acteurs au cœur du pouvoir local, disposant évidemment de la légitimité démocratique.

indépendante, en ce sens que les territoires légués par l'administration coloniale étaient sous-développés.

Le processus de la responsabilité de développement à des minorités autochtones parmi des populations grandement analphabètes et « traditionnelle » n'a pas été rendu possible. En effet, en même temps qu'elle a introduit la scolarisation, en même temps la colonisation s'en est prise aux structures traditionnelles africaines. Elle leur a fait perdre leur souveraineté et leur autorité. Elle les a aussi forcées à abandonner tous les moyens (militaires, judiciaires, législatifs, nouvelle organisations sociale) leur permettant d'exercer cette autorité et cette souveraineté.

Les années 1925-1930 marquent les premières manifestations d'opposition de certains de ces élites à l'ordre colonial en marche. Cette opposition s'est fait l'interprète du sentiment populaire. Elles se déploient aussi bien comme une opposition à l'égard des chefs traditionnels dans leur rôle d'agents du pouvoir colonial et moderne, qu'à l'égard du colonisateur lui-même. Ces manifestations étaient portées par un certain nombre des leaders. Mais ce surgissement subit d'un leader charismatique dans l'élite autochtone africaine a permis d'annuler les distances existantes entre élites et masses populaires. Le leader charismatique étant sollicité de partout, il va y avoir ruptures entre les objectifs fixés et les moyens de les atteindre.

Au niveau tchadien, la contestation de l'ordre politique colonial a été entretenue par les administrateurs coloniaux issus des îles françaises. C'est le cas de l'écrivain-administrateur René Maran, auteur du roman *Batouala* (Maran, 1938) et celui de Gabriel Lisette qui joua un rôle important dans l'émancipation politique du Tchad à travers le Parti progressiste tchadien qu'il contribua à fonder.

La colonisation de l'Afrique ne semble pas toujours terminée, surtout dans l'espace francophone où l'ancien maître, c'est-à-dire la France, continue à influencer les politiques locales. Dans certains pays, tel que le Tchad, elle continue à y tenir de bases militaires, à adouber les leaders politiques et à maintenir au pouvoir des dirigeants à sa dévotion. Le passé de la colonisation n'a jamais été interrogé ; mieux les injustices commises sous la colonisation sont couvertes par le sceau du secret, si ce n'est le déni tout court. D'ailleurs, le système politique actuel est une continuation de ce leg colonial, représenté dans la formation des élites politiques et administratives.

1.1.3. Élitisme politiques africaines et volonté de puissance

La situation de sur-pouvoir dans laquelle évolue le leader politique africain provoquera la dilution du pouvoir réel au profit de son entourage immédiat. Progressivement, il va y avoir aussi identification du parti unique à la nation, parce qu'au moment de l'indépendance,

«ce sont les dirigeants politiques qui sont devenus titulaires des principaux postes gouvernementaux et qu'ensuite l'africanisation des principaux rouages administratifs s'est réalisée sous leur contrôle, le vacuum créé par le départ des cadres locaux à la nécessité d'endiguer les courants centrifuges ont imposé simultanément le renforcement du parti[unique] à ce niveau par la constitution de cellules et un effort d'intégration des différentes associations villageoises » (Lacouture, 1970 p. 88).

Dès lors l'espace politique africain depuis l'indépendance a été décapité de ses meilleures élites. Désormais le parti est devenu une structure oligarchique étroitement dépendante de l'État et de son chef. Cela aura aussi pour conséquence de couper le politique des masses relativement indifférentes : *« Nous savons ce qu'il en a coûté à nos peuples que le front des intellectuels se soit distendu au contact du pouvoir »* (Konaré, 1999 p. 28).

Pour les masses, l'adhésion au parti est un rite formel et obligatoire et dont la participation reste insuffisante. Par la cooptation qui prédomine en son sein, au lieu d'être un instrument de mobilité sociale et un véhicule des aspirations au changement, il tend à devenir le champ clos où se déroule le *cursus honorum* d'une minorité conformiste acquise au pouvoir établi. A défaut de servir de point d'ancrage populaire, le parti politique s'est vu dissoudre dans le peuple, *« reproduisant en son sein ses fractions et ses querelles »*, continue Konaré. On assista aussi à la politisation de l'administration publique sans spécialisation poussée, avec un mode de recrutement clientéliste. Objet de convoitises, conférant un statut élevé, l'accès à la fonction publique tend à échapper aux seuls critères de qualification professionnelle.

Au Tchad comme ailleurs en Afrique, la faillite de l'État postcolonial traduit une mise en cause du *vivre-ensemble*, une crise de sens et de destin. Il existe un désaccord abyssal entre les nations et les citoyens, sur des valeurs fondamentales et collectives (Tshiyembe, 2000) : définition d'une société de liberté, d'un pouvoir réellement consenti et partage d'un droit perçu comme naturel. L'articulation entre État et société apparaît conflictuelle. L'échec de la construction stato-nationale en Afrique serait attribuable au fait que les sociétés africaines aient été dès le départ mises entre-parenthèses.

La nucléarisation de ces variables obéit là aussi à l'offre politique du moment qui coïncide avec la volonté manifeste d'un des groupes d'alliance de s'éterniser au pouvoir et de renforcer son emprise hégémonique sur les appareils étatiques. Du coup, la réalité politique s'est construite

autour d'une logique plus individualiste que communautaire. Le monopole des initiatives politiques est détenu exclusivement par les élites hégémoniques et la masse populaire, maintenue globalement dans l'ignorance et l'analphabétisme, est tenue à l'écart des jeux et des enjeux politiques.

De l'indépendance à nos jours, les leaders politiques tchadiens ont agi suivant les registres de la manipulation des identités, la corruption, le renforcement du pouvoir exclusif et répressif, l'émiettement des autres sphères de l'équilibre de pouvoir (législatif et judiciaire notamment). Bref, le népotisme, le clanisme plus que le tribalisme, le passe-droit, la concussion, etc. sont les vrais modes d'évolution du pouvoir. L'affaiblissement des institutions publiques (administration, armée, justice, etc.) renforce le pouvoir du monarque républicain. Ainsi donc, dans la société tchadienne aujourd'hui, le sentiment de différence communautaire est resté entier. Les terminologies réductrices, socialement construites pour désigner l'autre existe encore (*sara, kirdi, doum, habit*).

La situation politique du pays est complexe, du fait que ce bassin a longtemps servi de zones-refuges pour les populations fuyant les rivalités diverses ; ce qui a contribué à bâtir des identités très fortes et une territorialité communautaire très ancrée. La colonisation française qui a eu une durée d'à peine une quarantaine d'années, n'a pu consolider ces espaces en forgeant un monde commun. Elle a plutôt contribué à exacerber les clivages entre les Tchadiens. Dans une perspective longitudinale, on peut dire que les différents régimes ont perfectionné les systèmes qui les ont précédés ; ce qui est compréhensible, étant donné que c'est toujours les mêmes acteurs qui occupent la scène. Le recrutement politique est encore pauvre, se réduisant aux héritiers des systèmes précédents.

Le multipartisme n'a donc pas jusque-là garanti une meilleure gestion du pouvoir au Tchad. D'ailleurs, la pauvreté des offres et l'absence des débats politiques font que l'alternance au pouvoir se fait par les armes. Le pouvoir d'État appartient aux groupes de ceux qui se sont battus pour l'avoir. Ils ont droit à tout et sur tout. Ce sont eux qui constituent les groupes des intouchables, au-dessus de la loi et croient résumer à eux-mêmes l'autorité publique, le *hakouma*. Faute de pouvoir accéder un jour au pouvoir, la création des partis politiques a souvent signifié une volonté des acteurs sociaux d'accéder eux aussi à la manne nationale. Les élections au Tchad semblent être un discours-outil pour satisfaire les injonctions du dehors et renforcer l'emprise subtile du pouvoir exclusif par la manipulation des codes électoraux.

Les ressortissants de la région du Borkou Ennedi Tibesti (BET), à la fois la région la mieux étudiée du Tchad et celle ayant suscité une certaine attirance coloniale, est aussi celle qui n'a pas

beaucoup subi de modifications structurelles par le fait colonial. Les habitudes sociales ont été maintenues, la colonisation ne se souciant que de sa légitimation en dominant les communautés. En dehors des territoires se situant autour de Biltine où un effort de scolarisation a été opéré, l'on note partout un état d'illettrisme notoire. Cependant, c'est cette partie du pays qui monopolise le pouvoir d'État depuis les années 1980 jusqu'à ces jours.

1.1.4. Création des entités sociales ex-nihilo

Dans le Nord Cameroun pour faire exister les groupes Arabes Choa, la colonisation a créé le concept de « mosaïques kirdi ». Au Tchad, pour mieux présenter les jeux de pouvoir entre peuples sahéliens et de savanes, on a privilégié les concepts de païens ou de sara ou d'anciens esclaves en retard de civilisation au Sud. Pour parler du Nord, la prépondérance fut donnée aux notions de pays, des royaumes, des empires, des pays islamisés et civilisés, etc. Chez les récalcitrants, les autorités coloniales procédèrent à la destruction des espaces de communication et de solidarité pour extirper d'eux toute idée de velléité.

Ces pratiques ont consisté¹² en une manipulation des élites sociales, la création de sous-groupes sociaux au sein de grands groupes pour mieux les opposer les uns aux autres ensuite.

En outre, les rapports entre les humains étant souvent réglés par les jeux de pouvoir, il en va de même dans tout type de relations entre groupes ethniques ou tribaux. Lorsqu'on procède au recensement des faits historiques conflictuels entre les diverses communautés soumises à cette étude, on se rend finalement compte qu'ils ne sont pas des faits extraordinaires, si on les situe dans le cadre général des pratiques précoloniales et coloniales.

Comme le souligne Marc Abélès (Abélès, 2012), si les gens ont été contraints de vendre les leurs, c'est parce qu'il y avait un marché qui le permettait ; car lorsque le capitalisme devint la forme dominante pour les peuples indigènes, des transformations de leur culture, de leur structure sociale, de leur économie et de leur système politique étaient inévitables. Là où les systèmes tributaires avaient créé des classes larges de producteurs et d'extorqueurs de surplus, la stratification en termes de classes, d'ethnicité et de richesse se fit de plus en plus prégnante. La propriété indigène fut privatisée au profit des Européens, légalement ou par la violence :

« Aussi, ceux (des groupes) que l'anthropologie a classifiés en bandes, tribus, chefferies avaient derrière eux une longue histoire d'interpénétration et d'interaction avec de puissantes forces extérieures. Et curieusement, les sociétés primitives que commencèrent à explorer les anthropologues au XXe siècle n'étaient en fait souvent que les restes d'anciennes sociétés à États »

¹² Pour ce qui concerne néanmoins la zone de cette étude.

sophistiqués dont le commerce des esclaves avait précipité l'effondrement » (Abélès, 2012 pp. 25-33).

L'élément déterminant c'est l'idée de l'unité naturelle. Chaque pays s'attache à une unité naturelle bien définie. Cette unité naturelle supposée a permis la fixation d'une certaine identité humaine forte. A l'intérieur de cette unité, fixée par un fleuve, une rivière, une colline, une dénivellation importante ou même une dépression abrupte, les populations ont été amenées à se solidariser et à construire un espace de relation autour des principaux espaces-ressource. Avant la colonisation française, ces espaces d'affirmation de l'être communautaire étaient des espaces étanches, imprimant des lignes de clivages, pour ne pas dire de frontières. Les espaces de clivages, anciennes lignes de confrontation, vont progressivement devenir des zones d'expansion agricole et de lieu de fixation de marché de contact :

« Autrefois écartelée, compartimentée, la région se soude par les échanges, par les déplacements de populations et par l'influence croissante des villes » (Boutrais, 1983).

La dissidence étatique par le fait d'un conflit à l'intérieur d'un royaume est une réalité constante. Chez les Moundang elle a commencé dès la mort de Demba, comme le rapporte Adler (Adler, 2011). Ses deux enfants, Dâ Lumburi et Dâ Izû, à la manière de Saül et David, ne se sont pas compris à la mort de leur père, au point qu'un grand conflit éclata, entraînant la scission du royaume en deux : celui de Léré et de Guegou. Curieusement, il y a confinement de Guegou, alors que la royauté de Dâ Lumburi s'est agrandie, non seulement par la taille du territoire mais aussi par le pouvoir d'influence du souverain de Léré. Cependant, le conflit de dissidence étatique ne s'est guère arrêté. Aujourd'hui encore, à cause de nombreux prétendants, le pouvoir s'émiette et se régénère grâce à la primogéniture. Parmi la myriade d'enfants du roi, seul le fils aîné peut prétendre au trône. Une fois au trône, il veille bien à en écarter ses concurrents directs pour laisser champ libre à ses propres successeurs. La constitution des espaces communautaires ne semble donc pas avoir été figée. Il y a toujours eu des allers-retours.

Par exemple, l'avancée peule sur Binder (Tchad) a quasiment coupé les Moundang en deux (Lara et Moundang) mais aujourd'hui, malgré l'existence des frontières nationales, les « Lara » et « Moundang » se considèrent comme appartenant à un même peuple. L'enjambement de l'intermède peul de Binder se fait allègrement dans les deux sens.

La résistance à l'invasion peule par les peuples dits moundang a joué un rôle important dans l'unification de ces peuples autour de leur roi, le Gong de Léré. En ce qui concerne la relation entre les Guiziga et les Moundang, Adler (Adler, et al., 1972) Signale qu'il existe quelques Moundang « *Guizigaïsés* » mais le gros de l'ethnie Moundang serait d'une part d'origine Guidar, d'autre part d'origine Pendé, Mboum et Dourou. Une forte fraction Fali affirme son origine

moundang. Adler précise que les Moundang entretiennent avec les Fali qu'ils appellent « Zaware » ou des montagnards, des relations de plaisanterie ». Des contacts entre Mousgoum, Zoumaya, Guiziga et Moundang existaient avant l'arrivée des Peuls vers 1828. Ceux-ci auraient trouvé là une principauté Guidar, fonctionnant sur le modèle Moundang ou Guiziga. De même il existait de relation entre Fali et Guidar. Les Guidar se seraient installés anciennement en pays Moundang (à Léré et dans la région de Lamé). Les Mboum Laka et les Gbaya seraient des chasseurs.

Cette lecture du fait ethnique à partir des dynamiques des frontières inter-groupales est intéressante à plus d'un titre. Dans un article consacré justement à l'histoire et à la perception des frontières en Afrique au moment de sa mise en contact hégémonique avec la colonisation, Catherine Coquery-Vidrovitch (Coquery-Vidrovitch, 1999 p. 38) fait savoir qu'il existe deux périodes de formation de l'idée de frontière en Afrique. La première période est celle de l'Islam au cours de laquelle la frontière est davantage imaginaire, la seconde période correspond à la mise en contact avec l'Occident, période à partir de laquelle la frontière est vue comme une ligne de démarcation. Avant ces éléments exogènes, l'idée de frontière était étroitement associée à celle des relations lignagères (qu'elles se fondent sur des liens familiaux complexes, réels ou mythiques), relations politiques (autorités étatiques territorialisées hiérarchiquement), relations de dépendance personnelle (réseaux d'échanges et d'obligation se déployant de lignage à lignage, village à village, etc.

De ce point de vue, les frontières se présentent à la fois comme une zone de contacts, d'échanges et de rivalités. Il existe donc une multiplicité de frontières selon les hiérarchies de pouvoir qui s'en prévalent :

« Au pouvoir religieux, celui de Loba ou grand prêtre de l'Éfé plus tard unifié par les Anglais sous le nom de Yoruba (Sud-Ouest du Nigeria), pouvoir économique ou d'aire d'expression du commerce, celui des Dioula (regroupant les Malinké, les San Kalé) islamisés, depuis le Sud de la région de Djenné sur le fleuve Niger vers l'ensemble de l'Ouest africain, au point que le terme prit progressivement le sens d'ethnique, du pouvoir stricto sensu avec la notion de centre et de périphérie » (Coquery-Vidrovitch, 1999 p. 40).

Dans un contexte de post-colonialisme, en puisant dans le cadre camerounais, Jacques Champaud (Champaud, 1975) relève un jeu subtil de concurrence entre pouvoir central et pouvoirs locaux, entre administration et autorités traditionnelles :

« Le découpage administratif s'est fait sur la base des regroupements dits ethniques, pour former régions et subdivisions dans la partie française, et divisions dans la partie anglaise ; mais ces divisions/subdivisions n'étaient guère proches des populations. La réalité du pouvoir était exercée par les structures traditionnelles, de manière que le lien naturel qui devait exister entre la base et le pouvoir central ne soit correctement assuré. La répartition des espaces de pouvoir visait davantage une certaine homogénéisation ethnique. Du côté français, on évitait la proximité des

grandes chefferies traditionnelles et l'on cherchait à accoler à l'administration quelques services dans le domaine de l'enseignement, de la santé ou des marchés. Du côté anglais, le voisinage du pouvoir traditionnel était recherché, car les councils avaient souvent le siège à l'écart, ainsi que les missions » (Champaud, 1975 p. 153).

Cette technologie de la gouvernabilité a été appliquée dans toutes les possessions françaises ou anglaises, entre proximité et distance. Le découpage administratif n'était en fait qu'une déconcentration administrative qui n'assurait nullement une garantie de respect ni d'ordre aux pouvoirs locaux qui ne sont considérés que comme auxiliaires de l'administration centrale. L'administration française elle-même a éprouvé le besoin de maintenir, ou même de créer, là où les chefs traditionnels n'existent pas, ces intermédiaires entre pouvoir central et population. Les chefs ont toujours été considérés comme des subordonnés de l'administration chargés de recouvrer l'impôt et de transmettre les ordres. Ils n'étaient pas nommés directement mais leur désignation après palabre traditionnel était soumise à l'agrément de l'administration et celle-ci ne se privait pas de destituer, voire emprisonner ou déporter ceux qui ne lui convenaient pas.

L'indépendance n'a rien changé à cela. La création des chefferies locales a installé dans les communautés une stratégie de positionnement et de compromis avec l'administration. L'attitude du pouvoir central a été empreinte de la volonté d'imposer son autorité, mais cela s'est fait avec souplesse et de deux manières, soit en divisant des unités de vastes dimensions, soit en diminuant le pouvoir et prestiges des chefs. Le plus souvent, on laisse en place les chefs âgés et on rogne peu à peu de leurs pouvoirs lorsqu'arrive un successeur plus jeune et inexpérimenté. Cette manière de procéder vise à obliger les représentants des pouvoirs traditionnels à s'adapter pour tirer à leur profit les structures modernes.

Une mentalité clientéliste s'est développée autour des espaces de pouvoirs d'État, devenus des arènes de recrutement des partisans et des courtisans les plus dociles : députés, maires, dirigeants de coopératives, leaders des partis politiques, bigmen, etc. Ces divers services ont plus pour objet de contrôler les jeux politiques locaux. Ces jeux de calcul pour diviser les communautés, afin d'animer, d'assurer le fonctionnement de la machine administrative faisaient partie des préoccupations, mais guère le souci de développement socioéconomique des administrés. Pour se protéger les uns des autres, un repli identitaire devient rassurant.

Les populations qui jadis faisaient de la mobilité leur prédilection vont se constituer des identités de plus en plus communautaristes, plus « ethnique ». Le comportement tribal que l'on trouve comme fondement des systèmes politiques et gouvernementaux en Afrique ne seraient que la résultante de cet enfermement des communautés dans des espaces de plus en plus étroits :

« Bien que l'histoire politique contemporaine du monde compte de nombreux combattants issus du continent africain, néanmoins l'infrastructure sociale restée inchangée depuis des siècles, rejette un mouvement harmonieux vers le changement » (Rastbeen, 2016 p. 19).

1.2. Lecture de l'Afrique dans le temps long

Une lecture de l'historicité africaine ne peut être que dynamique et dans le temps long. Ce qui n'a pas toujours été le cas de la plupart des chercheurs en Afrique ou sur l'Afrique. Ils se contentent bien souvent des rapports de forces présents pour bâtir des théories dont le temps justement parvient que difficilement à déconstruire. Ces écrits ont parfois aidé à faire du pouvoir et de sa possession un appareil de punition et de rétribution :

« Ainsi les stratégies politiques des acteurs et représentations qu'ils ont d'eux-mêmes sont largement influencés par les legs de l'État colonial. Mais ce legs n'est pas auto-suffisant : il a fait l'objet d'une réappropriation par les parties intéressées qui l'ont souvent exacerbé. Le temps long de l'Afrique, qu'on gardera bien d'idéaliser mais dont on peut remarquer qu'il n'avait pas produit de massacres à si grande échelle, a été occulté volontairement tant par l'idéologie coloniale que par les stratégies politiques des acteurs locaux postcoloniaux » (Leiris, 1981).

C'est pourquoi, il est souhaitable de poser le temps long comme une perspective globale d'analyse des sociétés africaines.

1.2.1. Le regard dichotomique entre le passé et le présent de l'Afrique

Le passé colonial a modifié profondément les schémas de pensée et des structurations politiques locales en Afrique. En faisant une réflexion à partir de l'œuvre de Bilolo Mubabinge (Mubabinge, 1981), (Mubabinge, 1989), (Mubabinge, 2004), Kâ Mana (Kâ, 1987 pp. 761-766) indique que celui-ci tente de saisir toute l'histoire de l'Afrique dans son unité structurelle. Cette tentative n'a de sens que si la conscience de cette unité imagine et instaure une nouvelle puissance d'être, un souci de soi portant sur des desseins politiques et économiques libérateur. Il remet en cause deux formes de ce qu'il nomme *structures logico-pratiques* qui organisent les relations actuelles entre l'Afrique et l'Occident : l'une concerne *les structures de la dépendance* qui est l'ordre économicopolitique actuel et qui ne fait que s'entretenir dans les mécanismes d'intérêts financiers travestis en aides bilatérales et multilatérales. L'autre touche aux *structures du mimétisme* qui dominant le champ représentationnel du négro-africain. Ces deux formes des structures logico-pratiques font de l'Occident le paradigme de l'idée même de civilisation.

Il lance un appel à un nouvel ordre de sens dans les sciences humaines, dans les politiques, dans la vie économique et religieuse par la destruction des systèmes de dépendances. Il estime que la question de fonds dans l'œuvre de Kabou (Kabou, 1991) est celle de savoir si les attitudes, les comportements, les modèles de pensée et les stratégies d'action des Africains vont-ils dans le sens d'une volonté du développement ou sont-ils des signes manifestes du refus de tout sens du progrès culturel et social :

« Comment peut-on expliquer l'état culturel du continent malgré ses richesses innombrables et ses discours exaltants sur la promotion humaine ? Quelles sont les exigences les plus fortement requises pour une mutation profonde des mentalités de nos peuples, si ceux-ci décident vraiment d'entrer de plain-pied dans les impératifs de notre époque et les enjeux de notre temps ? » (Kabou, 1991 p. 22).

La réponse de Kabou à ces interrogations est positive : l'Afrique refuse le développement et se cache à elle-même ce refus par des mécanismes multiples qui hypothèquent ses chances de réussite économique, sociale et culturelle. Donc pour comprendre pourquoi ce continent n'a cessé de régresser malgré ses richesses considérables, il faut d'abord se demander comment cela fonctionne au niveau micro-économique le plus élémentaire : dans la tête des Africains. C'est ainsi qu'on en arrive à estimer que les Africains refuseraient la méthode, l'organisation pour préférer le gaspillage des ressources, le sabotage du bien commun, le dégoût pour la cohérence, la transparence, la rigueur. Ils ont un penchant pour le bricolage, hormis l'espoir d'une intervention étrangère, considérée du reste comme un dû historique (Kabou, 1991 p. 23).

1.2.2. Les ressorts mentaux des crises politiques en Afrique

Pour Kabou (Kabou, 1991), ce mal qui gangrène l'Afrique est psychologique. Il y a comme une sorte de saturation anémique de son espace mental :

« Sa consécration la plus manifeste est l'idéologie de l'identité culturelle, celle qui, au lieu de considérer les défis du temps présent et incapacité de l'Afrique à y faire face, s'enchant des valeurs culturelles éternelles des sociétés africaines et s'enferme dans des explications approximatives, réductrices ou fausses, de notre situation actuelle : la traite négrière, la colonisation, le néo-colonialisme. Ainsi englué sur la signification réelle de sa propre signification, le continent africain ne voit pas qu'il a à chercher les réponses là où elles sont : dans une révolution mentale et culturelle exigeante, capable de libérer l'Africain de tous les blocages dont souffre notre société aujourd'hui » (Kabou, 1991 p. 24)

Daniel Etounga-Manguelle quant à lui prend la culture comme base explicative du sous-développement du continent africain. Pour lui, la cause unique,

« celle qui est à l'origine de toutes les déviations, c'est la culture africaine, caractérisée par son autosuffisance, sa passivité, son manque d'ardeur à aller à la rencontre des autres cultures, avant que ces dernières ne s'imposent à elle et ne l'écrasent, son incapacité, une fois le mal fait, à évoluer à leur contact sans tomber dans le mimétisme abject » (Etounga-Manguelle, 1991 p. 16).

Etounga-Manguelle parle également d'une

« Culture africaine figée à l'image de l'huile de palme froide. Elle est figée par définition et ne peut revenir fluide que si on la réchauffe » (Etounga-Manguelle, 1991 p. 71).

Il dit que les Africains s'attachent à un nationalisme sans nation.

1.2.3. Aller au-delà des concepts pour analyser le contexte

Les quatre auteurs (Mubabinge, Kabou, Etounga-Manguelle et Baenga), du point de vue de Kâ Mana, ont des analyses réductrices sur l'Afrique, car le champ représentationnel dans lequel ils s'inscrivent tient peu compte du fait que le champ social est avant tout un champ de bataille et qu'il existe partout des arènes locales où se manifeste cet antagonisme :

« Si le lien entre démocratie et développement est tel que présenté par François. Mitterrand [lors de son discours de la Baule], ceux qui pendant des années ont soutenu des régimes politiques non-démocratiques, dictatoriaux et sanguinaires, ont agi, en connaissance de cause, contre le développement de l'Afrique. On a assisté à l'exclusion des populations dans les décisions fondamentales concernant l'avenir de leur pays. Des régimes autocratiques ont été mis au pouvoir avec le soutien de la théorie d'un développement sans démocratie » (Kâ, 1993).

C'est pourquoi Kâ Mana trouve que pour comprendre la portée des considérations critiques formulées par ces auteurs, il faudrait les saisir comme des questions destinées à libérer l'horizon de l'ontologie de la créativité culturelle et l'énergétique de la liberté. Sans cette ontologie, sans cette énergie, ces questions sont vaines et naïvement idéalistes. Pour lui, les sciences humaines africaines ne sont pas uniquement un effort d'objectivation de soi mais aussi un effort d'invention et de production de soi.

Le triptyque objectivation de soi, invention et production de soi, Kâ Mana le présente de la manière qui suit : l'objectivation de soi est l'obligation pour l'Afrique de se voir telle que l'histoire de ces cinq derniers siècles l'a pensée (comme une chose, comme un néant). C'est pourquoi les chercheurs africains se donnent comme objectifs d'analyser les structures de cette chose, les dimensions de cette néantisation. L'invention de soi c'est la reprise quoiqu'abstraite de soi comme sujet :

« Un sujet historique qui articule sa propre histoire dans toutes ses valeurs, qui la pense à la fois comme fécondité axiologique et comme destinée, au sens de lutte contre les forces de la vie et les forces de la mort. Un sujet qui se réimagine dans la négativité de son historicité comme dans les permanences glorieuses de ses raisons de vivre et d'espérer ».

Enfin la production de soi est définie comme

« Le passage de l'idéal au concret, du désir à la réalité, des vœux pieux aux tâches prioritaires du vécu. Ici les conflits, des débats, des impasses, et des contradictions sont regardées dans ce qu'ils sont concrètement : des mœurs où se décident le visage même de l'avenir, le lieu crucial où un peuple accède à la plus grande idée qu'il a de lui-même et décide de s'accomplir par des actions concrètes qui transforment son destin subi en une destinée consentie ».

Il y a toujours « l'ambigüité du recours à l'Occident dans une volonté de refus de l'Occident », par le biais de la déconnexion. C'est pour cela que les sciences humaines africaines présentent à la fois un caractère scientifique et idéologique. En réalité, cet Occident détient une bonne part de l'imaginaire de l'Afrique ainsi que son historicité. La colonisation n'est pas seulement une

exploitation économique et commerciale. Elle a conduit l'Europe à porter un *regard* sur les peuples qu'elle a colonisés, elle les a représentés, voire exhibés :

« Elle a parlé en leur nom, s'est prononcé sur leur statut et ce faisant elle a souvent trahi l'universalisme religieux, juridique, politique, qu'elle proclamait, proposait ou prétendait à cerner et diffuser » (Mangeon, 2006-2 pp. 63-67).

Cet auteur estime que c'est guidé par le souci de renouveler l'étude des relations entre l'Europe et le monde, au-delà du discours marxisant qu'une nouvelle démarche critique, l'approche postcoloniale, aurait fait de sa nécessaire vertu et s'attacherait aujourd'hui à montrer que

« Les représentations ont de nombreuses incidences, non seulement dans le champ des images, mais aussi dans celui des décisions économiques et politique. »

Les relations internationales sont construites sur des intérêts :

« Pour que les capitaux américains et ceux des autres pays occidentaux industrialisés investissent dans un pays - sous-développé, soit semblable -, il faut qu'il existe dans ce pays, d'une part un régime politique répressif qui empêche tout mouvement de revendication des travailleurs et d'autre part une bourgeoisie nationale compradore qui adore et fait adopter à la population de ce pays le mode de consommation occidentale » (Mangeon, 2006-2 p. 65).

1.3. De la manipulation politique des différences

Longtemps on avait l'illusion de croire que la mise en place du parti unique pourrait obtenir ce résultat. Avec la démocratisation aux forceps, le résultat est encore loin. La politique coloniale a consisté à déclasser certains groupes dits ethniques pour pouvoir construire des espaces de pouvoir et de commandement. Dans son déploiement, le pouvoir colonial a regroupé les groupes humains sous des vocables vagues de manière à mieux les contrôler.

Les leaders politiques feront de la variable ethnique le dénominateur commun de jeux politiques tchadiens. Après les indépendances, par exemple, pour rééquilibrer les jeux politiques largement à leur défaveur, à cause de leur niveau d'instruction insuffisant, les élites sociales musulmanes ont eu recours à l'instrumentalisation de leur identité musulmane et régionale. Il y a eu comme un effet d'agrégation des réalités ethniques pour les fondre dans un grand ensemble dit nordiste. Cette ethnicisation a fait que finalement, les identités socioculturelles se trouvant au Nord du pays se sont données à voir aux autres comme « Gorane », « Hadjaraï », « Zaghawa » ou « Kanembou ». Cette alliance stratégique et tacite a semblé fonctionner même sous la dictature de Hissein Habré. C'est bien plus tard, avec l'avènement du multipartisme, que les choses vont évoluer, que le groupe de référence va éclater. L'on assistera alors à un phénomène de dés-ethnicisation qui fera apparaître des petites entités engluées dans l'ensemble nordiste comme « Zaghawa », « Tama », « Mimi », « Bideyat », « Borogate », « Bilia », etc.

Si l'instrumentalisation des ethnies sert des intérêts bien compris, il en va de même pour leur dés-ethnicisation. L'histoire du Tchad nous en donne des exemples. Le Tchad a connu des guerres civiles, des cycles révolutionnaires, des pseudo-démocraties, des régimes forts qui avaient tout à gagner dans l'enlisement du jeu politique. Les marqueurs identitaires ont été mobilisés très tôt (Kotoko, 1989) et les rebellions en tireront grandement partie. L'intelligence des rebellions tchadiennes, ayant réussi à investir l'État voilà plus de quarante ans, a résidé dans cette capacité à présenter leur combat pour le pouvoir sous un angle civilisationnel, comme une oppression du Sud sur le Nord, des Chrétiens sur les Musulmans. Leur installation au pouvoir n'a pourtant pas considérablement amélioré la situation. La dynamique Nord-Sud, Chrétiens-Musulmans qui a longtemps servi de grille explicative des crises tchadiennes est ainsi tombée en désuétude.

1.3.1. Longue durée et façonnement des mémoires locales

Le décalage conceptuel s'impose du moment où l'on a saisi que la colonisation a reconfiguré à son profit les territoires communautaires en de myriades de petits espaces sociaux que l'on va ensuite ériger en autant de *races*, de *tribus* et d'*ethnies*. Cette analyse est partagée par Jean-

Pierre Dozon (Dozon, 1981) pour qui ce sont ces découpages territoriaux qui seront dans un premier temps repris à leur compte par les ethnologues qui traiteront des *Dogon*, des *Senoufo*, comme autant des *sujets* ethniques, alors que ces populations étaient divisées en unités de bien plus petite taille (dite matrimoniale, localisation lignagère, tribus, fédération de villages, groupements territoriaux de sociétés secrètes, etc.) ou bien étaient englobées du fait de leur dépendance envers des États ou des réseaux marchands internationaux dans des entités beaucoup plus vastes ou bien encore- ce qui semble être le cas le plus fréquent- combinaient ces deux caractéristiques.

Dans cette partie du monde comme partout en Afrique noire, les grands empires se sont formés par les guerres et les razzias (Martin, 1973 pp. 312-313). Les colons avaient fait éclater la plupart des groupes, afin de les amener à perdre toute mémoire collective de leur passé lointain. La constitution d'une nouvelle mémoire sociale relative aux ethnies a progressivement émergé. En est-il ainsi de groupes qui se reconnaissent aujourd'hui une identité Mouktelé, Matakam, Mofou, Guiziga, Kapsiki, Massa, Guidar, Fali, Moundang, etc. Et ces groupes de populations ne s'étaient pas formés en une fois. Les guerres et autres violences des masses ont causé certainement des phénomènes de décomposition puis de recomposition aléatoire des communautés pourtant variées en une nouvelle entité sociopolitique.

A l'analyse, trois types d'implantation des communautés pourraient être isolés, correspondant à leur site d'implantation actuel. Il y a ceux dont les ancêtres étaient eux-mêmes un rassemblement d'éléments hétérogènes et dont le processus de formation ethnique est un processus de filiation directe. Il s'agirait des cas des groupes qui ne se déplacent pas et qui sont restés attachés à des espaces-territoires actuels. C'est le cas unique des Sao-Kotoko. Le second type d'implantation est constitué de ceux qui sont le résultat d'une plus ou moins longue migration d'ethnies déjà constituées. C'est le cas des Arabes Choa, des Peuls villageois et les Peuls de la brousse (Mbororo), peut-être aussi des Mboum, des Gbaya et des Vouté de Tibati. Il s'agit là de ceux qui se déplacent collectivement. Pour Alwadi Zelao (Zelao, 2016 p. 4), les Arabes Choa eux-mêmes seraient issus d'un mariage entre Rabah et Awa, une des filles de Lamido de Garoua. Le dernier type enfin est formé de ceux qui aboutissent enfin à la formation d'ethnie. C'est le cas de tous les autres groupes qui se sont rencontrés par hasard et sont restés ensemble et ont fini par parler une même langue. Il importe ici de remettre en cause une idée reçue qui voudrait que les Kotoko soient l'unique descendant des peuples dits Sao. Jean-Yves Martin (Martin, 1973 p. 313) en puisant dans les recherches d'Anne Lebœuf (Lebœuf, 1959) fournit une information intéressante. D'après Anne Lebœuf donc il existerait des affinités linguistiques entre le Kotoko et un certain nombre des parlers des Monts Mandara (dont le Mandara, le Matakam, le Higi, le Guider) et ceux

des rives du Logone (le Mousgoum et le Massa) qu'elle classe dans la branche Biu-Mandara. Les différentes attaques d'Idriss Alaoma contre les Ngafata et les Tetela ont provoqué des déplacements vers les îles du Lac Tchad, vers le Sud-est et vers le Sud du Lac-Tchad. Ces peuples qui se sont dispersés où ont-ils échoué ? Anne Leboëuf avance que de traces certaines, il n'en a été retrouvé que chez les Fali. Des groupes disparates se seraient donc constitués en ethnies de plaine autour de zone à inselberg et sans inselberg, contribuant ainsi à fixer le caractère définitif de ces implantations dans les Monts-Mandara. Nous affirmons clairement que les Sao ne sont pas une population monolithique. Parler d'une ethnie sao et en attribuer la descendance à titre exclusif à une ethnie ou à un peuple kotoko est davantage une technique idéologique de manipulation des réalités historiques. Il en va de même lorsque l'on voudra parler de l'ethnie peule. Dans ce travail de déconstruction de l'idéologie ethnique, Jean-Yves Martin (Martin, 1973 p. 318) estime que les peuples Moussey, suivant les sources écrites, auraient joué un rôle dans la fondation des États Kotoko vers le 15^{ème} siècle ainsi que les Mousgoum qui occuperaient le Sud du pays Kotoko. Il souligne également que les Toupouri seraient venus de Lamé. Ils ont été refoulés par les Massa vers Moujouk. Et c'est à partir de ce contact entre les Massa et les Toupouri que proviendrait le groupe dit Kéra qui ne se distingue pas sur le plan linguistique des Toupouri.

Il affirme aussi que les Toupouri seraient de sous-clan Moundang, notamment les *Teuré*, terme qui signifie « habitat proche de l'eau ». Le clan Teuré est considéré comme maître de l'eau. Les Toupouri seraient repoussés par les Moundang dans leur lieu d'habitation actuel au début du XX^{ème} siècle.

1.3.2 Conflits identitaires et compréhension des dynamiques politiques tchadiennes

Le Tchad semble retenir l'attention particulièrement par ses guerres et conflits internes interminables ; guerres et conflits réduits le plus souvent à des enjeux culturels et identitaires synthétisés dans un Nord musulman contre un Sud chrétien. Cette vision binaire des rapports sociaux, nourris par nombre de publications et recherches, traduit en réalité une tendance à une solution de facilité, non seulement pour justifier une certaine domination d'une partie des communautés sur d'autres, mais surtout pour empêcher l'émergence d'une synergie d'action plus large et citoyenne.

Dans la plupart des documents issus de la période coloniale ou provenant des administrateurs, suivant les constats, les auteurs rendent compte souvent de leurs mémoires, répondent à des commandes administratives ou alors s'exercent à leur immersion dans les réalités africaines dans le cadre d'une thèse par exemple ou simplement « pour tuer le temps ». Dans tous les cas, ils se

concentrent sur des particularités des communautés étudiées, distinguées de leurs voisines et cherchent rarement à nourrir les soubassements socioculturels de leur ressemblance et de leur similitude. Leurs regards étaient influencés par les récits partiels qu'ils pouvaient trouver, et leur imagination, au contact des populations étudiées, faisait le reste.

Le lac Tchad, est le lieu de rencontre des peuples. Il est au centre d'une dynamique d'intégration et de désintégration tant politique, économique que culturelle et religieuse. La plupart des documents portent sur des communautés bien identifiées, sur des faits de pouvoir ou des pratiques rituelles, sur des époques lointaines ou proches, le tout dans une division spatiale s'allongeant à n'en plus finir. Le pays a fait ainsi l'objet d'une dissection minutieuse, comme si l'on cherchait forcément à établir les différences pour opposer absolument les communautés les unes aux autres. De même, les auteurs arabes n'ont été en contact qu'avec les royaumes se situant dans la partie septentrionale du Tchad actuel ; le plus souvent ils n'ont évoqué les États méridionaux que de manière évasive, au moment des conflits hégémoniques avec l'empire du Bornou vers la fin du 16^{ème} siècle. C'est le cas justement des témoignages de Vincenzo Matteo ou de Giovanni di Vesti recueillis par Giovanni Lorenzo Anania (Zeltner, 1992 pp. 129-150) qui donnent à voir ces royaumes « noyés au sein des populations païennes ».

D'autres sources plus récentes sont d'origine peule, surtout au moment de leur confrontation avec les populations se trouvant dans la partie ouest et sud-ouest du bassin tchadien (Martin, 1973). Le BET (Boukou-Ennedi-Tibesti) constitue globalement ce qui fut appelée Tchad jusqu'à 1935 au moins.

Le BET, pour schématiser, donne l'impression d'être en guerre permanente avec lui-même et avec les autres régions du pays. Les rebellions, les coups d'État sont ourdis par les enfants du BET ou contre eux. D'autres affirment même que le problème du Tchad n'est pas Nord-Sud mais se résume dans l'équation BET qui abrite des groupes jugés anarchiques, belliqueux, habitués des rapines et qui monopolisent le pouvoir politique au Tchad depuis les années 1980. Cela se traduit par ce discours : « *Il faut que les enfants du BET acceptent de faire la paix avec eux-mêmes et avec les autres tchadiens* ». Bref, le facteur de déséquilibre au Tchad serait attribuable à cette partie du pays, très peu favorisée par la nature, grandement politisée. Les récits des explorations européennes contribuèrent à la fabrication du mythe du Sud du Tchad comme réservoir d'esclaves des royaumes sahéliens :

« *En raison de la configuration du territoire, la diversité tchadienne se résout en deux grands ensembles ; il est habituel, en effet, de distinguer deux Tchad approximativement séparés par le Chari, et de les opposer, et ceci vaut sur les plans ethnique, historique, économique et religieux* » (Cornec, 2003 pp. 4-7).

Cet auteur va encore plus loin, en parlant des structures sociales « saras » en termes d'anarchie, parce qu'à hiérarchie diffuse. Il estime que le Nord serait un modèle de civilisation et par conséquent, l'aptitude naturelle des Nordistes à mieux diriger l'État. Ce mythe de Sud peuplé d'éternels esclaves du Bassin tchadien a la vie dure et est souvent mobilisé pour justifier un certain nombre de revendications. Ces thèses sont systématiquement réappropriées par les chercheurs, sans autre explication ou fait nouveau par des continuateurs, notamment tchadiens (Dadi, 1987) ; (Abakar Kassambara, 2010). L'ouvrage d'Abdelramane Dadi est certainement le plus représentatif de ce type d'écriture allusive, sans production de faits ou administration de preuves :

« La population tchadienne est, sur le plan ethnique, très variée : d'Est en Ouest et du Nord au Sud, ni les genres de vie, ni les habitudes, ni les activités ne sont les mêmes ».

Il est fréquent que les termes génériques et simplificateurs comme « populations sara du Sud », « les groupes ethniques », etc. soient utilisés comme s'ils allaient de soi. D'ailleurs, il se contredit plus loin :

« C'est un pays contrasté à divers points de vue : humain, géographique et économique ; ce qui n'implique pas nécessairement un cloisonnement entre les hommes et les régions. La diversité est source de richesse, souvent de complémentarité. »

On peut également citer ceci :

« L'esclavage a été une saignée en homme pour le Tchad. Les ravages dus à la traite des Noirs se sont fait sentir essentiellement dans les populations du Sud insuffisamment organisées pour résister aux assauts des chasseurs d'esclaves ».

Le préfacier de l'ouvrage de Dadi qui fut également son directeur de thèse amplifie ses propos :

« (...) la diversité ethnique, redoublée par le dualisme religieux et l'esclavagisme pratiqué par les royaumes sahéliens, a conduit un profond antagonisme, à base de méprise/hostilité entre les populations du Nord et du Sud. [...] : la violence étatique, l'arbitraire administrative ont été d'autant plus mal tolérés par les populations du Nord qu'ils succédaient au paternalisme pratiqué vis-à-vis d'elles par le colonisateur et que les fonctionnaires étaient pour la plupart d'origine sara ; apparaissant comme une contre-domination, renversant les rapports anciens de subordination (...) » (Chevallier, 1987 pp. 6-7).

Cette analyse est liée à un contexte global qui implique le marquage des territoires en fonction de l'appartenance ou non à l'Islam. De ce fait, tous les peuples aux abords du Lac Tchad ont été à un moment donné sous la domination d'un autre et donc réduits à l'esclavage. Par exemple, Chapelle (Chapelle, 1986 pp. 193-228) indique que les peuples de Laï et de la Tandjilé n'ont jamais été vassaux du Baguirmi, comme l'on a cru et ne se sont jamais laissé attaquer. Ces peuples avaient des chevaux et des traditions guerrières. De même, c'est à partir de 1850 « du fait de l'emploi d'armes à feu », que les expéditions se firent plus meurtrières et le Ouaddaï parvient au Lac Iro et Chari, le Baguirmi au Mandoul ; alors qu'à cette même époque les peuples

du Mayo-Kebbi faisaient vaillamment face aux Peuls d'Ousmane Dan Fodio. Il y a là sans nul doute une récupération erronée d'un fait historique comme mobilisation partisane. C'est pourquoi, pour appréhender les contradictions et les oppositions entre les différentes entités socioculturelles du Tchad, il est utile de se reporter à ces disparités marquées au cours de l'histoire mais surtout à l'usage que les uns et les autres en font dans l'interaction quotidienne.

En résumé, ce chapitre s'est porté sur la lecture des dynamiques politiques en Afrique en essayant de comprendre les discours scientifiques qui sont formulés à leur propos. Il s'agit tout d'abord de la conception de Bayart. En effet Bayart a analysé l'État en Afrique à travers trois concepts clés : la politique du ventre (Bayart, 1989), la politique par le bas (Bayart, et al., 2008) et celui de l'illusion identitaire (Bayart, 1996). Ces concepts ont servi à la description des sociétés africaines en crise pour lesquelles l'idée même de l'État y est en voie de domestication. La lecture des réalités sociales faite par le bas, c'est-à-dire par le bas peuple n'est pas la même que celle faite par le haut, c'est-à-dire par les élites hégémoniques installées au pouvoir d'État. Ce sont d'ailleurs des réalités coconstruites par le bas et le haut selon les schèmes légués par le modèle colonial : les populations d'en bas accusent les élites d'en haut d'être la cause du retard des sociétés africaines et développent envers elles des attitudes clientélares pour espérer elles aussi capter les bénéfices de la patrimonialisation de l'État qui en découleraient.

La construction des États africains est ainsi dès le départ conflictogène, et cet état de fait expliquerait le malheur du continent. D'une certaine manière, de l'invention du politique autour de positions partisans, s'est installée une sorte de routine dans le modèle de gouvernance politique. Celui-ci non seulement est très dynamique (allant des transitions démocratiques, à la restauration autoritaire de l'État). Ce sont ainsi constituées des arènes de confrontations autour des intérêts individuels et identitaires ayant tout autant contaminé les normes et les valeurs partagées ensemble, qui sont devenues ethniques. Pour aller au-delà d'une lecture pessimiste, la démarche compréhensive par le temps long s'avère très indispensable, car les phénomènes sociétaux sont produits et constamment construits par les acteurs sociaux soit par extraversion et transfert de sens :

« L'extraversion consiste à épouser des éléments culturels étrangers en les soumettant à des objectifs autochtones » (Bayart, 1996 p. 80).

Le chapitre suivant est une clarification de quelques concepts de cette thèse. Il a pour l'intention de poser les bases d'une compréhension de son intitulé, en explorant les concepts de l'État, communautés et conflits.

CHAPITRE 2 : APPROCHES CONCEPTUELLES DE LA RECHERCHE : ÉTAT, COMMUNAUTÉS, CONFLITS

L'ignorance, sinon la trop grande présence du passé dans la vie des communautés complexifie concrètement les relations entre diverses sphères de pouvoirs (étatiques, traditionnelles, militaires, civiles et symboliques) en lien avec les communautés de base. Cette structuration des communautés par les conflits historiques élargit le champ d'analyse sur le temps historiquement long, allant ici de la période précoloniale à l'État postcolonial, en passant bien entendu par les moments de la colonisation. Le conflit est une clé de lecture essentielle de la construction de l'État en Afrique et il existe un corpus réflexif mondial et africain sur la question. C'est une question de gouvernance politique, de la responsabilité de l'État de se construire et d'inculquer des vertus civiques à ses populations, au-delà de leur diversité de croyance et de culture.

2.1. Rapports entre conflits, communautés et pouvoirs au Tchad

Au Tchad en général, et dans la zone de la recherche en particulier, les conflits du passé structurent les rapports entre les communautés et les groupes d'individus, faisant que bien souvent ceux-ci se regardent en chiens de faïence. Les individus comme les communautés éprouvent de difficultés à rappeler devant un tiers les faits liés à ce passé douloureux et optent pour l'oubli, un oubli qui ne passe pas décidemment. Bien souvent les relations de pouvoir ou de domination hégémonique reposent sur les éléments conflictuels du passé et contribuent aux manipulations politiques des communautés les unes contre les autres. Les communautés ne sont pas uniquement des victimes, bien souvent elles deviennent des actrices dans la perpétuation de ce passé, car elles en vivent, y tirent de profits symboliques et politiques pour agir en leur faveur.

Les projets et autres programmes de développement ne prennent pas suffisamment la mesure de ce jeu d'acteurs ; ce qui contribue pour une bonne part à affaiblir la pérennité des activités de développement. En permettant aux communautés et aux individus de revenir sur ce passé, d'en parler avec les autres, catégorisés en bourreaux ou en victimes, cela aide à la cicatrisation de ce passé et instaure un climat de confiance plus bénéfique aux communautés, et donc au pays tout en entier. Il s'agit en réalité d'entamer un processus de catharsis collective, par l'entremise de démarches inclusives de réconciliation. Réconcilier les communautés à travers une perspective de longue durée, c'est leur permettre de vivre ensemble en toute confiance et d'envisager sereinement un avenir en commun, sans grands heurts.

2.1.1. Relations pouvoirs et communautés : au-delà du prisme clientélaire

L'articulation entre gouvernance locale, dysfonctionnement et profondeur historique permet d'échapper à l'analyse du pouvoir sous l'angle clientéliste. Une telle approche est d'autant plus importante qu'elle prend assise sur l'expérience de résolution des conflits liés aux faits historiques dans la Tandjilé ouest. Les projets de développement peuvent s'analyser comme un ensemble de mécanismes d'organisation des communautés autour de leurs territoires pour mieux les exploiter, les préserver et les sauvegarder pour les générations futures. Ces projets furent une tentative de construction des valeurs communes centrées sur le territoire pour ces communautés auprès desquelles ils sont intervenus. Leur analyse permet de comprendre les enjeux

globaux et nationaux qui s'y rencontrent : comment ces espaces particuliers font sens avec l'histoire sociopolitique du Tchad.

Le processus de réconciliation à la base dans la Tandjilé axé sur les faits historiques conflictuels a été une expérience de réparation des mémoires historiques des communautés se percevant

avec méfiance, du fait d'un contentieux historique non soigné : l'alliance d'une part d'entre elles (les Kabalaye de Tagbian de Laï) avec la colonisation française, contre les autres (Mouroum, Gabris, Mbeuri, Mbaye, etc.). Cette alliance stratégique a contribué à décérébrer les bases sociales locales par l'instauration d'une certaine hiérarchie entre les individus et les groupes, les uns mis sous piédestal et les autres réduits à l'état de bêtes de somme. Cela participe à la production des violences, organisées par l'administration coloniale avec la complicité des autorités qu'elle s'est choisie.

Les différentes configurations de réponses des communautés face aux modifications des espaces qu'elles occupaient au moment de la conquête coloniale donnent ainsi lieu à des affrontements entre différentes aspirations, tant spirituelles que politiques et économiques. Ce travail de déconstruction permet de mettre à nu les stéréotypes véhiculés sur les diverses composantes de la société tchadienne.

Tableau 2: Niveaux des pressions sur le milieu naturel

Niveaux de pression	Causes	Conséquences
Foncier	<i>Démographiques</i> : Taux de croissance humaine élevé ; systèmes de culture extensifs ; pression sur le territoire villageois ; Multiplication des fronts pionniers ; exode rural ; migration, etc.	Saturation des espaces-ressources ; réduction et disparition des espaces arables ; pressions anthropiques diverses ; phénomène d'accaparement des terres ; conflits d'accès aux ressources naturelles, etc.
Environnemental	<i>Economique</i> : Monétarisation de l'économie rurale ; pratiques des cultures commerciales ; quête des biens de luxe, etc.	Disparition du milieu naturel ; recul des forêts ; dégradation du couvert végétal ; utilisation des produits phytosanitaires non homologués, etc.

Source : Gondeu L., 2020

Les savanes d'Afrique Centrale sont confrontées à une pression croissante sur les ressources et la coexistence entre les éleveurs et les agriculteurs est conflictuelle. Deux différents niveaux de pression sur les ressources (Chaleart, 2009 pp. 13-16) peuvent être isolés : les niveaux foncier et environnemental, avec des conséquences tant démographiques qu'économique et ayant des causes variées, comme indique le tableau ci-après.

La commercialisation des produits issus de l'agriculture induit un changement d'approche du foncier qui acquiert une valeur marchande. L'effet de pression foncière conduit à la réduction des terres de pacage et de couloirs de passage du bétail. Le surpâturage dans la gestion de l'espace est provoqué par d'autres types d'insécurité, comme l'insécurité climatique dans les régions à forte agriculture fluviale (qui a pour effet des récoltes aléatoires, un tapis d'herbacés variables pour les animaux) ; l'insécurité foncière qui met en concurrence la coexistence d'un droit ancien

coutumier et d'un droit moderne d'origine européenne. Tout cela a pour conséquences les violences multiples (des attaques de campements ou de villages, de rapt avec de mode de rançon qui obligent les éleveurs à vendre les troupeaux).

En outre, le monde rural est l'objet des manipulations variées de la part des nouveaux acteurs de développement qui croient suppléer les carences de l'État en développant localement une économie de l'aide. Qu'il s'agisse des associations caritatives qui œuvrent à l'encadrement des organisations des producteurs ou des partenaires techniques financiers dont les efforts allant dans le sens de renforcement de la capacité de la résilience des communautés à la base sont, dans l'entrelacs des insécurités diverses, ainsi détournés de leurs objectifs finaux. La mise en défense de certains espaces-ressources vise à améliorer leur régénération naturelle. C'est avant tout une décision ayant pour objet la protection d'un écosystème généralement menacé. C'est une décision consensuelle, souvent véritablement communautaire dont la mise en application est assurée par un mécanisme de gestion pérenne. Il s'agit des Instances locales d'orientation des décisions (Ilod) dont la mission est de faire respecter les mesures prises ensemble par les communautés pour protéger leur environnement contre les feux de brousse, le braconnage, la carbonisation criminelle¹³, la coupe de bois vert, etc.

Il revient donc aux Ilod d'assurer une meilleure gestion et une bonne exploitation, par exemple de bas-fonds ou de ressources à caractère minier, avec l'aide des structures déconcentrées de l'État. Divers constats font ressortir que toutes ces mesures ne sont pas respectées : la pêche anarchique avec des filets et des senne-de-plage qui ne sont pas aux normes, la chasse avec épandage de produits chimiques toxiques destructeurs de l'écosystème, sans oublier les braconnages, surtout des pachydermes (éléphants, hippopotames et lamantins). On assiste également à de mauvaises pratiques culturelles et des exploitations frauduleuses de ressources minières ou des espaces mis en défense (orpaillages illégaux, destruction de forêts galeries, etc.

2.1.2. Relations pouvoirs et instabilités politiques tchadiennes

Les rapports entre pouvoirs et instabilités politiques au Tchad, singulièrement de la Tandjilé et du Mayo-Kebbi peuvent être pressentis au niveau local tout comme au niveau national. Localement, premièrement, les communautés de cette partie du Tchad ainsi que leurs territoires seront mieux appréhendées aussi bien sous l'angle spatio-temporel que de celui de la mobilité du corps social. Ensuite, la problématique de la territorialisation de cette partie du pays sera plus approfondie, pour les recherches ultérieures, avec une mise en exergue de ce qui gouverne par exemple le foncier, des mutations dans le champ socioculturel ou même la perte d'influence des autorités

¹³ C'est-à-dire une carbonisation à grande échelle, à but commercial et sans respect de bois vert.

traditionnelles, etc. Enfin, les questions de gouvernance locale en lien avec les insécurités environnementales seront mieux resituées dans leur contexte. Au niveau national, l'historicité particulière de la formation du territoire local permettra de comprendre l'histoire générale de la constitution de l'espace territorial tchadien. Le type de structuration des rapports sociaux au Sud-ouest du Tchad pourrait mieux expliquer les instabilités politico-sociales avant, pendant, et après la colonisation. Pour finalement dégager des perspectives de déconstruction de l'agir politique au Tchad. En effet, les jeux d'alliances entre Tchadiens du Nord et entre ceux du Sud biaisent les interactions au quotidien, si elles ne donnent pas lieu à des polarisations de violences symboliques : mépris de l'autre, exclusion systématique, rapports difficiles de coopération, etc.

Les appartenances particulières (communautaires, culturelles, régionales, religieuses ou politiques) semblent être plus valorisées que l'appartenance à la nation tchadienne, au point qu'il est légitime de se demander si tant que vont ainsi les choses, le pays n'est-il pas appelé à se couper en deux. Le passif historique et sa manipulation politique contribuent grandement à la structuration de ces violences enfin l'espace territorial tchadien fut le lieu des nombreuses guerres intercommunautaires pour le contrôle du Bassin tchadien (Rouvreur, 1962).

Depuis son indépendance nominale le 11 août 1960 la situation politique du Tchad ne s'est guère améliorée. Le pays continue de vivre dans une situation de crise politique quasi-permanente. Le summum a été atteint lors de la dé-conflagration des années 1980, suite au coup d'État militaire de 13 avril 1975, comme l'ont analysé certains auteurs (Gali Gatta, 1985) ; (Ngangbet Kosnaye, 1984) ; (Buijtenhuis, 1981) ; (Buijtenhuis, 1984) ; (Buijtenhuis, 1987). Dans la riche littérature portant sur l'instabilité politique au Tchad, certains auteurs (Buijtenhuis, 1987) ont vu dans l'avènement des Forces Armées du Nord (Fan), sous la conduite d'Hissein Habré, une nouvelle renaissance, de stabilité institutionnelle et politique du Tchad (Dadi, 1987) ; sauf que cet éblouissement intellectuel a été trahi par la mise en place d'une de pires dictatures que l'Afrique ait connues¹⁴.

Il y a plus d'une dizaine d'années, le 10 octobre 2003, le pays a été fier de la mise en exploitation des ressources de son sous-sol, en particulier le pétrole ; ressources dont les potentialités se révèlent de jour en jour importantes, amenant le président Idriss Deby Itno à le présenter souvent comme un « *scandale géologique* ». Les années 1990 ont vu la restauration d'une vie publique démocratique au Tchad ; des partis politiques ont été créés, ainsi que des associations citoyennes. La presse privée existe. Quoique sous « contrôle coercitif », elle contribue à

¹⁴ Hissein Habré vient d'être condamné à la prison à perpétuité par la Chambre africaine extraordinaire de Justice, installée à Dakar au Sénégal et spécialement créée à dessein pour le juger. source

l'animation de débats publics. L'instauration de ce que l'opinion publique appelle une « *démocratie de façade* » est de règle, avec des élections truquées, sous-contrôle les libertés politiques, individuelles et collectives.

Pour eux les régimes issus du Front de libération nationale du Tchad (Frolinat) au pouvoir depuis les années 1980, ont restauré l'intégrité territoriale tchadienne (à travers la guerre contre la Libye à propos du litige sur la Bande d'Aouzou). Il reste que le régime d'Hissein Habré a semé la mort et la désolation dans les villes et campagnes du Tchad, à travers une dictature implacable (Derlemari, 1998). Son régime de terreur était basé sur deux instruments d'embrigadement et de contrôle de masse : l'un idéologique, l'Union Nationale pour l'Indépendance et la Révolution (Unir), et l'autre répressif, la police politique que représentait la Direction de la Documentation et de la Sécurité (Dds). La chute d'Hissein Habré dans la nuit du 1^{er} décembre 1990 a été saluée par les Tchadiens comme une nouvelle ère, celle de la liberté.

L'arrivée de la soldatesque du Mouvement Patriotique du Salut (Mps) dirigée par Idriss Deby a laissé croire de l'amorce d'un processus démocratique. Quelques décennies après, on se rend compte que ce processus éprouve quelques difficultés à s'enraciner. La tenue des élections jugées frauduleuses contribue à faire douter de la transparence des jeux politiques ainsi que de la légitimité des élus. Cette situation d'incertitudes institutionnelles a paradoxalement contribué à forger une certaine identité tchadienne, c'est-à-dire qu'elle a peu ou prou permis que l'ensemble des Tchadiens se sentent malgré tout ligüés par une histoire commune. Les périodes électorales mobilisent les sentiments d'appartenance nationale commune, aussi forts que ceux que le pays avait jadis expérimenté au moment de la guerre contre la Libye ; car malgré la banalisation de violence intercommunautaire (Arditi, 2003) Sous Habré, les Tchadiens avaient malgré tout fait cause commune pour la récupération de la Bande d'Aouzou.

2.2. Pouvoir, conflits et territoires communautaires : des concepts à clarifier

« Le pouvoir d'une personne A sur une personne B, c'est la capacité de A d'obtenir que B fasse quelque chose qu'il n'aurait pas fait sans l'intervention de A » (Dahl, 1971 pp. 201-215).

Cet axiome est au cœur de la notion de pouvoir. Prenant de la distance avec les théories traditionnelles des élites – celle de Pareto notamment – Robert A. Dahl avait proposé une analyse des processus de prise de décision en termes de "leader d'opinion". Alors que dans les théories traditionnelles un groupe social se voyait attribuer, des qualités, l'entière maîtrise des processus de prise de décision, Robert A. Dahl repère une pluralité de personnes qui, du fait de leurs compétences ou de leur place dans la structure sociale réussissent à largement fédérer sur leur opinion¹⁵ et parviennent à exercer un pouvoir.

2.2.1. Plurivocité de la notion de pouvoir

La notion de pouvoir est plurivoque et intimement liée à la faculté d'agir, d'accomplir telle ou telle action. Tenant compte de sa complexité, cette notion ne se laisse pas saisir aisément. Le domaine de la science politique s'y intéresse, car elle permet d'expliquer la manière dont l'action produite par un acteur produit des effets visés. De cette façon, cette notion en est venue à désigner l'aptitude globale d'un agent donné à entreprendre des actions efficaces (Cazes, 2005 pp. 565-569). Toutefois la production d'effets recherchés n'est pas appropriée pour la saisie du pouvoir dans ses dimensions sociales et politiques. Le pouvoir est tributaire des rapports qui se nouent entre les personnes et les groupes ; comme tel il doit être appréhendé dans le champ d'interaction, en termes relationnels. Cette perspective préserve contre l'illusion sous-jacente à toute conception substantielle du pouvoir qui tend à le réduire à un pur attribut de l'agent. Il existe une corrélation entre pouvoir et ressources. Si les ressources du pouvoir sont mobilisées, et si nécessaire, mises en œuvre, elles sont un instrument important. Le pouvoir donne lieu à des relations asymétriques entre des acteurs singuliers et des groupes d'acteurs.

Plusieurs autres concepts interviennent pour expliciter la notion de pouvoir. La première est la relation entre pouvoir et cause. Il s'agit ici de mettre l'accent sur les enjeux méthodologiques et épistémologiques, entendu que la notion de causalité à une portée générale et les relations de pouvoir ne peuvent constituer qu'un sous-ensemble des relations causales. Pour affirmer « C a du pouvoir sur R » et « la conduite de C cause la conduite de R », il est nécessaire de mettre l'accent sur la dimension stratégique du pouvoir et ses modes spécifiques d'action que sur la causalité.

¹⁵ Au singulier car du point de vue de R.A. Dahl cette capacité est strictement circonscrite, ce n'est pas une compétence universelle et générale.

La seconde notion est celle de l'intention des acteurs et repose sur le postulat suivant :

« L'exerce du pouvoir de A sur B consiste de façon typique à amener celui-ci à agir conformément aux intentions de A ».

Cette perspective également élude certaines complexités tenant à la nature même de l'action, car une action comporte une pluralité d'effets. Elle peut atteindre l'objectif visé, tout en ayant également d'autres conséquences qui font que cette capacité de prévision reste dans la plupart des cas limités ; et sans nul doute est-il plus réaliste d'admettre que les conséquences non recherchées, voire ignorées par A peuvent relever bel et bien de son pouvoir à condition qu'elles découlent d'un plan d'action permettant aussi d'atteindre la fin visée. Il existe de types de situations auxquelles cette logique ne s'applique pas, en particulier celui où sans que A ait fait explicitement connaître ses intentions, B adopte une conduite conforme aux attentes de celui-ci et se protège ainsi par avance de la sanction négative encourue en cas de non-conformité : il s'agit de « la règle des réactions anticipées ».

La troisième variable relationnelle repose sur la relation entre pouvoir, structure et domination. Sur ce point de vue, les sciences sociales ont permis de démontrer que les structures n'ont pas de pouvoir mais uniquement des acteurs individuels et collectifs, dans le cadre des relations sociales qu'ils entretiennent avec d'autres. Toutefois il existe une structure du pouvoir qui renvoie à la manière dont le pouvoir est distribué dans le corps social. Par conséquent, la domination n'est qu'un aspect de la structure, en ce sens que la domination peut avoir une dimension de légitimité ou une signification selon les niveaux, soit au niveau d'exercice du pouvoir, soit au niveau de structures d'encadrement de l'exercice du pouvoir. Dans les cas où il existe une réciprocité entre les niveaux de pouvoir (réciprocité entre domination et pouvoir), il convient de mettre l'accent sur l'interaction comme champ propre d'exercice du pouvoir (mouvement descendant) et la définition asymétrique des ressources (mouvement ascendant). Ces deux mouvements sont constitutifs de la domination. Il s'agit en réalité d'un mouvement circulaire impliquant le phénomène de reproduction révélateur du caractère régénérateur du pouvoir. De ce fait il s'inscrit dans le registre de conflit et fait aussi appel à la résistance. Comme Max Weber (Weber, 1997) l'a schématisé, le pouvoir représente toute chance de faire triompher au sein d'une relation sociale sa propre volonté, même contre des résistances.

Cette conception wébérienne du pouvoir introduit la quatrième et dernière variable relationnelle, celle existant entre pouvoir, force et légitimité : L'existence d'une sanction négative, qui n'a pas nécessairement besoin d'être appliquée, mais dont la menace de sa mise en œuvre, peut conférer le pouvoir. Pour Weber (Weber, 1997) l'État seul a le monopole de la contrainte physique

légitime. C'est pourquoi, la force est le dernier recours du pouvoir, son garant ultime. Elle justifie aussi l'existence du pouvoir coercitif qui au plan politique permet de maintenir l'ordre et d'imposer une règle commune ; la légitimité étant alors un mode de coordination de l'action, le droit de commander, d'infliger des sanctions négatives.

Ces variables telles que présentées ont permis la définition des bases du pouvoir social en :

- Pouvoir de récompense qui repose sur la capacité de la source d'influence O à récompenser la cible P et sur la perception de P que O a la possibilité de lui procurer des récompenses s'il se conforme à la tentative d'influence ;
- Pouvoir de coercition qui repose sur la capacité de O à punir P et sur la perception de P que O a la possibilité de le punir s'il ne se conforme pas à la tentative d'influence ;
- Pouvoir de légitimité qui résulte de l'autorité associée à une position dans une organisation ; cette autorité est basée sur le droit ou les valeurs ;
- Pouvoir de référence qui est basé sur l'identification de P avec O ;
- Et pouvoir d'expertise qui repose sur le degré de compétence de O.

2.2.2. Communautés, pouvoirs et légitimité politique en Afrique

La question de la légitimité politique en Afrique a été analysée par Schatzberg (Schatzberg, 2001 p. 1) sous un angle de la figure paternaliste qui voudrait que la relation entre le pouvoir et les citoyens soit identique à celle existant entre un père et ses enfants, en ce sens que les gouvernements sont dans les mêmes relations avec leurs citoyens qu'un père a avec ses enfants. Il en découle finalement une idée normative omniprésente mais largement non détaillée proche de la compréhension conceptuelle de la distribution des droits et de responsabilité dans une famille idéalisée.

En effet, la notion conceptuelle d'une famille est une composante majeure de ce que Schatzberg (Schatzberg, 2001) nomme la matrice morale de la gouvernance légitime. Les matrices morales sont présentes dans toutes les sociétés, et elles changent dans le temps et dans l'espace. Elles forment les fondements d'un modèle culturel contre lequel les individus viennent s'enraciner pour comprendre la légitimité des pratiques politiques ou la capacité réflexive des institutions, des idées politiques et des procédures subséquentes. C'est aussi le livre sur la façon dont les acteurs sociaux façonnent les paramètres de leurs univers politiques. Comment ils définissent des concepts politiques clés, comment ils comprennent et agissent sur les notions alternatives de causalité politique. Car contrairement aux hypothèses occidentales en sciences sociales largement répandues, les contours de la définition des regroupements politiques clés, la compréhension de la causalité varient selon la culture et le contexte.

La figure paternaliste du monarque serait une forme dans la diversité de compréhension de l'agir politique. Il est construit suivant le succès ou l'échec du processus de démocratisation sur les différentes arènes politiques. Sur ce point la matrice morale de la légitimité politique en Afrique demeurerait intemporelle et inchangée, conséquences historiques de sévères ruptures et d'évolution graduelle entre les différentes traditions qui la structurent. Et le paternalisme a un prix (Schatzberg, 2001 pp. 202-203), car quand les normes culturelles implicites sont violées et l'attente non satisfaite ou conçue, la légitimité de la paternité politique s'érode, les tensions montent et les instabilités, les répressions ou d'autres problèmes surgissent.

La tendance à la centralisation de l'espace de pouvoir et du contrôle du pouvoir en Afrique est liée à la faible densité de la population (Herbst, 2014 p. 11). Ceci est le problème fondamental de la construction de l'État en Afrique au Sud du Sahara. L'autre raison est la variabilité de l'environnement, ce qui influence les modèles de contrôle de l'État. Le contrôle étatique devient alors coûteux à cause des distances ou l'étendue des territoires. Herbst note en outre une continuité dans la gestion de l'espace entre l'Afrique précoloniale et celle d'aujourd'hui. Dans l'Afrique précoloniale, le désir d'étendre le territoire a toujours été constant pour avoir le contrôle sur le peuple, tout comme c'est le cas maintenant : il y a donc des continuités et des discontinuités importantes dans la consolidation paternelle de l'État en Afrique durant des siècles, puisque tous les dirigeants ont été confrontés à des problèmes communs de diminution des populations. Cela rend coûteux le contrôle politique de la population.

La distance entre les communautés d'un point à un autre du territoire national augmente autant la distance entre les diverses arènes politiques sur l'échiquier. En outre, une densité plus élevée des populations a tendance à les rendre plus proches les unes des autres, et augmente l'efficacité du contrôle politique. Suivant des contextes historiques différents, les variations dans la technologie et les normes politiques, les leaders hégémoniques ont développé des stratégies similaires, que ce soit pendant l'époque précoloniale que durant la colonisation ou après les indépendances. Ils affichent, une image dépouillée et impitoyable des règles avec un marquage clair de zone de contrôle politique, la défense de la capitale et des espaces urbains critiques ainsi que les espaces ruraux à forts rendements économiques (mines, plantations), etc. La manière dont les infrastructures sont installées obéit également à une stratégie de défense et de contrôle sur le territoire. Elles sont installées là où l'armée et la police pourraient être facilement déployées pour éventuellement mater toutes les résistances. Ce faisant deux espaces se sont constitués, un concerne les espaces de contrôle politique et l'autre des espaces où l'État a démissionné et dont l'écart va *crescendo*, suivant aussi leur éloignement des espaces du pouvoir. Ce mécanisme semble resté identique dans le temps et dans l'espace, en dehors de la fixation des frontières

durant la colonisation et de leur reconnaissance comme des réalités intangibles par les États indépendants.

La plus grande discontinuité observée dans la longue durée africaine (Herbst, 2014 p. 11) réside dans la construction des États africains, le rôle des frontières et le système politique. Durant la période précoloniale les frontières étaient définies selon qu'un État pourrait étendre son pouvoir. En conséquence, les frontières reflétaient la nature du pouvoir d'État dans cette période ; elles étaient confuses, fragmentées et constamment changeant suivant des fortunes variées des différentes unités politiques dans un espace donné. Le changement fondamental que le colonialisme a apporté c'est qu'il a forgé les frontières territoriales, consécutives elles-mêmes à la création du système étatique. Le système politique a pris assise sur cet héritage et de plus en plus a revendiqué le respect des limites territoriales fixées. Dans le même temps, les leaders postindépendance ont adopté une série de mécanismes frontaliers, y compris des devises nationales et la régulation de la citoyenneté. Cela a permis d'augmenter l'intangibilité des frontières, quoiqu'elles se soient par la suite révélées arbitraires et poreuses.

2.2.3. Territoires communautaires et la problématique de la mobilité

Le terme territoire est apparu dans le vocabulaire en 1380¹⁶. Au XIX^{ème} siècle, le mot terroir a fini par désigner, au sens figuré, la région rurale, provinciale considérée comme influant sur ses habitants :

« La communauté n'existe que dans les allers-retours entre les logiques endogènes et exogènes, entre les niveaux local et global, entre auto et hétéro-définition, entre assignation et adhésion identitaire. Institution fluide, la communauté peut enfermer comme elle peut ouvrir l'espace social à des nouvelles expressions » (Gouëset, et al., 2006. p. 9).

Le territoire se saisit à la fois comme une réalité physique et comme un espace de relation ethnique. Le territoire n'a jamais été un espace figé, enfermé. Il a été traversé par les dynamiques mouvantes de populations qui le traversent, notamment au moment de rixes, de catastrophes naturelles ou attribués aux mauvais sorts. Parlant des mobilités des populations dans le Bassin Tchadien :

« La région a servi de zone de passage, d'accumulation et de recomposition à des populations venues du nord-est, de l'ouest et du sud, à la fois sous la pression de facteurs sociologiques internes, des crises environnementales et des formations politiques de type hégémonique, qui se sont développées autour du Lac Tchad à partir du 7^e siècle. Ceux-ci ont généré une onde de choc qui a profondément marqué de son sceau l'ethnogenèse dans cette région. L'insécurité qui en a découlé a donné un coup d'accélérateur à la mobilité inhérente au fonctionnement même des

¹⁶ Le mot territoire est rarement usité avant le XVII^{ème} siècle. Provenant du latin territorium il a d'abord signifié terroir. Le terme terroir est dérivé de tieroer qui est une altération du latin populaire du mot territorium qui est une étendue de terre considérée du point de vue de ses aptitudes agricoles ou plus spécifiquement un sol apte à la culture d'un vin, d'un goût particulier, tenant à la nature du sol où la vigne pousse par exemple.

sociétés. De ce fait, des groupes entiers se sont délités et des morceaux plus ou moins homogènes ont été poussés à la déshérence, allant toujours plus au sud où les conditions paraissaient moins mauvaises » (Iyebi Mandjek, 2011)

Saisir le territoire comme un espace de mobilité et de relations multipolaires entre les peuples est une perspective qui remet au centre du débat la question de possession exclusive et individuelle du bien foncier. Dans la suite, nous verrons que cette conception pose en même temps un problème de dualisme, d'affrontement entre les normes de l'État moderne (par rapport à la gestion de la terre) et les principes communautaires de la terre comme un bien indivise. L'appropriation des termes permet donc de réactiver en permanence les hiérarchies internes et les instances d'autorité :

« Résultat d'un processus de socialisation et d'appropriation, le territoire est un espace de reconnaissance et d'identification. Il est un concept applicable à différentes échelles, et qui se conçoit autant pour des groupes socio-ethniques que pour une collectivité nationale ou un pouvoir politique » (Stary, 1995 p. 1).

Une relation étroite se dessine effectivement entre territoire et communauté, car le territoire donne ainsi sens à une vie communautaire. Il y a comme une relation charnelle entre communauté et territoire. Pour un individu appartenant à l'ethnie toupouri la perception mentale de l'espace territorial est d'abord une référence culturelle avant d'être une région, un habitat pour les hommes. Pour ce peuple comme pour les autres groupes à leur voisinage :

« Habiter un lieu, un endroit, c'est créer une connivence avec l'environnement, lui parler, lui confier ses rêves et ses peines, ses maux et ses pleurs, ses joies et ses fantasmes de bonheur. (...) Il existe peu de choses qui soient si chères à l'homme comme sa terre, sa patrie, son village. (...) » (« Fuyant pays Tपुरi aux frontières évanescences », 2003 p. 3).

Le territoire communautaire est ici saisi comme la réponse aux peines des hommes et des temps :

« C'est l'interrogation des hommes à la vie, un rapport aux êtres et aux choses. C'est l'éternel questionnement d'un recommencement sempiternel, car l'espace territoire que la communauté a acquis ne s'use jamais ; il se recrée avec les générations qui le traversent, le transforment et qu'il traverse et transforme aussi » (« Fuyant pays Tपुरi aux frontières évanescences », 2003).

Pour le Toupouri, d'après toujours Taïwa, le pays est ce qu'ils appellent lin en opposition au Kooré, à la brousse : « Ne dit-on pas que l'enfant est parti en brousse quand il s'en va étudier, travailler ou en vagabondage (...) ? ».

Derrière cette tirade pleine de métaphores, bel éloge à la terre bien aimée, à son histoire, se profile l'attachement presque biologique d'une communauté à une terre ou à ce qui la fait exister. Il y a comme une certaine sacralité qui est attachée à ce sentiment d'unité qui lie un peuple, une communauté à sa terre, à sa région au point parfois de faire des sacrifices ou de libation pour la préserver de toute souillure. Une autre notion attachée à la notion de territoire c'est celle de

l'espace, définit à la fois comme idée et comme quantité, puisque ce terme renvoie à tout ce qui permet à la communauté d'exister :

« L'espace est une catégorie de notre entendement : il est la matière première de l'existence, le lieu donc de la quotidienneté. On vit dans un espace, un volume, une surface » (Sene, 2004 pp. 199-202).

Lorsqu'on évoque le champ comme un espace agricole, un terroir local, on évoque en même temps l'idée d'une certaine appropriation de cet espace par les communautés qui le travaillent, l'aménage et le vivifie. L'espace traduit l'expression d'une domination sur le territoire ; en ce sens où l'espace évoque autant la spécification d'un territoire et l'organisation de ses modes de gestion. De ce fait, il y a d'espaces selon l'usage qui en est fait. L'espace structure inmanquablement l'imaginaire collectif, selon sa grandeur, sa forme et ses dimensions. Une approche plus élargie de l'espace fait apparaître la région comme un espace de relation entre les communautés :

« La région, en tant qu'espace privilégié de relations entre les populations rurales et leurs activités apparaît comme l'un des cadres les plus significatifs pour appréhender les multiples changements qui, cumulés, engendrent un processus de développement rural » (Boutrais, 1983 pp. 654-700).

Une archéologie des espaces du Bassin tchadien laisse voir une double ligne de contact entre les populations appartenant à des civilisations différentes. C'est à partir de ce constat de différences *civilisationnelles* entre les populations qu'on est parvenu à arrêter les frontières entre elles de manière à permettre leur connaissance et leur distinction.

Ce travail aborde les territoires communautaires en tant qu'espaces de reconnaissance pour un groupe donné, tout en analysant les pouvoirs qui s'y organisent. Pas un discours politique au Tchad ne se prononce sans rappel des crises du passé : « Le pays est fragile », « il ne faut pas être pressé de vouloir changer les choses, nous venons de loin », « nous ne voulons plus revivre les drames du passé », « trop de sang de tchadiens a coulé, ça suffit », etc., une manière subliminale des politiques à maintenir le statu quo et à justifier leurs échecs, sans nul doute. Le Tchad traverse ainsi une crise de valeurs et de sens. Cela est repérable dans les moments séquencés de son histoire tourmentée : si avant la colonisation française, les espaces territoriaux du Bassin Tchadien sont connus pour avoir été profondément troublés par les guerres de conquêtes et de razzias esclavagistes, depuis la colonisation jusqu'à nos jours, rarement l'agenda des acteurs politiques n'a consisté à unir les Tchadiens autour d'un destin commun. Les élites politiques continuent d'exacerber les clivages sociaux à leur profit.

Les espaces territoriaux des communautés ont été reconfigurés à maintes reprises. Les structures nouvelles sont créées, multipliées à longueur de temps pour effriter celles plus

anciennes. C'est notamment le cas des cantons qui croissent suivant les humeurs du gérant de l'État, engendrant localement des dissidences et de problèmes de cohabitation.

Cette attitude présuppose aussi de comprendre comment les individus et les communautés ont été socialisés et gouvernés dans et par leurs divers environnements, dans la formation d'un tout qui est la Nation tchadienne en devenir, depuis la période coloniale jusqu'à nos jours (Begin Fabre, 2008).

Figure 4: Mandibule de l'homme du Bahr El Ghazelis ou Toumaï



Ph. Gondeu, L., 2011

Le Tchad est à ce jour reconnu comme le berceau de l'humanité. Image exposée au Musée national de N'Djaména.

Cependant, force est de reconnaître que cette situation d'incertitudes institutionnelles a paradoxalement contribué à forger une certaine identité tchadienne : elle a peu ou prou permis que l'ensemble des Tchadiens se sentent malgré tout ligüés par une histoire commune, mais le plus souvent tournée vers leurs territoires communautaires respectifs. Il est important d'expliquer ce paradoxe en montrant le rôle joué par les territoires dans le renforcement des capacités de résilience des communautés et des individus au niveau local, national et global. Par exemple, si les périodes électorales mobilisent les sentiments d'appartenance nationale commune aussi forts comme ceux que le pays avait jadis expérimentés au moment de la guerre contre la Libye¹⁷, c'est

¹⁷ Malgré la banalisation de violence intercommunautaire sous Habré, les Tchadiens avaient malgré tout fait cause commune en unissant leurs efforts dans le combat pour la récupération de la Bande d'Aouzou.,

justement parce que ces moments mobilisent et occasionnent un tant soit peu l'illusion identitaire que capitalisent les leaders politiques (Bayart, 1996).

La fragilité du pays ne se lit pas seulement du point de vue sociopolitique, elle est aussi due à la violence environnementale. Faisant déjà partie des régions arides d'Afrique, puisque le pays est traversé dans sa partie nord par une vaste zone saharienne et au centre par le Sahel, la rareté des ressources installe les communautés dans une mentalité de survie et d'accaparement des biens, par la création et le maintien de régimes d'insécurité à leurs frontières. Avec le réchauffement climatique que le pays subit de plein fouet, cette insécurité environnementale entraîne pour les communautés vivant à l'intérieur de ces espaces un accroissement des besoins multiformes de subsistance ; ce qui conduit une grande partie des populations à des migrations saisonnières et transnationales. Cette migration s'est progressivement déplacée pour atteindre la partie méridionale du pays qui est une zone de savanes, entraînant une compétition sur les ressources naturelles. Cette compétition se traduit aussi par des conflits d'usage du foncier et entre agriculteurs sédentaires et éleveurs transhumants. L'organisation de cette compétition autour des ressources naturelles participent à la segmentation du champ social et politique au Tchad, notamment avec la multiplication des dissidences intra et extra communautés.

2.3. Rapports communauté et conflits au Sud-ouest du Tchad

Une observation attentive de la société tchadienne inciterait à entrevoir ici et là un retour vers le repli identitaire. Ce phénomène de repli serait perceptible un peu partout sur l'ensemble du territoire national. Les interlocuteurs rencontrés avancent comme argument de la généralisation de ce phénomène, les crises sociales répétitives sur fond de mauvaise gouvernance politique que le Tchad vit depuis quelques années. Pour eux ces crises ont affecté profondément le vivre-ensemble et placé la question identitaire au cœur des conflits/tensions Nord-Sud au Tchad. Ceux-là pensent que les conflits sociaux et rebellions qui ont eu lieu après les indépendances ont cultivé et installé en chaque Tchadien un repli identitaire fondé sur des considérations ethniques, linguistiques, régionales, confessionnelles et politiques.

Une communauté est soudée par une tradition, une histoire ou une culture collective forte. Elle est formée sur l'origine lignagère ou de filiation,

« Clairement identifiable avec une unité sociale restreinte, une structure de reproduction visant à pérenniser son existence, des signes forts de reconnaissance interne ou d'identification externe, de culture commune, de rites ou de pratiques ritualisées reconnues par tous » (Gouëset, et al., 2006. p. 5).

La communauté est donc avant tout un processus social global, résultant d'un agrégat d'éléments disparates. Ce processus d'agrégation et d'appropriation de la communauté par les groupes dominés peut installer les membres dans une certaine illusion au point qu'ils peuvent s'imaginer une descendance commune. La formation d'une communauté est l'expression d'une forme de résistance aux facteurs de changement qui permet aux groupes humains donnés d'exister et de se préserver dans son être. La communauté devient alors une institution qui, pour se perpétuer, positionne les acteurs dans les rapports hiérarchiques (dominés/dominants), référence à une identité collective, opposable à l'autre.

2.3.1. Une communauté comme résultant d'agrégats humains

La communauté peut avoir une pertinence au niveau local – le village, le quartier – régional ou international (les diasporas par exemple). Ce sens relève davantage de la sociabilité (Mafessoli, 2007 p. 138) que du social *stricto sensu*. La référence à la communauté est couramment utilisée dans les sciences sociales, en géographie notamment ; et surtout en Amérique du Nord, dans la tradition locale de l'école de Chicago pour désigner l'identité collective, l'appartenance à un groupe social ou l'attachement à des cultures spécifiques qui sont des variables constituant les fondements du lien social. Plus récemment, dans les années 1990,

« La déferlante postmoderne a fait de la ré-décomposition des communautés une des clés de compréhension des sociétés contemporaines dans toute la géographie anglo-saxonne. En Amérique latine, et depuis les années 1970 environ, les notions de comunidad (comunidad au Brésil) et de participacion comunitaria sont devenues une pierre angulaire du processus de démocratisation et de ré-légitimation du politique » (Gouëset, et al., 2006. p. 1).

Une communauté particulière peut se constituer sous l'effet d'une action publique. En analysant l'implantation des migrants asiatiques en France, Emmanuel Mansutti (Mansutti, 2007 pp. 1-11) prend pour cadre d'intégration l'Alsace pour montrer que les voies d'arrivée des Asiatiques en France sont triples : Laos, Cambodge et Viêtnam. Ces arrivées sont constituées essentiellement d'anciens combattants d'Indochine de 1945, de vagues estudiantines vietnamiennes de 1950 et de réfugiés politiques de 1975 à 1980. L'inscription de ces populations sur les territoires alsaciens s'est faite de façon concentrique à travers un essaimage dans des espaces séparés, créés en fait par l'État français. Ces espaces étaient censés assurer à la fois leur confinement et leur intégration. Avec les années, à partir de la deuxième génération, cet essaimage territorial va donner lieu à un phénomène de dispersion à la faveur de la mise en place des espaces de type triangle de Choisy dans le 13^{ème} arrondissement de Paris. Involontairement ou non, on a vu émerger sur le territoire de la République deux types de territoires : territoires communautaristes de séparation et territoire d'intégration. Pour Mansutti donc les communautés taxées de « communautarisme » sont celles qui émanent d'une identité particulière fondée sur les critères d'identification culturels de leurs membres et dont la République a contribué à la formation par leur confinement dans des espaces séparés.

La communauté est donc une

« Catégorie de pensée éminemment contextuelle, qui ne prend sens que dans la situation où elle exprime des configurations spécifiques des liens sociaux (ou économique, politique, ...), et éventuellement inscrites dans un territoire. La communauté est une notion heuristique, qui permet de décrypter les logiques d'affiliation collective à un temps t, dans un environnement donné. Ce n'est jamais une catégorie donnée, qu'il suffirait de décrire, encore moins une catégorie explicative unique, (...). C'est un fil rouge, une piste à explorer qui nous ouvre des mondes inattendus dès lors que l'on cherche à comprendre qui parle de communauté, pourquoi faire, avec ou contre qui, etc. En d'autres termes, la communauté renvoie immédiatement aux acteurs sociaux qui s'y réfèrent et à leurs logiques d'action. Elle ne fait sens que dans cette perspective, celle de la construction et de la pratique sociale » (Mansutti, 2007 pp. 10-11).

La méfiance en France du mot communauté se justifie, car ici ce mot renvoie au communautarisme, compris comme le renforcement du repli identitaire : « Ce discrédit du communautarisme », ajoute Michel Wieviorka (Wieviorka, 2001), permet d'opposer, pour aller plus loin, un modèle d'individualisme à la française (celui des droits de l'Homme) à une dérive vers un communautarisme à l'américaine. Cette accusation était elle-même devenue un « procédé récurrent de stigmatisation dans la vie des idées en France ».

Cette conception traditionnelle des communautés, privilégiant la stabilité des groupes sociaux observés et leur reproduction dans une logique plus ou moins défensive, court le risque de les figer facilement dans leur différence en essentialisant leur identité collective : une identité réelle ou imaginée parfois autant assignée à l'extérieur, tel un stigmate que revendiquée par ses membres. Le relativisme culturel a permis d'ouvrir la société aux particularismes et aux cultures minoritaires, en ce sens que les *communautés* qu'on associe à l'idée d'un *communautarisme* sont toujours des communautés minoritaires (ou minorisées), sous-représentées, voire réduites au silence.

2.3.2. Dépasser certains préjugés sur les communautés tchadiennes

Dans une note de bas de page, parlant du terme sara, Claude Ardit écrit :

« Terme qui désigne de nos jours un ensemble de populations estimé à plus de 2 millions de personnes, parlant des langues parentes et vivant en zone soudanienne. Il existe une identité sudiste (forte scolarisation, christianisme, culture du coton, etc.) qui s'oppose à une identité nordiste (faible scolarisation, islam, élevage, culture des céréales, de l'arachide, rôle du commerce, etc.) (Arditi, 2004 p. 841)».

Cette note suscite de notre part deux commentaires. Le premier est que Claude Ardit fait une erreur en disant que le groupe sara est homogène, pire qu'il existerait une identité sudiste unique est univoque. Comme nous l'avons montré précédemment, la langue Sara est une langue issue du sous-groupe Sara-Bongo-Baguirmi. Ce sous-groupe ne se trouve pas seulement présent dans les régions du Moyen-Chari, du Mandoul ou de deux Logone. Il est réparti sur toute la bande sahélienne.

Le second commentaire est que définir l'identité nordiste ou sudiste par la religion est réducteur. Les habitants du Nord du Tchad ne sont pas forcément musulmans et tous les musulmans tchadiens ne se trouvent pas qu'au Nord du pays. De même, le Sud du Tchad n'est pas seulement chrétien et les Chrétiens du Tchad ne se trouvent pas seulement au Sud. Du point de vue analytique donc, utiliser de tels concepts c'est tomber dans le sens commun. C'est surtout voir les rapports entre Tchadiens du Sud et ceux du Nord en des termes antagonistes ou d'opposition. Et cela cause du tort au devenir commun des Tchadiens qu'il est urgent de construire.

Plus loin, Claude Ardit explique la faible part de l'épargne dans les sociétés sara par « un ethos de la consommation immédiate intimement lié à une exigence de redistribution à laquelle sont soumis les riches ». Il reprend-là une idée développée par Raymond Madjiro Naingaral (Madjiro Naingaral, 1993 pp. 293-303).lorsqu'il analysait les nouveaux paradigmes de solidarités en Afrique. Ardit note que les erreurs des développeurs auraient été de ne pas s'intéresser

suffisamment au fonctionnement des sociétés locales. Il estime que les sociétés du Sud ne peuvent pas accumuler les richesses, preuve qu'elles sont peu présentes dans les circuits commerciaux au Tchad, activité largement dominée par leurs compatriotes du Nord et donc musulmans. Il faut là aussi dire que Claude Ardit fait une erreur d'analyse, en s'appuyant sur une approche culturaliste. Et si un refus de l'accumulation était le résultat d'une logique d'acteurs de résistance et d'adaptation à un environnement hostile ? L'on sait que dans un passé très récent, ces peuples (comme de l'ensemble des peuples du Bassin tchadien) ont longtemps été objet de razzias de la part des troupes de Rabah. Ces razzias ne concernaient pas seulement l'or noir (les captifs) mais aussi les récoltes et les bétails.

Deux facteurs peuvent expliquer le rejet de l'accumulation. Tout d'abord, ces populations ont été très longtemps tenus à l'écart du marché « international » alors en création, à cause de leur éloignement des grandes routes sahariennes, et de leur incapacité d'atteindre les pays côtiers du Cameroun par exemple, à cause des révolutions peules de Sokoto. Ensuite, leur logue exposition aux pratiques de la violence et de l'arbitraire. Cette violence n'est pas seulement due à la période précoloniale. Durant la colonisation de nombreux *prélèvements humains* ont été opérés par l'administration coloniale (gardes, travailleurs de chemin de fer Congo-Océan, porteurs, etc.) comme l'analyse Gilles Sautter ((Sautter, 1966) ; (Sautter, 2000). Les conditions de recrutement pour ce dernier projet ont considérablement diminué les populations masculines dans les régions du Sud du pays. Il ne s'agit donc pas des événements politiques des années 80 où les greniers et champs de certaines communautés ont été incendiés en signe de représailles de la part des éléments de Hissein Habré (CCFAN) ; ce que la mémoire locale appelle « Septembre Noir ».

D'ailleurs, la colonisation et depuis l'accession du Tchad à l'indépendance, les politiques publiques sont marquées du sceau du cynisme et de la violence cruelle :

« Pour l'idéologie coloniale, la culture du coton ne pouvait se développer que sous la contrainte face à des paysans qui refusaient de s'y adonner ou de respecter les directives techniques de l'encadrement (type de sol, calendrier et façons culturales, etc.). Cette violence qui, en pays sara, avait auparavant pris diverses formes (recrutement pour la construction du Chemin de Fer Congo-Océan, conscription, etc.), allait de la correction administrée par des gardes au paysan hostile à l'emprisonnement (le cadre légal du travail forcé ne sera aboli qu'en 1945) » (Arditi, 2004 p. 847).

Arditi ajoute que le nivellement par le bas du prix aux producteurs avait pour finalité d'empêcher la naissance chez les populations de « nouveaux besoins ». En définitive, Claude Ardit pense que cette politique de « condamnation » du désir de nouveauté et d'amélioration subséquente des conditions de vie des populations a été néfaste dans les zones méridionales favorables à la culture du coton : elle a eu des conséquences futures sur la construction nationale d'une part et

a contribué principalement à créer des difficultés de cohabitation entre cultures de rentes et cultures vivrières. Cette façon de faire a contribué non seulement à enfoncer ces zones dans le mépris de la richesse mais à leur désapprendre la culture d'accumulation des biens. Alors pourquoi accumuler lorsque l'on n'est pas sûr d'en profiter ou que les produits de ce que l'on aura accumulé sont du jour au lendemain accaparés ou détruits par l'ennemi ? Il existe même des expressions langagières locales qui justifient encore cette pratique. Par exemple, pourquoi les femmes commerçantes « sara » disent-elles qu'elles font du « mosso », signifiant littéralement « je suis tombée ou perdue » ? Nous suggérons que c'est de cette manière qu'il faut lire l'attitude de ces peuples qu'Arditi nomme sara et sudistes. La prodigalité n'est pas inscrite *ad vitam aeternam* dans leurs ethos culturels mais elle est le résultat d'une adaptation à un environnement social hostile. L'inscription de la violence dans les espaces de ces peuples les a conduits d'une certaine manière à vivre dans le moment présent, à profiter de chaque instant qui passe, dans l'immédiateté. Il y a là consciemment une forme de résistance à déconstruire. Il importe aussi d'apporter un éclairage sur le groupe Moundang-Laka-Mboum.

2.3.3. Les communautés ont une mémoire historique à explorer

Podlewski (M., 1964 p. 47) fait sans nul doute figure de pionnier en montrant que les peuples habitant les régions de l'Adamaoua au Cameroun et du Mayo-Kebbi ont une mémoire historique plus longue qu'on ne penserait. Alors que l'on parlait des peuples dits Moundang comme provenant uniquement des Monts Mandara, Podlewski note que l'étape la plus lointaine dont on parle est située dans le Borno au Nigeria à Birni Gizingama, puis viennent comme étapes suivantes toujours dans le Borno les localités de Birni Mogona Koukawa (Birni signifiant ville en bornouan), puis à Dikoa, Maïduguri et enfin Léré via Guider. En réalité les peuples que l'on nomme Moundang sont apparus seulement vers 1750 avec la fondation de la royauté sacrée de Léré. Les proto-moundang sont constitués des peuples qui se situent autour de Bissi-Mafou, Binder-Niari, Doué, jusqu'à Fianga, côté du Tchad. Ces peuples ont dû fuir leur site autour du Lac de Léré à cause de la violence politique consécutive à l'accession de Demba au trône.

Podlewski parvient également à retracer de façon chronologique, la généalogie du peuple Mboum de 933 à 1977. Il estime que ce peuple serait arrivé sur le plateau de l'Adamaoua au XII^{ème} siècle, après leur long départ de pays des pharaons : « Des éléments d'histoire, des rites et certains objets sacrés pourraient conforter les affirmations des Mboum sur leurs migrations passées » (Podlewski, 1978 pp. 229-239).

En effet, les Mboum désignent leur roi sous le nom de Belaka. Dans la liste généalogique royale Mboum figurent dix-huit (18) noms de Belaka qui auraient successivement régné sur les Mboum.

De plus, les objets rituels Mboum sont jalousement gardés par un Gangdolong qui est le titre de gardien des symboles sacrés; mais c'est plus tard qu'ils seront islamisés à 95%. Suivant cette tradition récoltée par Podlewski, les Mboum seraient partie du Yemen, principalement de Sana au milieu du VIIème siècle, c'est-à-dire juste avant l'essor de la religion nouvelle prônée par le Prophète Mohamet. Ils atteignent la Nubie autour de 933. Ils séjournèrent près de deux siècles dans la région du Nil après le départ du Yemen. C'est là qu'ils connurent les pharaons qu'ils dénomment en Mboum Ten-Dang. Or, dans la généalogie royale Mboum le Belaka n°4 qui régna de 1047-1072 se nomme justement « Ten-Dang », nom dont la signification nous est donnée sur la liste par « je viens de sortir ».

Le cheminement des Mboum se poursuivit de la Nubie pour atteindre le Kanem-Bornou via certainement le Ouaddaï puis le Guéra entre 1047 et 1186. Cependant, ils ne restèrent pas longtemps dans la région du Kanem-Bornou. Ils se dirigèrent vers le plateau de l'Adamaoua où ils s'installèrent sous le règne de Took-Gokor, autour de 1186-1217, c'est-à-dire vers la fin du XIIème siècle. L'une des traditions orales précise que lorsque les Mboum arrivèrent à Ngaoudamji, le chef Mboum épousa la femme Mavou-Lougon, une princesse locale. C'est dans ce lieu de Ngaoudamji que les différents groupes se séparèrent alors et que le Belaka des Mboum et sa femme partirent vers les hauteurs de l'actuel Ngaoundéré. En ce lieu, deux jumeaux mâles naquirent de cette union : Hazélé et Kazélé. Plus tard tous deux reçurent le titre de Belaka. Hazélé partit avec la moitié du clan sur Ngroum Pakaï et Kazélé avec l'autre moitié sur Ngaoua-Hora¹⁸ pour former finalement les lignes belaka de Nganha et de Mbam. Hazéle (1223-1260) descend chez les Laka où il apprit l'agriculture. Podlewski note également une similitude symbolique dans l'enterrement et la mise à mort rituelle de roi entre Mboum, Moundang, Djokoun et Kotoko.

Des pistes assez riches qu'aucune autre recherche n'est venue approfondir. Par exemple, les Mboum, les Moundang et les Djokoum ont des relations de parenté à plaisanterie. Il fut un moment où il était impossible d'enterrer un mort moundang au Nord Cameroun sans en informer un Djokoum qui est tenu d'agir alors comme le frère du défunt. C'est lui qui est censé lui donner le bain rituel et hériter d'une partie de ses biens de mains-mortes. Cette approche de Podlewski pourrait se recouper avec les thèses de Jean-Yves Martin (1973 : 309-321), pour qui les collines de Mandara (Extrême-Nord du Cameroun) ont offert de toute évidence refuge à de multiples peuples fuyant les menaces dans le Bassin tchadien.

¹⁸ On retrouve les vestiges de constructions sur ces deux massifs, d'après Podlewski.

Pour preuves, ces collines sont cernées de tous côtés par des grands royaumes : « Au Nord vers le Nigeria, il y a le Bornou avec sa province méridionale, le pays Wandala ; à l'Est et au Sud, l'Empire peul de l'Adamaoua peul ; à l'Ouest, la zone tampon de Marghi que se partagent Bornouans et peuls ». Il finit par faire cette remarque assez importante : « *Rien ne prouve que les habitants d'aujourd'hui soient des descendants des premiers occupants (...)* ». Les mouvements migratoires successifs seraient étalés du XI^{ème} au XVI^{ème} siècle pour donner par la suite naissance aux peuples actuels.

Pour conclure ce chapitre et de prime abord, l'ignorance du passé ou sa trop grande présence dans la vie des communautés est une source d'instabilité. Le temps long permet justement de lire dans le présent les relents des conflits passés et leurs effets sur la façon dont les rapports sociopolitiques sont structurés. Ce chapitre est parti des réalités politiques pour l'élargir à celles de l'Afrique tout entière, en tentant d'établir la corrélation entre conflits, communautés et État tchadien.

Dans l'analyse de crises sociopolitiques que traversent le Tchad, la tentation est souvent de prendre appui sur le passé pour expliquer le présent. Or, ce passé est mal compris. Au Tchad, comme ailleurs en Afrique au Sud du Sahara notamment, les connaissances dont nous disposons sur les communautés ne disent pas souvent ce qu'elles sont. La manière dont les communautés sont agencées sur des territoires souvent tronqués sont aussi germes de conflits, tant au niveau local que national ou même transnational. Investiguer dans la trajectoire historique de l'État permet de montrer qu'au Tchad, la république et la valeur qu'elle véhicule demeurent une question problématique, de même que la question d'appartenance nationale.

Cette complexité se condense bien évidemment dans ce qui est convenu de nommer l'instabilité politique chronique, mais aussi dans les paradoxes qui s'observent dans les processus d'intégration des divers espaces territoriaux dans la constitution de l'État tchadien. Ici les appartenances culturelles, religieuses, régionales, ethniques lient davantage les individus plutôt que l'appartenance nationale. Évoquer le passé c'est mettre en exergue les racines du « mal-être ensemble tchadien », substantialisé en une opposition voulue récurrente entre un Nord et un Sud¹⁹. Ces motivations sont renseignées par tout un ensemble de discours qui tendent toujours de présenter le Tchad comme un chaos permanent dont la stabilité n'est assurée que par un pouvoir fort assis sur cette opposition Nord-Sud.

¹⁹ Le Nord étant à majorité musulmane et le Sud à majorité chrétienne, l'animisme étant la règle partout ailleurs.

Beaucoup d'ouvrages produits sur la question laissent apercevoir un pays marqué par une instabilité politique chronique (Derlemari, 1998) ; et structurée par les violences quotidiennes ordinaires (Arditi, 2003). Ces violences contribuent à l'illisibilité des jeux politiques d'un État fragile, producteur de sa propre déstabilisation (Zartman, 1995). Dans les années 1980 le pays était déjà considéré comme un État néant à cause des moments de désagrégation qu'il subissait (Gali Gatta, 1985).

Le chapitre qui vient fait un parcours sur la littérature existant sur l'espace tchadien.

CHAPITRE 3 : LECTURE DES DYNAMIQUES DES ESPACES TERRITORIAUX TCHADIENS

L'enjeu de ce chapitre est le donné sur un aperçu des certaines thématiques tout aussi intéressantes mais que cette thèse ne fait qu'effleurer et qui sont néanmoins importantes dans la compréhension de ce travail. Ici nous nous ne posons pas la question sur la légitimité ou pas de ces violences. Ce qui nous a le plus préoccupé c'est de comprendre ce qui s'est déroulé dans le passé lointain qui pourrait expliquer les interactions tant individuelles que communautaires d'aujourd'hui. Comme base de cette investigation, nous avons pris la sociologie historique, la sociologie de la longue durée ou de temps longs comme modèle d'analyse. Dans ce chapitre nous allons tenter de l'exposer en essayer de montrer comment cela donne sens à notre recherche. Nous essaierons ensuite de traiter de ces thèmes transversaux (État-nation, citoyenneté, laïcité, etc.), toutes des notions en usage dans l'espace sociopolitique tchadien.

3.1. Théorie de la sociologie historique comme terrain d'investigation

La sociologie historique met l'accent sur une analyse sélective d'un contexte entre une généralisation transhistorique et un récit particularisé. Les phénomènes sociaux sont expliqués à partir de leurs genèses et leurs relations intrinsèques, considérés comme autres structures et processus de médiation. Ici l'histoire est vue comme une part du présent, en raison de l'enracinement des arrangements structurels actuels dans les pratiques passées. L'accent est mis sur le continuum et les trajectoires à la fois des idées, des concepts que des groupes socioculturels étudiés. Nous nous inscrivons ainsi à la suite de Charles Tilly (Tilly, 1985). Celui-ci en investiguant par exemple sur la stato-genèse en arrive à mettre en exergue que les relations entre la fabrique de la guerre et la fabrique de l'État ont une similitude avec une entreprise criminelle. Ce qui intéresse Tilly dans cette relation ce n'est pas d'établir la distinction entre la violence produite par l'État et celle produite par n'importe quel individu. Pour lui l'important réside sur la légitimité de l'utilisation de la violence et de son efficacité :

« Eventually, the personnel of states purveyed violence on a larger scale, more efficiently, with wider assent from their subject populations, and with readier collaboration from neighboring authorities than did the personnel of other organizations. But it took a long time for that series of distinctions to become established. Early in the state-making process, many parties shared the right to use violence, the practice of using it routinely to accomplish their ends, or both at once. The continuum ran from bandits and pirates to kings via tax collectors, regional power holders, and professional soldiers » (Tilly, 1985 pp. 178-173).

3.1.1. L'importance du travail de recueil des faits à partir de l'oralité

La sociologie historique prend corps sur la formation des concepts et la généralisation comparative des faits historiques, à partir des études de cas avec leurs problèmes spécifiques et l'utilisation des sources secondaires, notamment orales. Elle théorise les institutions, les structures et la culture comme un phénomène temporel : le temps et l'espace sont considérés comme des ouvertures culturellement définies qui fournissent des cadres essentiels de sens pour l'action sociale. Ce lien entre le passé et le présent est essentiel. Le passé est comme un miroir qui permet de lire le présent. Les arrangements actuels sont des produits cumulatifs et reproduits, sélectivement des actions sociales passées, qui à leur tour fournissent les bases pour initiatives et aspirations futures.

La méthode de la sociologie historique repose sur quelques fondements précis. Le premier fondement est la preuve historique. La question essentielle est celle de la véracité des faits incriminés. Certaines formations peuvent y suppléer comme les témoignages archéologiques (les fossiles ou les restes d'objets ou de vestiges du passé). Il y a aussi les informations contenues dans des dossiers, etc. Le travail du sociologue de l'histoire se concentre aussi sur les récits et témoignages recueillis oralement. Ici il doit avoir à cœur le souci d'objectivité, en croisant les informations, en les confrontant à d'autres sources.

C'est de ce travail patient d'éclairage, de construction du récit qui donne à cette science toute sa crédibilité et son originalité. Le matériau premier de la sociologie c'est donc avant tout l'humain et l'ensemble de ses productions dans le temps. L'effort du sociologue réside dans l'interprétation des textes qu'il a réussis à réunir pour constituer un tout. Il doit alors relier plusieurs observations en une notion synthétique permettant d'induire un phénomène non encore détecté. Cela suppose une certaine rhétorique et la prise en compte des sources de premières et de secondes mains en les situant dans leur contexte. Il s'agit de bâtir une certaine objectivité à part des expériences subjectives et particulières des acteurs en présence.

Bhambra (Bhambra, 2010), en faisant un point sur les développements récents de la sociologie historique y a lu trois glissements importants. Le premier est induit par les théories néo-wébérienne qui met l'accent sur l'approche analytique des civilisations humaines. Le deuxième glissement est porté par les écoles dites des modernités multiples. Celles-ci sont inspirées des travaux de Shmuel Eisenstadt (Eisenstadt, 2005). Celui-ci postule que les changements révolutionnaires interviennent très rapidement dans l'histoire de l'humanité et reconnaît surtout deux voies possibles : ce qu'il nomme l'âge axial antique et l'événement de la Modernité comme un nouveau type de civilisation. Pour lui la modernité se caractérise par un degré élevé de réflexivité ainsi que par la naturalisation de l'homme et de la société.

Bhambra note en outre que la troisième vague est provoquée par le changement culturel dans la sociologie historique américaine qui privilégie de plus en plus des études institutionnalistes. Elle est orientée davantage sur les aspects culturels:

« While these developments are responses to problems identified within earlier forms of historical sociology, it is suggested each fails to resolve them precisely because each remains contained within the methodological framework of historical sociology as initially conceived. It is argued that their common problem lies in the utilization of "ideal types" as the basis for socio-historical analysis. This necessarily has the effect of abstracting a set of particular relations from their wider connections and has the further effect of suggesting sui generis endogenous processes as integral to these relations. In this way, each of the three developments continues the Eurocentrism typical of earlier approaches » (Bhambra, 2010 p. 129).

Bhambra estime que la base commune de ces trois théories est l'utilisation de l'idéaltype comme base d'analyse pour la sociologie historique. Cela a nécessairement pour effet d'abstraire un ensemble de relations particulières de leurs connexions plus larges et a pour effet supplémentaire de suggérer des processus endogènes *sui generis* à ces relations.

Il faut souligner enfin que la pratique de la sociologie historique par l'école américaine est à attribuer à Skocpol (Skocpol, 1984). Celle-ci met l'accent sur la culture est considérée comme quelque chose qui peut accommoder la différence :

« Pour Skocpol, la raison d'être de cette sociologie historique comparative est d'abord de « penser la nature, les modalités et effets de phénomènes ou processus actuels ou passés, à grande échelle, et humainement, politiquement importants » (Bollinger, 2002 pp. 139-140).

3.1.2. Retour sur les expériences de terrain

Cette étude nous a permis d'approfondir notre connaissance des provinces tchadiennes de la Tandjilé Est et du Mayo-Kebbi Ouest. Déjà le département de Lac-Léré est le plus proche de nous. Nous l'avons parcouru en tant que bouvier dans notre prime enfance. De mémoire, nous pouvons établir une répartition géographique des grands groupes socioculturels qui le constituent. Nous avons aussi souvenir des histoires entendues autour du feu, de la bouche des personnes âgées qui, au fil de contes et de légendes, ont nourri notre curiosité. Ceci pour dire que nous n'étions pas totalement un « étranger » au milieu lorsque nous avons démarré nos investigations. Nous avons conscience que ceci peut présenter des inconvénients mais aussi des avantages. Parmi les inconvénients, il y a d'abord les nombreuses sollicitations auxquelles nous devons nécessairement répondre. En effet, les gens souhaitaient parfois « nous faire tout voir ». Cela peut être une position un peu naïve du chercheur s'il se laisse berné à penser que les gens le font effectivement voir tout. Le fait que l'on soit du "pays" peut nous permettre d'accéder à des informations auxquelles d'autres n'accèderaient pas aussi facilement et de comprendre des situations non explicites pour ceux qui sont "étrangers" à la région ; mais en même temps, il y a d'autres situations qu'on nous dissimulerait, précisément en raison du fait que l'on soit censé être concerné.

De même, en décryptant spontanément un certain nombre de situations du fait d'être du pays, on peut gager que l'on passera aussi à côté de ce que remarquerait un étranger, précisément parce qu'elles ne vont pas de soi pour lui et qu'elles lui posent donc question. C'est là l'écueil auquel est classiquement confronté le chercheur issu du milieu qu'il étudie et qui, dans un certain nombre de cas, ne peut prendre la distance nécessaire pour échapper à ce qui est montré pour mieux le dissimuler. Une fois sur le terrain, les interlocuteurs ne soucient guère des coûts que pouvait engendrer le fait d'être là avec eux : coûts financiers bien entendu, mais surtout coûts en termes de présence et de disponibilité.

Ensuite, conséquence de cette bienveillance parfois excessive à notre égard, les informations venaient de tout côté, de façon souvent incohérente, parfois contradictoire. Ce foisonnement supposait de faire de choix, sans jamais être sûr d'avoir toujours fait les bons. Enfin, le fait d'être originaire d'une région, et de parler la langue des interlocuteurs nous auraient permis d'accéder à des informations sensibles qui portaient sur des faits considérés localement comme sacrés : les questions liées aux masques et aux bois sacrés, certains rites d'initiation, etc. Par respect envers ceux et celles qui nous avaient accueillis de façon aussi ouverte, nous n'en avons donc

pas fait état dans ce travail, même si nous en avons tenu compte dans la mise en place des analyses. Il est évident qu'il y a bien d'autres inconvénients liés au fait que l'on soit socialement et culturellement partie prenante des réalités sociales du terrain. Il y a là une nécessité de formuler une analyse critique du terrain qui permet de saisir aussi les limites qu'implique cette proximité.

L'un des aspects positifs des liens que nous avons entretenus avec les gens de la région, c'est sans aucun doute la fierté que les gens éprouvent en notre présence. Ils sont contents de remarquer qu'on s'intéresse à eux, à leur communauté, leurs trajectoires, à ce qu'ils font pour se développer, les problèmes qu'ils rencontrent pour vivre ensemble. Nous ne saurions dire combien de fois ces chefs traditionnels nous encouragèrent à faire la monographie de leur communauté ! Il faut reconnaître que les souvenirs s'évanouissent. Les gens ne connaissent plus le sens de certaines pratiques rituelles, ni comment il faut les réaliser. Pour eux c'est donc une chance de voir un des leurs faire ce travail d'enquête et de recueil d'informations. Nous sommes ainsi invités à toutes les fêtes traditionnelles. Les chefs nous expliquaient toujours l'importance de tel ou tel événement avant de nous confier à tel ou tel groupe d'âge auprès de qui nous approfondissons certains points.

Les descentes sur le terrain ont aussi été de moments de grandes amitiés. Dans chaque village et fèrick où nous avons eu à passer, nous avons noué de vraies relations amicales, notamment avec les chefs de fèrick, de canton ou de village, mais surtout avec les responsables de cultes, les marabouts, les guérisseurs, etc. Avec eux, nous avons eu des entretiens assez riches, dont le contenu justifierait bien d'autres recherches. Il faut dire que les communautés sont confrontées à un accès difficile aux structures de santé ; les guérisseurs et autres marabouts y jouent donc un rôle de premier ordre. Nous avons ainsi souvent échangé avec le « traumatologue » du village de Terrané, reconnu comme expert dans son domaine, au point d'intervenir parfois dans les structures de soin officielles. Nos échanges, tard dans la nuit, où nous partagions des calebasses de bière de mil locale qu'on appelle *bili-bili*, et de la viande d'antilope grillée demeurent des moments inoubliables, tout comme ceux passés avec les guérisseurs de Lampto, Doué-Li, Guelo, etc.

Dans ce travail, il apparaît que tout est question de pouvoir. Dans les rapports entre Gabri-Kabalaye-Mouroun par exemple ce sont avant tout des jeux de pouvoirs, comme il en existe dans tout type de relations entre groupes ethniques ou tribaux. Les faits historiques conflictuels recensés ici ne sont pas des faits extraordinaires si on les situe dans le cadre général des pratiques précoloniales et coloniales en Afrique. Celles-ci ont consisté en une manipulation des élites sociales, la création de sous-groupes sociaux au sein de grands groupes pour mieux les opposer les uns aux autres

ensuite. Si les gens ont été contraints de vendre les leurs, c'est parce qu'il y avait un marché qui le permettait. Et ces conflits traversent les âges sans être effacés par les temps. Aucun processus de réconciliation n'a été envisagé ; c'est ce qui fait qu'ils perdurent et se cristallisent dans les échanges quotidiens.

3.2. Communautés, ethnies et territoires, entre crises et replis identitaires

Dans l'analyse de crises sociopolitiques qui traversent ce pays, la tentation est souvent grande de prendre appui sur le passé pour expliquer le présent. Or ce passé est mal compris et plein d'amalgames. Au Tchad, comme ailleurs en Afrique au Sud du Sahara notamment, les connaissances que nous disposons sur ces communautés ne disent pas souvent ce qu'elles sont. La manière dont les communautés sont agencées, sur des territoires souvent tronqués sont germes de conflits divers.

3.2.1. D'une communauté à l'autre ?

Dans la géographie française, la communauté est utilisée pour désigner la sphère de coopération constituée par des personnes en situation de reconnaissance et de pouvoirs intellectuels et institutionnels (communauté européenne, communauté des communes, communauté des géographes, communauté scientifique, communauté de territorial, etc.). Ici la communauté est employée pour désigner les habitants d'un même lieu ou groupe social clairement identifié. De ce point de vue la communauté peut avoir une pertinence au niveau local – le village, le quartier – régional ou international (les diasporas par exemple). Ce sens relève davantage de la sociabilité que du social *stricto sensu*. La sociabilité est l'ensemble des rôles joués par la personne, alors que le lien social est « la fonction de l'individu dans la société » Mafessoli, M. (Mafessoli, 2007 p. 138). Pour cet auteur, la communauté ne saurait être qualifiée *a priori* professionnelle, politique, religieuse, mutuelle linguistique, ethnique ou sexuelle, elle peut recouvrir une ou plusieurs dimensions. La communauté ne peut non plus être réduite « aux liens sociaux raisonnés » ni être l'apanage des « sociétés », tant la complexité de certaines communautés est avérée.

Dans les sciences sociales, Ferdinand Tönnies (1855-1936) est sans nul doute le premier à établir la distinction entre *gemeinschaft* (communauté) et *gesellschaft* (société). Cette distinction a été amplifiée par Max Weber (Weber, 1997) lorsqu'il a été amené pour comprendre l'activité sociale à donner sens aux notions de *communalisation* et de *sociation*²⁰. Dans l'approche des analyses du communautarisme, il y a confusion entre communauté et communautarisme qui sont avant tout des réalités socio-spatiales. Ces réalités renvoient toujours à l'exposé d'une mise en contact entre l'historicité d'un rapport de domination et l'altérité. C'est pourquoi les notions comme monde rural, religion, race, sociétés dites traditionnelles ont été réutilisées ailleurs pour désigner des *aires culturelles lointaines*, aux relents éventuels de *tropicalité*. Les anthropologues accordent une importance aux communautés locales rurales ou de quartiers, car ce sont des phénomènes inscrits à l'intérieur de sociétés de type moderne dont l'essence réside dans son

²⁰ A la communalisation ce qui est de l'ordre de mécanique et à la sociation ce qui relève de l'organique ou de contractuel.

caractère hostile. La communauté locale constitue aussi une unité sociale restreinte, vivant en économie partiellement fermée sur un territoire dont elle tire l'essentiel de sa subsistance.

La communauté est donc avant tout un processus social global, résultant d'un agrégat d'éléments disparates. Ce processus d'agrégation et d'appropriation de la communauté par les groupes dominés peut installer les membres dans une certaine illusion au point qu'ils peuvent s'imaginer une descendance commune. De tout temps, la formation d'une communauté est expression d'une forme de résistance aux facteurs de changement afin de se préserver et d'exister dans son être. De ce point, de vue la communauté devient une institution qui, pour se perpétuer, positionne les acteurs dans les rapports hiérarchiques (dominants/dominés), référence à une *identité* collective, opposable à l'autre. Pour sortir du cercle de l'ethnisme ambiant dans le discours scientifique sur les communautés africaines, Amselle (Amselle, 1999) propose l'approche par les *aires culturelles* et les *aires de pouvoir* à travers ce qu'il nomme des chaînes de sociétés :

« Si l'on accorde la primauté à l'ensemble sur les parties et si l'on accepte le caractère logiquement premier d'un espace international précolonial sur les différents éléments qui le constituent ; on est alors conduit à admettre l'existence des *chaînes de sociétés* à l'intérieur desquelles les acteurs sociaux se meuvent » (Amselle, 1999 pp. 33-36).

Cette manière de procéder permet de considérer l'approche ethnique comme paradigmatique. Les frontières ethniques se liraient non pas comme des limites géographiques mais plutôt comme des barrières sémantiques ou des systèmes de classement, c'est-à-dire en définitive comme des catégories sociales.

3.2.2. Ethnie : entre nécessité et déconstruction

L'approche organisationnelle du concept ethnique ici s'opère. Cette approche prend pour base de démonstration les études menées sur le phénomène migratoire en France, met en exergue les intérêts que l'on y accorde aux relations ethniques et à l'ethnicité (Rinaudo, 2006). Cet auteur estime que ces études accordent le statut analytique à des notions aussi ambiguës que celles de communautés, d'identité culturelle ou de particularisme, à tel point que s'y entrecroisent les discours savants et discours politiques. Par exemple, le débat sur le multiculturalisme est un débat politico-idéologique qui fait de

« L'ethnicité une question centrale, au risque de réifier les identités et les groupes sous-prétexte de ne plus vouloir leur existence » (Rinaudo, 2006 p. 10)

L'ethnisation n'est qu'un processus. L'imputation ou la revendication d'une appartenance ethnique n'est qu'un référent parmi d'autres référents du rôle et du statut social. Par exclusion ou par préférence, l'ethnisation est alors envisagée comme un modèle politique qui se distingue

du communautarisme et qui se caractérise par l'affirmation d'une culture intériorisée par des individus vivant dans une société moderne. C'est ce même processus qui est à l'œuvre dans le cadre de cette étude. Les concepts d'ethnie ou d'ethnisation agissent comme une sorte de clef pour interpréter les situations et organiser les interactions. Dès lors la question légitime à se poser est celle-ci :

« L'ethnisation n'est-elle pas le retour d'une vision ethnocentriste de l'observateur conquérant qui pour se distinguer de l'autre lui assigne un statut d'inférieur, d'ethnique » (Touraine, 1997 p. 238).

Le contexte français de marginalisation sociale fait que l'émergence de l'ethnicité dans la société apparaît comme le résultat d'une désorganisation sociale, d'une insuffisance ou d'une absence de cohésion dans les statuts et les rôles au sein d'un système social, de telle sorte que les buts collectifs et les objectifs de ses membres ne sont pas pleinement réalisés. Les catégories ethniques qui servent de base aux anthropologues sont des clichés produits par les individus et reproduits sans analyse par les anthropologues :

« Cela ne sert à rien de dire que les Lue se nomment Lue. Tout comme ils nomment Lue leurs traditions, parce qu'ils sont Lus. Pour celui qui étudie la société avec sérieux, la référence pour n'importe quelle identité devrait être un phénomène problématique et non leur réponse réconfortante. La question n'est donc pas "qui sont les Lue" mais plutôt « quand, comment et pourquoi l'identité Lue est-elle préférée ? » (Moerman, 1965)

La façon dont les administrateurs coloniaux ont vu les communautés au Tchad relève généralement des témoignages de premières mains, rarement œuvres de science. C'est pour cela qu'ils n'ont pas souvent constaté la complexité qui pouvait subsister dans la manière dont celles-ci ont bien voulu se donner à voir à eux. C'est aussi pour cela que ceux qui écrivent sur ces communautés ne doivent pas être de simples copieurs mais véritablement des lecteurs très critiques. Sinon l'on court le risque de reproduire à longueur de publications des erreurs commises par d'autres (comme c'est souvent le cas) :

« Le passage de l'ethnie à l'ethnicité consiste alors à ne plus envisager le groupe ethnique comme une entité en soi définie une fois pour toute, mais à les constituer en objet d'étude. Les groupes ethniques ne sont plus envisagés comme des espaces naturels que l'ethnologue doit identifier en tant que telles mais selon la formule de Barth comme des « catégories d'attribution et d'affiliation au moyen desquels les individus interprètent et organisent leurs interactions » (Rinaudo, 2006 pp. 14-15).

3.2.3. Complexité de la lecture politique du fait ethnique en Afrique

Il importe fortement de souligner la non-pertinence des thèses dites ethniques. Pour qui se lancerait dans une telle étude, il lui faudra se demander comment les limites entre les groupes dits ethniques sont gérées et maintenues dans le temps, compte tenu du fait que les frontières ethniques ne vont pas de soi et sont souvent mobiles. Au lieu de figer les groupes dans les

catégories intangibles, d'une part il faut avoir présent à l'esprit que les frontières persistent en dépit des flux des personnes qui les franchissent²¹. D'autre part, malgré l'existence des contacts interethniques et les liens d'interdépendance entre les groupes, les différences culturelles elles continuent à se maintenir.

La distinction ethnique ne dépend pas non plus d'une absence d'interactions ni d'acceptation sociale. D'où la nécessité de nouvelles approches du phénomène ethnique aux plans théoriques et méthodologiques. Au plan théorique, il s'agit de résoudre l'ethnicité problématique, en reconnaissant le fait que fondamentalement les groupes ethniques sont des catégories d'attribution et d'identification opérées par les acteurs eux-mêmes et ont donc la caractéristique d'organiser les interactions entre les individus. Au plan méthodologique, il faut aussi explorer les différents processus à l'œuvre dans la sociogenèse groupale et la capacité des groupes à se maintenir.

Au lieu de mettre l'accent sur les typologies ethniques ou de rendre compte de la logique interne et historique des groupes considérés séparément, il faut plutôt analyser les typologies, en se focalisant sur les frontières ethniques et comment elles se maintiennent. La lecture des premiers anthropologues à l'approche des pays différents a été altérée, parce qu'ils n'avaient pas compris que la notion de groupe ethnique ne trouve sa pertinence que dans les aspects dynamiques et processuels, en ce sens que lorsque les acteurs utilisent des identités ethniques pour se catégoriser eux-mêmes, ils le font dans les buts d'interactions. Ils mobilisent pour ce faire, ce que Rinaudo nomme des traits diacritiques qui sont des signes manifestes recherchés et affirmés par les individus pour marquer leur identité (habillement, coupe, style de vie, les types de scarifications, les rites de passage, les interdits alimentaires et autres).

L'approche critique de la politique ethnique met en lumière un malaise et une méfiance de la communauté scientifique devant le concept d'ethnicité qui renverrait aux guerres tribales, aux luttes intertribales ou aux phénomènes de ghettoïsation de la société postmoderne. Dans les milieux scientifiques, la nation est considérée comme la communauté universelle, alors que les concepts comme multiculturalisme et antiracisme renvoient à des entreprises militantes ou une entreprise de déréalisation du fait national, se transformant en apôtres des thèses différentialistes. De ce fait, les institutions publiques jouent un rôle dans la production et le maintien de la différenciation basée sur l'ethnie :

« L'ethnicité ne se développe pas dans un vide culturel et identitaire. Elle ne représente pas [une] partie fantôme, mais suppose la présence d'une certaine matérialité ethnique, la part réelle de

²¹En fait, au sein des communautés, il existe des processus sociaux d'exclusion et d'incorporation qui permettent le maintien des catégories groupales.

l'idée qui se manifeste en amont par l'intériorisation des normes et des valeurs particularistes à travers la socialisation et l'éducation familiale, et en avant par l'omission d'un projet collectif (bâtir une communauté de destin). En tant que fait social, l'ethnicité est inséparable de ce processus d'ethnisation des individus et des groupes, et de la permanence d'une utopie communautaire » (Geisser, 2010 pp. 39-42).

Jean-François Bayart (Bayart, 1989) et Jean-François Médard (Médard, 1991), en faisant l'analyse politique de l'Etat en Afrique, notent la prépondérance de l'ethnisme, du tribalisme, etc. comme éléments structurants. Ils en sont même parvenus à ébaucher des concepts qui, aujourd'hui encore, font des émules : patrimonialisation de l'État, criminalisation de l'État, politique du ventre, etc. Pour René Otayek (Otayek, 2000-2005), ce décodage, au fond exclusivement ethnique, n'explique rien. De même, il critique la perception du monde scientifique occidental sur les sociétés africaines, en ces termes :

« Un autre trait discriminant des études françaises sur l'identité réside dans la primauté qu'elles ont constamment accordée à la nation au détriment de l'ethnie. La valorisation de l'une fondant et justifiant la délégitimation de l'autre : la nation serait positive et irait dans le sens de l'histoire, l'ethnie au contraire serait répressive par essence, une réminiscence du passé et l'expression effrayante d'un retour à l'âge des ténèbres, lorsque la terre était encore peuplée des tribus et que l'État-Nation n'avait pas imposé son ordre civilisateur » (Otayek, 2001 p. 73).

Ce qui veut dire que ces auteurs analysent l'Afrique avec les lunettes empruntées du dehors, celles de la France. Or ces lunettes, fruit de l'idéologie politique française, ont été structurées par plus de deux (2) siècles de jacobinisme. Avec cette idéologie, peu d'attention a été accordée à la capacité de mélange de cultures (melting-pot) à assurer l'intégration des migrants arrivés d'horizons ethniques et culturels divers.

En définitive, déconstruire pour mieux construire un regard à nu sur le devenir des sociétés africaines est un pas dans une longue série de démarches, car si ces termes (ethnie, peuple, nation) ont acquis un usage massif, au détriment d'autres mots comme celui de *nation*, c'est sans doute qu'il s'agissait de classer à part certaines sociétés en leur donnant une qualité spécifique. De même, si le terme *tribu* en français, a à peu près le même usage que celui d'ethnie, il définit chez les anthropologues anglo-saxons un type d'organisation sociale propre : celui des sociétés fragmentaires. Par sociétés fragmentaires, il faut entendre les sociétés définies par la présence d'éléments sociaux de nature identique comme le lignage, et provenant des scissions successives d'une même cellule initiale, distincte des sociétés étatiques à pouvoir centralisé ou pyramidal. En règle générale, les anthropologues sont d'accord pour reconnaître qu'une tribu se définit souvent par les critères descriptifs que sont un territoire commun, une tradition, une descendance commune, un langage commun, une culture commune et un nom commun. Il s'agit là de critères formant la base de l'union de groupes plus petits, tels que des villages, des bandes distinctes, des lignages.

3.3. Résistances communautaires : raisons d'échec de la construction stato-nationale

L'échec de la construction stato-nationale en Afrique serait attribuable au fait que les sociétés africaines aient été dès le départ mises entre parenthèses par le nouveau système politico-administratif. Les résistances presque organiques de ces sociétés face à l'administration coloniale s'est cristallisée pour donner lieu à une certaine instabilité du système de gouvernabilité politique issue de la colonisation :

« En dépit de la domination coloniale, qui a rompu la dynamique de leur constitution étatique, la nature des sociétés africaines demeure plurinationale. Les nationalités précoloniales-qui furent les marqueurs identitaires de ces États multinationaux- survécurent malgré leur morcellement et leur fréquent éparpillement sur plusieurs États » (Tshiyembe, septembre 2000 p. 14).

Une distinction s'établirait dès lors entre nation juridique qui est l' « État » et nation sociologique qui peut être nommée « ethnie ». Dans son déploiement, le pouvoir colonial a regroupé les groupes humains sous des vocables vagues de manière à mieux les contrôler. Certains chercheurs ont effectivement contribué à alimenter la bibliothèque coloniale. Au Tchad, quelques exemples existent. En dehors de notre zone de recherche, dans ce qui est devenu aujourd'hui la région du Guéra au centre du Tchad, se trouvent quatre groupes de populations que de façon abusée l'on appelle *Hadjeraï*, c'est-à-dire *gens des rochers*.

« Ces quatre groupes (Diongor Guéra ou Gergagi, Diongor Abou Telfan ou Magani, Dangléat et Kenga) parlent tous des langues distinctes, entre lesquelles les linguistes verraient peut-être des rapports, mais dont les différences sont assez grandes pour obliger les intéressés à utiliser l'Arabe tchadien comme langue vernaculaire. Chacun de ces groupes compte plusieurs villages que l'administration coloniale a regroupés en cantons ethniques jusqu'à présent maintenus par la République du Tchad mais qui, dans le passé étaient indépendants (même si quelques-uns d'entre eux jouissaient vis-à-vis des autres d'un certain prestige religieux et politique » (Pouillon, 1964 p. 20).

Ce prestige est attaché à la fonction religieuse exercée par les prêtres de la Margaï qui est la religion de ce peuple.

3.3. 1. Le silence sur le passé ou ne pas "rouvrir la plaie"

En menant cette recherche sur le terrain, un fait apparaît clairement : ce qu'on pourrait désigner de déni des réalités du passé, aussi bien de la part des populations locales que des premiers administrateurs coloniaux ayant produit des écrits sur ces localités. Plusieurs fois nous avons essuyé de la part des interlocuteurs de menaces dont l'objectif était de nous décourager à poursuivre ce travail :

« Pourquoi tenez-vous à continuer une telle recherche ? Il ne faut pas remuer le couteau dans la plaie. Le passé est le passé. Nos parents vivent actuellement dans l'harmonie, il ne sert à rien de chercher à faire monter les souvenirs déjà oubliés, etc. »

Ces propos ne sont pas ceux tenus par des individus sans assise sociale. Bien au contraire, ils proviennent des acteurs politiques, des leaders et cadres bien informés. Du côté de l'administration, il se remarque un silence tout simplement de ces aspects dérangeant de la gestion politique locale. Le déni va jusque dans la rédaction de leurs mémoires. Tel est le cas de Le Cornec (Cornec, 2003) qui, en consacrant plus de cinq cents (500) pages de livre retraçant sa vie au Tchad, n'a pas jugé utile de léguer à la postérité tchadienne (tout au moins !), les expériences négatives qui se sont déroulées sous ses yeux à Laï au temps de Markinzaye par exemple. Ces dénis représentent un gap important pour le travail de mémoires des sociétés africaines en général, et de celles du Tchad en particulier.

Mieux, la façon dont sont traitées dans ces écrits les sociétés tchadiennes à hiérarchies diffuses relèvent souvent de l'idéologie : elles sont volontiers qualifiées des sociétés acéphales, en retard dans leurs épaisses forêts. Elles sont qualifiées de populations, des tribus, d'ethnies et rarement de communautés. En réalité, communauté, c'est mieux que l'ethnie, la tribu, le village, etc. Car c'est une échelle de valeur beaucoup plus importante et une dimension plus politique de l'organisation sociale. La communauté n'est pas finie ; elle est toujours en construction, en mouvement. Pourtant, les écrits sur ces communautés les donnent comme figées ou pétrifiées. Il est donc important de comprendre tous ces processus historiques de marquage et de formatage des identités mis en route aussi bien durant la colonisation et récupérés par l'Etat tchadien postcolonial.

En effet, les différentes configurations de la réponse des communautés face aux modifications de leurs espaces donnent souvent lieu à des affrontements des cosmovisions, entre différentes aspirations tant spirituelles que politiques, économiques et que civilisationnelles ; ce qui semble important c'est de mesurer l'inscription de l'imaginaire communautaire dans la construction de l'espace républicain tchadien, tout en isolant les lignes d'intégration ou de replis identitaires qui y sont en jeu.

Longtemps, on a cherché à isoler les communautés tchadiennes les unes des autres, quelle que soit la latitude, en voyant là une société des seigneurs, là-bas celles des soumis, réservoir d'esclaves des premiers (Bouquet, 1982). Cette façon de réifier les structures sociales n'a pas gommé chez ces communautés le sentiment de faire partie d'un même espace social plus large, d'appartenir à un même groupe social ; même si certains écrits et dénominations ont rendu difficile l'histoire de leur établissement, faisant douter de leur unité sociologique et idéologique. Or les différents groupes se reconnaissent souvent comme *parents*, se sentent soudés par quelque chose de plus fort qui pourrait être définie par la tradition qui les relie :

« Au-delà de la langue, une pensée et une manière d'agir communes à ces groupes humains. Par cette acceptation de la tradition dans la vie de tous les jours, ils permettent à la tradition de n'être pas du passé mais d'être présente et adaptée aux situations vécues » (Sene, 2004 p. 27).

En outre la résistance des communautés à préserver leur autonomie, leurs particularismes, surtout de ce qui les identifie : leurs territoires. Cela est d'autant plus important que les réalités communautaires servent de référentiel identitaire plus fort pour les individus plus que l'appartenance à un espace sociopolitique plus englobant et intégratif : l'appartenance à l'Etat, à la République et aux valeurs qu'elle est censée promouvoir.

3.3. 2. Un certain mépris nourri par une histoire de longue durée

La perception négative de l'Afrique noire est inhérente aux premiers contacts entre deux mondes qui s'ignoraient :

« L'Afrique a été présentée comme un monde de mystères, d'hostilités et de peur avec des traits culturels choquants comme les coutumes sanglantes et le sacrifice humain. A cela il fallait ajouter la honte de l'esclavage. Ces aspects firent l'objet d'une forte contestation surtout de la part des missionnaires, venus remplacer le fétichisme, porteur de superstitions par la vraie religion, évincer l'islam et répandre l'univers de la civilisation européenne empreinte de christianisme. [...] Les canons des institutions européennes s'imposent comme un système universel en dehors duquel il devient impossible d'évoluer » (Some, 2002 pp. 41-59).

En se basant sur l'exemple de la colonisation dans la Haute Côte d'Ivoire, Some (Some, 2002 pp. 43-44) rapporte aussi quelques attitudes des Républicains au cours des années 1930. Ils pensaient que les Noirs étaient si arriérés qu'ils ne pouvaient accéder aux idées abstraites diffusées par le christianisme. Ce type de pensée était inspiré des écrits de Lévy-Bruhl (Levy-Bruhl, 1922) relatifs à la mentalité prélogique des primitifs qui postulait que les Noirs ne pourraient jamais comprendre le christianisme qui est une religion dont le dogme et la morale sont trop élevés pour les sociétés africaines. Il fallait donc du doigté pour ne pas les déstabiliser et les démoraliser. Il faut attendre Delafosse (Delafosse, 1922) pour voir prôner une éducation laïque des Noirs, dans l'optique de les amener ainsi à franchir le stade religieux de l'évolution par lequel ils restaient enfoncés dans la superstition et la xénophobie pour les hisser au stade de la philosophie. L'idée fondamentale était de les faire sortir de l'état religieux pour accéder à la rationalité critique. Cette pensée encore actuelle si l'on considère les discours formulés à propos de la gouvernance politique africaine, et surtout l'incapacité des Africains à se diriger eux-mêmes (Tauxier, 1912) Ou à se définir eux-mêmes une trajectoire historique durable.

Tauxier (Tauxier, 1912) ; (Tauxier, 1917) ; (Tauxier, 1921) ; (Tauxier, 1924) mena une série d'enquête sur les systèmes familiaux et le mode de production des sociétés africaines. Il était parvenu à établir une distinction entre les sociétés agropastorales et les sociétés non-étatiques. De cette distinction il reprit le postulat de base de la théorie anthropologique du XIX^{ème} siècle en

établissant une hiérarchie entre les sociétés du Soudan français. La conclusion de son livre est une justification de cette théorie, sinon son application sur le terrain. Au-delà de la distinction, dans ces ouvrages, Tauxier classifia les Noirs du Soudan en sociétés communautaires, donc primitives, évoluant à côté des sociétés décommunautarisées, donc plus avancées. Le critère de « décommunautarisation » étant le commerce et surtout la possession du bétail. Replaçant ce tableau à l'échelle planétaire, il établit que les sociétés asiatiques étaient plus décommunautarisées que celles d'Afrique, les sociétés européennes que celles de l'Asie.

C'est là une pensée évolutionnisme calquée sur une idéologie de domination :

« L'entre-deux guerres vit naître un débat qui se situaient à deux niveaux. Au plan administratif, le débat se focalisait sur la nécessité ou non de faire évoluer les cultures africaines au contact de la civilisation occidentale. Les attitudes des administrateurs divergèrent et l'on voyait apparaître des tendances favorables au respect des coutumes dont la déstabilisation entraînerait des révoltes dans les sociétés colonisées et celles plutôt favorables à leur inévitable évolution au contact de la civilisation occidentale. Sur le plan judiciaire, l'administration coloniale française reconnaissait un statut coutumier pour les populations animistes jugées suivant le régime de l'indigénat, un statut musulman en vertu duquel le tribunal prévoyait un assesseur musulman pour le justiciable de l'obédience islamique, mais refusait de reconnaître un statut chrétien » (Some, 2002 p. 45).

Il est d'ailleurs prohibé d'avoir un approfondissement de contact avec l'indigène par une étude de sa société et de sa culture, sans prise en compte de la dimension culturelle. Il existe de critique sur la vision eurocentrée de l'Afrique postulant une ambiguïté dans les relations multiformes, nouées entre le monde occidental et l'Afrique :

« Il est frappant de constater combien la doxa en matière d'analyse de l'État suscitée par le continent est uniforme, notamment, à l'occasion des rixes qui s'y déroulaient : les violences sont ethniques et inhérentes à un continent encore dans son état de jeunesse, etc. » (Chauvet, 2011 pp. 45-46).

Autrement dit le regard porté sur l'Afrique n'est pas souvent sincère et porteur de condescendance et de paternalisme. Au lendemain des indépendances, les Africains se sont réapproprié leur histoire sans tabula rasa, alors l'intériorisation de ce legs historique ne va pas sans difficulté. Dans la conception occidentale, l'Afrique est toujours hors du temps !

Elle « ne connaît pas, continue-t-il ni de continuité, ni adaptation, ni césure, mais le long écoulement du même. L'Occident est le premier atteint par cette myopie (...). L'Afrique vivrait dans un passé immémorial et sur ses traditions » (Chauvet, 2011 p. 46).

Il estime par ailleurs que ce regard est instruit par le positivisme occidental que l'on voudrait appliquer à l'Afrique. Pour illustrer ses propos, il prend l'exemple du linguiste allemand Wilhelm Bleek (1860-1940). Celui-ci par ses travaux au XIX^{ème} siècle fut le découvreur, sinon l'inventeur, d'une culture bantu, dont on sait aujourd'hui qu'elle est une catégorie relativement hétérogène :

« Le terme bantou était communément utilisé par les locuteurs regroupés au sein d'une même culture pour désigner l'être humain. [L'œuvre de Bleek] révèle le vernis scientifique des travaux d'époque sur l'Afrique, qui s'accompagne d'une obsession du classement et de l'étiquette. La difficulté (...) est que cette méthode a créé parfois des catégories de population ex-nihilo, et a séparé des groupes humains qui vivaient ensemble depuis des siècles ».

Les mêmes essentialisations des réalités sociales existent également dans la compréhension des communautés tchadiennes, tout comme le désir de gommer la mémoire passée d'une catégorie sociale donnée. Abélès (Abélès, 2012), dans son analyse des phénomènes de la globalisation, fournit quelques clés pour comprendre les sociétés en devenir comme celles du Tchad. Le Tchad en tant que pays se cherche. Il en va pareillement pour les communautés qui le forment. Ces communautés vivent aujourd'hui les conséquences de la globalisation de l'économie-monde, au point qu'elles ne parviennent pas encore à bâtir un Etat de droit, encore moins une Nation qui rassemble et qui 'n'exclut aucun de ses fils :

« La transformation d'un mode de production basé sur la parenté en un mode de production tributaire a affecté de nombreux aspects de la vie des autochtones, détruisant les lignages, bouleversant les rapports d'autorité » (Abélès, 2012 pp. 28-29).

C'est cette transformation qui est « à l'origine d'un flux migratoire vers de nouveaux territoires (...), et a suscité une guerre d'extermination (...) », continue-t-il. Au Tchad, ces bouleversements ont été profonds. Le subconscient social garde encore les traces de ces traumatismes.

De façon basique, plus ou moins le multipartisme n'a pas jusque-là garanti une meilleure gestion du pouvoir au Tchad. D'ailleurs, la pauvreté des offres et l'absence des débats politiques font que l'alternance au pouvoir s'est décidée finalement par les coups et contrecoups d'État. Une mentalité en l'état de latence voudrait que le pouvoir appartienne aux groupes de ceux qui se sont battus pour l'avoir. Ils ont droit à tout et sur tout. Ce sont eux qui constituent les groupes des intouchables, au-dessus de la loi et croient résumer à eux-mêmes l'autorité publique, le *hakouma*. Faute de pouvoir accéder un jour au pouvoir, la création des partis politiques a souvent signifié une volonté des acteurs sociaux d'accéder eux aussi à la manne nationale. Les élections au Tchad semblent être un discours-outil pour satisfaire les injonctions du dehors et renforcer l'emprise subtile du pouvoir exclusif par la manipulation des codes électoraux.

« La politique coloniale de l'Empire britannique intensifie le développement économique de ses possessions, notamment en Afrique et s'intéresse à des analyses pouvant éclairer sur des sujets tels que les systèmes politiques traditionnels, la tenure foncière, l'économie domestique et les migrations de la main-d'œuvre. [...] Les développement anthropologists se focalisent sur le cycle du projet, sur l'utilisation de leurs connaissances pour concevoir des projets qui soient adaptés aux cultures et aux situations des bénéficiaires, et enfin sur la possibilité de satisfaire les besoins des plus pauvres » (Atlani-Duault, 2009 pp. 19-28).

Cela n'est pas le cas dans le système colonial français, où au contraire les systèmes sous domination étaient sommés de s'adapter à l'agenda de la colonisation ; car c'est un système dans

lequel « *la culture n'était considérée que comme une catégorie résiduelle, puisque les sociétés traditionnelles étaient censées se moderniser grâce au développement* ». Dans ce système, les appuis apportés par les partenaires au développement se sont souvent orientés vers les cultures de rentes. Lorsque la colonisation faisait montre d'empathie envers les populations sous son administration, c'est souvent pour tester des nouvelles cultures ou de techniques cultures et, c'est surtout pour les garder en bonne santé afin qu'il puisse donner le meilleur d'elles-mêmes dans la rentabilité du secteur agricole. Il n'y a donc rien pour rien. Le paysan en lui-même, en tant qu'être n'intéressait guère. Sa santé ne vaut que pour ce qu'il pourrait apporter en termes de plus-values agricoles. Ceci était le souci fondamental des agences et organismes de développement, et parfois sans que s'en aperçoivent les acteurs du terrain.

De ce point de vue, l'on peut admettre avec Arditi (Arditi, 2004 pp. 841-865) qu'il existe de vrais malentendus entre développeurs et développés : dans le passé ils pensaient conseiller les paysans à mieux développer la culture du coton, en devenant professionnels, mais en manifestant « une absence totale de désir de connaissance des sociétés locales et de leurs membres ». Ils ne peuvent pas en conséquence saisir leurs logiques et pratiques. Ainsi donc, par développement, il faut entendre cet effort endogène et constant de transformation d'une société par l'introduction des nouvelles techniques, de savoirs de manière à mettre en mouvement le corps social ou du moins une grande partie de celui-ci.

Pour paraphraser Tocqueville (Tocqueville, 1961), le développement serait cette marche de tout un peuple dans la quête du bonheur, du mieux-être ensemble. Il y a comme un fil tendu entre l'aspiration du peuple à vivre-mieux et la nécessaire égalité vers laquelle doit tendre cette aspiration. Cette égalité est garantie par l'État qui est la résultante de l'effort continu de la communauté nationale à se perpétuer. Cet effort devrait être soutenu, suscité, mis en œuvre par l'État, et accessoirement avec le concours des grandes agences internationales, bi/multilatérales d'aide ou les Ong. Ensuite, la masse d'argent, les moyens financiers, les temps ou des ressources diverses investie ne peuvent soutenir le développement s'ils ne se conjuguent avec une certaine cohérence ou résonance, une certaine aspiration et priorité des groupes, communautés ou pays bénéficiaires de l'aide ; car le développement c'est

« L'ensemble des processus sociaux induits par des opérations volontaristes de transformation d'un milieu social, entrepris par le biais d'institutions ou d'acteurs appartenant à ce milieu, et reposant sur une tentative de greffe de ressources techniques et/ou de savoirs » (Sardan, 1995 p. 21).

Le « marché mondial de l'aide au développement » (Natacha, 2007 p. 4) étant structuré par de concurrences multiples, il ne permet pas de réformer l'État à travers ses institutions. C'est cette lecture que semble faire Munzele Munzimi (Munzele Munzimi, 2004 pp. 11-16) qui estime que

les différents programmes de développement conçus pour l'Afrique ne sont pas adaptés aux besoins spécifiques de ses populations. Les aides au développement ne peuvent pas effacer les inégalités existant à l'échelle-monde, car les ressources de l'humanité sont contrôlées. Cet auteur est très critique sur l'inclinaison des États africains à se décharger de leurs responsabilités entre les mains des organisations humanitaires. Pour lui, il n'appartient pas à ces organisations de développer les sociétés africaines. C'est la responsabilité première des États africains.

Si les États sont mis sur la touche, parce que gangrenés par la prédation et la corruption, les projets portés par elles pourraient qu'atteindre superficiellement. C'est d'ailleurs la conclusion à tirer des échecs répétitifs de ces projets et programmes de développement au Sud du Sahara. Munzele Muzimi justifie les causes de l'échec de l'aide au développement en Afrique noire par cinq postulats dont trois méritent l'attention, à savoir 1) la conception exogène des projets de développement (les projets sont conçus dans les officines du Nord sans tenir compte des besoins et attentes des populations concernées), 2) le manque de coordination de la gestion de l'aide bi et multilatérale (l'aide au développement s'impose aux États fragiles et devient même un instrument de chantage dans les relations internationales) et 3) les faiblesses observées des structures institutionnelles des pays du Sud (surtout le comportement de prédateurs du personnel administratif africain).

De façon générale, la préoccupation coloniale était de

« Faire pénétrer les marchandises européennes dans l'intérieur du continent africain ; en sens inverse évacuer les nouvelles productions agricoles, telles que le coton, destinées aux industries de la Métropole » (Arditi, 2004 p. 844) .

Il était exigé des paysans de cultiver au moins une corde (hectare) en champ de coton. Les populations se soumettaient à la culture du coton, non seulement parce qu'elle était une contrainte mais qu'elle représentait le seul moyen pour avoir de l'argent frais afin de payer les impôts de capitation :

« Le coton devait permettre d'une part à l'administration coloniale de percevoir en argent d'impôt dit de capitation qui était prélevé sur les revenus monétaires induits par cette nouvelle culture et d'autre part de donner une indépendance financière aux territoires coloniaux en accord avec la politique de mise en valeur définie par le Ministère des Colonies » (Arditi, 2004 p. 845).

Il justifie cette politique par le fait qu'elle viserait aussi à instaurer « une rupture avec le passé caractérisé par l'existence de la traite esclavagiste continentale pratiquée depuis les siècles par les royaumes du Soudan central (Baguirmi, Kanem-Bornou et Ouaddaï²²) avec le monde arabo-

²² Cette lecture tendancieuse de l'histoire du Tchad traverse la plupart des écrits sur le Tchad. C'est même une antienne reprise sans aucun regard critique.

musulman. Au fur et à mesure que le nouvel ordre économique et politique serait instauré, les flux marchands transsahariens devaient progressivement périlcliter au profit des nouveaux échanges économiques. Corrélativement, il s'agissait aussi de favoriser les confréries qui avaient été tolérantes vis-à-vis du pouvoir colonial (Tidjaniyya) et de soustraire les communautés musulmanes du Nord du Tchad à l'influence des idéologies panislamiques, qui s'étaient opposées par les armes à la pénétration coloniales ». Cet auteur rapporte également que les éleveurs du Nord du pays refusaient de s'acquitter de taxes sur le cheptel.

D'ailleurs, il était impossible de contrôler les flux d'exportation du cheptel tchadien vers le Nigeria comme aujourd'hui. En 1957, l'administration coloniale initia un projet de culture et de valorisation de l'arachide comme une culture de rente au Sud de la zone sahélienne avec un programme dans le Chari-Baguirmi et le Batha. C'est dans ce contexte qu'une huilerie fut créée et installée à Fort-Lamy. C'est seulement en 1965 que le gouvernement du nouvel État du Tchad a mis en place la Société nationale pour le développement agricole (Bdpa). L'objectif assigné à cette société est d'aider le gouvernement à mieux encadrer les producteurs du coton, en apportant toute l'assistance dont ils pourraient avoir besoin. En recourant aux éléments comparatifs des études sur la filière coton au Tchad sur 80 ans, Arditi (Arditi, 2004 p. 851) arrive à la conclusion selon laquelle cette culture n'a fait qu'appauvrir les paysans et enrichir une clique des agents. En effet, de 1950 à 1970, les producteurs percevaient 25CFA/kg de fibre vendue. Suivant les données de l'Insee de 1969, en 1965 le ménage moyen tchadien était composé de 5,6 personnes. Le revenu moyen annuel d'un ménage plafonne autour de 12 000FCA. Sur ce montant perçu, 27% de l'argent servait à payer les impôts et taxes, 20% les dépenses d'habillement, 12% les *cadeaux*, 11% le remboursement des dettes et 8% les dépenses d'alimentation. Inutile donc de dire que cette culture priorisée comme unique culture de rentes ne pouvait donc pas enrichir la capacité d'épargne des producteurs. Même si tout le monde savait que le coton était un moyen d'asservissement de la masse paysanne, tous les projets de développement entrepris dans la zone méridionale ne visaient qu'à maintenir les paysans sur cette voie.

En réalité, lorsque l'on parle du développement des savanes tchadiennes, il y a toujours un arrière-fond favorable à la culture du coton. Or le coton n'est pas forcément gage de développement durable en Afrique, sinon ce se saurait. Dans le Nord Cameroun pour faire exister les groupes Arabes, on a créé le concept de « mosaïques kirdi ». Au Tchad, pour mieux présenter les jeux de pouvoir entre peuples sahéliens et de savanes, on a privilégié les concepts de païens ou de sara ou d'anciens esclaves en retard de civilisation au Sud. Pour parler du Nord la prépondérance fut donnée aux notions de pays, des royaumes, des empires, des pays islamisé et civilisés, etc. Comme tel un système de management administratif a été formaté en

conséquence. Chez les récalcitrants, on procède à la destruction des espaces de communication et de solidarité pour extirper d'eux toute idée de velléité. En contexte de démocratie, les groupes qui ont été tenus en minorités par d'autres entrent en *dissidence* contre l'ordre établi. L'héritage colonial est tel que même les partis politiques créés dans un contexte de compétition républicaine s'érigent d'abord comme des arènes politiques locales avec le concept de fief politique.

3.4. La prise en compte de la mobilité comme fondement sociologique des sociétés tchadiennes

Les processus d'ethnisation/dés-ethnisation ne sont pas des faits nouveaux, même s'ils ne rentrent pas le plus souvent dans l'analyse de la thermodynamique des sociétés africaines, habituée à y voir des entités figées, pétrifiées. Il existait un véritable espace international (marchands ou non) qui mettait en contact les sociétés les unes les autres. Cet espace international favorisait des relations symboliques autour des lieux de cultes communs, d'échanges matrimoniaux, etc. Au lieu de parler donc d'une société unique, il aurait fallu parler de l'existence « des chaînes de sociétés » (Amselle, 1977) du moment où il existait une promiscuité des relations inter-sociétales.

3.4. 1. Gommer les identités particulières pour faire place à l'État-Nation

Dans un contexte de postcolonialisme, en puisant dans le cadre camerounais, Champaud (Champaud, 1975 p. 153) relève un jeu subtil de concurrence entre pouvoir central et pouvoirs locaux, entre administration et autorités traditionnelles. Le découpage administratif s'est fait sur la base des regroupements dits ethniques. Celles-ci se nommaient régions et subdivisions dans la partie française et divisions dans la partie anglaise, mais ces divisions/subdivisions n'étaient guère proches des populations. La réalité du pouvoir était exercée par les structures traditionnelles, de manière que le lien naturel qui devait exister entre la base et le pouvoir central ne soit correctement assuré. La substitution des autorités traditionnelles comme auxiliaires de l'administration coloniale joua un rôle écran de l'expression et de l'adhérence de la volonté communautaire aux institutions républicaines.

La technologie de l'encadrement administratif des populations donne à voir qu'il n'y a guère eu une stratégie politique de détotaliser les communautés de leurs réalités locales pour les arrimer aux valeurs portées par la République. La répartition des espaces de pouvoir visait davantage une certaine homogénéisation ethnique. Du côté français, on évitait la proximité des grandes chefferies traditionnelles et l'on cherchait à accoler à l'administration quelques services dans le domaine de l'enseignement, de la santé ou des marchés. Du côté anglais, le voisinage du pouvoir traditionnel était recherché, car les councils avaient souvent le siège à l'écart, ainsi que les missions. Cette technologie de la gouvernabilité a été appliquée dans toutes les possessions françaises ou anglaises, entre proximité et distance. Le découpage administratif n'était en fait qu'une déconcentration administrative qui n'assurait nullement un garanti de respect ni d'ordre aux pouvoirs locaux qui ne sont considérés que comme auxiliaires de l'administration centrale. L'administration française elle-même a éprouvé le besoin de maintenir, ou même de créer, là où les chefs traditionnels n'existent pas, ces intermédiaires entre pouvoir central et population. Les

chefs ont toujours été considérés comme des subordonnés de l'administration chargés de recouvrer l'impôt et de transmettre les ordres. Ils n'étaient pas nommés directement mais leur désignation après palabre traditionnel était soumise à l'agrément de l'administration et celle-ci ne se privait pas de destituer, voire emprisonner ou déporter ceux qui ne lui convenaient pas (Champaud, 1975 pp. 158-159).

L'indépendance n'a rien changé à cela. La création des chefferies locales a installé dans les communautés une stratégie de positionnement et de compromis avec l'administration. L'attitude du pouvoir central a été empreinte de la volonté d'imposer son autorité, mais cela s'est fait avec souplesse et de deux manières, soit en divisant des unités de vastes dimensions, soit en diminuant le pouvoir et prestiges des chefs. Le plus souvent, on laisse en place les chefs âgés et on rogne peu à peu de leurs pouvoirs lorsqu'arrive un successeur plus jeune et inexpérimenté. Cette manière de procéder vise à obliger les représentants des pouvoirs traditionnels à s'adapter pour tirer à leur profit les structures modernes. Une mentalité clientéliste s'est développée autour des espaces de pouvoirs d'État, devenus des arènes de recrutement des partisans et des courtisans les plus dociles : députés, maires, dirigeants de coopératives, leaders des partis politiques, bigmen, etc. Ces divers services ont plus pour objet de contrôler les jeux politiques locaux. Ces jeux de calcul pour diviser les communautés, afin d'animer, d'assurer le fonctionnement de la machine administrative faisaient partie des préoccupations, mais guère le souci de développement socioéconomique des administrés. Pour se protéger les uns des autres, un repli identitaire devient rassurant. Les populations qui jadis faisaient de la mobilité leur prédilection vont se constituer des identités de plus en plus communautaristes, plus « ethnique ». Le comportement tribal que l'on trouve comme fondement des systèmes politiques et gouvernementaux en Afrique ne seraient que la résultante de cet enfermement des communautés dans des espaces de plus en plus étroits. Une telle approche permet aussi la mise en cause de discours frisant le racisme abject.

Pour l'administration coloniale, en effet, l'existence ou la réclamation d'une appartenance autre à l'intérieur de la Nation qu'elle voulait construire n'est guère envisageable. La logique d'occupation et de gestion de territoires par les diverses communautés entraine en conflit de fait avec la logique d'uniformité administrative et d'assimilation que comporte le projet colonial. Construire une certaine harmonie sociale, instaurer un cadre légal pour l'action collective et individuelle, permettre aux différences de s'exprimer sans s'exclure et dans le respect de la liberté individuelle, bref assurer le vivre-ensemble entre les diverses communautés qu'il renferme, pourraient se lire comme autant d'obligations incombant à l'État républicain. C'est cette fonction fondamentale de l'État que de Tocqueville (Tocqueville, 1961) est parvenu à conceptualiser de la démocratie en Amérique où il note que le travail premier de l'État est de permettre l'épanouissement de ses

populations par l'instauration de l'égalité des conditions et en rendant possible la réalisation des rêves individuels et collectifs. Ces obligations sont nécessaires pour permettre la paix civile. Y parvenir est le résultat du travail commun, c'est-à-dire un effort continu d'une société sur elle-même.

Cet effort est possible si cette société s'assume en conscience en se considérant comme une réalité toujours en devenir. Il est question de parvenir à bâtir la nation autour des valeurs qui la portent, la soutiennent, en ce sens que c'est à l'Etat d'éduquer, de former, de *gommer* progressivement l'expression violente des divergences particulières ou d'encadrer les différences par l'excroissance du besoin commun, la seule grandeur (Boltanski, et al., 1991) qui le définit vraiment. La promotion des valeurs républicaines se fait surtout à travers les institutions de formation comme l'école ou l'armée. Ces espaces républicains s'élargissent aussi aux autres espaces et services publics où l'Etat s'exprime et se présente à tous. La promotion des valeurs républicaines est un projet politique pour asseoir la vision coloniale française du monde dans les colonies.

L'universalisme républicain, hérité par les pays anciennement colonisés par la France, a le plus souvent cherché à opposer Nation et Ethnie (Otayek, 2001). Pour lui, la conception jacobine de la République est une conception *théo-centrée* qui vise à exclure les particularismes et favoriser l'intégration et l'assimilation. Cette vision théocentrique de la citoyenneté a été importée en Afrique par la colonisation et les États africains l'ont héritée, souvent sans qu'un travail soit fait sur son adéquation avec la réalité sociohistorique du terroir. L'hybridation de la conception de l'État africain sur celui du colon continue de le rendre encore étranger à son propre peuple :

« L'État africain (...) est loin de maîtriser la société sur laquelle il agit et qu'il cherche à modeler en société globale et en nation. Non seulement, il est indépendant des centres occidentaux (ou autres) mais il est aussi confronté à des groupes, à des espaces et à des cultures qui échappent largement à son action » (Lanne, 1993 pp. 76-77).

Lanne parle, par exemple, de l'islam au Tchad comme : *« un obstacle potentiel au travail étatique sur la société et [qui] peut être suspecté de favoriser les activités extra-étatiques, notamment au niveau international »*. Cette pensée rejoint par ailleurs celle émise par P. Laburthe-Tolra et J-P. Warnier (Laburthe-Tolra, et al., 2003) lorsqu'ils écrivent : *« La séparation des religions et du pouvoir politique est une difficulté dans l'islam qui exige une théocratie, tandis que l'Évangile accepte la constitution d'une sphère profane »*. Cet écartèlement des États africains entre les diverses appartenances qui les structurent constitue une perspective intéressante pour notre étude. En effet, l'analyse des crises identitaires qui les secouent pourraient s'amorcer par la difficile intégration des appartenances particulières à la nation :

« Dans les États africains, la conscience ethnoculturelle tend à davantage se développer au détriment de la conscience nationale que les régimes de partis uniques tentèrent (sans succès) d'inculquer pendant plusieurs décennies » (Mbonda, et al., 2002 p. 154).

3.4. 2. Une citoyenneté introuvable ?

Les institutions sociopolitiques africaines éprouvent de grandes difficultés à construire et instruire la citoyenneté. Les sociétés occidentales ont résolu les identités culturelles par la distinction entre le public et le privé,

« Au privé, la liberté des attachements ou des fidélités particulières (religieuses ou historique) ; au public, l'unité des pratiques et des instruments de la vie commune, politiquement organisée autour de la citoyenneté » (Schnapper, 2000 p. 233).

D'où également l'illusion de ces États qui pensaient pouvoir concilier l'identité politique des individus avec leurs identités culturelles et *« assurer en même temps l'unité de la société par la citoyenneté commune et la liberté des individus dans leurs choix existentiels »* (Mbonda, et al., 2002 p. 154). Dans la plupart des pays africains, le domaine public n'est pas un espace neutre. Il est souvent militarisé et favorise l'émergence des « périphériques » (Sindjoun, 2002) qui déconstruisent et réinventent l'État. Or une configuration sociologique devrait davantage encourager les États africains à s'ouvrir à une vision positive de l'altérité. C'est bien au sein de l'espace public que devraient le mieux s'exprimer les différences, ferment de l'intégration nationale.

Dans la conception française, « la Nation est un plébiscite de tous les jours », car elle est considérée comme un vouloir vivre-ensemble collectif, avec exclusion de toute discrimination fondée sur l'origine, la religion, les traditions ou les croyances. Cette approche toute jacobine de la Nation se distingue de celle par exemple de l'Allemagne, pour qui *« l'unité historique et culturelle de la Nation est l'appartenance organique de ses membres au même peuple »* (Wieviorka, 1993 p. 76). Ces deux conceptions s'enracinent dans l'attachement des uns au sol et des autres au sang. Tout cela nécessite un effort permanent de l'Etat républicain pour pouvoir gérer les particularismes et les divergences, étant donné qu'une de ses missions régaliennes est de travailler *« au renforcement de sa cohésion culturelle et de son identité politique à l'intérieur de ses frontières »* (Braud, 2004 p. 80).

L'approche de l'idée de nation pourrait nourrir des conflits de cohabitation et de représentation à l'intérieur de l'État. Il suffit de considérer les génocides et autres guerres ayant pour causes l'existence à l'intérieur d'un territoire ou son contrôle hégémonique. Cette difficulté peut s'étendre à celle liée à la question d'autochtonie et d'allochtonie (Toulou, 2002), etc. La nation a ainsi un caractère politique. Elle est définie comme une forme qui transcende les différences entre

populations « en les intégrant en une entité organisée par un projet politique commun » (Schnapper, 1992 p. 7).

L'existence de la nation permet la création d'un espace juridico-politique et socio-administratif à l'intérieur duquel sont réglées les relations, les rivalités et les conflits, les interactions interindividuelles et groupales. Se définir une nation suppose la reconnaissance du pluralisme comme conséquence d'un processus historique de démonopolisation des valeurs sous l'angle unique d'une religion, d'une communauté ou des forces centrifuges (Tajshan, 1997 pp. 83-86). Les divers pluralismes sont considérés comme une forme de pluralisme parmi d'autres et ne doivent en rien s'imposer à la synthèse générale des aspirations, placée au-dessus de ces particularismes. La tolérance serait donc une certaine coexistence entre les groupes différents permettant de maintenir la paix civile dans une société donnée.

Cette coexistence est la résultante d'interactions sociales favorisées ou encadrées par l'État et de la validité que les individus y trouvent, en cultivant cette paix civile dans leur coopération quotidienne. Cela implique également la mise en œuvre d'une politique favorisant l'intégration sociale. Cette « *intégration concerne autant les esprits que les corps, les représentations que les comportements, les identités culturelles que les aspirations* » (Jolly, 2006 p. 2). Il s'agit pour l'État de faire tenir ensemble les particularismes, de veiller à ce que les particularismes ne deviennent pas des risques à l'intégration des individus dans l'espace national. Sans cette vigilance de tous les jours, les particularismes peuvent entraîner le développement des replis identitaire ou une ghettoïsation des communautés. Ces replis identitaires, avec le temps, peuvent être mobilisés ou encadrés dans des revendications politiques.

La notion de la citoyenneté est étroitement liée à celle de la République qui suppose le libre gouvernement de la cité. L'accession au statut de citoyen a signifié, pour la France, l'acceptation de l'expression de conflits, de différences d'opinions, coalisées ou plurielles. Par l'existence de ces clubs se diffusent les idées des Lumières. Dans la « sphère publique critique » (Habermas, 1992 pp. III-IV) à travers les cercles et clubs, se sont constitués des lieux de sociabilité et de libération de la parole. La Révolution Française a été, souligne Habermas toujours « catalyseur d'un mouvement de politisation d'une sphère publique avant tout imprégnée de littérature et de critique ». La Révolution française a été précédée, sinon préparée par cette politisation de la vie sociale à travers la presse d'opinion, la lutte contre la censure et pour la liberté d'opinion.

La citoyenneté est la capacité d'exercer des droits de participation à la chose politique : voter, exercer des mandats représentatifs, accéder à l'administration, exprimer ses opinions dans l'espace public. Les valeurs de l'égalité de droit de tous devant la loi, en dehors de toute

appartenance religieuse ou ethnoculturelle, sont intimement liées à l'exercice de la citoyenneté. Et le lieu qui permet le mieux la formation ou l'éducation citoyenne est l'école, l'armée ou les institutions publiques, « sanctuaires » de la laïcité, « lieux neutres, rejetant vigoureusement dans l'espace privé l'expression des allégeances religieuses ou communautaires » (Braud, 2004 p. 84). Dans l'État dit laïc, ces institutions sont des institutions républicaines.

La citoyenneté de type républicain apparaît avec la formation de l'espace public bourgeois, lui-même déconstruction de l'espace public aristocratique et celui de la cour royale. L'existence du citoyen suppose donc la disparition de la royauté. Elle est étroitement liée à la révolution française. En partant de ce cas français, O. Le Cour Grandmaison (Cour Grandmaison, 1992 p. 7) note :

« Nous sommes le plus souvent visés en tant que français, c'est-à-dire en tant que membres d'une collectivité nationale spécifique qui n'est pas réductible à la communauté civique et ne saurait être confondue avec elle. »

Le citoyen est considéré comme un agent actif de la communauté nationale, définie en opposition aux autres appartenances (familiales, claniques, tribales, religieuses, etc.). Le citoyen occupe le domaine politique,

« L'espace dans lequel les hommes, affranchis un moment des nécessités premières de l'existence se retrouvent pour se consacrer en commun à la liberté et aux conditions qui doivent permettre son déploiement » (Arendt, et al., 1989 p. 202).

Et Rousseau dans le contrat social soulignait déjà que

« Le vrai sens du mot [citoyen] s'est presque entièrement effacé chez les modernes : la plupart [d'entre eux] prennent la ville pour une cité et un bourgeois pour un citoyen. Ils ne savent pas que les maisons font la ville mais que les citoyens font la cité » (Rousseau, 1996 p. 52).

D'où la précision de O. le Cour Grandmaison : *« Des nationaux comme des administrés ne constituent pas spontanément et nécessairement une communauté politique des citoyens agissant et conscients de faire de la cité leur cité. »*

Il entre donc en ligne de compte l'éducation, l'instruction et la trajectoire des citoyens dans *l'égalitarisation* des conditions au sens tocquevillien, c'est-à-dire le bannissement dans la sphère publique, voire privée de la différence entre citoyens, notamment en ce qui concerne l'exercice de droit et l'égalité de chance. Et les citoyens eux-mêmes dans leurs rapports doivent veiller au respect de ce consensus garanti par la loi. *L'égalitarisation* suppose également la protection des minorités dans la cité.

Être citoyen engage ainsi l'individu à se sentir responsable du devenir de sa communauté. Par sa participation à la vie politique de l'État, il acquiert d'une certaine façon une autre identité qui

l'émancipe de son groupe d'appartenance et l'attache à l'humanité. L'exercice de la citoyenneté républicaine suppose le refus de l'arbitraire pour l'excroissance de la liberté et de l'autonomie des individus libres d'obéir aux lois librement prescrites. La citoyenneté est de ce fait une sorte d'autoconstitution et d'auto-réformation de la société, en ce sens que les individus-citoyens, par leur libre coopération, construisent et réforment la société. A cet égard la citoyenneté est un regard particulier porté sur la société mais aussi sur le rapport à l'altérité. La question de construction de l'individu-citoyen est ici posée :

« L'autre, parce qu'il est autre, est forcément inférieur à ceux qui le contemplent et cette infériorité lui interdit soit pour toujours, soit conjoncturellement d'être citoyen. Aussi, faut-il, soit le maintenir dans la sujétion, soit opérer sur lui un gigantesque travail destiné à abolir son étrangeté afin qu'il se conforme au modèle de l'homme [...] » (Cour Grandmaison, 1992 p. 15).

Le mot laïcité en soi est plurivoque. Il peut désigner l'ensemble des lois, textes réglementaires, jurisprudences et pratiques politiques qui forment un ensemble finalement cohérent qui s'est constitué, en France peu à peu en un siècle et demi. Ensemble évolutif, améliorable dans ses détails et ses applications, mais dont les principes sont restés fermes, à savoir la séparation entre sphères publiques et sphères privées. La laïcité peut signifier un grand nombre d'écrits développant une philosophie laïque ou enrichissant la pensée laïque. Il s'agit des écrits d'auteurs comme Voltaire (1694-1778), Jules Ferry (1832-1893), etc. qui ont contribué à fixer les bases laïques de la société française. Enfin, par laïcité on peut entendre aussi la « *mentalité laïque, vague mais prégnante, pas très instruite et éclairée* » qui est une laïcité implicite, parce que rejoignant les attentes d'un grand nombre. Autrement dit le principe de la laïcité est le modèle d'intégration nationale à la française qui mérite d'être géré avec prudence et rigueur.

En résumé, dans ce chapitre, notre ambition était de donner un éclairage sur certaines notions dont la manipulation quotidienne régente les rapports entre les communautés tchadiennes. Ces notions constituent des terreaux fertiles sur lesquels viennent puiser les acteurs hégémoniques pour justifier de positions partisans et exclusives. Le mal greffage des valeurs portées par elles accentue ainsi bien de clivages. La gestion des rapports à l'intérieur de la société, c'est-à-dire entre la société et les individus d'une part, et des individus entre eux d'autre part, incombe à l'État républicain « *mis en demeure d'imposer une certaine définition de l'identité civique et nationale* » (Deloye, 1994 p. 23) afin de préserver son existence. Cette construction de l'individu-citoyen passe par la socialisation unique et nécessite l'adaptation des exigences étatiques aux particularismes, en empêchant le citoyen et la communauté, existant à l'intérieur de l'État « de se gouverner » (Deloye, 1994 p. 41). La gestion de l'altérité dans l'espace républicain ne va de soi, surtout lorsqu'elle intègre les pratiques individuelles des citoyens, entendu que

« La religion entretient des rapports étroits avec les autres domaines de la vie sociale et contribue ainsi à former l'ethos d'une société, c'est-à-dire l'ensemble des références morales, des valeurs et des usages qui dominent le climat quotidien » (Laburthe-Tolra, et al., 2003 p. 226).

Assurer l'harmonie entre les diverses appartenances en permettant une intégration cohérente est rendu possible par l'instauration du principe républicain de la laïcité :

« Une des premières visées des fondateurs de la laïcité a été d'en finir avec l'hégémonisme de l'Église catholique sur la société française. La loi de séparation intervenue en 1905 a été précédée d'une série de lois qui, dans les années 1880, comportaient l'intention de réduire dans toute la mesure du possible l'influence [de l'Église] catholique sur les mentalités et les mœurs, principalement à travers l'éducation des citoyens » (Petri, 2005 p. 73).

Conclusion de la première partie

La sociologie historique est prise ici comme modèle d'analyse de cette thèse. Il s'agit à la fois de comprendre la trajectoire histoire des communautés soumises à cette recherche ainsi que les interactions qui les travaillent hic et nunc. Les faits du passé ne sont pas passés et font agir autant les communautés que les individus dans le présent. Les violences exercées durant les trois phases de cette recherche, précoloniale, coloniale et postcoloniale, s'entremêlent dans les comportements actuels et organisent les rapports inter-groupaux et orientent les mobilisations partisans.

Comme éléments démonstratifs de la complexité des rapports sociaux, il nous a paru indispensable d'explorer les notions problématiques comme communautés, ethnies, territoires, laïcité, citoyenneté, etc. Toutes ces notions déterminent l'être-ensemble des Tchadiens et constituent les socles sur lesquels bâtir des rapports nouveaux. Dans notre entendement, ces notions disent le mieux les réalités sociopolitiques tchadiennes, en montrant les difficultés de leurs utilisations, de leurs appropriations politiques ou de leurs instrumentalisation. La question ethnique, par exemple, condense en elle seule toutes les barrières à la cohésion sociale. La notion d'ethnique qui est en fait un construit historique est systématiquement récupérée par les acteurs sociaux et utilisée pour justifier bien de positions politiques. C'est en déconstruisant ces notions conflictogènes qu'il est possible de bâtir des relations sociales plus apaisées, plus inclusives.

Nous avons vu ainsi que l'ethnisation n'est qu'un processus. L'imputation ou la revendication d'une appartenance ethnique n'est qu'un référent parmi d'autres référents du rôle et du statut social. Par exclusion ou par préférence, l'ethnisation est alors envisagée comme un modèle politique qui se distingue du communautarisme et qui se caractérise par l'affirmation d'une culture intériorisée par des individus vivant dans une société moderne. C'est ce même processus qui est à l'œuvre dans le cadre de cette étude. Les concepts d'ethnie ou d'ethnisation agissent comme

une sorte de clef pour interpréter les situations et organiser les interactions. Dès lors la question légitime à se poser est celle-ci :

« L’ethnisation n’est-elle pas le retour d’une vision ethnocentriste de l’observateur conquérant qui pour se distinguer de l’autre lui assigne un statut d’inférieur, d’ethnique » (Touraine, 1997 p. 238).

Par ailleurs, la colonisation a réussi à mettre à l’écart les aspirations des communautés sous domination et cette pratique transmises aux régimes postindépendances se traduit par une certaine dépolitisation de la masse et une forte présence d’une certaine élite acquise aux modes de gestion hérités de la période coloniale.

PARTIE II : DÉMARCHES MÉTHODOLOGIQUE ET RÉSULTATS DE LA RECHERCHE

Cette deuxième partie porte sur la démarche déroulée ainsi que la méthodologie utilisée pour la collecte des données ayant permis la rédaction de cette thèse. Elle renferme deux (2) chapitres. De prime abord, il faut noter que les recherches ont eu lieu dans les provinces de la Tandjilé et du Mayo-Kebbi, dans le Sud-ouest du Tchad. Elle a permis l'exploration de l'imaginaire des communautés de ces deux provinces tchadiennes dans les trois temps envisagés par ce travail : avant, pendant et après la colonisation. Ceci a rendu possible, particulièrement dans la Tandjilé Est la mise en branle d'un processus de réconciliation à base communautaire. En soldant ensemble les conflits liés à un passé traumatisant, ces communautés ont décidé de modifier durablement leurs relations en décidant de s'accepter et de collaborer désormais la main dans la main pour leur bien-être. Ces recherches ont été tissées de fil en aiguille, avec une longue exposition de l'auteur aux réalités locales, et une connaissance personnelle des principaux acteurs locaux y intervenant. L'unité d'analyse retenue est l'approche qualitative mettant l'accent sur l'analyse interactionnelle, et une orientation axée sur la compréhension des logiques des acteurs locaux. En outre l'approche historique de la longue durée a été également mobilisée. Il faut tout de suite souligner que dans ces deux provinces, il a été relevé des lieux des conflits liés au passé, et c'est uniquement dans la Tandjilé Est qu'un processus de réconciliation dans une perspective de longue durée a été entamé. La méthodologie de collecte des données a privilégié la recherche documentaire, les entretiens individuels, l'organisation des focus groups et l'observation directe participante. Ensuite, le dernier chapitre de cette partie fait état des données documentaires sur l'historiographie du Tchad en partant de la phase précoloniale pour aboutir à la mise en contact des communautés tchadiennes avec les premiers explorateurs européens.

CHAPITRE 4 : ESQUISSE GÉNÉRALE DE LA MÉTHODOLOGIE

Ce chapitre indique les différentes phases méthodologiques déployées pour recueillir les informations ayant permis la formulation des analyses de cette thèse. Sans totalement faire une sociologie chez soi, nous sommes en partie socialement et culturellement participant des réalités de notre terrain d'étude ; puis qu'il nous fallait à la fois développer une analyse critique des réalités sociales observées, mais également tenir compte des limites qu'implique cette proximité. C'est pourquoi, en tout temps, il a fallu filtrer les informations reçues, les confronter avec d'autres sources. Les informations venant de partout et d'acteurs diversifiés, il s'est agi aussi d'identifier les conflits d'intérêts qu'elles sont susceptibles de renfermer, pour ne pas être piégé par un camp contre un autre et vice-versa. C'est l'ensemble de ces démarches qui seront évoquées dans ce chapitre. Il exposera l'historique de la recherche, les différentes méthodologies utilisées pour recueillir les données ainsi que l'unité d'analyse mobilisée pour expliquer les données recensées.

4.1. Historique de la recherche

Cette sous-partie donne une idée sur la situation initiale de la recherche. Commencée par notre expérience de terrain en qualité de chercheur-associé au Prasac²³, elle montre ensuite comment après cette expérience, le contact avec le terrain n'était plus jamais rompu ; nous nous sommes investis personnellement pour disposer d'un certain ancrage durable avec le terrain, d'abord le Mayo-Kebbi, et par la suite la Tandjilé et les autres parties du Tchad et au-delà (Nord-Cameroun, République centrafricaine, notamment). Cette sous-partie dit enfin la manière dont le changement de paradigmes a permis progressivement d'ouvrir le champ de la recherche aux dynamiques territoriales et sociales, en se focalisant davantage sur l'analyse des dynamiques conflictuelles de longue durée pour finalement conclure par un processus endogène de réconciliation autour de ces conflits.

4.1.1. Début de l'aventure en tant que chercheur-associé au Prasac

Vers la fin d'année 2007, nous avons été sollicités pour faciliter une conférence-débat au Centre culturel français de N'Djaména sur la religion traditionnelle Moundang. A la fin de cette conférence, nous avons été approchés par un couple d'expatriés dont la femme faisait une thèse sur la diffusion du Français dans les centres d'apprentissage pour Arabophones, thèse publiée en 2013 (Diop, 2013), à N'Djaména et le mari était le directeur scientifique du Prasac.

En tenant compte du fait que nous intervenions par ailleurs à l'Université de N'Djaména comme enseignant-vacataire à la Faculté des Sciences Humaines et Sociales, nous avons alors été encouragé par ce couple à intégrer cette institution sous-régionale de recherche en développement en qualité de chercheur-associé sans solde. Notre travail consistait alors à accompagner une équipe pluridisciplinaire de chercheurs dans la zone méridionale du Tchad, en particulier au Mayo-Kebbi²⁴, pour rencontrer les communautés et essayer de comprendre les dynamiques sociales en jeux dans les conflits liés à la gestion de l'espace et des ressources naturelles. A chaque visite de terrain, nous devons dresser un rapport qui était remis à l'équipe de recherche et à la direction du Prasac. Les recherches produites par Prasac visaient également à fournir des éléments décisionnels à la direction du Prodalka²⁵. Au cours de cette période qui dura de fin 2007 à 2010, Nous avons pu, pour ainsi dire, prendre pieds dans les diverses localités, faire la connaissance des différents acteurs qui y interviennent, etc.

²³ Pôle de recherche appliquée pour le développement des savanes d'Afrique centrale.

²⁴ Érigée en deux provinces par l'ordonnance N°0037/PR /2018 du 10 août 2018 portant création des unités administratives et des collectivités autonomes.

²⁵ Programme de développement de Mayo-Dallah, de Lac-Léré et de la Kabbia, initié par la coopération tchado-allemande. La relève du Prodalka est assurée à partir de 2013 par un autre programme, cette fois exclusivement étatique, le Programme national de sécurité alimentaire (PNSA).

Durant, ce laps de temps, nous avons été saisis par la complexité des jeux d'acteurs autour de la Forêt classée de Yamba-Berté, notamment le rapport entre les éleveurs peuls en voie de sédentarisation et les populations d'agriculteurs sédentaires qui l'environnent. Nous avons eu donc l'opportunité de nous faire accepter par les éleveurs peuls vivant dans le férick de Djodo Bissera Ngandala, près de Nguété II ; de Loubouna et Djalingo, près de Pont Karol et de Ouro-Dolé, près de Erdé. Dans ces férick, il nous a été possible de comprendre les ressorts des conflits liés aux ressources naturelles, qui tirent généralement leurs forces dans l'imaginaire des communautés se sentant comme plus autochtones que les autres, parce que premiers occupants de lieux et donc plus légitimés à les gérer et à les répartir. Cette perception de l'espace et des ressources entre populations allochtones et autochtones sont des ciments articulant les rapports intercommunautaires entre populations nomades en voie de sédentarisation et les populations sédentarisées.

Tableau 3: Différents types d'observation participante

TYPES D'OBSERVATION	LIEUX OU LOCALITES	DESCRIPTION SUCCINTE
Pêche collective	Doué-Li	Cette pêche est rituelle parce qu'elle précède la tenue des funérailles royales. Elle s'est déroulée dans une mare mise en défens. Cette marre est située près du village Soo Missi. Avant le début de la pêche, le chef de terre, Tao Kedueh, du clan Teuré, fait exécuter les rites nécessaires, puis la pêche démarre ; ce qui nous a surpris au cours de cette pêche, chose incroyable, c'est lorsque les pêcheurs parviennent à soulever des crocodiles à main nue et les jettent à la berge, sans aucune crainte. Plus tard on nous dira que le rite exécuté par le chef de terre visait justement à « fermer » la bouche des génies du lieu, tout comme de ces crocodiles afin qu'ils ne puissent faire du mal aux pêcheurs.
Funérailles royales	Doué-Li, Léré	Les Moundang ont pour habitude de célébrer les funérailles de leurs personnages importants. En plus des rois, il y a les funérailles des premières femmes du roi (Mah Mouryang et Mah Gongnet). En outre les premiers et derniers nés d'une famille noble peuvent aussi bénéficier des honneurs de funérailles. Le reste ce n'est pas obligatoire et cela dépend de la volonté de membres de la famille ou de l'héritage social du défunt.
Intronisation de Gong	Doué-Li et Mourbamé	Nous avons participé à l'intronisation du chef de canton de Doué-Li depuis 2011 (nous sommes très liés actuellement) et à celle d'un chef de village de Mourbamé, arrière-petit fils de Gontchomé II, avocat de profession.
Fête de prémisses	Léré et Doué-Li	La fête de prémisses ou Fing Moundang représente un grand moment de réjouissance en pays moundang. C'est à la fois les nouvelles récoltes qu'on bénit, tout comme le roi et la princesse

		qu'on célèbre. C'est une fête qui est précédée par d'autres rites non moins importants et qui reconstituent en profondeur le corps social centré sur le personnage du Gong.
Marchés hebdomadaires	Léré, Moursalé-Bamba, Bissi-Mafou, Laoreba, Terrané, Berliang, Poudoué, Guelo.	Chaque canton, voire chaque village a son jour de marché hebdomadaire. Cela représente un moment capital pour l'économie locale mais aussi les divers échanges qu'il occasionne. Certains marchés hebdomadaires ont pris tellement de l'importance que y viennent des commerçants du Cameroun et du Nigeria, tout comme ceux de certaines contrées lointaines du Tchad (Kélo, Moundou, Doba, Sarh, etc.).
Chasses collectives	Léré	Annuellement les villages moundang organisent les chasses collectives, généralement au début des saisons de pluie. Toutefois la chasse la plus importante reste celle organisée par les chefferies suprêmes comme celles de Léré, Guégou ou Doué-Li. Ce sont aussi des chasses rituelles impliquant la personne du roi. Mais à présent avec les mesures de protection de l'environnement, de la faune et de la flore, ces chasses se font de façon symbolique, à une échelle de village.
Sennes de plage	Léré et Tékéré	La senne de plage est le grand filet mis en eau à l'aide d'une grande pirogue et au point de départ et d'arrivée, s'assemblent les individus qui tirent pour le sortir de l'eau, attrapant ainsi de fois une plus grande quantité de poissons. De nos jours, la senne de plage se pratique uniquement dans les parties du lac ouvert ; et exceptionnellement chaque trois (3) ans dans les zones mises en défens.
Forums de développement	Berliang	Certains villages de pays moundang ont pris l'habitude de tenir leurs forums développement, au cours desquels ils débattent de tous les sujets pertinents liés aux enjeux de développement de la sauvegarde de leurs cultures. C'est vraiment un rendez-vous important, mobilisant les élites locales installées dans les centres urbains et même résidents à l'extérieur du pays. Ce qui représente le point d'attraction de ces forums ce sont surtout les danses traditionnelles et les chants de circonstances que composent les femmes pour encourager le progrès de leur terroir.
Symposium de clôture de Prodalka	Pala	Le cycle de clôture de Prodalka est largement décrit dans ce travail et a représenté un déclic dans la mise en marche de cette thèse
Visites du Lac Léré	Léré, Doué, Dessing, Poémé	Il est possible de faire la visite de lac Léré, grâce à l'Ilod de lac Léré qui dispose d'un excellent guide à cet effet. Ces visites permettent d'en apprendre sur les différents villages ceinturant le lac ainsi que les populations aquatiques. La dernière visite du lac remonte à janvier 2019. Au cours de cette visite, nous avons appris qu'avec le Zapic plus 26 sites production de lamentins sont identifiés et chaque site contient au moins vingt à trente individus ; par ailleurs le nombre des hippopotames s'est également accru alors qu'il se pose un problème de leur nourriture

Visites des chutes Gauthiot	Foul-Yakabo	Les chutes Gauthiot est un espace de ressourcement spirituel pour les Moundang. Également lieu central de réserve de faune Binder-Léré. Nous y avons discuté avec les pêcheurs, les agents des eaux et forêts, etc.
Règlement des conflits fonciers	Ngabri-Ngolo, Ngamongo, Gang, Nguetté, etc.	Au cours de cette thèse, nos recherches nous ont conduit à assister parfois des séances de règlement de conflits relatifs au foncier. Nous avons fait état parfois de cela dans ce travail.
Sorties des initiés de bois-sacrés	Guélo, Lagon	De manière fortuite, nous avons pu assister à la sortie des jeunes initiés du bois sacrés, accompagnés de leurs maîtres ainsi que de masques d'initiation. C'est un moment de solennité dont l'éclat se déteint progressivement sous le couvert de la modernité.
Cérémonie de purification de la tombe de Markinzaye et des membres de sa famille	Lai	Plus loin, dans le dernier chapitre de cette thèse, nous rapportons l'importance de cette cérémonie
Cérémonie de purification de l'ancien palais de Markinzaye de Midalade	Midelade	Le palais de Midelade a servi de lieu de confinement des jeunes filles capturées par rapt. Au début de la démarche de réconciliation, les communautés de la Tandjilé avaient souhaité que ce lieu soit rituellement purifié, avant autre chose. C'est ainsi cela a été confié aux chefs de terre et aux maîtres d'initiation.
Cérémonie de remise de dot symbolique	Mouroum-Touloum	La cérémonie de remise symbolique de dot par les communautés Kabalaye Tagba aux communautés Mouroum en compensation des jeunes arrachées par les aïeux sous le règne de Markinzaye, s'est déroulée dans la cour du chef de canton de Mouroum-Touloum, comme cela est rapporté dans ce travail.

Source : Gondeu, L. avril 2020

4.1.2. Choix du terrain et stratégies mises en œuvre

Les observations réalisées autour de Yamba-Berté nous ont introduit à la problématique de gestion de l'espace ainsi qu'aux divers conflits structurant le quotidien des communautés de cette région. Notre curiosité piquée à vif nous poussa à entreprendre alors de connaître au mieux que faire se peut les diverses communautés peuplant le Mayo-Kebbi. Nous nous étions intéressés notamment aux communautés Moundang et autres pour des raisons évidentes de facilité linguistique et d'imprégnation personnelle de certaines réalités liées à l'organisation sociale et politique, aux activités économiques et culturelles, etc. de cette communauté.

Par l'entremise d'un ami, nous fumes introduit premièrement au sein de la communauté Moundang de Doué-Li, puis de Bissi-Mafou, et des villages dépendants d'eux. Il s'agit de deux

cantons de la province du Mayo-Kebbi ouest. Ce choix, en dehors de raison d'appartenance personnelle, se justifiait par le fait que c'est l'une des seules provinces du Tchad à n'avoir jamais connu de rébellion, ni à subir les troubles de la longue guerre civile que le pays a traversée. C'est aussi une région qui subit de fortes mutations sociales. L'on y assiste à un recul notoire des valeurs traditionnelles. Cela pourrait certainement être expliqué par le contact des réalités locales à

Figure 5: Une partie de pêche collective près de Doué-Li



l'islam à travers les Peuls, au christianisme mais aussi à la modernité.

Ph. Gondeu, L., 2011

Les pêches collectives participent aux rituels royaux chez les communautés moundang. Elles précèdent, soient les cycles lunaires agraires, soit marquent un moment important dans la vie de la royauté. Ici une pêche collective précédant l'intronisation du chef de Canton de Doué Li.

Après avoir fait connaissance de chefs de canton et autres notabilités locales, nous étions adoptés et régulièrement invité aux activités rythmant la vie de ces peuples. C'est ainsi qu'en 2011, nous avons été invités successivement à prendre part à la cérémonie d'intronisation de l'actuel chef de canton de Doué-Li avec lequel les liens se sont très raffermis, aux pêches et activités rituelles précédant son intronisation, les fêtes annuelles de prémices consacrées à la personne du roi et de la princesse, etc. Régulièrement d'ailleurs, nous avons pris l'habitude de

nous mêler à la foule pour recueillir leurs réflexions et analyses sur les événements se déroulant devant leurs yeux.

A Doué-Li comme partout ailleurs, nous avons été particulièrement attirés par les marchés. Notre attirance pour les marchés n'avait pas de limite, tout comme pour la participation à certains rites et rituels à caractère traditionnel à Bissi-Mafou, Lagon, Léré, Terranné, Berliang, etc. Ces marchés sont extraordinaires non seulement à cause des articles marchands qui s'y échangent mais surtout à cause des activités non-marchandes qui s'y déroulaient ; car en bordure du marché, il y a toujours un coin d'intimité où se retrouvent femmes et hommes pour prendre un repos, se rafraîchir, se restaurer. Ces moments de détente et de convivialité sont propices pour faire la rencontre des individus reconnus par la communauté comme ayant qualité pour parler d'elle, de son origine, de ses problèmes mais parfois aussi de ses « secrets ». Le jour du marché, c'est souvent également, le jour de jugements des petites infractions. Celui qui a un jour marchandé avec les femmes au cours des marchés hebdomadaires comprend le sentiment qui habite le chercheur à l'évocation de ces faits. Étant originaire de Léré, nous avons pris part régulièrement aux activités sociales qui s'y déroulent, notamment la pêche rituelle collective, la chasse, l'organisation des funérailles rituelles, les sennes de plages dans le Lac Léré, etc. Les activités qui sont les plus prisées actuellement dans ce département ce sont les tenues des forums de développement local qui drainent annuellement grande foule.

Toutefois, ce qui nous y intéressait au-dessus de tout, ce sont les causeries sur les « petites histoires » de construction d'un quartier, d'un village, d'origine de telle ou telle communauté, etc. A cela il faut ajouter bien évidemment les histoires concernant la zone dépressive de Zah-Soo, connue également sous le nom des chutes Gauthiot.

C'est cette présence régulière sur le terrain qui nous a permis finalement d'être reconnu comme une personne de confiance par les diverses communautés qui désormais sollicitent notre éclairage sur certains aspects de leur culture. C'est ainsi qu'est né le privilège d'être informé de certaines activités se déroulant localement pour y prendre part. Ce fut le cas du symposium de clôture de Prodalka, une cérémonie s'est déroulée à Pala le 19 avril 2011.

4.1.3 Participation au symposium de clôture du Prodalka à Pala et intuitions de la recherche

Pala est le chef-lieu du département du Mayo-Dallah dans la région du Mayo-Kebbi. Ce matin-là, le soleil était déjà assez haut dans le ciel, promesse d'une journée presque normale, à plus de 40°C à l'ombre. Sur l'axe principal allant, soit vers l'intérieur du pays, soit vers la frontière avec la République du Cameroun, loin d'une centaine de kilomètres, passaient quelques engins

soulevant vents et poussières. Il s'agit d'une route sans asphalte mais dont les nids-de-poule sont des crevasses. Il faut faire montre d'une certaine dextérité pour ne pas rouler sur les hommes et les animaux qui traversent la voie dans un sens comme dans un autre. En prélude à la clôture du Prodalka, les villages ont été encouragés à participer à un deuxième jeu concours visant la construction des bâtiments de l'école. Ce concours a été intitulé « Bâtissons nos écoles ». C'était de réalisations faites par les villages eux-mêmes, sans aucun concours extérieur. Dans son mot de bienvenue, l'expert du projet en précise d'ailleurs le sens de ce concours :

« C'est maintenant, avec le 2^{ème} concours « bâtissons nos écoles », que l'on peut constater que nous-mêmes, en tant que populations du Mayo-Kebbi, avons construit un nombre important d'infrastructures, plus nombreuses que celles réalisées par le Prodalka. Ce concours a permis de construire à peu près 400 écoles. Ce n'est pas rien du tout. Ça veut dire qu'à peu près 40% des villages de notre zone d'intervention ont déjà participé avec Prodalka à la construction d'une école » (Symposium de clôture, 2011).

Figure 6: Feux de brousse rituels à Doué



Ph. Gondeu, L. 2012

Cette photo indique que la région du Mayo-Kebbi fait face aux problèmes récurrents de feux de brousse. Ces feux ont non seulement des effets néfastes sur la végétation mais surtout contribuent à attiser les conflits d'accès aux ressources, notamment pour les éleveurs.

La construction de ces écoles avait une valeur de test pour le Prodalka, puisqu'elle visait à éprouver la détermination des communautés bénéficiaires du programme à s'appropriier les divers outils et surtout à en faire usage de manière autonome. Les réalisations faites par les

communautés villageoises ont été filmées et spécialement exposées pour que chacun puisse juger de la qualité, de l'ardeur et du sérieux mis dans le travail abattu par les différents villages. Les participants au symposium étaient déjà en train d'observer les prouesses de certains villages ; on commençait à entrevoir les probables vainqueurs du concours.

A côté des images fournies par les villages ayant participé au concours, se trouvaient exposées en même temps la capitalisation faite par le projet durant son cycle. Chacun y allait de son commentaire et retrouvait avec une réelle satisfaction le retour de telle ou telle espèce animale de faunes longtemps disparue, comme la réapparition de telle ou telle espèce de poissons que les pêcheurs ne prenaient plus. Il y avait aussi exposé là tous les différents schémas techniques enseignés au cours de la mise en œuvre du programme : la technique de lutte contre les feux de brousse, les cordons pierreux, les mis en défense, les transformations des produits issus de terroirs, etc.

Cette ambiance caractéristique d'une journée de fête était particulièrement perturbée par la mélancolie qui habitait l'esprit des convives et donna tout son sens à cette recherche :

« Après les années que le projet a mises pour apprendre "ces choses" aux villageois, il est normal qu'ils démontrent à leur tour qu'ils ont assimilé les outils et peuvent s'en servir pour leur propre développement. C'est le témoignage au moins d'une appropriation progressive du projet par ceux à qui il était destiné » (Symposium de clôture, 2011).

4.1.4 « Une fois le Prodalka parti, que deviendront les organes qu'il a contribués à façonner ?²⁶ »

Derrière cette question se lit une inquiétude réelle, en ce sens que le Prodalka en tant qu'un projet de coopération tchado-allemand ne dépendait pas de l'État tchadien pour ce qui concerne la disposition de ressources financières ou l'orientation de ses opérations stratégiques. Le symposium étant indicatif de la fin proche du projet, cela veut dire aussi que toutes ses immobilisations devaient revenir de droit à l'État. Les diverses réactions entendues laissaient supposer que les acteurs locaux ne font pas confiance aux services étatiques pour piloter avec efficience et efficacité les projets de développement dans l'intérêt des communautés locales. L'État, à travers ses agents, est considéré davantage comme un facteur déstabilisateur que comme un facteur dynamisant de projets de développement.

Le ton de cette inquiétude sera donné par la troupe théâtrale invitée à l'occasion pour effectuer un tableau synoptique de quelques actions du projet tout au long de son cycle. C'était vers la fin de leur présentation que les acteurs vont planter le décor de cette tragédie : la mort de Prodalka !

²⁶ C'était l'interrogation par excellence exprimée par diverses catégories assistant à la fête.

Pour la majorité des personnes présentes, cette cérémonie de clôture de Prodalka était considérée comme la mort du projet :

« Prodalka est venu nous aider à prendre en main notre développement. Grâce à Prodalka nos enfants vont bien à l'école, nous avons des pompes à eau, nous avons des dispensaires, nos terres donnent de meilleures récoltes... Mais si Prodalka s'en va, nous sommes foutus », se lamentent les acteurs.

« Prodalka est mort certes, mais il nous a légué beaucoup de choses aussi. Tout ce qu'on connaît maintenant c'est ce que le Prodalka nous a appris à travers ses agents. Toutes les techniques apprises sont désormais nôtres. Tant que nous les perpétueront, elles deviendront impérissables », tente de consoler un autre acteur.

Un autre acteur de poursuivre avec regret : *« Quand Prodalka était avec nous, nous nous sentions bien. Notre vie changeait en bien. Maintenant Prodalka est mort. Il s'en va nous laisser dans les griffes du gouvernement qui va tout nous reprendre et nous bouffer²⁷... »*

Figure 7: Paysage après un feu de brousse près de Lagon



Ph. Gondeu, L., 2012

Les feux peuvent être d'origine rituelle, par exemple pendant la chasse ou la pêche collective marquant la fin des récoltes ou le début de la saison de pluie ou encore tout autre événement à caractère sacré (initiation, funérailles royales, etc.).

Cette scène n'est pas seulement sortie de l'imaginaire chagrin de ces comédiens. Elle dit la crainte de tous ceux qui étaient-là de voir le progrès qu'ils avaient commencé par réaliser s'estomper avec le départ de Prodalka ; non pas parce qu'ils n'ont pas la volonté d'aller de l'avant, de poursuivre l'effort mais ils savent, par expérience, que les activités du programme ne dureront

²⁷ Par « bouffer » ici, il faut entendre nous rendre encore plus pauvres, nous arnaquer ou tout voler.

pas, faute de répondant crédible du côté gouvernemental. L'expert du projet soulève un autre enjeu de l'intervention de Prodalka : la croissance démographique continue :

« De temps en temps, on pense que vous êtes un peu trop, mais ce n'est pas nécessairement grave. On peut maîtriser la situation. Le plus important, la base de votre économie, c'est la terre, c'est l'agriculture, votre ressource naturelle. Il faut les préserver. Il faut garder la qualité de votre sol : le protéger contre l'érosion, l'érosion par le vent par exemple, en plantant des arbres ; l'érosion par l'eau, par exemple en faisant des cordons pierreux, etc. », continue l'expert.

L'expert du projet a compris cette inquiétude traduite par les saynètes proposées par les comédiens. C'est pourquoi il s'est vu obliger de rassurer l'assistance en rappelant que depuis le début du projet, le Prodalka a construit un grand nombre d'infrastructures. Il rappelle que près de vingt milles villages ont participé et que la province du Mayo-Kebbi connaît une forte croissance de la population. Cette croissance est due à la forte natalité d'une part mais aussi à l'arrivée des étrangers, notamment les éleveurs nomades et les orpailleurs, d'autre part. L'expert a ensuite rappelé que Prodalka a montré des exemples dans toutes ses activités.

Par conséquent, c'est aux populations en tant que bénéficiaires, de continuer ce travail. Il leur revient de prendre soin ensemble des infrastructures réalisées et léguées, et surtout de mettre en œuvre les techniques apprises dans le domaine de protection de ressources naturelles. L'expert tient à souligner que la lutte contre l'érosion, c'est aussi la préservation de la fertilité du sol : « On peut ajouter des engrais chimiques au sol mais les engrais chimiques ont besoin de matières organiques pour se coller ». L'expert a terminé ses propos par ces mots teintés d'un relent paternaliste :

« Je sais, le fonctionnement des associations, des comités, ce n'est pas toujours facile. Il y a des compétitions entre les individus. Un peu de compétition, ce n'est pas grave mais il ne faut pas développer de jalousie, de conflits, etc. Il faut la maîtriser. Nous sommes à la fin, on se dit adieu mais vous, vous devez continuer. Vous êtes les propriétaires de cette région. Je vous demande de continuer à améliorer tous les jours, toutes les années. Il faut évaluer mais là aussi on vous a appris à le faire. »

La solennité de la cérémonie, l'ambiance dans l'assistance, avaient tout pour désigner le satisfecit qu'ont témoigné les acteurs impliqués pour ce projet, en ne cessant de répéter « vos terres », « votre région », « nos ressources » ou « nos communautés ». C'est d'ailleurs ce qu'exprimait le coordinateur du Prodalka dans ses mots de conclusion. Il indiquait que le programme a appuyé le fonctionnement des associations, des Ilod, des Comités de développement cantonaux (Cdc), des Organisations paysannes, des comités de gestion de la terre (CGT), etc. Il a vulgarisé auprès des populations la technique de transformation des produits du terroir comme la noix de Karité en huile, en beurre, en savon ; la transformation de l'arachide, le séchage des fruits. Tout est d'un apport important pour ces populations dont une bonne partie de céréales est consommée dans la préparation de l'alcool local appelé bilibili ou argui.

4.1.5. Justification de notre choix d'analyse de conflits de longue durée

Les traumatismes que subissent les communautés du Mayo-Kebbi structurent les relations entre les institutions étatiques et les institutions locales, entre pouvoirs d'État et pouvoirs locaux. Cela se constate dans le Mayo-Kebbi certes, mais encore avec plus de prégnance dans la Tandjilé où les communautés ne parviennent pas totalement à se réconcilier avec les violences du passé, cœur de notre travail.

Un certain nombre de faits viennent en contradiction des résultats du Prodalka : les « prélèvements » illégaux qui se faisaient alors à une échelle locale (dans les réserves de faunes, dans les zones lacustres mises en défense, etc.) deviendront massifs. En effet, ces zones sont devenues de sources d'attraction pour des nouveaux acteurs, pasteurs nomadisant, coupeurs de route ou Zaraguina, orpailleurs et surtout braconniers. Nous nous trouvons donc devant un bon paradoxe : voilà un Programme qui a mobilisé des communautés locales, d'experts internationaux et nationaux, impliqué tous les services techniques de l'État, les autorités locales, civiles, militaires et politiques, présenté par tout comme un projet-programme modèle, le voilà qui sombre au vu et au su de tout le monde, sans qu'une véritable action énergique fut entreprise pour stopper l'hécatombe.

Tout se passe comme si les structures communautaires secrétées par le Prodalka sont rendues incapables d'agir pour réduire ces phénomènes. Nous assistons à des dégradations de ces acquis par d'individus entièrement étrangers à la région, mus uniquement par l'appât de gain : les abatages criminels des pachydermes dans le complexe transfrontalier BSB-Yamoussa et les activités illicites de l'orpaillage sur le même site, du moins dans sa partie tchadienne, malgré l'existence des Instances locales d'orientation des décisions et la présence de l'État représenté par ses agents de forces de l'ordre. Ces individus continuent de détruire l'environnement par leurs activités, sapant ainsi les efforts fournis par les communautés durant la mise en œuvre du Prodalka. Pourtant les populations locales, par le truchement de ce projet-programme, ont été outillées pour prendre soin des ressources de leur territoire. Leurs capacités locales ont été renforcées (Gabgalyan, 2018).

La question posée par les acteurs-comédiens au sujet de la mort de Prodalka et l'inquiétude qui se lisait sur le visage de la plupart des participants à cette cérémonie, avec le temps, sont devenues lancinantes, accaparantes pour le chercheur. Que couvent cette interrogation et inquiétude : s'agit-il là d'un problème de manque de confiance entre les communautés locales et l'État représenté par ses agents au niveau local ou de la méfiance que les communautés locales

éprouvent les uns envers les autres ? Cette question de départ sera dorénavant au début de notre recherche.

4.1.6 Les enjeux de la réconciliation au Tchad

Si la problématique de réconciliation est un aspect important de sortie de crise, au Tchad, elle a toujours été mal comprise ou sciemment ignorée. Depuis les premiers affrontements politiques postindépendance, quelques tentatives de réconciliation peuvent être répertoriées. Il y a d'abord, les méthodes utilisées par les différents régimes ayant dirigé le pays face aux mouvements rebelles. On peut distinguer trois types de méthodologies appliquées dans ce cas. Tout de suite, il faut dire ces négociations ne peuvent guère être qualifiées de réconciliation durable. D'ailleurs le but des protagonistes n'était de conclure une paix mais juste un moment de replis tactiques pour pouvoir ensuite rebondir.

La première méthode passe par le dialogue à travers les émissaires, souvent externe. C'est ce qui a été appliqué sous Tombalbaye dans sa négociation avec les factions de Frolinat après l'enlèvement de la française Françoise Claustre. C'est en tentant de négocier sa libération que le commandant Galopin alors conseiller militaire à la présidence de la République trouvera la mort. Sous Hissein Habré cette méthodologie sera appliquée de façon systématiquement pour les négociations avec les rebelles du Sud du Tchad, les fameux « Codos ». Il s'agit d'une négociation sans compromis ni promesse de postes de responsabilité dans l'appareil d'État ni dans l'Armée nationale. Autrement dit, les chefs rebelles ayant acceptés « la politique de main tendue » rentrent avec armes et bagages, renonçant dès lors à la confrontation.

Sous le régime de Déby cette stratégie sera encore amplifiée et connue sous le vocable de négociation partiales et parcellaires. En effet, sous Deby, les négociations ne suivent aucune norme officielle et sont utilisées comme moyens pour affaiblir ses adversaires politiques. Les négociations se font à coups d'argent et de distribution de postes et de positions dans l'administration publique et dans l'Armée. D'ailleurs, la plupart de ceux qui acceptent ce type de négociation, une fois qu'ils soient rentrés observent trois types de comportements : soit ils n'acceptent pas la réalité de la sédition en gardant leur égo sauf, et reprennent plus tard les chemins du maquis ; soit ils sont physiquement éliminés après un écart de comportement ; soit ils se murent complètement dans le silence et là ils peuvent prospérer plus longtemps dans les méandres de la République.

La deuxième méthode est celle de négociation sous le couvert d'un pays tiers. C'est le cas depuis la révolution de Frolinat, avec les accords de Khartoum sous Malloum et les différents accords au Nigeria ayant permis la formation des GUNT. Plus récemment, il y a eu aussi de négociation

avec l'UFDD de Mahamat Nour Abdelkérîm sous l'égide du guide libyen Kadhafi. Il faut juste rappeler que l'UFDD est ce mouvement rebelle ayant réussi pour la première, sous Deby, à prendre pied dans la capitale en avril 2006, sans réussir à s'installer au pouvoir. Ces négociations n'ont pas également connu de grands succès puisque le président Deby a souvent été accusé par ses adversaires de ne respecter les accords.

La troisième méthode, enfin, est celle de la proposition de la paix par la poursuite de la guerre. Cette méthode semble se lire dans les derniers accords de paix signés avec les communautés en révolte de Miski dans le Tibesti. Cette méthode allie à la fois le bâton et la carotte. Autrement dit, en même temps que le pouvoir tend la main aux groupes rebelles, en même temps, il occupe militairement le terrain, en commettant des exactions diverses, dans l'optique de discréditer l'action des adversaires.

De l'un comme de l'autre cas, il apparaît clairement le mobile premier n'est pas la réconciliation et donc la paix mais plutôt la conservation exclusive du pouvoir d'État. C'est dans ces mêmes veines que l'on peut classer la conférence nationale de 1993 et le forum national inclusif de 2018. Ces deux rendez-vous importants pour le pays ont permis aux Tchadiens de débattre des maux qui minent leur pays, mais seules les mesures préconisées qui n'entrent pas en conflits avec les intérêts immédiats et futurs du régime ont été appliquées ; les autres jetées aux oubliettes.

In fine, on peut donc sereinement dire que la problématique de réconciliations telle qu'elle a été abordée dans ce travail n'est pas la préoccupation du gouvernement tchadien. Ce qui intéresse les acteurs politiques c'est le pouvoir politique du moment. Si l'on est incapable de se faire la paix sur de problèmes de fraîches dates, ce n'est donc pas étonnant que les conflits de longue durée soient reniés.

4.2. Méthodes d'investigation et méthodologie de l'étude

En 2012, nous avons été sollicités par une organisation locale à faire un travail d'identification des conflits potentiels et latents au Tchad, notamment à N'Djaména et dans quelques villes du Tchad (Gondeu, 2017). Ce travail nous avait amené à rencontrer les acteurs de la société civile, les leaders politiques, religieux et communautaires. Nous avons été surtout émus par les faits historiques conflictuels qui se sont déroulés au Tchad, dont ceux concernant le Mayo-Kebbi et la Tandjilé. Ces conflits résiduels liés au passé représentaient un vrai goulot d'étranglement pour les diverses communautés rencontrées. Les résultats de ce travail montraient également cette fracture entre communautés locales et pouvoirs politiques, que ce soit au niveau local ou national. En 2013, à la suite de la publication de notre livre sur les organisations islamiques au Tchad (2011), nous avons été invités par Sahel Research Group de l'Université de Floride pour un séjour scientifique à Gainesville dans l'optique de rédiger un document introductif sur le Tchad pour chercheurs ne connaissant pas parfaitement ce pays (Gondeu, 2013). Ensuite, en 2015, nous avons passé une semaine à Aix-Marseille aux Archives Nationales de France où nous avons pu consulter quelques documents sur le passé colonial du Tchad.

Pour la réalisation de cette recherche, quatre types de méthodes ont été utilisées : la recherche documentaire, les entretiens individuels, les focus group et les observations participantes. Cependant avant de présenter les techniques utilisées pour le recueil de données, il importe de dire un mot sur les difficultés rencontrées sur le terrain.

4.2.1. Les terrains communautaires : un terrain difficile d'accès

L'une des difficultés de cette recherche, en plus de problèmes d'ordre financier, est l'absence d'un service d'encadrement sur le terrain capable d'orienter et d'accompagner le chercheur. Les universités tchadiennes n'offrent pas encore de cadre de recherches de ce rang et les laboratoires en sciences humaines et sociales ne disposant de ressources nécessaires pour soutenir les recherches. Les rares centres de recherche qui existent sont généralement animés de l'extérieur ou alors relèvent d'institutions parapubliques dont la vocation n'est pas souvent l'encadrement des étudiants sur le terrain.

L'autre difficulté concerne l'accès aux sources académiques de qualité. Le Tchad demeure depuis les années 80 le parent pauvre de la recherche. Il n'existe pas vraiment de bibliothèque spécialisée de sciences humaines et sociales, et l'accès aux sources numériques sont fort onéreuses, étant donné à la fois la qualité du réseau mobile, le coût exorbitant de services d'internet et la politique de méfiance de l'État tchadien à l'égard des utilisateurs des réseaux sociaux. Depuis avril 2016 par exemple, la connexion aux réseaux sociaux (Facebook,

WhatsApp, autres sites d'informations libres sur le Tchad) sont interdits d'accès. Pour contourner ces obstacles, les tchadiens ont généralement recours aux connexions par VPN qui en rendent les frais d'accès encore plus coûteux. Les difficultés d'accès à l'information au Tchad ne sont pas seulement numériques mais également liées aux sources administratives et individuelles. L'administration tchadienne est opaque pour l'obtention de certaines informations. Certes les régimes autoritaires y ont contribué grandement ; toutefois les gens se complaisent aussi dans l'autocensure. Il a fallu le plus souvent beaucoup de patience et surtout d'abnégation en relançant plusieurs fois les mêmes informateurs.

4.2.2. Recherche documentaire

Les écrits portant sur le Tchad, qu'ils soient l'œuvre des Tchadiens ou non, sont généralement biaisés et politiquement orientés. Les premières sources d'information pour enrichir ce travail proviennent des sources documentaires. Il faut signaler de prime abord que la plupart des données historiques sur le Tchad sont dues à la recherche française qui s'est pratiquement éteinte avec l'Office de recherche scientifique des territoires d'Outre-mer (Orstom), aujourd'hui Institut de recherche sur le développement (Ird). Ces écrits portent sur l'histoire des peuplements, les diversités culturelles et linguistiques, les organisations politiques et sociales, les productions agricoles et pastorales.

Le Tchad, à la lecture des écrits les plus anciens qui lui ont été consacrés (Stojanov, 2005) donne le visage d'un pays au nom mystérieux qui fut l'objet de mille attentions et interprétations. Plusieurs écrits ont été produits sur ces événements tendant d'expliquer l'embrasement du pays aux lendemains des indépendances. Quoique les socles de la Nation fussent fragiles, aujourd'hui les Tchadiens éprouvent une fierté de le présenter comme étant le *Cœur de l'Afrique*. Ils disent aussi de leur pays, qu'il est un pays des contrastes, reconnu comme le berceau de l'humanité.

Les publications d'après les guerres civiles tchadiennes des années 80 concernent davantage les domaines de l'agriculture et d'élevage, notamment les questions de pastoralisme et de transhumance, les conflits éleveurs et agriculteurs, etc. Les études systématiques qui pouvaient exister n'abordent pas de problématiques générales et confinent à une vue séquentielle des réalités sociopolitiques du pays, mis à part les publications récentes comme celle de Marielle Debos (Debos, 2013).

Les insurrections djihadistes dans le Bassin du lac Tchad orientent actuellement les recherches sur les communautés riveraines et transfrontalières et dont les résultats commencent par se faire connaître (ICG, 2015) (ICG, 2017) ; (ICG, 2017) ; (ICG, 2017). Il a donc fallu faire le plus avec le

peu en profitant au maximum de temps de séjours en Europe (France et Suisse) ou aux États-Unis (Gainesville, Université de Floride) pour bénéficier de ressources souvent générales, à défaut d'être spécifiques. Sur ce point le temps mis sur le terrain, les informations recueillies auprès de l'habitant, certaines études spécifiques réalisées pour le compte des ONG nationales et internationales ont permis de compenser les lacunes en matière de sources littéraires.

Cependant, vue que les ressources documentaires sur la Tandjilé et le Mayo-Kebbi sont relativement peu nombreuses, sinon rares, surtout pour ce qui concerne son passé, les écrits portant sur la partie Nord du Cameroun ont été très précieux. Le recours aux sources historiques produites localement mais surtout par les administrateurs coloniaux ont été synthétisées pour comprendre les dynamiques des territoires communautaires.

4.2.3. Les entretiens individuels

Étant donné que cette étude est à dominance empirico-déductive, les entretiens individuels tiennent une place importante. Les entretiens ont duré entre 1h et 2h du temps. Tirant profit des contacts antérieurs avec le Mayo-Kebbi, les entretiens qui se sont déroulés dans la Tandjilé ont été plus systématisés. Les thèmes principaux abordés avaient trait à l'idée que les personnes interviewées avaient de leur communauté, l'histoire de leur origine, leur organisation spatiale et sociale, leurs trajectoires historiques depuis la période précoloniale à l'État tchadien postcolonial, etc. L'accent a été surtout mis sur les conflits latents intra et intercommunautaires, les ressorts de ces conflits, les acteurs principaux ainsi que les victimes supposées. Il importait non seulement de dire ces conflits liés à l'histoire mais de dire aussi leurs conséquences sur le vivre-ensemble dans la région. Les informations ainsi recueillies ont fait l'objet d'une triangulation d'un canton à un autre, d'un village à un autre ou d'un lieu à un autre.

En effet, les discours formulés lors des entretiens individuels devaient être validés ou non lors de focus groups. Cette manière de procéder permettait de noter les points de saturation et là où le compromis n'était pas obtenu était systématiquement reporté à l'entretien ou au focus group suivant. Les personnes au sein des communautés devenaient ainsi juges de la validité d'une information ou de son infirmation. La pratique des entretiens répétés autour des mêmes sujets par des acteurs différents s'est révélé une clé de succès du corpus obtenu. Les entretiens avec les acteurs locaux ont permis d'apporter un éclairage sur les différentes composantes des communautés concernées par l'étude. Dans un contexte de décentralisation de l'État qui piétine, il s'agit de repérer et comprendre les structures traditionnelles à même d'être mobilisés pour construire un discours sur les réalités locales en mutations.

Pour l'ensemble, soixante-quatorze (74) entretiens individuels ont été réalisés essentiellement auprès des hommes. Les femmes n'ont à aucun moment voulu donner leur opinion préférant renvoyer le chercheur à la gent masculine. L'argument principal qu'elles ont avancé est que les conflits c'est l'affaire des hommes avant tout. Cette remarque vaut également pour les focus group ou les différents forums auxquels elles étaient invitées mais n'ont pas pris la parole. Par contre, comme il sera exposé plus loin, lors des cérémonies de réjouissance, elles deviennent prolixes en louange et rivalisent d'exigences lors des activités rituelles réparatrices. L'âge des personnes interrogées va de 28 à 93 ans. Généralement, les personnes âgées de plus de 65 ans ont été témoins des événements rapportés ou les ont entendus conter par les acteurs. Elles sont soit les progénitures directes des acteurs ou leurs agnats. Ces personnes s'exprimaient généralement en français et n'ont recours à un idiome local que lorsqu'elles exprimaient des souvenirs douloureux ou s'empestaient contre les agissements de tel ou tel responsable administratif. Plus ou moins, peu importe l'âge, les individus parviennent à rappeler une partie des faits du passé ou présents, et disposent également d'un esprit critique pour réfuter les informations erronées ou fallacieuses. Les personnes interrogées sont également diverses par leur formation et leur occupation : autorités traditionnelles, anciens commis de l'État, agents vulgarisateurs agricoles, pasteurs évangéliques, commerçants, chefs de terre, chefs d'initiation, etc.²⁸.

4.2.4. L'organisation des focus groups

Certaines informations ont été recueillies et confirmées à travers l'organisation des focus groups ou groupes de discussions, majoritairement dans les localités de la Tandjilé. D'ailleurs compte tenu des opportunités fournies pour accompagner les communautés locales à connaître leur passé et à oser la gestion de pardon et de réconciliation par rapport à ce passé, la province de la Tandjilé a été considérée pour cette étude comme un site pilote par excellence pour mesurer sur la longue durée les raisons des instabilités politiques au Tchad.

Tableau 4: Tableau synoptique des focus groups

TYPES DE FOCUS GROUP	LIEUX	THEMES ABORDES	NOMBRE DES PARTICIPANTS	DUREE
Autorités traditionnelles canton Darbé, Koro Tchédoum et Kiériadeboum	Guidari	Histoire des communautés locales dans les 3 temps d'étude et dynamiques sociopolitiques locales	4 chefs de canton	3h
Autorités traditionnelles de Mouroum-Touloum, Ngabri-Ngolo et Ngamongo et chefs de terre	Ngamongo	Dynamiques locales, conflits fonciers, histoire des Markinzaye	4 chefs de cantons et 5 chefs de terre	2h

²⁸ Pour la liste complète d'entretiens, cf. annexe 2 de ce document.

Cadres administratifs : délégués élevage, agriculture, pêche, commerce, délégué de services cadastres, chef de cabinet du gouverneur	Laï	Dynamiques politiques locales, rapport de force politiques, lieux de compétition	7 responsables administratifs	4h, discussion sur 3 moments
Bénéficiaires des activités de Prodalka, responsables de l'Ilod de Doué-Li et de Sena-Oura	Doué-Li	Durabilité des activités du programme, différents niveaux de conflits locaux	13 bénéficiaires et 2 responsables Ilod	2h
Groupe de sages de Moursalé Bamba et Tekouri	Moursalé Bamba	Histoire des communautés locales dans les 3 temps, dynamiques sociales locales	21 sages rencontrés à différents moments et en groupe de 5 ou 07 personnes	5h
Autorités traditionnelles et groupe sages de Terrané	Terrané	Histoire des communautés, dynamiques sociopolitiques locales, débats autour de l'autorité du chef de canton et bois sacrés	27 sages et chefs de villages rencontrés à différents et en groupe de 5 à 7 personnes	7h
Autorités traditionnelles de Bissi-Mafou	Bissi-Mafou	Historicité de la chefferie de Bissi-Mafou, dynamiques politiques locales, mutations sociales	5 individus rencontrés à deux reprises y compris le chef de canton et deux prêtres catholiques	2h
Autorités traditionnelles de Lagon	Lagon	Discussion sur les diverses informations recueillies sur l'histoire de la communauté moundang	6 pages de la cour royal	1h30
Autorités traditionnelles et groupes de jeunes de Léré	Léré	Histoire de la royauté de Léré, dynamiques sociopolitiques locales, changement observé	Discussion au sein du palais, parfois en présence du roi ou organisée dans les quartiers, regroupant 7 à 15 personnes	7h
Autorités traditionnelles de Berliang	Berliang	Affaire Matta-Léré, sauvegarde des chutes Gauthiot, dynamiques politiques locales	Discussion unique avec 5 notables	1h30
Tenue du mini-forum de N'Djaména	N'Djaména	Études sur les faits historiques conflictuels dans la Tandjilé	35 cadres ressortissants de la Tandjilé tirés sur le volet	2h
Comité de relecture de l'étude	N'Djaména	Véracité de l'étude et processus de guérison. Décision de dissémination de l'étude auprès des communautés cibles	Une quinzaine de cadres engagés à communautés autour de l'étude et à écouter les sentiments des communautés pour une réconciliation de cœur entre les filles et fils de la Tandjilé	3 mois
Forum de réconciliation et de renforcement de la paix entre les communautés de la Tandjilé	Laï	Analyse des faits historiques conflictuels et de leurs conséquences et démarches idoines de réconciliation	Plus de 100 participants	3 jours

Source : Gondeu, L., 2020

En dehors des focus groups formels, les activités de restitution communautaires, le pré-forum de N'Djaména et le forum de consolidation de la paix organisé dans la ville de Laï entrent, d'une

manière, dans le focus group. En tout treize (13) focus groups ont été organisés, regroupant en général 5 à 20 participants. Les focus groups ont été l'occasion d'approfondir certaines informations recueillies lors des entretiens individuels ou au cours des observations. Ils ont été sans aucun doute un espace de validation de la véracité, du moins de la cohérence dans la corroboration des informations fournies par les informateurs.

4.2.5. Observations directes participantes

Les observations ont souvent été directes et participantes, puisque le chercheur a pris part activement en qualité de facilitateur de certaines rencontres de restitution, tout comme le pré-forum et le forum de réconciliation qui ont été des moments privilégiés pour entendre les forces sociales et communautaires s'exprimer davantage. Il a aussi observé les pratiques rituelles comme la célébration des funérailles, les sorties des initiés des bois sacrés, les séances dites de désenvoûtement pour faits de sorcellerie, etc. Ces observations *in situ* ont été importantes, tout comme par la participation observante.

Dès lors, il s'est agi de lire localement les réalités observables pour expliquer la question de gouvernance au niveau global²⁹. En effet, les recherches *in situ* ont amené souvent le chercheur à répondre à certaines sollicitudes des communautés et organisations évoluant dans des régions concernées par cette étude. C'est le cas en 2014 de l'animation d'un atelier de formation sous-régionale à Pala sur la mobilisation communautaire et le leadership social portant sur les conflits liés à la gestion des ressources naturelles dans la portion tchadienne du Bassin du Niger. Cet atelier a été commandité par la branche tchadienne de l'Autorité du Bassin du Niger (ABN). La qualité de celui-ci a incité les organisateurs, de convoquer à N'Djaména, dans la même année, un autre atelier, cette fois-ci sous-régional, sur la communication non-violente autour des conflits liés à la gestion de ressources naturelles.

De même, en 2015 et 2016, nous avons eu le privilège d'accompagner les communautés de région de la Tandjilé comme celles de Goundi dans le règlement des tensions sociales liées aux faits historiques conflictuels. Plus récemment nous avons été impliqués, d'une part, dans la formation des jeunes de Léré sur l'engagement citoyen et les défis qui sont les leurs, et d'autre part dans l'impulsion d'une dynamique citoyenne collaborative entre les jeunes et les élus locaux dans la commune de Moundou, à travers la tenue des conférences citoyennes. Au cours de ces conférences, les jeunes ayant au préalable réfléchi sur les différents maux qui sapent la bonne entente entre habitants de la cité, formulent des questions qu'ils posent directement aux élus et établissent ainsi un dialogue citoyen autour des enjeux communs. Ces diverses rencontres ont

²⁹ Qu'il s'agisse de la gouvernance politique, économique, sécuritaire, culturelle, etc.

été à la fois de lieux d'approfondissement de recherches et de travail de communautés sur elles-mêmes. En fait la réification des structures sociales n'a pas gommé chez ces communautés le sentiment de faire partie d'un même espace sociétal plus large, d'appartenir à un même groupe social, même si certains écrits et dénominations ont rendu difficile l'histoire de leur établissement, faisant douter de leur unité sociologique et idéologique.

En résumé, nous estimons que la longue durée apporte un éclairage certain à l'analyse des phénomènes complexes inscrits dans cette étude par le fait qu'elle recourt à une vision transdisciplinaire : à l'histoire, à la science politique, à la sociologie, à l'anthropologie, au droit, etc. La colonisation est parvenue à subdiviser une communauté donnée en des petits groupes ethniques comme Gabri, Mouroum, Kim, Kabalaye, Toupouri, Kado, Zimmé, Lamé, Doué, Moundang, etc., répartis entre la Tandjilé et le Mayo-Kebbi, alors que ces communautés se reconnaissent deux appartenances réticulaires: d'un côté la communauté Gabri qui comprend Gabri, Kabalaye, Mouroum, Kim, etc. et le groupe Moundang qui regroupe Toupouri, Zimmé, Lamé, Doué, etc. Le sens de l'histoire fait qu'involontairement, ces groupes se reconnaissent tous comme parents. Ils se sentent soudés par quelque chose de plus fort qui pourrait être définie par la tradition qui les relie (cf. la liste des observations participants). Le chapitre suivant est une reconstitution historique de l'espace tchadien précolonial, à travers les divers écrits et récits.

CHAPITRE 5 : ESPACE TERRITORIAL TCHADIEN PRÉCOLONIAL : LITTÉRATURE ET RÉCITS MÉMORIELS

Une reconstitution historique de l'espace territorial tchadien précolonial n'est pas œuvre facile, tant cet espace est vaste et étendu et renferme autant de groupes ethnico-linguistiques. Au-delà des discours habituels qui le voyaient figé, cloisonné et perpétuellement dominé, il est possible de repérer un certain continuum à travers l'agencement des communautés les unes des autres. Cette manière de voir interroge également l'idéologie qui veut que ce soit grâce à l'islamisation que les empires sahélo-sahéliens tchadiens ont atteint leur apogée. Il est souvent dit que la partie Nord du Tchad aurait exercé une domination continue sur les populations se trouvant au Sud, considérées comme la « réserve d'esclaves » où ces royaumes viendraient puiser à volonté. Pourtant d'autres ont montré que cela n'est pas aussi aisé :

« Naturellement, les profondeurs du Sahara sont restées en marge de ce perpétuel flux, parce qu'elles ne constituent pas un terrain propice à l'avancée d'une importante colonne de guerriers, montés à cheval, parce qu'aussi elles étaient peuplées de nomades qui avaient le sens des armes et qui surtout, grâce à leurs chameaux et à la mobilité qu'ils autorisaient, étaient insaisissables. Il était donc plus facile au conquérant de s'en prendre aux sédentaires noirs du Sahel, d'autant plus qu'avant leur venue c'était une masse politiquement inorganisée. De même que la zone saharienne, la zone subsaharienne, marécageuse ou semi-marécageuse pendant une grande partie de l'année, infestée en outre de tsé-tsé, se prêtait mal à la progression de cavaliers et le conquérant était ainsi conduit comme dans un couloir d'où il ne pouvait guère s'échapper ni vers le nord, ni vers le sud » (Rouvreur, 1962 p. 12).

5.1. Les communautés et territoires tchadiens précoloniaux

Les lacs et les fleuves ont joué un autre rôle important dans la formation des territoires communautaires. Le Lac Tchad fut surtout le centre nerveux des mobilités des populations. Sur l'importance du Bassin du Lac Tchad comme bassin de peuplements, Le Rouvreur (Rouvreur, 1962 p. 15) souligne que le 13^{ème} parallèle et ses abords furent historiquement la grande voie d'invasion du Centre africain à partir du bassin du Nil.

Figure 8: Moment de pêche dans le lac Tchad



Ph. Gondeu, L., 2006

L'eau est un élément central du peuplement du Bassin tchadien ; le lac assurément beaucoup plus. Une mer intérieure, patrimoine de l'humanité, menacée de disparition.

Cette invasion a suivi le même processus en ce sens que les nouveaux conquérants refoulaient vers l'ouest les anciens occupants, ceux-ci cependant laissaient toujours en place un résidu plus ou moins important. Les populations chassées étaient elles-mêmes obligées de se faire une nouvelle place parfois elles acceptaient la domination d'un voisin qui les accueillait, parfois elles luttèrent pour dominer ce voisin et pour le chasser à son tour.

Ces mobilités en quête de survie ont fait que la région sahélienne présente aujourd'hui une si riche variété d'ethnies toujours étroitement imbriquées, parfois même mêlées. C'est autour de ce

lac, noyau central du Bassin Tchadien que va se dérouler l'histoire de l'installation humaine et plus tard, celle des passions françaises. Cependant, ces mobilités ne parviennent guère à désarticuler de façon profonde l'attachement des individus et des communautés à ce qui les unifie et les identifie le mieux, à savoir leurs territoires, considérés comme un héritage spécial légué par une main ancestrale sacrée et objet d'une conviction quasi religieuse.

La réalité première des communautés est d'abord la linguistique qui les organise et les différencie, en quelque sorte. Le Tchad renferme trois des familles des langues africaines. Ce fait est remarquable sinon unique. Les langues sont des vecteurs de marquages communautaires, de différences d'appartenance entre les individus. On peut parler une langue sans partager la même origine. Il en est de même des communautés comme des individus. De plus les communautés qui se présentent aujourd'hui comme fort éloignées les unes des autres, se vouant parfois une haine séculaire, peuvent ressortir en réalité d'un même groupe linguistique. Une présentation des différents groupes linguistiques du Tchad permet de voir une certaine unité de ces langues, sinon leur croisement et proximité, suivant les aires de leur peuplement. Au lieu d'être de facteurs de tensions et de rejet, les langues peuvent ainsi contribuer à un enrichissement mutuel intercommunautaire.

5.1.1. Les familles linguistiques de la Tandjilé et du Mayo-Kebbi

Les communautés de la Tandjilé et du Mayo-Kebbi appartiennent aux sous-familles de langues dites afro-asiatiques et Congo-Kordofaniennes. Pour les langues dites Afro-asiatiques, deux démembrements sont représentés au Tchad. Il s'agit des langues tchadiques et de la langue arabe dont les aires linguistiques sont réparties dans le Sahel tchadien. La plupart des locuteurs des langues tchadiques, y compris les plus de 20 millions des locuteurs de langues Haoussa (qui est la langue tchadique majeure), habitent l'Ouest du Tchad. Cette distribution à l'Ouest est particulière, car elle se situe à la bordure sud du Sahara, à l'Est du Nigeria et à l'Ouest du Tchad.

Cette répartition fait dire aux linguistes que les langues tchadiques sont plus anciennes et sont parlées par les peuples ayant habité le long de la Mer Paléo-tchadienne. L'eau est très importante pour ces peuples et joue un rôle économique de premier plan. Il y a certainement eu par la suite l'addition d'éléments descendant des populations migrant à la recherche de refuge, suite à la fois à la diminution de la Mer Paléo-tchadienne et à l'augmentation de l'aridité de la région. Ces nouveaux arrivants ont à coup sûr opéré des pénétrations plus agressives, forçant à se réfugier dans des zones montagneuses ou marécageuses.

5.1.2. Les langues afro-asiatiques et tchadiques

Il existe deux catégories de langues tchadiques. La première s'étend du Sud du Lac Tchad, le long du Chari et du Logone, jusqu'à la région du Mayo-Kebbi. La seconde catégorie comporte des langues plus individuelles, réparties en cinq sous-groupes, du Nord vers le Sud-est. Parmi la première catégorie, il y a la langue Boudouma-Kouri qui est parlée par deux groupes de populations, situés dans le Lac Tchad et qui se marient entre eux. Les Boudouma se disent les premiers habitants du Lac Tchad où ils habitent dans sa partie nord, sur les îles et rivages. Les Boudouma sont pêcheurs avant de diversifier leurs activités économiques pour y inclure l'agriculture, l'élevage et le commerce entre le Tchad et le Nigeria.

Le Lac a servi de protection pour les Boudouma contre l'invasion islamique et leur a permis de maintenir une identité homogène, malgré la proximité avec les États fortement islamisés. Les Kouri qui parlent la même langue que les Boudouma habitent également les îles et les rivages sud du Lac Tchad. Dévots musulmans, ils se considèrent comme descendants des musulmans du Yémen. Ils sont plus proches des Kanembou et ce sont eux qui auraient aidé les Maï du Kanem à propager l'Islam.

Il y a aussi le groupe Kotoko. La langue Kotoko est parlée le long des fleuves Chari et Logone par les peuples qui se présentent comme les descendants directs des Sao. Ils sont divisés en petits États avec des villes fortifiées comme capitales. Ils se considèrent comme « propriétaires des terres » des abords du Chari.

Un autre groupe de langues tchadiques, certainement le plus important comporte les Massa, y compris Massa, Moussey, Marba et Dari. Ces groupes sont concentrés dans le Sud du Chari-Baguirmi et dans les provinces de la Tandjilé et du Mayo-Kebbi. Les groupes Massa sont des agropasteurs et pêcheurs dans les lits majeurs du Chari central. Ils ont souffert des attaques de leurs voisins musulmans, notamment les Kanuri, les Borno, les Barma du Baguirmi et les Foulbés du Nord Cameroun. S'ils ont survécu à ces attaques, c'est parce que leurs villages sont couronnés de chaînes de collines et que les plaines du Chari leur offraient une protection naturelle. Les Massa ont une aversion pour l'autorité et ont emprunté aux Foulbés quelques éléments de leurs structures politiques mais uniquement à l'usage des chefs de terre locaux. Ils sont à hiérarchie diffuse fondamentalement. Les groupes de langues Massa vivent à Bongor, Gounou-Gaya et autour de Sena-Oura.

Les Nantchéré, les Lélé et les Kabalaye sont des langues parlées dans la région de la Tandjilé, notamment les départements de la Tandjilé ouest (Kélo), centre (Béré) et est (Laï). Ces langues

cohabitent avec d'autres langues tchadiques plus éloignées (Gabri de la Tandjilé est, les Tamak, Soumraye, Ndam, Miltou et Saraoua des départements de la Tandjilé est et du Mandoul.

Un autre groupe des langues Tchadiques réunit les langues parlées par les Hadjerai condensés autour des massifs du Guéra. Malgré la présence du groupe de langue Kenga qui est une langue non-tchadique mais Sara-Bongo-Baguirmiennne, les Hadjerai parlent des langues tchadiques, à savoir Djongor, Dangléat, Bidio, Migami, Sokoro, Barain et Saba. Ils partagent des institutions religieuses communes importantes autour du culte margaï. Cependant, ils maintiennent des identités séparées et refusent de se marier entre eux. Ce sont des groupes qui manifestent des caractères belliqueux et d'indépendance.

Figure 9: Les vendeuses de lait peules se rendant au marché de Bousso



Ph. Gondeu, L., 2011

Les femmes font des kilomètres, parfois à pieds pour écouler les produits d'élevage. Les peuls font partie des peuples autochtones d'Afrique. Ils trouvent un peu partout au Tchad, avec chaque fois des rapports différents avec leurs voisinages.

Les Arabes font bien sûr partie du groupe des langues afro-asiatiques. Il existe au Tchad, trente parlers arabes différents. Les Arabes tchadiens se subdivisent en trois tribus majeures : les Juhayna, les Hassuna et les Awlad Soulayman. Les Juhayna sont arrivés au Soudan au XIV^{ème} siècle et constituent le lot le plus important. Les Hassuna ont émigré au Tchad par la Libye et habitent dans le Kanem. Les Awlad Soulayman sont les derniers arrivés. Ils proviennent également de la Libye. Tous ces groupes sont constitués d'agropasteurs.

La langue arabe a eu un impact majeur au Tchad. Dans le Sahel les femmes des éleveurs fréquentent les marchés locaux pour échanger animaux, beurre, lait, tissus et habits. Cette entrée en contact avec les populations autochtones, sur l'ensemble du territoire tchadien, a fini par donner naissance à des parlers arabes spécifiques, une *franca lingua*, c'est-à-dire le *tukur*, une langue du commerce.

5.1.3. Les langues Congo-kordofaniennes

Une autre grande famille des langues que l'on rencontre dans le Sud-ouest du Tchad est le groupe des langues dites Congo-kordofaniennes. Ces groupes se distribuent entre les Moundang, les Toupouri, les Mboum/Laka, les Foulbés et les Banda-Ngbaka. Ces peuples forment un seul groupe linguistique. Ces peuples sont classés dans la sous-famille des langues Congo-nigériennes de la grande famille des langues Congo-kordofaniennes. Ces langues sont parlées par une grande variété des populations du Mayo-Kebbi et du Logone occidental. Elles sont subdivisées en sept sous-groupes comprenant outre les trois principales, les Kéra, les Mongbaï, les Kim et les Mesmé.

En dépit de leur appartenance au même groupe, les Moundang-Toupouri-Mboum/Laka possèdent des structures politiques, des styles de vie et des mythes fondateurs différents. Les Moundang sont groupés autour de la royauté de Léré ; les Toupouri à Fianga et les Mboum/Laka à cheval entre trois États souverains, le Cameroun, la République centrafricaine et le Tchad.

Un autre groupe Congo-kordofanien mais de la sous-famille Ouest-Atlantique est composé du groupe foulbé ou peul. Les Foulbés ne sont pas très nombreux au Tchad. Ils seraient arrivés au Tchad vers le début du XIX^{ème} siècle. Ils sont apparus dans la Vallée du Fleuve Sénégal en Afrique de l'Ouest. L'augmentation de la population et les caprices du climat les ont encouragés à migrer à travers le Sahel. Certains adoptèrent l'Islam, au point d'en devenir les prosélytes, avec la création des États peuls de Sokoto. Certains Foulbés sont restés loyaux à la foi préislamique de leurs ancêtres et ont gardé le style de vie nomade (les Borroro). Ils sont répartis dans le Kanem, le Batha, le Chari-Baguirmi et le Mayo-Kebbi.

Les Banda-Ngbaka, appartiennent également à la sous-famille Congo-nigérienne des langues et comprennent les Sango, les Bolgo, les Goula et les Goula Iro. Le Sango est parlé en République centrafricaine. Cette langue a joué un rôle important dans le commerce durant la période coloniale. Aujourd'hui les groupes Banda-Ngbaka peuplent uniquement la République centrafricaine mais autrefois il semble que ce sous-groupe était plus nombreux au Tchad. Il y a une proximité entre les Bolgo et les Hadjerai et les langues Goula de Lac-Iro et de Lac Mamoun. De plus, leurs coutumes sont proches des Sara.

5.1.4 La naissance des premiers royaumes du Sahel

On pourrait retenir que vers l'année 800, un peuple qui serait issu du métissage des populations du Sud et de celles du Nord, chassées certainement par l'assèchement du Sahara et/ou fuyant les guerres tribales, fonde, sur la bordure nord-est du lac Tchad, le royaume du Kanem. Celui-ci se développe, au détriment de la civilisation Sao, grâce au contrôle du commerce saharien vers la Méditerranée et au trafic d'esclaves, capturés chez les populations ennemies et acheminés vers le Fezzan et Tripoli. Toutefois, il faut noter le rôle joué par les explorateurs arabes dans la découverte de l'intérieur du continent africain.

Il s'agit notamment des récits d'Ibn Battuta au XIV^{ème} avec ses récits de « voyage » (*Rihla*). L'autre explorateur à citer est Abu Zayd Abd al-Rahman IBN Muhammad IBN Khaldun (Monteil, 1997) qui à travers son « discours sur l'histoire universelle », le *Muqaddima*, écrit en 1372, donna une analyse froide des sociétés de son époque. Ibn Khaldun fut aussi l'auteur d'autres ouvrages dont le plus notable est le *Kitab al Ibar* ou « Livre des considérations sur l'histoire des Arabes, des Persans et des Berbères » appelé aussi « Livre des exemples. » Ce livre est un véritable guide de l'histoire du monde arabe et qui signale l'existence des empires tchadiens, surtout la relation diplomatique établie entre l'empire du Kanem et le Caire.

5.1.5. La longue histoire du Tchad entre mythes et réalités

Les récits des explorations européennes contribuèrent à la fabrication du mythe du Sud du Tchad comme réservoir d'esclaves des royaumes sahéliens :

« En raison de la configuration du territoire, la diversité tchadienne se résout en deux grands ensembles ; il est habituel, en effet, de distinguer deux Tchad approximativement séparés par le Chari, et de les opposer, et ceci vaut sur les plans ethnique, historique, économique et religieux » (Cornec, 2003).

L'auteur va plus loin. Il parle des structures sociales sarras en termes d'anarchie, parce qu'à hiérarchie diffuse. Il estime que le Nord serait un modèle de civilisation et par conséquent, l'aptitude naturelle des Nordistes à mieux diriger l'État.

Ce mythe qui veut que les populations du Sud du Tchad parce qu'à hiérarchies diffuses ne puisse représenter un modèle efficace de gestion de l'État a la vie dure encore aujourd'hui et est souvent mobilisé pour justifier un certain nombre de revendications. Or cette situation n'est pas un fait permanent. Elle est liée à un contexte global qui implique le marquage de territoire d'appartenance entre islamisés et non islamisés. De ce fait, tous les peuples aux abords du Lac Tchad ont été à un moment donné sous la domination d'un autre et donc réduits à l'esclavage.

Il y a là sans nul doute une récupération erronée d'un fait historique comme mobilisation partisane. C'est pourquoi, pour appréhender les contradictions et les oppositions entre les différentes entités socioculturelles du Tchad, il est utile de se reporter à ces disparités marquées au cours de l'histoire mais surtout à l'usage que les uns et les autres en font dans l'interaction quotidienne.

Figure 10: Une potière Kotoko du village-musée de Gaoui



Ph Gondeu, L., 2005

La civilisation Sao est aussi appelée celle de l'argile et les populations dites tchadiques gardent encore plus ou moins les mêmes techniques de fabrication des jarres entre autres.

Au XI^e siècle, sous l'impulsion des commerçants arabes, ses souverains se convertissent à l'islam. Ils étendent, au XIII^e siècle, leur domination jusqu'au Bornou (dans l'actuel Nigeria), au Fezzan et au Ouaddaï, en direction du Nil. Ils formèrent ainsi l'empire du Kanem-Bornou. Les conquêtes entreprises au cours des deux siècles suivants permirent d'étendre l'empire à l'ouest jusqu'au fleuve Niger et à l'est jusqu'au royaume du Ouaddaï ; au nord, l'empire étendit sa puissance jusqu'au Fezzan. Au XIV^e siècle, des guerres contre le peuple bilala au sud forcèrent le Maï à se diriger vers l'ouest, jusqu'à Bornou.

Les Maï suivants restaurèrent l'empire, et sous Ali Ghaji, la ville de Ngazargamu fut choisie comme nouvelle capitale. Puis à nouveau au XV^e siècle, l'empire s'étendit et vit sa puissance s'accroître, en particulier sous le règne d'Idris III Alaoma (v. 1571-1603), qui fit l'acquisition d'armes à feu fournies par les Turcs ottomans d'Afrique du Nord ; ce qui a certainement aussi

permis de défaire le royaume de Gaoga. En langage moderne, on pourrait dire que le premier génocide dans l'histoire tchadienne a été celui des peuples Sao. En effet, c'est sous le règne d'Idriss III Alaoma qu'ils seront sommés de s'islamiser. Leur refus a été sanctionné par une extermination sévère. Ceux qui ont réussi à se sauver se réfugièrent dans les montagnes (le Guéra et le Mandara) ou dans les îles du Lac Tchad.

L'empire déclina une fois de plus au XVIII^e siècle, en raison, notamment, de l'infiltration des Peuls par l'ouest. Il résista péniblement à un assaut d'Osman Dan Fodio entre 1808 et 1809 et fut finalement absorbé par les Ouaddaïens en 1846. En effet, le Ouaddaï fut un sultanat indépendant dès le XVI^e du fait surtout de l'installation de la Sanûssiyya. La Sanûssiyya est une confrérie islamique venue de Libye. La ville d'Abéché ou Abacha fut choisie pour capitale du royaume, après Ouara. Capitale de l'islam tchadien, Abéché a aussi été un centre de traite des esclaves pendant près de 300 ans. Ainsi, l'élément nouveau qui transformera la configuration humaine va être l'islam. Sur cette partie du continent africain, l'islamisation s'est faite de manière progressive et de proche en proche ; mais rarement par le fait de guerre.

Il semblerait qu'avant la pénétration de l'islam, la réduction à l'état d'esclaves n'était pas très répandue dans le bassin tchadien, en tout cas pas avec la même ampleur. Les esclaves étaient essentiellement constitués des captifs de guerres de conquête et étaient utilisés pour des besoins domestiques sur place.

Le XV^e siècle fut marqué par la traite négrière ; ce que Catherine Coquery-Vidrovitch (Coquery-Vidrovitch, 1999 pp. 189-201) nomme « l'invention du siècle ». Cependant, cette traite n'a pas touché vraiment le Bassin Tchadien. La traite domestique fut progressivement orientée davantage vers le monde arabo-musulman et à petite échelle. Cette traite a été perpétrée sous les monarques islamisés et utilisée comme moyen de contraintes envers les peuples païens. C'est à partir du XIX^e siècle que la traite est devenue une voie obligée, à cause des marchés développés sur les côtes africaines :

« De la vallée du Nil jusqu'au pour tour du Lac Tchad, l'Afrique Centrale du 19^e siècle a beaucoup souffert des razzias qui ont suivi l'expansion de l'islam dans la région » (Cordell, 2002 p. 18).

Dennis D. Cordell rapporte aussi les témoignages des attaques subies par des Peuls comme les Sara du Sud du Tchad et les Banda ou les Mandja de l'actuelle République Centrafricaine. Il distingue également les procédures de la traite transatlantique développée sur les côtes africaines de celles menées par les musulmans dans le bassin. C'est seulement à partir de 1850 que des marchands ont commencé à s'aventurer plus avant dans le Sud et l'Ouest du Soudan. Ces marchands arabes étaient escortés par des armées de mercenaires recrutées sur le tas. Ce sont eux qui ouvrirent de nouvelles routes commerciales à l'intérieur du continent. Ils défendaient

leurs zones stratégiques en aménageant des camps fortifiés appelés Zariba en Arabe (Zeltner, 1988) ; (Cordell, 2002).

Depuis le Darfour jusqu'en Centrafrique, en passant par les sultanats du Baguirmi et du Ouaddaï au Tchad, Rabah fut celui qui se livra le plus à ce commerce. Il réussit à contourner les Britanniques sur le Nil et la poussée égyptienne au Soudan. En effet, les Britanniques interdisaient la traite. Rabah avait réussi à installer son centre d'opération à Dikoa d'où

« Il dirigeait sans cesse des razzias vers le Baguirmi, impuissant à se défendre et bientôt, quand le pays du Sud fut apaisé, il remonta vers le Nord, vers le [lac] Tchad, se dirigeant vers le Bornou et les marchés de Kouka » ("De Saint-Louis à Tripoli par le Tchad ", 1895 p. 170).

Dans cette logique, la religion occupait peu de place, vu que certains chefs musulmans et leurs sujets ont été réduits à l'esclavage par Rabah de la façon la plus atroce, brisant ainsi le « pacte » musulman de la confraternité (Coquery-Vidrovitch, 1999 p. 109). A l'intérieur de sa capitale Dikwa, Rabah est un véritable maître couvert de richesses qui gouverne des sujets, des suzerains et un harem de près de trois cents femmes. En principe, l'appartenance à l'islam servait de rempart en quelque sorte à l'esclavage. Mais il faut cependant se hâter d'ajouter que cela n'a pas été ainsi tous les temps. Rabah, un chef de guerre d'origine soudanaise, désireux de se mettre hors de portée des autorités égyptiennes installées dans son pays, s'installa un moment dans le Darfour puis continua en Centrafrique orientale. Il se heurta à la résistance de certains chefs islamisés qu'il réussit à soumettre.

Petit à petit, Rabah investit le Tchad avec ses *bazingers*, troupe hétéroclite constituée des peuplades conquises qui, faute d'être réduites à l'esclavage, gonflaient le rang de ses guerriers. Rabah fut un chef de guerre très rusé qui parvint à dominer les royaumes tchadiens du Kanem et du Baguirmi en leur imposant son autorité sans toutefois déstabiliser totalement les structures existantes. Ces royaumes devaient lui fournir esclaves et ivoire en compensation de leur liberté. Les conquêtes de Rabah avaient de visées purement économiques et concernaient la capture des esclaves et leur revente dans les comptoirs installés aux abords de côtes africaines. Rabah, grâce aux armes acquises auprès des Occidentaux et des Turcs Ottomans, cherchait à dominer le Bassin Tchadien, se constituant ainsi un marché solide.

Vers la fin du XIX^{ème} siècle, Rabah avait ainsi constitué un État *péritchadien* ou pré-tchadien comme l'établit Jean-Claude Zeltner. Nous pourrions penser que c'est la terreur implacable de Rabah envers les sultanats vaincus qui fut la cause première de sa déchéance. En effet, ceux-ci, pour recouvrer leur intégrité, acceptèrent volontiers les traités de protectorat que leur proposaient les explorateurs européens alors en vogue sur le continent. Tel fut le cas de Mbang

Gaourang du Baguirmi qui se plaça sous tutelle française et prit part active aux chasses livrées à Rabah et ses hommes. L'autre cause est liée à la volonté européenne après la conférence de Berlin convoquée en 1884 sous Bismarck de marquer physiquement leurs occupations territoriales. Et puis, une fois l'esclavage aboli, Rabah était devenu une menace, lui qui continuait à se livrer à cette activité.

5.2. De l'installation et fixation des communautés tchadiennes en zone méridionale

Il est impossible d'évoquer les communautés du Bassin tchadien du fleuve Niger, en les isolants des communautés voisines. Il faut toujours chercher à lire ensemble leurs trajectoires communes qui se chevauchent, se confondent et se distancient au fur et à mesure de leurs pérégrinations. Leur installation puis leur fixation dans la partie sud du Tchad se sont faite de façon progressive. C'est davantage en situant l'historicité locale dans une conjoncture régionale globale qu'il est possible de donner sens à la manière dont les communautés sont structurées et comprendre également la façon dont elles interagissent entre elles.

Pour des raisons évidentes de proximité avec le terrain d'étude, il importe de présenter les populations de la région de la Tandjilé, avant de retracer le parcours de celles du Mayo-Kebbi. D'ores et déjà, il faut avoir à l'esprit que certaines communautés sont issues des déclins d'anciens royaumes comme l'a analysé par ailleurs Maurice Godelier (Godelier, 2010). Ce sont les résidus de ces peuples qui progressivement se sont agglutinés pour former le dernier rameau du peuplement des zones méridionales du Tchad. En définitive, que les correspondances linguistiques ne sont pas les fruits du hasard mais représentatives d'un réel continuum historique. *« L'ethnie n'est rien en soi, sinon ce qu'en font les uns les autres. L'ethnie est un objet de manipulation »* (Godelier, 2010).

5.2.1. Les populations du Moyen-Logone

Des écrits et des témoignages existant sur les habitants du Bas-Chari, on apprend que les tribus qui y sont les plus anciennement installées sont les Ngambaye du Logone, les Mbaye et les Ngam. Ces tribus sont là et dans leur habitat actuel depuis au moins aussi longtemps que les Kenga sont au Guéra et les premiers chefs du Baguirmi à Massénia. Par contre l'arrivée des Gabris (Mouroum-Kabalaye) à Laï et ses environs, des Goulaye, des Sar de Bédaya et des Kaba-Démé de Kiabé est beaucoup plus récente (fin 18^{ème} siècle, début 19^{ème} siècle) (Fortier, 1982 p. 45).

Les Ngambaye, Mbaye et Ngam se sont implantés plus au Nord, tandis que Gabris-Mouroum-Kabalaye sont venus du fleuve Chari, ils ont continué jusqu'à Niellim, se sont dirigés ensuite vers l'Ouest (le Logone). Ils se sont mêlés aux populations de langue tchadique, tels que Kwang, Toumak et Ndam.

Quant aux Goulaye, ils sont partis de Dobo, leur plus ancienne chefferie, se sont avancés jusqu'à Donomanga et Mouroum-Goulaye, et c'est à Donomanga que les Goulaye se sont heurtés aux Mouroum. Toutefois, les Goulaye ont constitué une chefferie qui va connaître son apogée durant

la période coloniale et se perpétuer jusqu'à nos jours. Jacques le Cornec (Cornec, 2003 p. 276) note que les Gabri et les Goulaye étaient sous la domination du Baguirmi. Ils étaient commandés par un Aguid, c'est-à-dire un commandant qui répond du roi du Baguirmi. Il avance le nom de Aguidi Manga qui était parent et « Padjà » de Dono Manga qui fut chef de Gabri et Goulaye jusqu'à sa mort en 1936, l'année où lui succède Garbaroum Dono Ngardoum dont la dynastie se poursuit jusqu'à nos jours.

Enfin, pour les Kaba Démé, leurs pérégrinations seraient soit de l'Ouest, soit du Nord-Ouest. Ils seraient arrivés dans leurs emplacements actuels autour de Moyen-Chari avec des chameaux, des bœufs et de chevaux sous la direction de leur chef Nibissi. Ces troupeaux de chameaux et de bœufs auraient été décimés par la maladie du sommeil, avant que Rabah s'empare des chevaux qui leur restaient. Par contre, leur initiation vient des Sar de Bédaya. Tous ces peuples sont des peuples de chasseurs et de conquérants, venus du Nil, migrant par le Soudan, puis le Bahr El Gazal, se sont ensuite progressivement mélangés aux populations de langue tchadique, pour échapper aux gens du Baguirmi ou du Ouaddaï.

De même, ils étaient tous devenus des protectorats baguirmiens. Par ailleurs, les cavaliers foubés de Raï Bouba ou de Binder opéraient directement dans les villages repérés à l'avance, par surprise. Ils razziaient sans traiter avec les chefs locaux, au contraire des Baguirmiens qui concluaient souvent avec les chefs plus puissants un traité d'assistance mutuelle, au détriment des plus faibles ou des rivaux gênants.

Tous ces peuples seraient des protectorats baguirmiens. Les cavaliers foubés de Raï Bouba ou de Binder opéraient par surprise et razziaient directement les villages repérés à l'avance, sans traiter avec les chefs locaux. Les Baguirmiens, au contraire, concluaient souvent avec les chefs plus puissants un traité d'assistance mutuel, au détriment des plus faibles ou des rivaux gênants. Ces alliances tacites ne s'exécutaient pas automatiquement :

« Les Gabris et les Soumraye livraient d'esclaves que s'ils y étaient forcés par les armes ; et souvent, ils allaient les chercher chez leurs voisins. S'ils étaient réduits par la disette, ils leur arrivaient de vendre femmes et enfants, pour acheter vivres » (Fortier, 1982 pp. 73-74).

Joseph Fortier rapporte également que les districts importants et organisés étaient Miltou, Ndam, Toumak, Niellim, Boa de Korbol et enfin les Sar de Koumra. Les chefs locaux étaient tenus de livrer 100 esclaves par an. Tandis que les Goulaye de Dobo et les Boa de Gamboul n'étaient tenus qu'à un tribut annuel de 50 esclaves. Les exemples d'échange sont variés mais

simplistes. Le roi (du Baguirmi) dit en recevant les délégués de Ngardimti, chef Goulaye de Donomanga :

« *Je me porte garant de la sécurité de Goulaye de Donomanga. Si vous avez besoin de quelque chose, en fait de sel, perles, armes, vêtements, je vous les fournirai. En revanche, vous m'enverrez de quoi assurer ma subsistance, bétails et esclaves* » (Fortier, 1982 pp. 76-77).

Avant leur départ, les émissaires reçoivent 30 djellabas, 2 chevaux, du sel et de perles pour leur maître, le chef de Donomanga.

D'après Magnant (Magnant, 1987), le pays Mouroum n'a pas connu l'esclavage au sens strict du terme. La seule forme d'esclavage était les persécutions de Markinzaye, chef de Gabri. D'ailleurs, les témoignages recueillis sur le terrain laissent entendre qu'il n'y a pas véritablement eu l'existence de violence de masse envers les Mouroum. Les Mouroum sont en réalité un ensemble de peuples vivant tout autour de territoires Kabalaye. Ils partagent plus ou moins le même dialecte, même s'il y a eu pour certains un phénomène d'emprunts linguistiques chez les populations d'accueil : la langue Gabri est le référentiel commun et les autres langues seraient le résultat d'un processus de créolisation.

Ainsi les Gabri en contact avec les Marba auraient donné naissance à la langue Lélé et Nantchééré ; Gabri avec les Massa et Mousseye auraient donné Mesmé ; Gabri, Marba et Kim auraient donné naissance à la langue Besmé, etc. Il faut bien prendre en compte ces processus de création et d'invention de langues les unes aux contacts des autres, en suivant un certain continuum historique, comme le souligne Godelier (Godelier, 2010 p. 25) : « *Le fait d'appartenir à la même ethnie n'empêche pas les tribus qui en relèvent de se faire la guerre, de s'emparer du territoire les unes des autres, etc.* ».

Durant la période précoloniale, il existerait dans la région de Laï une chefferie à Nougou et à Taba³⁰ dirigées par les Gabri, assimilés à tort au groupe Kabalaye³¹. Il semble que les groupes Kabalaye et Nantchééré seraient d'origine Gabri. Le mélange ou séparation se serait réalisé au cours de la migration de ces peuples de Nougou pour Tabâ et Tagbian. Béré, localité située à mi-chemin entre Kélo et Laï, fut jadis le centre de développement de la région de la Tandjilé. Elle rassemble un melting-pot de populations, parmi lesquels on peut trouver des Gabri, des Nantchééré, des Kabalaye et des Kim. La grande fête coutumière Mouroum, marquant la fin des récoltes s'y déroule chaque année.

³⁰Soumraye, Derressia et Ndam sont les cantons les plus anciens de Gabri.

³¹ Kabalaye est un mot d'origine Baguirmi qui signifie « mon ami de Laï ». Les Kabalaye sont appelés par les Nantchééré « Kopkurie », ce qui veut dire « habitants fluviaux ».

En réalité, Béré dans son sens originel signifie « bonne terre » en Nantchéré. Le mot Nantchéré lui-même veut dire « possesseur de boisson » ou brasseurs. En effet, les Nantchéré sont détenteurs du monopole de la fabrication de boisson locale alcoolisée « Tchéré » dont ils cultivent le grain. Selon plusieurs confirmations, étymologiquement, Mouroum signifierait la « Grande forêt », « la brousse épaisse » où il était facile de trouver du gibier. Il en est de même pour le terme « Touloum » qui veut dire « arbre à Néré ».

Nantchéré a fini par désigner une ethnie, pareillement que Mouroum. Tout simplement le colon transcripteur n'avait pas compris ce que son interlocuteur voudrait alors lui dire. Tous les témoignages recueillis confirment que les Gabri étaient à l'origine un peuple de cultivateurs et de chasseurs, venant de l'Est, et donc de la région du Haut Nil. Ils ont atteint le territoire de Kwang (autour de Bousso). Avec les résidus des peuples qui étaient trouvés sur place, ils ont fui l'islamisation de Bousso pour fonder le village Kimré, puis Guidari suivi de la dispersion dans leurs lieux actuels. Les personnes rencontrées affirment qu'il y a eu beaucoup de guerre entre Kabalaye et le royaume de Baguirmi :

« Il y a eu une forte résistance Kabalaye, car avant le groupe Gabri faisait partie du Baguirmi. C'est l'islamisation qui est venu compliquer les choses. Mais le clan Tagba a continué pendant un long moment de ravitailler les Baguirmiens en esclaves » (Homme 71 ans, 2015).

Plus tard, les territoires occupés par les Gabri et au-delà servirent de lieu de razzia, faisant ainsi de Bousso un centre important de l'empire du Baguirmi. Les Gabri affranchis par le Baguirmi pour de raisons diverses dont leur bravoure, devinrent de personnages importants de l'empire (chefs de famille et possession de biens économiques propres). C'est auprès d'eux que viendraient se réfugiés ceux maltraités par Markinzaye. Bousso devint ainsi un lieu de refuge pour les Mouroum. Et il en est de même pour les autres diasporas Mouroum. Il faut dire que le lien de parenté entre Gabri et Baguirmi est difficile à établir. Certains anciens parlaient le Barma ; ce qui fait dire que les Gabri avaient de relations d'amitié avec les Baguirmi.

Le chef de Canton de Déressia affirme que les Bornou se sont également mélangés aux Gabri et se considèrent comme alliés. De même une unanimité se dégage sur le fait que d'une part, Mouroum, Kabalaye, Lélé, Nantchéré et Mesmé ont une commune origine Gabri, et d'autre part qu'il existe de liens de consanguinités entre eux et les Mbeuri, se trouvant dans le Logone. Les Gabri feraient ainsi donc partie intégrante de l'Empire Baguirmi. Les Gabris, Toumak, Tounia, Barma, Boudouma et Bornou sont ceux qui forment cet empire. Certains se sont islamisés, d'autres ont refusé. Aujourd'hui on trouve encore à Massénia des Gabri—"baguirmisés" et des Baguirmi "Gabrisés" dans les cantons Gabri.

Les témoignages disent que lorsque Mbang Gaourang II fut acculé par Rabah, il s'est réfugié à Deressia chez les Gabri où il a été attaqué à nouveau. Mais là il y a eu une forte résistance des Gabri et Baguirmiens alliés. Ce sont les Gabri qui l'ont aidé à fuir par Goundo pour atteindre Tchoua où il se refugia. C'est à son retour de Tchoua, qu'ayant été mis au courant du fait que Mbang Dallem (chef de la section Gabri) venait de signer un traité de protectorat avec Maistre, un explorateur français le 22 novembre 1892, que Gaourang rencontra au bord du fleuve Chari un pêcheur Gabri qui le fit traverser. C'est ainsi qu'il dit à celui-ci : « Kabam Laï », signifiant « Mon ami de Laï ». C'est ce dernier qui devint alors le relais du Baguirmi dans la zone. Pour sortir du grand groupe, il se fit appeler Kabalaye, fondant ainsi une nouvelle ethnie et une nouvelle royauté d'où sera issu Markinzaye.

Figure 11: Une des gorges principales des chutes Gauthiot



Ph. Gondeu, L., 2013

Il existe dans la région de nombreux espaces-ressources comme en atteste cette image des chutes Gauthiot. Chutes Gauthiot nourrissent aussi bien de mythes dans l'imaginaire religieux local.

5.2.2. Quelques populations du Mayo-Kebbi

Il s'agit d'évoquer les populations Moundang dans leurs grandes composantes, comprenant les Doué, les Kizéré et les Moundang de Léré. La constitution de ses royautes et les interactions qu'elles eurent au cours du temps entre elles et avec leurs voisins Toupouri, Foulbés ou Peuls,

Lamé ou Zimmé ou encore Pévé seront présentées. Cette présentation permettra de comprendre les dynamiques sociopolitiques de ces espaces mobiles et labiles.

Le canton Doué est situé à l'Ouest de Pala, à une dizaine de kilomètre et à une vingtaine de la sous-préfecture de Lamé. Le canton comprend 28 villages. Le territoire du canton est vaste et forme une immense cuvette dont les points les plus peuplés sont Badouang, Doué et Moursalé. Il est limité au Sud par les cantons Goumadji et Dari, au Nord par le canton Gouin, à l'Est par le canton Erdé et à l'Ouest par les cantons Bissi-Mafou et Lamé. Doué faisait partie du royaume Moundang qui s'étendait au début du XVIIème siècle de Kaélé (dans l'actuelle République du Cameroun, en passant par Guider (localité toujours située au Cameroun) pour atteindre Binder et Zambri (une localité située près de la ville actuelle de Kélo, dans la région de la Tandjilé). La première subdivision territoriale a été fixée à Léré puis transféré à Doué en 1912, ayant à sa tête l'adjudant Cousin³².

Figure 12: Une vue du lac Léré



Ph. Gondeu, L., 2019

Lac de Léré ou Mabi Doué est, avec les Chutes Gauthiot, un point de jonction entre les divers cantons Moundang du Tchad.

Le canton de Doué est peuplé aujourd'hui en majorité de Moundang-Doué ou Doué-Gong, mais la plupart des gens parlent la langue Pévé ou Zimmé. Le sol du canton et des cantons environnants est très riche et contient de l'or, du diamant, des arbres fossilisés, du ciment³³, une

³² C'est seulement à partir de 1922 que le chef-lieu du territoire fut transféré à Pala à la demande de Cousin.

³³ C'est sur les terres de ce canton et de celles de Lamés qu'est la Cimenterie de Baoré.

forêt galerie le long de Sena-Oura jusqu'au parc zoologie éponyme à vocation transnationale. Plus récemment, il est y est signalé l'existence d'un gisement pétrolier.

Historiquement, la plupart des informateurs disent que les peuples de Doué viennent des régions du Mali, précisément dans une localité désignée Madrar :

« Mais laissons les historiens à leurs histoires, même s'il est vrai que la tata Moundang n'est rien d'autre que la république des tatas sombas (petits châteaux-forts, en terre séchée, qui constituent l'habitat typique des peuples se trouvant de part et d'autre de cette chaîne montagneuse » (Boni Teiga, 2006).

Les Doué se disent un peuple des guerriers et des chasseurs. Ils auraient dû quitter cette localité à cause d'une guerre qui les opposa à leurs frères pour des questions de chefferie. Cependant, les personnes rencontrées sont incapables de dire à quand remonte leur départ de cette localité ; ce dont les plus anciens gardent encore le souvenir, c'est la période récente :

« Nos grands-parents ne retiennent que leur passage par le Cameroun. Ils ont longtemps séjourné dans l'Adamaoua. C'est au moment des premiers heurts avec les éleveurs peuls qu'ils ont à nouveau commencé à migrer. Ils ont ainsi traversé le village de Mbogo, toujours situé au Cameroun. Mbogo était peuplé par les populations Soukoun. Notre peuple a livré la bataille à ces populations et les ont chassés pour prendre leur territoire. Après quelques années de séjour dans le pays Soukoun, comme le gibier se faisait rare, ils ont progressé pour atteindre Kagaye, situé en territoire Toupouri ³⁴ » (Vaïlia, 2015).

Il est reconnu que c'est ainsi qu'ont débuté les rapports amicaux et fraternels entre Toupouri et Doué . Toujours dans la quête du gibier certains clans Doué ont quitté Kagaye pour aller s'installer à Foudan, près de la localité de Binder au Tchad. De nouveau une guerre éclata entre les éleveurs peuls et eux. Ils ont dû encore s'enfuir pour s'installer près de *Maabi Doué* ou Lac des Doué, aujourd'hui reconnu sous le nom de Lac Léré³⁵. C'est à partir de là que les Doué ont décidé de se fixer et de s'organiser. Leur chef dénommé également Gong comme chez les Moundang décida d'attribuer fonctions spécifiques aux groupes d'individus.

La communauté fut divisée en trois : les Doué-gong, les Doué-Tibi et les Teheure qui sont issus en grande partie de leurs longs contacts avec les Toupouri. Au clan Doué-Gong revient la responsabilité de chef, de conseil et de gouvernement de la communauté³⁶. Le clan Doué-Tibi

³⁴ En présence d'un auditoire de connaisseurs. Ces témoignages ont été confirmés par d'autres sources aussi bien à Moursalé ou à Bissi-Mafou.

³⁵ A Lac Doué ils sont entrés en contact avec les Moundang proprement dits. En ce temps, ceux-ci étaient dirigés par un chef de clan Kizéré (à voir plus loin).

³⁶ En Moundang cette fonction est désignée par le terme de Pabeulay, le père du conseil. Le nom gong lui-même proviendrait de gonga, la vérité. Autrement dit chez les Moundang, le chef est avant tout un justicier, un diseur de vérité : « Un chef ne ment pas », disent-ils comme un principe cardinal.

appelé aussi Mundéré reçoivent pouvoir sur l'organisation de la guerre et donc défense de la communauté, en plus de la fonction rituelle de juge et de régulation des interactions sociales.

La vie sur les rives de Lac Doué sera une nouvelle fois encore perturbée, lorsque deux frères ne parviennent pas à s'entendre sur la succession au trône de leur père défunt. Puis que le cadet avait un large soutien au sein de la communauté, l'aîné a quitté Doué pour venir s'installer plus à l'Est dans une localité qui prit le nom de Pout-Doué. Il prit pour nom de chef le nom de Gong Gambe. Son cadet étant resté près de Lac Doué ou Lac Léré, c'est pour cette raison que ce village porte le nom de Doué Ce ou Doué du cadet. De Pout-Doué, Gong Gambe a trouvé une terre fertile à Lagon. Il s'y installa et mourut et son fils Gong Haye pris sa place. Celui-ci est le fondateur du village Foul-Doué où il y mourut. Il fut remplacé par Gong Tao qui régna jusqu'à sa mort. Le successeur de Gong Tao fut Gong Zakouni.

A cause de harcèlement des Moundang de Léré consécutif à l'avènement de Damba rapporté ci-dessous, Gong Zakouni et son peuple dut à nouveau s'enfoncer plus dans les zones boisées. Il se refugia ainsi à Laoreba³⁷. Laoreba était déjà habité par les Lamé ou Pévé. En voyant le nombre des populations qui accompagnaient Gong Zakouni, ceux-ci durent se méfier et allèrent eux aussi se cacher, pour revenir plus tard se mêler aux Doué pour ne faire qu'un. Les anciens habitants de Laoreba sont considérés comme des chefs de terre. C'est eux qui devinrent des fins stratèges en matière et permirent à Doué de garder son indépendance et de remporter de victoires contre les Lamé. Ensuite, ils s'allièrent aux Lamé pour chasser et repousser les menaces de Laka-Mboum au-delà de l'actuelle ville de Galal.

A la mort de Gong Zakouni, c'est Gong Djonfiene qui lui succéda. Il fut un roi sans grande envergure. Il fut remplacé à sa mort par Gong Maderin, remplacé à son tour par Gouédoué. A cause de la sécheresse d'une part, et de la proximité avec les peuls de Bouba Djidda (Cameroun) d'autre part, Gouédoué du s'éloigner pour atteindre la zone boisée de Zézina (l'ancien nom de l'actuel village Doué). Il y avait déjà un grand mélange entre les Doué et les pévé-Zimmé-Lamé et les premiers commençaient à perdre leur parler au bénéfice des seconds. C'est ainsi qu'à la mort de Gouédoué, ce fut au tour de Gong Zoua de prendre le pouvoir. Gong Zoua ne put régner longtemps, car il fut victime d'un rapt de peuls. Ce fut son fils Lia Goué qui devint chef de la communauté : « *Lui il régna longtemps sur la communauté avant de laisser à sa mort un territoire consolidé à son fils Birdou* », soutien Vaïlia (Vaïlia, 2015). Le règne de Birdou coïncide avec l'arrivée

³⁷ Mes informateurs disent qu'à cette époque la zone était déjà peuplée par les Pévé-Zimmé-Lamé ; ceux-ci constituaient trois gros villages à savoir Badjé, Laourouba et Palawa (une localité proche de la ville actuelle de Pala.

de premiers européens dans la localité, à peu près autour de 1916. Birdou régna sur Doué pendant onze (11) ans.

Le contact entre les populations de cette zone et les explorateurs français date de 1903, selon toutes vraisemblances. Ils seraient arrivés par Lamé. La mémoire locale garde les souvenirs du passage d'André Gide, de Brousseau et de Lenfant. Ils étaient accueillis paisiblement à Lamé. André Gide et ses compagnons ont été conduits à Bissi par le chef des Pévé, qui comptait sur l'amitié d'antan entre son peuple et les Kizéré. Mais l'accueil fut hostile à Bissi comme à Pogou. Le chef de Kizéré vit en cette présence des freins à sa volonté de reconquête de Léré. Il organisa alors un guet-apens pour les éliminer. Informés de cette attitude, le commandant de cercle disposa ses troupes de façon à parer à toute perturbation. La réaction d'hostilité de Kizéré fut réprimée dans le sang. Il y eut des morts et les gens capturés ont été amenés à Lamé. Ils durent leur libération au paiement de têtes de bœufs. Certains ont été recrutés pour transporter les malles, étant donné aussi que les commandants voyageaient à l'aide de tipoye, ce sont les habitants qui assuraient également ce portage.

Birdou eut donc un début de rapport fructueux avec les étrangers, avant d'être remplacé par son fils Seila. Seila fut un roi violent qui ne supportait pas l'emprise de la France sur sa communauté. Ce fut ainsi qu'il se heurta aux premières colonnes envoyées pour prendre possession du Cercle de Doué :

« Le récit de sa bravoure contre ces colonnes est encore chanté par les femmes de nos jours. Le nom Seila donné à un enfant est généralement un souhait de bravoure et témérité des parents. C'est en vain que les colons ont cherché à mettre la main sur Seila. Il s'est rendu de lui-même pour épargner à sa communauté les corvées que les colons faisaient peser sur elle » (Vaïdjoua, 2015).

Seila conduit à la prison de Pala, la chefferie fut provisoirement assumée par Vaïlia en 1927. Compte tenu de la vie dure qu'on lui fit mener en prison, il y succomba en 1934. Une élection a été organisée sous la surveillance des colons et finalement Vaïlia fut confirmé chef de village de Doué et pris le titre de premier chef de canton de Doué. Il devint ainsi un auxiliaire de l'administration. Il restera au pouvoir jusqu'en date du 28 novembre 1958 et ce fut son fils Keda Vaïlia qui prit la direction de la communauté le 06 décembre 1958. Tout comme Seila, Keda eut aussi de problème avec l'administration mais cette fois-ci tchadienne, en 1966, l'année où il fut arrêté :

« Il a été arrêté parce qu'il a eu un problème d'injection avec un moniteur, envoyé pour une campagne de vaccination. Il refusa à son peuple de se faire vacciner et décida de faire disparaître ce moniteur. Cette manière de procéder a irrité l'administration qui décida de l'enfermer. Lorsqu'il a été arrêté, Doué était resté sans chef de canton. Le sous-préfet de l'époque nomma un certain Ketté qui était alors un militaire n'appartenant pas à la communauté pour remplir cette fonction. Cet intermède dura deux ans et il y eut enfin en 1968 une nouvelle élection au cours de laquelle

Keumaye Vaïlia fut élu. Mais Keumaye n'était pas formé aux fonctions de chef de la communauté. Son pouvoir fut impopulaire. Il fut déchu finalement en 1975 lorsque Keda Vaïlia eut fini de purger sa peine ; celui-ci fut porté à nouveau au pouvoir par la population. », note Gabriel Vaïlia (Vaïlia, 2015).

En résumé, ce chapitre a tenté de saisir le territoire tchadien dans sa complexité, en montrant que les diversités géographiques sont accompagnées aussi par celles historiques et sociopolitiques. Toutefois ces diversités n'excluent nullement les possibilités des multiples croisements, brassages et conflits, comme en témoignent les familles linguistiques ou les habitudes culturelles proches d'une communauté à une autre. Autour de cette historicité longue mais également floue se sont construits, d'une part de mythes de dominations politiques unilatérales et continues du septentrion tchadien sur la partie la plus méridionale et de la constitution de cette dernière comme le réservoir d'esclaves du premier. Nous voyons ici qu'une lecture de longue durée permet ainsi la déconstruction de ces mythes. Ce chapitre a permis aussi de donner un aperçu détaillé de la composition ethno-politiques des communautés des zones de recherche et de montrer leurs proximités avec celles de l'ensemble du territoire tchadien, camerounais et parfois centrafricain. Du point de vue tchadien s'entend, les éléments de ce chapitre, fruits d'une recherche longue et harassante sont en soi une découverte ; car les documents ayant permis leur formulation ne sont pas souvent accessibles au tchadien lambda.

5.3. Les contacts entre Lamé, Doué, Kizéré et Moundang de Léré

Tous ces éléments d'information épars méritent d'être inscrits dans une histoire locale plus globale. Depuis longtemps, les Moundang de Léré considèrent les gens de cette partie de leur contrée comme différents d'eux. Ils les nomment « *Lamé*³⁸ », c'est-à-dire ceux faisant partie des groupes chassés de région du pouvoir après l'avènement de Damba. Il s'agit du clan Kizéré à qui Demba a succédé au trône de la royauté sacrée de Léré (Adler, 2011).

5.3.1. Guerres de pouvoir et mobilité des communautés dans le Mayo-Kebbi

Lors d'une cérémonie d'intronisation du chef de canton de Doué, en avril 2012, plusieurs faits vont faire entrer les *Doué*³⁹ dans l'historicité moundang. Suivant les récits que nous avons recueillis, les *Doué* se disent les premiers fondateurs de la royauté de Léré. Ils reconnaissent être venus du Mali, en traversant l'Adamoua pendant des temps immémoriaux. Ils étaient des chasseurs et des guerriers. Ils font partie des populations de langue Congo-Kordofanienne qui se sont mêlées aux populations tchadiques pour constituer l'ossature des groupes ethniques qui peuplent actuellement le département de Lac Léré et de Mayo-Dallah. Leur progression a été retardée par la dépression du lac de Léré ou Lac Doué près duquel ils y gardent un village symbolique pour la royauté de Léré.

Ne sachant pas faire de pirogue ou de radeau pour traverser ce lac, ils ont installé leur camp dans l'actuel village qui se trouve à l'Est de la ville de Léré, à la rive gauche du Lac. Ce village s'appelle *Doué* Ce comme nous venons de voir. Un jour, de façon fortuite, ils rencontrèrent un pêcheur sur le lac. Celui-ci était du clan de Kizéré. Ils sont entrés en contact pour échanger du poisson contre la viande. Ils se sont vite liés d'amitié et ils lui apprirent l'art de gouverner. Ce serait ces proto-Doué, appartenant au clan royal Doué-Gong qui aurait initié ces Moundang à la pratique de la circoncision, à l'esprit des masques et aux autres rituels liés à la fonction du *gong*, chef spirituel des Moundang.

Lorsque survint Damba, à une date coïncidant avec l'invasion peule, les Kizéré perdirent le pouvoir sur Léré et s'enfuirent plus à l'Est. Les Moundang établissent entre eux de différences selon les clans et les lignages, mais ils se distinguent aussi suivant les lieux géographiques de leur installation. Les *Moundang-Zaseung* sont les Moundang de l'Est et occupent le long de Mayo-Binder. Ce sont ceux de Kaélé, de Lara, Midjivin, etc. Mais il y a aussi les Moundang Kahbii, c'est-

³⁸ La récurrence de Lamé dans les expressions en Moundang laisse supposer que les Moundang a eu des contacts continuent avec Les Lamé.

³⁹ C'est ainsi qu'ils se désignent et ne se considèrent guère comme *Lame*, leurs voisins immédiats.

à-dire ceux qui s'installent selon leurs besoins vitaux à côté des lacs de Léré et Terranné. Le premier village des Moundang dans le Mayo-Kebbi fut Moukreat, non loin du village Zalbi actuel. Moukreat était habité par les clans Ban-Djou, Ban-Seuh, Ban-Mundéré, Ban-Kpinni, Ban-Teuré, Ban-Mafanlii, Ban-Bolé, Ban-Djegné, etc.⁴⁰... Ces clans étaient placés sous l'autorité d'un chef de terre de clan Kizéré. Une fois que Damba eut pris le pouvoir sur le clan Kizéré avec l'aide des clans ban-Djou, Teuré, ban-Seuh, etc., il déplaça le chef-lieu du royaume à Izyou, toujours près de Zalbi⁴¹.

Ayant vaincus, les Kizéré s'enfuient vers le Sud. Dans leur fuite, les Kizéré abandonnèrent les éléments suivants de leur pouvoir que Damba s'en accapara :

- La cithare royale qui est symbole du pouvoir de leur clan ;
- Gueumatakre qui est un instrument sacré vénéré au même titre que les masques et dont les Moundang s'en servent au cours des guerres ou pour préserver leurs localités de toutes malveillances.
- Damé qui est grand tam-tam de 1,50m sur 30 cm de diamètre, placé devant la cour du roi et permet de transmettre de message en cas de force majeure.
- Kokrang, une sorte de sonnette d'alerte à deux branches placées à l'entrée du palais et qui sert à signaler le passage du roi lors des grands rites moundang ;
- Terong avec trois clochettes de bois à l'entrée du palais
- Une grande lance,
- Yang-gou (un arc et des flèches) ;
- Cérémoniaire d'intronisation ;
- Cérémoniaire de dation du nom royal ;
- Et enfin cérémoniaire des rites funéraires.

Ils campent d'abord à Deching, puis à Yeelsion, pour ensuite continuer la marche vers Lamé où ils demandent asile au chef de Lamé⁴². Celui-ci leur accorde un refuge au bord du Mayo Sina, actuel Laoreba, comme nous venons de voir. On les appelle dans leur refuge les « Mombay-peulakre ⁴³ », ce qui signifie les Mombay vivant dans un trou (lieu creux, lieu caché). De Laoreba,

⁴⁰ Actuellement certains de ces clans ont disparu de Léré. Il ne reste en majorité que les Ban-Djou, suivis de Ban-Teuré, Ban-Mundéré, Ban-Seuh.

⁴¹ Damba est le nom Guidar qui signifie 8ème enfant de la famille. Ce personnage qui devint le fondateur serait venu du Nord en suivant les rives du Mayo-Sekoye où il tombe sur le village Moukreat. Il fut découvert en brousse par trois jeunes filles qui allaient chercher de l'eau (voir ci-haut).

⁴² Les témoignages disent que Lamé était déjà une chefferie au moment de l'arrivée des Kizéré chez eux. Le terme Lamé signifie « chef », de Lamido. Les populations qu'on appelle aujourd'hui Lamé seraient donc en réalité Simmé.

⁴³ Les Mombay sont une ethnie du Sud du Lac de Léré. Les Lamé ont dû confondre les Kizéré à cette ethnie.

ils prennent la direction du Nord de nouveau pour venir s'installer à Bissi-Kada, puis Bissi-mavu, actuel Bissi –Mafou⁴⁴. Pour venir s'installer à Bissi-Mafou, les Kizéré avaient à leur tête un chef nommé *Bagoua*. A sa mort son fils Ouin-Dji qui lui succéda ; puis ce fut le tour de Tao Kazienne, fils de Ouin-Dj ià qui succédera son fils Ouin-Djioro. Celui-ci mourut avant son père dans une bagarre rituelle qui accompagne la fête de pintade ou Fing-Loo.

Figure 13: Terong, un des insignes royaux Moundang



Ph. Gondeu, L., 2015

Le *Terong* est un des symboles de la royauté moundang. Son nombre, ses ornements témoignent également de la grandeur du pouvoir de la chefferie. Ici une vue de l'entrée principale de la tata du chef de canton de Bissi Mafou.

En réalité cette mort a été présentée comme un assassinat préparé par son père qui craignait lui aussi de subir le même sort par le fils. Ouin-Djioro laissa une de ses femmes en grossesse. Elle donna naissance à un garçon nommé Panaa. Tao mourut laissa Panaa trop jeune pour régner.

⁴⁴ L'intention était bien sûr de revenir sur leurs terres d'origines.

C'est Keda-Doué qui prend la régence à Tao Kazienne, avant d'être destitué par Panaa à ses vingt ans⁴⁵.

Ils firent plusieurs migrations pour finalement s'installer à Laoreba, au contact de Doué puis ensuite dans la dépression de Bissi-Keda, puis Bissi Mafou, leur lieu d'habitation actuelle. Les mêmes témoignages indiquent que la royauté Toupouri de Doré serait en réalité issue du groupe Doué⁴⁶, car Wang Doré proviendrait plutôt d'une variation de gon Doué qui veut dire roi en Moundang. Le terme Toupouri serait venu de « Wa dep te peuri », ce qui veut dire *l'homme assis sur le cheval*. En effet, les Toupouri possèdent une race de poneys dénommée poney Toupouri. Certaines recherches confirment cette proximité originelle entre Moundang et Toupouri (Moyangar, 1989 : 14-20 ; Tchago, 1997 : 375-383). En définitive, les Toupouri font partie de proto-moundang ou vice-versa, ce que confirment par ailleurs non seulement leur appartenance au même groupe linguistique mais également par les us et coutumes proches.

Plus tard avec l'invasion peule à Binder, les habitants de *Doué Îl*, le Grand Doué accueillirent d'autres groupes comme les Lara, les Gouin, etc. Ce sont ces groupes qui formèrent par la suite le peuple dit Terrock. Le terme Terrock est un terme peul qui veut dire « ce sont eux tous ou ce sont les mêmes, mélangés », autrement dit c'est le même peuple. Curiosité de l'histoire : aujourd'hui les Terrock se considèrent comme une ethnie proche des Moundang mais pas Moundang, surtout de Léré. Il semble exister un clivage politique. L'appartenance à un groupe Terrock opposé au groupe moundang est mobilisée par les acteurs sociaux pour se positionner dans les arènes politiques locales et nationales :

« Les Mousseye ont eu des rapports conflictuels avec les Zimmé et leurs voisins Doué et Lamé. Cette guerre a pris fin grâce à l'action pacificatrice de Oueidou. Celui-ci était un ancien combattant de l'Armée Française. C'est lui qui a négocié la paix avec nos pères. Il était soutenu en cela par les Français. Pour les gens d'ici, Oueidou est le premier noir à venir dans nos régions avec un camion et un long fusil "qui faisait beaucoup de bruit". Lorsqu'Oueidou est arrivé, il tirait partout. Devant cette chose étrange, les gens avaient pris peur, au point de prendre le chemin de la brousse. Seuls quelques vaillants guerriers étaient restés. Et Oueidou qu'accompagnaient les blancs dont Lisette disait qu'il était venu pour faire régner la paix dans notre zone. Il ne voulait plus la guerre entre Lamé, Doué, Zimmé et Mousseye. Les anciens de la région lui avaient donné la main, d'ici jusqu'aux environs de Léré et près de la localité de Binder. Puis Oueidou était revenu avec les blancs pour nous aider à fixer définitivement nos territoires » (Jérémy, 2015).

⁴⁵ En 1956, l'administration coloniale trouvant Panaa irresponsable dans les affaires administratives les confie à son fils Daba, qui ne tarda pas à décevoir le peuple. Par sa légèreté et sa dureté Daba obligea beaucoup de gens à s'enfuir dans le canton Lamé ou Léré. Ce comportement déplut à l'administrateur colonial qui confia à nouveau le pouvoir à Keda-Doué. Celui-ci assura la fonction de chef jusqu'à sa mort. A la mort de Keda, un des fils de Panaa, jadis chassé du pouvoir par les colons, revendiqua le trône de son père, ce qu'il réussit à obtenir. Il dirigea la chefferie avec moins d'autorité et plus de compétence que son père. Depuis lors, c'est la lignée de Panaa qui règne sur Bissi-Mafou.

⁴⁶ Nous avons rapporté plus haut ces longs contacts entre les Doué et les Toupouri.

Tout enfant du Mayo-Kebbi connaît où va et se termine le territoire de sa communauté. C'est un devoir de connaître les limites exactes des terres de ses pères. Personne ne pourrait s'y établir durablement sans une autorisation de la communauté et par voie de conséquence des chefs de villages ou cantons. Les anciens ont versé leur sang pour nous acquérir ces terres. Elles sont leurs mémoires et leur force. Cependant, fort de ce succès, Oueidou avait fait croire aux blancs qu'il était le chef de tout le Mayo-Kebbi. Dès que les populations l'ont su, elles l'ont rejeté.

5.3.2. La fonction de l'imaginaire dans la structuration des communautés

L'imaginaire collectif permet en quelque sorte de garder intacts les souvenirs des différents rois. Pour les Moundang de Léré, l'histoire de leur dynastie remonte à l'ancêtre Damba, fils cadet d'un monarque Guider. Chasseur habile et courtois, par les liens de mariage, il s'est installé à Moukeryang où il en chassa par la complicité des notables du lieu le roi du clan Kizéré. Izyou, le nouveau village de Damba grandit rapidement. Les populations environnantes, ayant été informées de la gentillesse et de la largesse de ce nouveau chef, venaient de tout côté pour être ses sujets. A sa mort Damba régnait donc sur des communautés plus larges, dépassant le cadre du village Izyou. Il y eut certainement une grande progéniture mais la tradition locale a gardé la mémoire de deux de ses fils. Dalumburi (pour celui de Daba⁴⁷ de Lumburi) et Da Izu (pour Daba de Izu).

Au seuil de sa mort Damba fit appeler son fils Dalumburi, chef du village de Lumburi (village un peu distant de village de Zalbi) ; mais le message ne parvint pas vite à Dalumburi ; le messager était certainement complice de Da Izu, le frère cadet qui tenait à succéder à son père. Le père se mit en colère parce que son fils aîné tardait à répondre à son appel. Il remit à son fils cadet le Gueumatakré, le fameux symbole du pouvoir et de la guerre, avec la promesse de le remettre ensuite à son frère aîné⁴⁸. Dalumburi arriva trop tard et trouva que son père était mort. Mais les anciens lui avaient signifié que son frère cadet avait une commission de leur papa pour lui. Quand il se rendit auprès de Da Izu celui-ci lui tint ce discours :

« Grand-frère, pourquoi tu es pressé pour connaître le secret que le père m'a confié pour toi. Toi ton père vient de mourir. Moi mon père est encore vivant, puisque tu es là devant moi. Allons, calme-toi. Observons d'abord le deuil de ton père. Après quoi lorsque tu t'apprêteras à monter sur le trône, je te dirais ce que le père m'a confié » (Tedeing, 2015).

⁴⁷ Les successeurs de Damba ne se faisaient plus appeler Damba mais Daba, estimant que ce nom les rattachait trop à leur origine étrangère. Le nom Daba est une manière pour eux de davantage se *moundanguiser* pour fondre dans le décor.

⁴⁸ Une autre version dit que c'était par erreur que le père remit l'objet au cadet, car vieux, il était devenu aussi aveugle. Quand il se rendit compte de son erreur, il entra dans une grande colère ; ce qui précipita sa mort.

Pendant qu'il jouait sur l'affliction de Dalumburi, Da Izu réunit ses partisans parmi ses oncles maternels et leur confia le grand secret de Damba. Ceux-ci lui conseillèrent de ne jamais remettre cet objet à son frère aîné, mais le garder pour ensuite se faire couronner roi. A la veille de l'intronisation de son frère aîné, il s'enfuit avec l'objet précieux vers le village de son oncle maternel qui est Guegou. Dans cette localité vivaient d'autres clans dont le chef de terre était ban-Goooh, une poignée de la population partit avec Da Izu au village de Guegou, de l'autre côté du Mayo-Kebbi. Ayant appris cette trahison, le frère aîné réunit lui aussi ceux qui lui sont encore fidèles pour aller attaquer Guegou. Le combat dura des jours. Lorsque les partisans de Dalumburi étaient proches de la victoire, un cavalier partisan de Da Izu s'empara de cet objet pour aller le cacher encore plus loin dans les forêts.

L'objet du conflit étant disparu, Dalumburi jugea bon d'arrêter le combat et de rentrer. Cependant, quelques mois après, le cavalier vint remettre Gueumatakre à Da Izu. Celui-ci fut installé définitivement chef de Guegou. Depuis lors, la chefferie de Léré garde toujours une certaine rancœur contre celle de Guegou considéré comme un lieu habité par des traîtres⁴⁹. Pour éviter que de telles bévues ne se reproduisent et affaiblissent la royauté, avant de mourir Dalumburi fit adopter par le collège des anciens, le septennat. Désormais, un roi ne doit plus vieillir au trône...

Dalumburi engendra Kebyane. Celui-ci régna à Tetesal-Tchélié. Kebyane eut pour fils Kaneni qui régna à Fouli, devenu un quartier de Léré. Il fut le premier chef à organiser la royauté de Léré. Il plaça à la tête de chaque village, soit un de ses frères, soit un de ses fils, soit encore un de ses oncles paternels comme chef. Kaneni engendra Kadjonka I qui lui engendra Zoua-Tesale⁵⁰ qui sera empoisonné par son père avec la complicité de Kedeh, le frère cadet de celui-ci⁵¹. Ce ne fut que tardivement que Kadjonka I se rendit compte que son frère Kedeh l'avait induit en erreur. C'est Gong Kedeh I, dit Souli⁵² qui monta effectivement au pouvoir après la mort de son frère Kaneni. Son règne est considéré comme un interrègne. Kedeh n'est qu'un usurpateur.

⁴⁹ Durant la colonisation, Le chef de Léré, Gong Keudeuh II avait fait appel aux autorités administratives pour obtenir légalement la restitution de cet objet précieux mais en vain. Jamais Guegou n'a cédé devant la pression des administrateurs coloniaux, qui comprirent vite l'intérêt qu'ils pourraient tirer de cette rivalité entre les deux frères ennemis.

⁵⁰ Zoua laissa quatre enfants : Matangri, Gon Chômé I, Houlgale, Nai-Peuzeu.

⁵¹ Nommé chef de village de Tesalé, Gong Zoua était devenu très populaire et adulé. Son frère Kedah, espérant un jour lui succéder vit en Zoua un adversaire. Kedah mentit donc à Kadjonka I que son fils manigancer pour le remplacer et qu'il fallait dans ces conditions l'éliminer ; Ce qui fut fait. Zoua- Tesale fut empoisonné pendant la fête Moundang. Il mourut sur le chemin de retour à Tesale. Il fut inhumé dans un bois sacré qu'on appelle encore aujourd'hui « Dam-Gong Zoua », à quelques kilomètres de Foulkouré, un quartier de Léré.

⁵² Tous les successeurs de Da-Loumbouri furent soumis à cette mesure, sauf Gong Kadjonka I dont le règne a duré de 17 à 20 ans. En fait, selon les témoignages, les mesures du septennat n'étaient pas respectées si un monarque était obligé de faire la guerre, notamment contre les peuls.

Normalement c'est à Matangri, fils de Zoua qui devait prendre le pouvoir à la place de son grand-père, Kadjonka I. Gong Kedueh I se *révéla* sanguinaire. Il avait fait éliminer tous ceux qui s'opposaient à lui. Il envisagea d'éliminer Matangri et Gongtchomé I⁵³, héritiers légitimes du pouvoir. Les enfants du défunt sur lesquels pesait la menace de mort furent cachés⁵⁴. Kedueh continuait à commettre des crimes abominables parmi le peuple : des assassinats en désordre, des empoisonnements des innocents, des travaux forcés dans ses champs et pour la construction du Palais, etc.

Le peuple avait assez de ce criminel. Il décida de le remplacer par Matangri le fils aîné de Zoua. Mais ses oncles de Lamé refusèrent, croyant que son oncle Kedueh s'était entendu avec les anciens pour éliminer l'enfant. Le peuple se tourna alors vers le cadet réfugié à Binder, Gon Chômé. Un matin un groupe des gens armés firent irruption au Palais de Léré et obligèrent Kedueh I à déguerpir. Ce qu'il fit rapidement. Il partit rester à Guebanné, une localité située à une dizaine de kilomètre de Léré.

Gongtchomé I⁵⁵ fit construire des *Mbaalaye* ou des murailles de défense en pierres autour de Léré pour résister aux envahisseurs de Yola. Il eut des victoires retentissantes contre les peuls, victoires encore véhiculées dans les chants de nos jours. Quand Matangri apprit la nomination de son frère Gon Chômé au trône de Léré, il vint revendiquer ses droits d'aînesse, mais en vain⁵⁶. Le successeur de Gon Chômé est son fils aîné qui prit le nom de Kadjonka II. Il succéda à Gon Chômé et continua la lutte contre les Foulbés. C'est Kadjonka II qui étendit le royaume. Il contrôlait presque tous les villages autour de Léré, en dehors de Binder et Bissi-Mafou. Son règne fut celui de la guerre mais également de la prospérité. Il réussit à souder les villages autour de Léré et faire d'eux des remparts contre l'invasion.

Un homme âgé confia que son papa lui avait raconté ce que son propre père lui a dit au sujet de Kadjonka II :

« Les peuls voulaient absolument prendre possession de Léré pour non seulement avoir accès aux bourgoutières de Lac Léré mais surtout assurer à leur cheptel un accès libre à l'eau en saison sèche. Les Moundang ont beaucoup perdu les leurs pour sauvegarder leur territoire communautaire. Chaque couche de terre est imbibée du sang de ces braves guerriers qui se sont

⁵³Gongtchomé I est aussi appelé Gongtchomé Tewaare

⁵⁴Matangri fut caché à Lamé chez ses oncles maternels et Gon Chômé chez le Lamido de Binder.

⁵⁵ Son règne est marqué par les guerres contre les envahisseurs Foulbés de Yola (Nigéria), guerre menée par Modibo Adama. La guerre des Moundang contre les Foulbés est populairement appelée « sal zemaï Madam » ou « sal zah tahnne » ; ce qui veut dire « la guerre des épines » ou « la guerre des vétivers ».

⁵⁶ Il retourna chez ses oncles s'y maria, eut un enfant qu'il nomma Djonsoube, (je me suis fait moi-même) nom qui traduit ses chagrins devant la perte de ses droits d'aînesse, à savoir la chefferie de Léré. Il fut nommé chef de village de Foul-lïi (vers les chutes Gauthiot) par son frère cadet, Gon Chômé I. Après la mort de Matangri, son fils Djonsoube lui succéda ; après celui-ci ce fut Yakabo dont le village prit le nom et est connu aujourd'hui sous le nom de Fouli Yakabo.

sacrifiés pour garder leur liberté. Les peuls voulaient les islamiser et les rendre esclaves. Ils n'ont pas pu et ont préféré signer avec eux des accords de paix qui fixa les frontières entre les Moundang et eux, depuis le point correspondant à l'actuel aéroport de Maroua et le village de Ribaou⁵⁷ au Nord de Léré » (Amadou, 2017).

Daba II est le successeur de Kadjonka II régna sans grande affaire, à part la guerre avec les peuls. A sa mort ce fut Gong Kedeh II qui le remplaça.⁵⁸ Gon Chômé II fut un chef qui développa lui la politique extérieure plus que tous ses prédécesseurs. Entre Guider, Yola, Bibémi, Lamé et Dari, des ambassadeurs itinérants faisaient des navettes. Ce fut le premier chef de Léré à se convertir à l'Islam sous les conseils de Zoubeirou⁵⁹, chef de Yola (Nigéria). C'est sous son règne que la colonisation occidentale a démarré. Outre l'érection des murailles ou « Mbaalaye » pour se protéger des djihadistes d'Ousman Dan Fodio, il fallait aussi mobiliser les alliances pour repousser les troupes peulhs, dont l'objectif n'était pas uniquement de dominer et d'islamiser le pays moundang mais de s'y implanter durablement à cause de la richesse en pâturages de ses plaines.

Gon Chômé II a été remplacé à sa mort par son fils Mateuré qui prit le nom de Kadjonka III. Il régna sur Léré pendant dix ans. Très aimé du peuple, son règne fut celui de la prospérité. Il voulait farouchement tenir son indépendance vis-à-vis des premiers administrateurs coloniaux. S'il acceptait leur présence sur son territoire, c'est uniquement en tant qu'étranger sur une terre amie, mais pas en tant que maître du territoire. Le règne de Kadjonka marque les temps de turpitudes dans la royauté moundang de Léré.

En résumé, ce long récit de la formation des royautes dans les zones de recherche ainsi que le rappel des intrigues les ayant accompagnées avant, pendant et après la colonisation, vise à montrer non seulement les dynamiques conflictogènes caractérisant ces communautés mais aussi comment celles-ci articulent encore présentement les rapports entre elles. C'est à travers ce chapitre, cœur de notre argumentaire de la lecture historique comme assise pour la compréhension des dynamiques politiques au Tchad, que l'on comprend comment le passé finalement ne passe pas, qu'au contraire, il continue d'alimenter les dynamiques politiques locales, nourrit les interactions au quotidien et est surtout la cause de plusieurs conflits. De ce point de vue, les territoires communautaires représentent un observatoire privilégié de la gouvernance politique globale.

⁵⁷ Ribaou est une altération du terme arabe d'al ribat qui signifie frontière. C'est que se nomment les frontières entre Peuls et Moundang.

⁵⁸ Gong Kedeh II est aussi dit Padjourbe. Il monta au trône comme régent de son neveu Makeumay. Celui-ci après avoir fait assassinat son oncle à Mourbamé, monta au trône sous le nom de Gon Chômé II.

⁵⁹ Un des lieutenants d'Ousman dan Fodio qui tenta à maintes reprises de s'emparer du pays moundang au début du XIX^{ème} siècle. Il résidait à Yola (grande ville de l'est du Nigeria), qui appartenait alors à l'Empire de Sokoto.

Sur ces territoires, un mariage incestueux s'est noué entre les élites politiques et les autorités traditionnelles contre les peuples. Ici les peuples constituent les grandes masses tenues dans l'indigence de la pauvreté. En examinant les communautés et les territoires tchadiens, nous voyons comment les royaumes sont nés autour des lacs et des fleuves et comment ils ont disparu. Les différentes forces centrifuges et centripètes ont contribué à fixer durablement les identités, notamment dans le Sud-ouest, pour ce qui nous intéresse. Ce statut, quoique devenu indépendant, le Tchad ne l'a plus quitté. L'application de la *direct rule* par la France a permis le renforcement de l'autoritarisme des potentats locaux et là où ils n'existaient pas encore, il fallait les créer *ex-nihilo* ; le but étant d'avoir une mainmise totale sur les communautés ; œuvre qui sera poursuivie par l'État postcolonial. Cela est source des dissidences permanentes au sein des communautés à la base. L'instabilité politique tchadienne puise son origine aussi bien dans les survivances précoloniales que coloniales, le tout aggravé par l'incapacité des acteurs hégémoniques à pondre des logiciels nouveaux, plus rassembleurs et intégratifs.

Conclusion de la deuxième partie

Comme il a été démontré, l'instabilité politique au Tchad est due largement à un certain type de gouvernance héritée de la colonisation, ayant institué la répression comme mode de gestion des communautés. Tout comme ce qui a eu lieu par le passé est dû à la politique, il faut dire que les conflits actuels tirent aussi leurs causes de la politique. Ce sont des vraies arènes au sein desquelles tous les coups sont permis. Aujourd'hui, les aînés sociaux, c'est-à-dire ceux dont les lignages ont pu profiter des prestiges du pouvoir pendant la colonisation, craignent de voir leurs privilèges s'écrouler. C'est pourquoi, ils veulent coûte que coûte tenir le bon rôle dans la société pour perpétuer l'héritage politique de la famille. Cependant, ils sont bousculés par les ambitions des petits qui n'hésitent plus à sortir de la loi du grand groupe qui rend invisibles les individualités. Pour émerger politiquement, et briser les mythes de grandes familles, ils ont recours à leur propre communauté de villages ou même du clan pour se constituer une base de reconnaissance et de recrutement politique. Ce désir d'émergence et d'affirmation de soi des élites locales est porté et attisé localement par les acteurs politiques. La volonté d'exclure les autres se lit plutôt comme une stratégie de contrôle de la donne sociale pour la mobiliser politiquement. Ces acteurs qui instrumentalisent le passé pour remplir des agendas sont connus et systématiquement identifiés par les populations : « Ils sont des vrais perturbateurs de la vie locale, un poison pour le progrès socioéconomique de la région », reconnaissent-elles.

PARTIE III: POUVOIRS, COMMUNAUTÉS ET PRODUCTIONS DE LA VIOLENCE AU TCHAD

Cette troisième partie est la suite de discussion des résultats de cette recherche. Elle contient trois (3) chapitres. Le premier analyse les dynamiques sociales centrées sur les territoires communautaires, en tentant de lire localement les conséquences de l'héritage colonial. On verra ainsi que de l'exploration à sa conquête en avril 1900, el Tchad demeure la pierre angulaire, le marchepied de l'empire français. Toute une industrie de communication a été montée pour vendre au niveau de la métropole une image mystifiée de ce territoire, avec le lac Tchad comme le point idyllique. Et puis la formation de l'espace stato-tchadien sera généralement le fruit de transaction entre puissances britannique et française, comme lieu de compromis, voire de compromissions diverses. Instruits par cette passion française, les modes de gouvernance appliqués ont été les plus austères, sinon le plus paternaliste, avec presque un investissement local quasi-nul. Les divergences exacerbées par la colonisation ont en effet installé dans le pays une certaine industrie de la violence intercommunautaire, conduisant souvent aux conflits rangés et armés. Ces conflits sont alimentés généralement par les faits historiques graves et non résolus. En quelque sorte, les exactions du passé refont épisodiquement surfaces dans les positions actuelles des acteurs et ne sont jamais suffisamment prises en compte pour une résolution durable. Le chapitre deuxième de cette partie analyse concrètement les conséquences de cet héritage, en vérifiant que cela handicape les différents processus de développement, à cause d'un marquage profond de cet héritage sur les mentalités des communautés jadis affectées. Les conflits affectent ainsi les dynamiques locales de développement. Les rois forts sont morts il y a longtemps. D'autres les ont remplacés en assouplissant un peu leur façon de gérer la communauté, cependant le malaise subsiste et handicape le développement des localités respectives. Si du côté Marba, c'est généralement avec fierté que l'on évoque le passé d'Azina Kolon, du côté de la Tandjilé Est, le passé de Markinzaye et de Léré est teinté d'un sentiment de malaise, voire de honte. Seuls les anciens en gardent mémoire ; les jeunes l'évoquent vaguement, comme une sorte de légende, sinon de mythe. En réalité, les gens ne souhaitent pas parler de ce passé de peur de réveiller les vieux démons de la division. Pourtant la blessure est là. Du côté Mouroum la plaie paraît profonde, alors les adultes Kabalaye jouent au remords. Chez les Marba la famille d'Azina est au ban de la société : tout problème mettant en cause la famille d'Azina avec les autres membres de la communauté devient rapidement un grand conflit, se terminant par mort d'hommes. A Léré le silence est là mais les anciens n'hésitent pas à parler de la cruauté du roi Sahoulba avec forts détails. Les chansons rappellent aussi ces souvenirs. C'est une histoire passée qu'il vaut mieux oublier et penser à l'avenir. Enfin, le dernier chapitre montre les fonctions cumulatives de transfert de pouvoir entre les divers héritages coloniaux et

postcoloniaux. Ce transfert est toutefois statique, entendu que comme les rois forts ont collaboré avec l'administration coloniale contre leur peuple, de même d'autres éléments de pouvoirs postcoloniaux continuent d'utiliser les mêmes outils contre leurs concitoyens. Et cela produit au niveau national de mutations et réadaptations des modes de violences, caractérisés par la confiscation ethnique du pouvoir d'État, l'enlèvement des personnes contre versement de rançons, la banalisation des pratiques arbitraires, les replis identitaires, avec les sentiments d'injustice, de mépris et de haine qui les accompagnent. L'État mis entre-parenthèses par les groupes ethnico-religieux devient inéluctablement un instrument de répression, de détournement de deniers publics par de groupes d'intérêts particuliers.

CHAPITRE 6 : LA CONQUÊTE DES TERRITOIRES ET PAYS DU TCHAD : LA PASSION FRANÇAISE

Tout le bassin tchadien, avec ses niches montagneuses et marécageuses, a jadis servi de lieux de cache pour les populations diverses confrontées aux calamités variées : guerres tribales, esclavage mais certainement aussi guerres religieuses. Cet espace, devenu de fait un espace vital pour ces populations dispersées, connut un mouvement continu de migrations, fait de rassemblements autour des royaumes en formation, et irrémédiablement de dispersion pour fuir les hostilités.

6.1. Explorations et occupations du Tchad

L'exploration française du Tchad fut tardive et militaire. La plus décisive fut l'œuvre de la fameuse mission Gentil qui est en fait trois missions dont la jonction permit l'arrêt des aventures rabistes le 22 avril 1900 à Kousséri. Il s'agit de la mission Fernand Fourreau (1850-1914) qui partit de Ouargala (une oasis du Sahara algérien) traversa le Sahara et le Soudan, atteignit le Lac Tchad où il remonta le Chari pour rejoindre la mission du Chari. Il y a eu la mission Émile Gentil (1866-1914) (Gentil, 1902) qui explorait de 1895 à 1898 la région du Chari et Lac Tchad. Il rejoint en 1900 la mission Fourreau et Lamy (1858-1900) engagée dans la traque de Rabah. Le terme de la conquête a été marqué par la bataille de Kousséri du 22 avril 1900.

6.1.1. Le Tchad mythique : « pierre d'angle » de l'empire français

Ce titre qui pourrait ressembler à un début d'un poème n'en est pas un. Il représente le sentiment que nourrissaient les premiers conquérants du Tchad. En effet, ce qui allait devenir le territoire du Tchad fut longtemps *terra incognita*. Notre projet ici est de montrer comment ce territoire qui allait devenir le Tchad a été rêvé et chéri dans les milieux coloniaux et militaires en Métropole. Elle nous fait voir comment cette image d'un Tchad peu connu s'est pourtant nourrie des fantasmes et des passions les plus folles. Passions parfois aveugles lorsque la France se trouva évincée de Fachoda ; passions fusionnelles lorsqu'elle y perdit des fils célébrés comme des héros éternels ; et enfin passions mortelles lorsqu'elle se prend à rêver que c'est à travers la conquête du Tchad qu'elle pourrait se régénérer et par ce fait retrouver son âme de grande nation.

6.1.1.1. L'image du Tchad dans les milieux coloniaux français

L'Anglais Bain Hugh Clapperton⁶⁰ (1788-1827) fut le premier explorateur à se lancer dans l'aventure de la conquête du Tchad. Il parvint aux alentours du lac Tchad où il fut accueilli cordialement par le sultan de Bornou. L'Allemand (Prussien), Gustav Nachtigal partit de Tripoli en 1869 pour parcourir la région saharienne du Tibesti. Il est chargé par le roi de Prusse de remettre des cadeaux au sultan du Bornou pour le récompenser de sa bienveillance envers les Allemands. Il atteignit le Bornou en 1871. De là il parvint au Baguirmi, au Ouaddaï, au Kordofan et à Khartoum en 1874. Nommé consul, représentant du Kaiser et du chancelier Bismarck dans tout le Golfe de Guinée, de Calabar au Cap Lopez, il rendit officiels les traités de protectorat signés avec les chefs doualas en 1884.

⁶⁰ Il effectua deux séjours en Afrique centrale, de 1722 à 1725, puis de 1725 à 1727, l'année de son décès à Sokoto au Nigeria de suite de dysenterie.

A travers trois journaux que le Bulletin du Comité de l'Afrique française (BCAF), Illustrations puis Almanach du Marsouin, Nina Stojanov (Stojanov, 2005)⁶¹ voit émerger trois figures clef du projet colonial au Tchad : Harry Alis, de son vrai nom J-H Percher⁶², Eugène Etienne (mécène) et Auguste Terrier⁶³. C'est à travers ces trois personnages que tout le destin du Tchad s'est joué. En effet, dans sa présentation de cette « image coloniale du Tchad », Nina Stojanov distingue deux temps, le premier correspondant à

Un temps de découverte et de conquête où dominant les thèmes du mystère, du danger, du sacrifice de soi face à un territoire hostile mais aussi de la fascination et de l'héroïsme, puis un second temps de prise de possession effective, où la pensée s'articule autour des thèmes de la valeur et de l'utilité » (Stojanov, 2005 p. 17)

Elle observe à la suite que c'est à partir de ce moment-là qu'émerge une hiérarchie opposant « bonne » et « mauvaise » partie du Tchad ; hiérarchie que nous le verrons est encore à la base des problèmes d'intégration nationale aujourd'hui. Dans l'histoire de la découverte du Tchad, Jules Verne (Verne, 1863) fut un précurseur de poids. Dans une de ses séries de ses romans, il a déjà planté le décor, en faisant survoler le mystérieux Lac-Tchad peuplé des sauvages hostiles par ses trois personnages (docteur Fergusson, Kennedy et Joe). Lorsque ses personnages parvinrent à ce lac mythique, Jules Verne exulta en ces termes : « *C'était donc là cette Caspienne de l'Afrique, dont l'existence fut si longtemps reléguée au rang des fables, cette mer intérieure à laquelle parvinrent seulement les expéditions de Denham et de Barth* » (Verne, 1863 p. 238).

Comme le souligne Nina Stojanov, cette passion française du Tchad avait un objectif stratégique et pratique :

« *Le Tchad, c'est avant tout un rêve, celui de voir des possessions françaises en Afrique réunies en un seul et même ensemble, celui de l'Empire colonial français. C'est l'espoir de voir un jour la France régner en maître sur l'Afrique, devant ces éternels rivaux qu'étaient les Anglais* » (Stojanov, 2005 p. 2)

Dans l'entendement de tous, il était clair que la conquête du Tchad, cette « Pierre d'angle de l'Empire », ne pourrait qu'être militaire et violente. L'année 1891 marque une césure temporelle assez nette pour mieux saisir cette mystification et cette cristallisation de la passion coloniale française du Tchad. Dans cet ouvrage Harry Alis note :

« (...) *quel plan d'action à la fois grandiose et logique nous était tracé par le succès même de nos efforts précédents ! L'Algérie-Tunisie tend à se prolonger au Sud vers le Tchad ; Le Sénégal,*

⁶¹Nina Stojanov est sans nul doute la première à entreprendre de recherches sur la vision mythique du Tchad qui se véhiculait en Métropole durant les années ayant précédé la colonisation. En menant ses recherches sur l'image du Tchad dans la littérature coloniale française, elle en a rapporté des matériaux de grande importance qui permettent d'introduire cette partie de notre travail. Pour retracer cette passion française pour le Tchad, Nina cite trois sources littéraires, à savoir le Bulletin du Comité de l'Afrique Française (Bcaf), l'Almanach du Marsouin et l'Illustration.

⁶² Directeur du Bcaf entre 1891 et 1895.

⁶³ Directeur du Bcaf entre 1895 et 1932.

devenu le Soudan français, s'étend peu à peu à l'Est vers le Tchad ; le Congo français longeant au Nord l'Oubangui, remonte vers le Tchad. Il semble donc que toutes nos aspirations convergent vers ce grand lac de l'Afrique centrale, dont l'existence si longtemps douteuse est encore à demi-ensevelie dans les brumes du mystère. Si l'on pouvait un jour joindre nos trois possessions sur les rives de ce lac, on aurait fondé, dans une sorte de prolongement de la France, l'un des plus vastes empires qui soient au monde et réservé, durant des siècles, un champ d'action à l'activité de nos nationaux. Quel rêve magnifique !» (Alis, 1891)

Cet objectif est le seul ayant longtemps nourri la propagande coloniale française dont Harry Alis était demeuré le chantre. C'est pour atteindre cet objectif qu'il fit recruter Crampel, avec mission

« De traverser et de conquérir à la France et à la science toute la région encore absolument inconnue qui s'étend entre l'Oubanghi et le lac Tchad, où seul, un récit de Nachtigal nous montre les païens cannibales, retranchés dans les arbres gigantesques qu'ils habitent, défendant le dernier territoire mystérieux de l'Afrique centrale contre des musulmans chasseurs d'esclaves » (Alis, 1891 p. 70).

L'objectif de cette conquête du Tchad n'est pas seulement humanitaire mais il relève bien de la politique intérieure française et de la géopolitique européenne de l'époque. Nina Stojanov pense que le désir de la France de gagner le Tchad repose sur deux piliers centraux : l'affaire de Fachoda et la nécessité de donner une âme à la France frappée par le traité franco-britannique de 1899, en lui taillant un empire africain au cœur de l'Afrique conformément aux accords de Berlin de 1885 :

« L'affaire de Fachoda a donc été doublement incitative pour les Français dans leur conquête du Tchad, puisqu'elle a non seulement donné l'impulsion décisive à l'arrivée définitive des Français sur ce territoire, mais aussi à la prise de possession des contrées préalablement possédées par Rabah » (Stojanov, 2005 pp. 23-43).

En effet, la bataille de Fachoda avait opposé les troupes françaises aux troupes britanniques. Les deux troupes avaient la volonté commune de conquérir la Basse Égypte (actuel Soudan), et surtout l'accès à la vallée du Nil. Elle s'est soldée par une éviction brutale des premières. Cette défaite a causé un réel traumatisme dans l'opinion publique française : « Le complexe de Fachoda », qui travaille nombre des acteurs de la politique africaine de la France, exprime d'abord cette sensibilité obsidionale et volontiers protectionniste, si vivace dans certains milieux des affaires, chez les diplomates ou dans les communautés d'expatriés (Bayart, 1996 p. 35). Et il fallait à tout prix réagir pour ressouder la nation autour d'une noble cause. Un traité dit « traité franco-anglais » fixe la frontière du Soudan, selon la ligne de partage des eaux entre le Congo et le Nil. Il attribue à l'Angleterre ce qui dépend du Darfour et à la France ce qui relève du Ouadaï, ainsi que l'intégralité du Tibesti, du Borkou, de l'Ounianga et de l'Ennedi. Ce traité a été vu par les Français comme une seconde humiliation, puisqu'il les contraint à évacuer la région du Bahr-El-Gazal soudanais. Et puis les milieux pro-expansionnistes estimaient que l'acquisition des régions tchadiennes ne représentait presque rien par rapport à la perte subie :

« La leçon est subie, on n'en doit oublier ni les amertumes, ni les enseignements (...) Quant à nous réjouir de ce traité, ce serait encore plus vain et plus injustifié. Il ne nous donne aucun territoire qui ne nous fût virtuellement reconnu et que nous ne fussions pas en mesure d'ajouter sans trop de retard à notre empire africain » (« La convention franco-anglaise », 1899 p. 100).

6.1.1.2. L'épopée de la conquête du Tchad

Dans une formidable unanimité, Gentil, Foureau, Lamy, Joalland et Meynier sont élevés au rang de nouveaux héros d'une France fière d'elle-même et convaincue de son avenir. Grâce à des hommes comme eux, lit-on çà et là, nul doute n'est plus permis sur la magnificence de la "race" française et de sa vocation à guider les peuples. Cette exaltation martyrologique amène Alfred Mézières à écrire dans la préface du livre d'Émile Gentil (Gentil, 1902) :

« Vous, Monsieur, et avec vous les grands explorateurs de l'Afrique, Brazza, Marchand, Foureau, Lamy, Monteil, vous nous rendez confiance en nous-mêmes, vous nous montrez ce qui reste de vaillance dans les âmes françaises. Vos luttes contre la nature et contre les hommes ont quelque chose d'héroïque, vous écrivez des fragments d'épopée. Sur la terre lointaine où vous avez à braver tant de périls, vous déployez les grandes qualités du soldat, la discipline, la patience, le dévouement, le courage, l'audace. Tout ce qui honorait les héros des glorieuses guerres d'autrefois revit en vous. C'est pour cela que sur toute l'étendue du territoire, dans nos moindres villages, vos noms sont prononcés avec respect, avec amour. Chacun y ressent confusément que la France demeure encore la grande nation, que la décadence dont la menace chaque jour des prophètes de malheur ne l'atteindra pas, tant qu'elle pourra produire des hommes tels que vous » (Mézières, 1902 p. IV)

Plus rien ne semble désormais lui être interdit. Plus loin, nous verrons comment cet impératif de redonner vie à la mère-patrie a guidé les troupes françaises face à des adversaires hostiles et féroces, tels que Rabah. C'est dans cette configuration générale de tentative de construction d'un espace vital pour les uns et de violence établie entre les hommes dans le Bassin Tchadien pour les autres que les premiers explorateurs entrèrent en scène. La volonté de Rabah de bâtir un État esclavagiste sera perturbée par l'ambition française et anglaise dans le Bassin Tchad. Après la mort de Rabah, une chasse sans merci sera menée contre ses fidèles, chasse conclue par la mort de son fils Fadel Allah.

L'important à souligner également est l'assassinat en 1911 de Muhammad al Sanusi. Celui-ci est le fondateur de la Sanûssiyya, une voie de l'Islam venue de la Libye. Sanusi avait fondé sa capitale sur le Kaga de Ndélé et dans le Dar-Kouti (Simiti, 2014) ; (Simiti, 2014 ; (Kalck, 1992) depuis 1896. L'ambition française au Tchad était très claire :

« Couper radicalement les liens qui rattachent le Soudan central à la Côte occidentale de la Méditerranée et amener la rupture des relations commerciales que la France ne manquera pas, sans cela d'utiliser au profit de sa colonie algérienne. Il s'agirait d'isoler nos possessions de l'Algérie - Tunisie, de les séparer complètement du Centre-Afrique et de leur enlever toute valeur en tant que voie d'accès vers l'intérieur » (Rhodes, 1895) p. 174).

Il s'agira aussi de mettre le Ouaddaï, le Baguirmi et le Kanem au cœur du projet transsaharien. L'obsession française du « péril musulman », transparaît dans ces lignes. Le territoire actuel du Tchad se présente sous la forme d'un trapèze multiforme, taillé en plein cœur de l'Afrique (La constitution de l'espace territorial tchadien, 2009 p. 12). Cette constitution est le produit d'une longue histoire que nous allons à présent développer : « *Un territoire militaire des pays et protectorats du Tchad est constitué par des décrets des 5 et 8 septembre 1900* » (Cornec, 1963).

6.1.2. La formation de l'espace stato-national tchadien

La formation de l'espace territoire tchadien fut tardive et progressive. Elle a donné lieu à des drames humains mais a aussi écrit des belles pages de l'amitié franco-tchadienne, commencée par le Oui ! À l'Appel du 18 juin du général de Gaulle et se poursuit à travers les interventions communes des Armées françaises et tchadiennes dans la lutte contre le terrorisme international djihadiste entre le Sahara et le Sahel. C'est cette histoire qui s'entremêle et se prolonge jusqu'à nos jours.

6.1.2.1. Des premiers explorateurs à la chute de Rabah

Le premier explorateur du Tchad est l'Allemand Hornemann qui reconnaît et identifie le Lac Tchad sous son nom actuel en 1801. Après lui vient l'Anglais Denham. Celui-ci partit de Tripoli en 1821 pour atteindre le Lac Tchad. C'est lui qui fit connaître cette partie de la Nigritie à l'Europe par ses publications. C'est le premier à en avoir tracé les contours avec précision.

Dès 1851-1852, Vogel un autre allemand découvre les Lacs Toupouri, dans le Mayo-Kebbi. Ensuite, c'est Barth qui en 1854 accompagne le sultan du Bornou dans son expédition en pays Mousgoum. Barth nomme le pays de Mousgoum la *Hollande Africaine*. Il poursuit son voyage jusqu'à Djogoïdi près de Yagoua, dans le Nord Cameroun. C'est lui qui reconnaît, pour la première fois, le cours supérieur de la Bénoué. De la même manière, en 1874, Nachtigal accompagne Mbang Gaourang Abu Seikin du Baguirmi en campagne chez les Goulaye de Kimré. Kimré était anciennement un village habité par les Gabri (Madou, 2008). Pendant que l'Allemagne découvre le centre de l'Afrique, les Français sont encore dans la phase des projets. L'ingénieur des Ponts et Chaussées du Gard, Adolphe Duponchel fit le projet de construire un chemin de fer reliant Alger à la Boucle du Niger. Ce chemin de fer était censé passer par le Tchad. Dans son projet, Duponchel qualifie le Tchad des « futures Indes françaises ». Son idée est acceptée en 1879 par le Ministre des travaux publics qui institua une commission du transsaharien.

Le bassin du Mayo-Kebbi est une annexe intermédiaire entre le Bassin du Tchad et le Bassin du Niger. Autrefois inclus dans la Mer paléo-tchadienne, il constitue le seuil, au niveau de 320m, par

lequel cette mer déversait son trop plein vers la Bénoué, le Niger et l'Atlantique. C'est le traité anglo-allemand de 1893 qui concède l'actuel Cameroun à l'Allemagne et le Bornou, situé au Nord du Nigeria à l'Angleterre. Voyant que l'Allemagne et l'Angleterre ont pris de l'avance sur elle dans la conquête de l'Afrique, la France nourrit alors le désir de conquérir le Bassin tchadien. Cette intention est soutenue par Pierre Savorgnan de Brazza. Celui-ci, en 1888, traça un grand trait bleu allant de Brazzaville à Alger par le Tchad sur une carte de l'Afrique devant ses amis, en s'esclaffant : « voilà le Congo français ». Pierre Savorgnan de Brazza était le premier explorateur français à avoir signé de traités avec les chefs Mokoko du Congo.

Paul Cappel était le secrétaire de Savorgnan de Brazza. C'est lui qui a reconnu le Nord du Congo. Il planifia alors de remonter le cours de la Bénoué pour atteindre le Lac Tchad. Son voyage fut inachevé. Il a été assassiné en 1896 dans la région de Ndélé avec son compagnon Biscarat par les partisans de la Sanûssiyya. C'est finalement le lieutenant de vaisseau Louis-Alexandre-Antoine Mizon qui atteint le Mayo-Kebbi par la Bénoué en 1892. Le 29 novembre de la même année Casimir Maistre signe un traité de protectorat avec Mbang Dallem, chef des Gabri de Laï. En octobre 1897, Émile Gentil, commissaire du gouvernement français au Congo descend le Chari sur le Léon-Blot (un navire à vapeur) jusqu'au Lac Tchad, en venant du Congo. Il signe un traité avec Abderamane Gaourang II, sultan du Baguirmi à Tchekna.

Cette alliance a été conclue contre Rabah. Émile Gentil continua son voyage sur Gribingui en Rca. Le 05 septembre 1899 un décret crée le « Territoire militaire des pays et protectorats tchadiens ». En 1899, une première mission de conquête dite « Mission Bretonnet » est massacrée par Rabah le 17 juillet aux Rochers de Niellim-Togbao, dans le Moyen-Chari. En Octobre de la même année, Émile Gentil retourne à Gribingui avec des renforts. Il installe des gardes au poste d'Archambault (ancien Kokaga, aujourd'hui devenu Sarh, ville située au Sud du Tchad). Il arrive le 29 octobre à hauteur de Kouno où Rabah lui bloque le passage. Pour réduire l'influence de Rabah, les Français conçurent alors des stratagèmes pour l'encercler.

En juillet 1898, trois missions furent formées par André Lebon, alors secrétaire d'État aux colonies : « Mission Saharienne », « Mission Afrique de l'Ouest » et « Mission Afrique centrale-Tchad ». La première « Mission Saharienne » a été conçue par Paul-François-Xavier Flatters mais elle s'était terminée tragiquement en 1881 (Bristch, 1995) ; (Galland, 1932) ; (Dubief, 1999). C'est pourquoi une seconde « Mission Saharienne » fut montée. Cette seconde « Mission Saharienne » est partie d'Alger sous la conduite de l'explorateur scientifique Fernand Fourreau et du Commandant François-Joseph-Amédée Lamy. L'escorte fut composée aussi des tirailleurs africains. Cette mission avait deux objectifs : retirer le Sahara à l'emprise Touareg et venger la

Mission Paul-François-Xavier Flatters. Cette mission explora le Sud de l'Algérie, le Niger et le Nord du Tchad, pour finalement rejoindre la « Mission Afrique de l'Ouest », avant la marche sur le Tchad à la rencontre de Rabah.

La « Mission de l'Afrique de l'Ouest » est partie de à la Boucle du Niger et placée sous les ordres des capitaines Paul Voulet et Julien Chanoine ((Surun, 2012) ; (Meynier, 1947) ; (Joalland, 1930) ; (Klobb, 2001)). Ces deux soldats s'étaient déjà fait connaître lors de la conquête du Royaume Mossi, située dans l'actuelle République du Burkina Faso et une partie du Niger. Cette mission qui devait rallier le Lac Tchad était d'un intérêt stratégique important. Le capitaine Julien Chanoine avait conçu le plan secret de se tailler un empire colonial. Il commit de nombreuses exactions sur son passage, notamment à Birni Nkonni, Sansana Haoussa et Langou. Informé de ces travers, le Ministre des colonies, Antoine Guillain décida d'envoyer de Tombouctou le colonel Jean-François Klobb.

La mission confiée à Klobb était de relever Julien Chanoine et reprendre ainsi le chemin vers le Tchad. Lorsque la mission Klobb parvint à lui, Julien Chanoine ordonna à ses hommes de d'arrêter Jean-François Klobb. Il s'ensuit des échanges de coups de feu au cours desquels les éléments de Julien Chanoine tuèrent Jean-François Klobb et blessèrent le lieutenant Octave Meynier. Plus tard, Julien Chanoine et Paul Voulet seront abattus par leurs propres soldats. Finalement, Ce furent Paul Joalland et Octave Meynier qui parvinrent au Tchad par le Kanem avec un effectif de 150 hommes. Le 25 novembre 1899, ils livrèrent combat à Dibinentchi et signèrent un traité de protectorat avec l'Alifat Djerab du Kanem. Puis Octave Meynier progresse pour faire jonction avec le commandant Emil Gentil à Bessada (le 10 janvier 1900).

Paul Joalland s'allie à la mission François-Joseph-Amédée Lamy pour faire la jonction du 21 avril 1900 à Kousseri. L'attaque fatidique eut lieu le 22 avril 1900. Lamy et Rabah y trouvèrent la mort. Damazé, ancien site sao et habité par les Kotoko prit le nom de Fort-Lamy. Cet épisode de la conquête française de l'Afrique donna lieu des travaux historiques (« L'affaire Voulet-Chanoine », 1984) ; (Comte, 1988) ; (Elara, 2011), de récits romanesques (Rolland, 1976) ; (Simoën, 1996) ; (Girard, 2002) ; (Mamani, 2000) ; (Calin, et al., 2004) ; (Moati, et al., 2006), des films (scénario de Med Hondo, 1986) ; (Moati, et al., 2004), etc. D'ailleurs dans la note résumant les rapports officiels parvenus au département des Colonies de l'AEF l'intention française était ainsi résumée :

« Il était nécessaire, toutefois après ce combat glorieux, d'empêcher les débris de l'armée de Rabah de se réformer sous les ordres de Fadel-Allah et de Niébé ses fils. Le capitaine Reibeld à qui revenait le commandement des troupes, marcha dès le 24 [avril] sur la ville du Logone qu'il trouva évacuée. Puis conformément aux instructions de Gentil, il s'installa avec un détachement pris dans les trois missions, à la poursuite de l'ennemi qui fut exécuté avec une rare vigueur. Niébé tué, Fadel s'enfuit. Retour le 22 mai. »

6.1.2.2. Arrêts des tracés territoriaux du Tchad

L'entente avec l'Allemagne est matérialisée par la signature de l'accord de 15 mars 1894 fixant la frontière sur le Bec de Canard. Cet accord conduit à une première frontière entre le Cameroun et le Tchad. Cet accord est motivé par la peur des Allemands de voir les Français remonter la Bénoué. Cependant, cet accord sera modifié plusieurs fois, jusqu'en 1919, signe de l'histoire tumultueuse des relations Franco-allemandes. L'entente avec l'Angleterre se construit progressivement de 1809 à 1899. Il faut dire qu'il y a eu de très vives rivalités coloniales entre ces deux pays.

En 1890, un accord traçant une ligne allant de Say sur le Niger à Bornou sur le Lac Tchad fut conclu. Cet accord avait pour ambition de préserver les intérêts anglais dans le Bas-Niger, en laissant le Sahel à la France. Cette ligne reprécisée par un second accord dans la même année, fixant cette fois-ci la frontière Nord du Nigeria et sa limite sur le Lac Tchad avec le Tchad. A l'Est, l'objectif français est de joindre le Bassin tchadien à celui du Nil. Il suscita une opposition vive des Anglais. Le 21 mars 1899, intervient la signature des accords franco-anglais qui contraignent la France à abandonner le Nil et le Nord du Lac Tchad.

Ces accords du 21 mars donnent naissance aux frontières avec le Soudan et la future Libye, alors Tripolitaine, sous souveraineté turque. Les Turcs d'Ottoman refusèrent de reconnaître ces accords. Finalement, la Turquie est battue en Libye par l'Italie qui se hâta de les reconnaître en 1900. Mais une fois le Sud de la Libye conquis, l'Italie chercha à étendre sa colonie libyenne vers le Tchad. Cette ambition fut stoppée par sa défaite de 1945. On peut retenir que les frontières se sont définies progressivement. Certaines frontières ont été tracées avant l'occupation, c'est le cas du Ouaddaï qui fut conquis en 1909 mais Doudmourah continuera la lutte, du Borkou et Tibesti qui furent occupés en 1913, à cause de la résistance de la Sanûssiyya qui y trouva refuge.

Une fois les résistances à la conquête vaincues, il fut envoyé des missions de délimitation des frontières. Ces missions avaient pour objectif de corriger certaines anomalies ethniques et naturelles. C'est ainsi que la mission Moll (1905-1906) fixa la frontière avec le Cameroun, puis la mission Grossard (1921-1923), celle avec le Soudan. La constitution des frontières avec le Cameroun évolua de 1890 à 1919. La première frontière visait uniquement le Bec de Canard. Les territoires qui vont de Miltou sur le Chari par le 10° parallèle (Bongor, Miltou, Guelendeng, Maïlao et Koundoul) sont allemands.

La deuxième frontière réduit fut le Bec de Canard par une convention signée le 18 avril 1908. Cette convention franco-allemande substitue des limites géométriques aux limites naturelles (fleuves, montagnes) et donna à la France les territoires de l'espace du bout de Bec de Canard

mais lui fit perdre une partie de terrain situé à Lamé, du 10° parallèle et le Nord-Ouest de Baïbokoum.

La troisième frontière concerne le grand Cameroun allemand qui va de Lai à Goré. Cette frontière est régie par le traité du 04 novembre 1911. Ce traité a été contracté suite à la confrontation entre la France et l'Angleterre au sujet du Maroc. Le Cameroun s'agrandit ainsi de 259 000 km² au détriment du Gabon, du Moyen-Congo, de l'Oubangui-Chari et du Tchad. Cela permit aussi au Cameroun d'accéder à l'Oubangui et au Congo.

Au Nord de cette frontière, le territoire du Tchad suit le Logone par Goré et Lai. Les villes actuelles de Baïbokoum, Bébédja, Moundou, Bénoye, Bémar, Kélo, Béré, Gounou-Gaya, Léré et Pala devinrent allemandes. Par contre, la France regagne le Bec du Canard (Bongor, Guelendeng et Koundoul). Enfin, la quatrième frontière avec le Cameroun date du 28 juin 1919. Elle est issue du traité de Versailles. En effet, dès 1916, les troupes britanniques et françaises se lancèrent à la conquête du Cameroun allemand. Le traité de Versailles permit de geler les rivalités entre Français et Anglais fixa les frontières actuelles.

Les frontières avec la Libye et le Soudan furent délimitées de 1899 à 1924. Le 18 octobre 1912, le traité de Lausanne reconnut la victoire de l'Italie sur la Turquie en Tripolitaine. Le 30 octobre l'Accord Poincaré-Tittoni reconnut les frontières de 1899. En juillet 1898, une mission française arriva à Fachoda sur le Nil, venant de Haut-Oubangui. Les Anglais y voyaient une violation directe des droits de l'Égypte et de la Grande-Bretagne. Des négociations furent entreprises. La mission Marchand fut alors rappelée par Paris. Ce rappel fut suivi de la signature de la Déclaration additionnelle à la Convention du 14 juin 1898.

Le traité du 21 novembre 1899 fixa la frontière entre le Nigeria et le Niger, du 11° au 15° parallèle, séparant le Ouaddaï du Darfour. Une autre convention du 08 septembre 1919 précisa les frontières du Nord du Tchad au 24° méridien, au point 19°30 de latitude Nord.

La frontière avec le Niger fut consolidée entre 1912 et 1930. Cette frontière fut fixée en plusieurs étapes. Le 11 février 1912, une convention entre les deux commandants des territoires militaires du Niger et du Tchad délimita une frontière jusqu'au 16° parallèle, donnant le Kanem au Tchad. En 1916, la France pénétra dans le Borkou, Ennedi et Tibesti, la frontière avec le Niger fut prolongée jusqu'à Zouar et Bardaï. Le 11 novembre 1929, tout le Tibesti fut rattaché au Tchad, fixé par l'arrêté du 18 février 1930 du gouverneur général de l'AEF.

La frontière avec la République Centrafricaine n'a cessé d'être modifiée entre 1906 et 1936. Le territoire du Tchad englobait une grande partie de la RCA jusqu'à l'Oubangui au confluent de la

Kemo. Le 11 février 1906, fut créé le territoire militaire du Tchad et de l'Oubangui-Chari. Quand Baïbokoum fut rattachée au Tchad en 1920, la frontière oubanguienne fut proche de celle de 1910. En 1925, le Moyen-Chari et le Moyen-Logone, comprenant les deux Logone et la Tandjilé, furent sous l'administration oubanguienne.

Du 31 décembre 1925 au 18 novembre 1932, le Moyen-Chari et le Moyen-Logone furent rattachés à l'Oubangui-Chari. Du 18 novembre 1932 au 15 novembre 1934, Koumra, Fort-Archambault, Maro, Kyabé revinrent au Tchad. Moissala et le Moyen-Logone restèrent à l'Oubangui-Chari. Cette frontière remonte le Barh-Sara et passe par le Mandoul en contournant vers Bédaya.

Du 15 novembre 1934 au 29 avril 1936, le Moyen-Chari, le Moyen-Logone et le Mayo-Kebbi furent dépendants de l'Oubangui-Chari. Du 29 octobre 1936 au 28 décembre 1936, le Tchad reprit le Moyen-Chari, le Moyen-Logone et le Mayo-Kebbi et en plus Birao (Nord-est de l'actuel Rca). A partir du 28 décembre 1936 fut fixée l'actuelle frontière du Tchad d'avec la Rca.

Il faut dire que la frustration italienne au sujet de la Libye contribua grandement à donner corps au territoire du Tchad actuel. En 1915, l'Italie voulait entrer en guerre aux côtés de la France, de l'Angleterre et de la Russie contre l'Allemagne et l'Autriche-Hongrie. Pour ce faire, elle demanda de bénéficier d'agrandissements territoriaux en Afrique, au cas où la France et l'Angleterre mettraient la main sur les colonies allemandes. Promesse formulée par le traité de Lourdes du 26 avril 1915 dont l'article 13 reconnaît « des compensations équitables ».

Après la victoire du 11 novembre 1918, les réclamations italiennes des compensations promises furent reçues timidement par les autorités politiques françaises d'alors. En 1919, après moult menaces italiennes, la France y consentit en cédant une petite partie des frontières de l'Algérie et de la Tunisie qui rejoignirent le territoire libyen. En 1925, l'Angleterre et l'Égypte furent de même avec la frontière de l'Égypte et du Soudan, mais l'Italie trouva ses concessions insuffisantes.

A partir de 1927, la presse française émit des réserves sur ces négociations et réclama le recul de la frontière Sud de la Libye jusqu'à une ligne Tchad-Biltine. En 1935, la France voulut renouer les relations d'amitié et d'alliance avec l'Italie contre Hitler qui menaça activement l'Europe. Le 07 janvier à Rome, Pierre Laval, Ministre français des Affaires étrangères et Mussolini, chef du gouvernement italien, signèrent un traité dit « traité entre la France et l'Italie relatif aux règlements de leurs intérêts en Afrique ».

Le titre 2 du traité concernait la frontière libyenne. La Libye reçut une bande de 114.000km² du Nord du Tchad (avec Aouzou, Ouri, Guizerti et Yebbi-Souma. Le Sud du Tibesti (Bardaï et Zouar) resta au Tchad. Les parlements français et italien approuvèrent le traité mais sans plus ; car il ne fut jamais mis en application, puisque n'ayant été promulgué. En décembre 1938, le gouvernement italien déclara caducs les accords de Rome.

Le 10 février 1947, l'Italie signa un traité de paix avec les Alliés à Paris confirmant la caducité des accords de Rome (l'article 44). L'assemblée générale des Nations-Unies fixa le sort de la Libye qui devint un État indépendant avec Adrien PELT d'origine hollandaise comme commissaire. L'indépendance effective de la Libye fut proclamée le 24 décembre 1951.

Le 15 décembre 1950, l'Onu vota une résolution enjoignant à la France et la Libye de fixer leurs territoires ; ce qui intervint le 10 août 1955 sous forme de traité d'amitié et de bon voisinage, traité ratifié le 20 février 1957 par les deux pays. L'article 3 et l'annexe 1 de ce traité reconnaît le tracé des frontières de 1899. L'occupation libyenne du Tibesti en 1973 a été le début de la guerre tchadienne de libération entamée en 1986. Le droit du Tchad sur la région du BET a été confirmé par la décision de la Haye du 03 février 1994, reconnaissant ainsi le traité d'amitié et du bon voisinage de 1955.

Nous avons vu que la colonisation française fut effective après la victoire de la bataille de Kousséri, le 22 avril 1900. Cependant, il faut corriger en disant que cela ne fut pas partout effectif et qu'il restait à établir la domination sur l'ensemble du territoire. Pour asseoir l'administration, il fallait de la main-d'œuvre, notamment des auxiliaires, des interprètes, des douaniers, des gardes, etc. Au Tchad, cela fut difficile, attendu que

« Le niveau de ces agents, dotés d'un statut dès 1907, s'éleva lentement en fonction des progrès de l'enseignement, dont les débuts furent tardifs et laborieux » (Lanne, 1998 p. 49).

Bernard Lanne rapporte en outre que les premiers certificats d'études indigènes furent décernés en 1932. Il y eut 9 lauréats en 1939 et 57 en 1945. Et en 1943, lors de l'élaboration du statut des cadres locaux, il n'y avait que 19 tchadiens sur 305 ressortissants l'AEF, ayant un grade assez élevé pour cette époque de commis de l'administration. Le supplétif des cadres, fortement dominé par les ressortissants du Sud, provenait de l'AEF, voire de l'AOF ou du Cameroun. Les réformes Éboué du 29 juillet 1942 instituant le statut de "notables évolués" permirent à quelques cadres de participer effectivement à la vie du pays.

6.2. Modes de gouvernement coloniaux et l'évolution politique des territoires du Tchad

De 1900 à 1915, le Tchad a été dirigé par une administration militaire et à partir du 14 mai 1915, ce sera une administration civile. Il s'agit de la fameuse "paix française", un nouvel ordre social apportant la sécurité des personnes et des biens, assis sur « des rapports pacifiques, domestiques, économiques et plus néo-politiques », poursuit Bernard Lanne (Lanne, 1998 p. 49). Il s'agit en réalité d'asseoir la domination de l'empire en uniformisant les rapports entre les différentes entités.

6.2.1. La division administrative du territoire

L'élément nouveau dans la gestion coloniale française étant la subdivision des territoires de l'empire en structures plus petites et plus contrôlables,

« Le Congo Français prit en 1921 le nom d'Afrique Équatoriale Française. Jusqu'à son accession à l'autonomie interne le 28 novembre 1958, le Tchad appartenait au gouvernement général de l'AEF » (Lanne, 1998 p. 9).

Dès les premières années de la colonisation des Territoires du Tchad, les administrateurs se plaignirent de son étendue. Ils arguent qu'un territoire aussi vaste était difficile à administrer. Ils signalent de nombreux cas d'indisciplines dans le corps des indigènes. Cette indiscipline serait de nature à faire naître des désordres dans les services et à mettre à l'épreuve l'esprit militaire. Ils signalent également les difficultés dans le recrutement des indigènes pour le portage ou autres travaux d'aménagements ruraux.

6.2.1.1. L'ossature de l'administration coloniale

Le décret du 26 juin 1908 érige le Commissariat Général en Gouvernement Général. Les circulaires des 11 mars 1909 et 1^{er} août 1909 constituent les éléments essentiels de la charte de l'AEF consacrée par le décret du 15 janvier 1910 prévoyant l'évolution des colonies vers une large décentralisation. Tout le territoire est ainsi uniformément partagé en circonscriptions suivant le type général de l'AEF.

Dans une circulaire datée du 18 janvier 1901, le gouverneur de la colonie notait qu'il y avait nécessité absolue de remédier sans délai à cette déplorable situation d'indiscipline, car il est

« Inadmissible que le résultat matériel de notre occupation de la région Niger-Tchad eût comme un de ses résultats immédiats la destruction des voies commerciales du Sahara. On ne doit pas oublier que les routes du désert peuvent être plus tard des artères profitables dans une certaine mesure à notre commerce algérien et tunisien et nécessaire à la jonction du Soudan avec nos possessions méditerranéennes. »

L'ossature générale de l'administration coloniale est formée, après le Ministre des colonies autour du Gouverneur Général (G.G). Celui-ci est dépositaire des pouvoirs de la République. La direction effective de l'évolution de la colonie lui incombe. Toutes les questions dont le règlement peut avoir une influence décisive et une répercussion générale, soit sur la situation politique, soit sur la situation sociale, financière ou économique sont de son ressort. Il est mandataire des intérêts communs aux colonies de son Gouvernement Général.

Le gouvernement est un organe de coordination et de régulation, seul responsable de la direction générale vis-à-vis du Gouvernement de la République. Il est seul qualifié pour prendre des décisions de principe, des mesures concernant la politique indigène, la législation, des régimes administratifs, économiques et financiers, l'organisation des services, etc. Le GG a une personnalité distincte et radicalement différente de celle des colonies qui le constituent. Il assure le lien avec les lieutenant-gouverneurs des territoires.

Le G. G est assisté d'un Secrétaire Général. Celui-ci est encadré des fonctionnaires qui ne sont pas des organes de centralisation mais de conseillers techniques dont les missions sont d'examiner les affaires, de préparer les instructions, afin de permettre au S.G et au G.G à même de suivre les questions d'intérêt général.

Les lieutenant-gouverneurs quant à eux appliquent des actes réglementaires, mettent en pratique les instructions concernant la politique et l'administration générale de leur colonie. Ils prennent toutes les mesures urgentes imposées par les circonstances, formulent des propositions concernant les réformes politiques, administratives et financières de leur colonie. Ils jouissent d'une autorité complète et sans réserve.

Sous les lieutenant-gouverneurs se trouvent placés des chefs militaires des territoires. Au Tchad, avant l'indépendance, il existait quatorze (14) régions, cinquante-neuf (59) circonscriptions et cent-quarante-quatre (144) centres administratifs gérés par des chefs militaires des territoires.

6.2.1.2. Les modes d'administration du territoire

La circulaire du 18 janvier 1901 définit également les attributions du Commandant du Cercle. Celui-ci est considéré comme l'administrateur comptable de son district. Il répartit l'impôt, le reçoit, l'encaisse, en tient comptabilité, paye les dépenses du service local. Il est arbitre dans les différends qui surviennent entre les chefs du pays, des tribus, de cantons, et imprime à tous la direction politique dont les grandes lignes lui sont données par le commandant du territoire. Il ne peut intervenir dans les affaires internes des pays, des cantons, des tribus ou des villages indépendants que lorsque les intérêts immédiats de l'État sont en jeu. Il n'a d'action judiciaire que

dans une mesure très restreintes et pour certains cas précis. Il n'agit sur les chefs et des notables que par des conseils en vue de "l'amélioration civilisatrice ou productive" de leurs mœurs, de leurs usages et de leurs coutumes.

Gentil dans une note au Ministre des colonies datée de 1916, indiquait qu'il ne restait au Tchad plus que deux sultanats, celui du Fitri et celui de Baguirmi. Le sultanat du Fitri, dans la circonscription du Batha inférieur est jugé utile à la présence française. Toutefois l'ordre gagnerait à ce qu'il devint le siège d'une nouvelle subdivision, celle de Yao. D'ailleurs, il y avait eu autrefois un cercle de Fitri installé à Moïto puis transféré à Bokoro. Ce poste surveillerait tous « les nomades pasteurs pêchant actuellement en eau trouble » entre les subdivisions de Massakory-Moussoro-Ati-Bokoro et Fort-Lamy.

L'érection de Fitri en cercle serait une récompense pour le vieux sultan Hasen qui est qualifié de vrai chef de canton, tout dévoué à la France. La question se pose différemment avec le sultan de Baguirmi :

« Bien que la division du Territoire en circonscriptions ait condamné tous les grands sultans à disparaître à bref délai, Gaourang a pu cependant conserver jusqu'ici une certaine autorité et des privilèges appréciables ; il a paru juste en effet de ne détruire que progressivement le traité Gentil de 1900 et utile pour notre politique de maintien de l'Islam d'avoir un sultan satisfait sous la suzeraineté des Chrétiens. »

En effet, souligne Emil Gentil, « la fidélité de Gaourang, sa reconnaissance envers les Français, sa gaité, son engouement et sa générosité naturelle lui ont valu ménagements » de l'autorité locale ; mais « Gaourang porte en lui-même son propre ennemi ». Il est jugé « d'une paresse d'esprit invraisemblable, d'une force d'inertie invincible, aveuglement attaché à ses routines, menteur cupide. De plus, Gaourang a empêché tout progrès dans son petit État, sa justice est véritablement vénale, son train de vie, ses largesses épuisent le pays tandis qu'il s'endette dans des proportions inquiétantes ».

6.2.2. Les politiques appliquées vis-à-vis des autorités locales

Émile Gentil estimait donc que le moment était venu d'agir dans un sens restrictif, c'est-à-dire que Gaourang doit être réduit à un simple rôle d'apparat avec des revenus fixes et ses Baguirmiens doivent cesser d'être les indigènes du territoire les plus étrangers à l'influence française. Après cette note, le Baguirmi fut divisé en trois cantons, N'Djaména, Massénia et Bousso.

6.2.2.1. Diviser pour mieux régner

La stratégie adoptée visait à séparer les populations dites de race noire d'avec celles de race blanche. Les premières sont jugées être trop dissemblables pour pouvoir être administrées. Par exemple, un lieutenant de la région se plaignait que Bangui ait une double autorité. La première population d'origine locale, dépendant directement du commissaire général dont l'éloignement ne permet pas une transmission assez rapide des ordres, et la seconde régularisée par le chef du Transit du territoire. Il fustige des populations anthropophages de cette zone qui venaient d'égorger les sentinelles du poste de Bangui. C'est pourquoi il réclamait le rattachement du territoire de l'Oubangui au Tchad, comme le *complément* de l'occupation du territoire militaire. Les administrateurs soulignaient également qu'à de nombreux endroits, il a été impossible de trouver un seul sultan indigène capable d'exercer son autorité à la satisfaction de l'administration. Il a fallu partout descendre au niveau cantonal pour avoir un organisme indigène pouvant s'administrer.

Enfin le territoire du Tchad joua un rôle important lors de la guerre de 1939-1945 ; car le gouverneur de l'AEF, Félix Éboué fut le premier à répondre à l'Appel du 18 juin du Général de Gaulle et à rallier l'Afrique à la France Libre. C'est du Tchad que partit la 2^{ème} Division Blindée du Général Leclerc de Hauteclocque à la libération de la France sous occupation nazie. Il est indéniable que cette guerre permit l'ouverture du Tchad au monde extérieur et au progrès technique : construction de la route stratégique de Fort-Archambault à Fort-Lamy puis jusqu'à Moussoro, ville militaire de la colonie.

A partir de cette période aussi,

« Une nouvelle élite indigène, encore peu nombreuse composée des fonctionnaires et de salariés, s'affirma petit à petit et commença à supplanter les chefs illettrés dont les abus parurent de plus en plus insupportables à la population comme à l'administration. Cette nouvelle classe naquit de l'école. Dès que de nouvelles lois lui en offrirent l'occasion, elle revendiqua une place dans la gestion des affaires et surtout dans l'égalité des droits avec les blancs ; le Tchad entra alors en politique » (Lanne, 1998 p. 20).

Il faut noter aussi que dans la zone méridionale, le développement très rapide de la scolarité, alors qu'elle est arrivée seulement autour des années 1930, tandis que les premières écoles ont été implantées bien avant dans le Nord (1913).

« Ce que l'on appelle "Sud" au Tchad correspond aux cinq préfectures "cotonnières" du Logone Occidental (Moundou), du Logone Oriental (Doba), du Mayo-Kebbi (Bongor), du Moyen-Chari (Sarh ou jusqu'en 1972 Fort-Archambault) et de la Tandjilé (Lai). Dans la zone ainsi définie, et contrairement au Nord (dont c'est finalement l'un des rares traits communs), la population n'est pas musulmane (hormis quelques-uns dans les villes et le canton fouldé de Binder dans le Mayo-Kebbi qui compte environ 25 000 habitants) » (Lanne, 1984 pp. 75-76) .

Cette partie du pays a été colonisée tardivement, même si des contacts ont été établis avec les missions chrétiennes protestantes allemandes autour des années 1905. Le catholicisme y a été introduit tardivement en 1947 à Kou par des missionnaires venus de l'Oubangui, actuelle République Centrafricaine. Les villes de Pala et Moundou furent construites, respectivement en 1920 et 1924. Cette période est celle de l'introduction de la culture obligatoire du coton, ouvrant le pays au marché international. Elle a aussi permis l'idéologisation du Sud comme « le Tchad utile », pour la colonisation comparativement au « Nord désertique et hostile ».

6.2.2. L'application de la politique de l'indigénat

La politique indigène suivie au Tchad consiste à ne rien faire sans le concours des chefs indigènes. La région du Mayo-Kebbi est considérée comme des îlots de réfractaires avec les Massalit, les Tama et la région de Baïbokoum. Pour l'administration cette région était peuplée de « tribus arriérées, méfiantes, inorganisées » ou encore de peuplades fétichistes qui ne sont pas de races guerrières, unies et cohérentes ». En effet, les expressions comme « imposer l'ordre dans les régions troublées », « asseoir notre domination » reviennent fréquemment dans les rapports sur la situation politique au Tchad.

Autour des années 1910, l'organisation politique des colonies françaises souffrait d'un problème crucial : la faiblesse d'effectifs qui ne lui permettait pas d'imposer l'ordre colonial. Les forces militaires d'occupation ne comprenaient en effet que 3 400 hommes. Le personnel chargé de l'administration indigène ne comptait que 107 unités. Les ressources propres de la colonie au point de vue financier représentaient 3.245.917 frs pour la contribution indirecte et les produits domaniaux, 1.392.101 frs pour la taxe de la capitation. La métropole venait en aide par une subvention de 600.000frs et avait en outre à sa charge les dépenses militaires qui s'étendaient à 3.108.329 frs.

Les autorités coloniales considéraient que les indigènes de la circonscription du Mayo-Kebbi, les Foulbés de Binder mis à part comptent parmi les populations les plus primitives de l'AEF. Elles sont jugées être farouches, d'esprit indépendant :

« Il semble que dans l'administration de ce pays, on n'avait guère tenu compte jusqu'ici de ce facteur essentiel de l'activité humaine. Tout se passe comme si l'individu n'existait pas. Les fournitures de vivres ne sont pas payées à l'individu lui-même, mais au chef de village, quand ce n'est pas au chef de canton ».

C'est pourquoi elles accueillirent avec empressement en 1921, la mission américaine à Léré, dans l'espoir qu'elle travaille à l'amélioration des mœurs de ces populations. Il s'agit de la Mission fraternelle luthérienne dirigée par M. Berge Rivne d'origine norvégienne et naturalisé américain, assisté de M. Kardal, norvégien naturalisé canadien.

Effectivement, les missions luthériennes et plus tard l'Église catholique et évangélique dans le Mayo-Kebbi ont considérablement contribué à la destruction des valeurs coutumières locales :

« Livrer sans précaution à une civilisation nouvelle, le noir ignorant risque de ne connaître tout d'abord que les effets des plus désastreux, il est exposé à contracter des vices nouveaux. Le rôle des pouvoirs publics est d'empêcher essentiellement ces conséquences fâcheuses d'une trop brusque introduction de nos coutumes et de notre culture. Il faut que nos sujets se persuadent que notre influence est plutôt bienfaisante et qu'ils constatent par une expérience de tous les jours que les changements apportés à leurs conditions de vie leur valent plus de bien-être, plus de sécurité, plus de liberté, au sens le plus simple et le plus vrai du mot ».

Les personnes en charge de l'administration devaient donc se soucier d'entrer en contact avec les populations, d'installer parmi les plus aptes à recevoir utilement des premiers éléments d'une autorité bienveillante mais ferme. Il y a là tout un programme de pénétration méthodique puis d'occupation et d'organisation contenu dans les instructions du ministre des colonies. Celui-ci a aussi été adressé aux gouverneurs généraux de l'Indochine et de Madagascar. Il préconisait une sorte de « politiques d'association ». Cette directive définissait l'attitude administrative à avoir au contact avec « *des peuples déjà parvenus spontanément à un degré relativement élevé d'organisation* ».

Par contre dans l'AEF, il ne saurait être question de poursuivre cet idéal. La note indique qu'une longue préparation est nécessaire car ces populations sont des populations *en enfance* dont il est question de faire l'éducation tout entière. Ni la résistance des territoires, ni le sentiment de la race, ni la conscience de la personnalité nationale, encore moins les intérêts de classe et la volonté égoïste des aristocraties constituées localement ne peuvent freiner l'action civilisatrice :

« Mais je considère ainsi que ce serait une erreur de croire que, parce qu'il n'a aucune culture propre, le noir africain doit être directement dirigé vers la culture française. Ce n'est qu'ultérieurement, lorsque cette race aura pris sentiment d'elle-même grâce à une organisation proportionnée à ses besoins et à ses aptitudes qu'elle pourra être apte à un rôle plus considérable. Pour l'instant nous devons respecter les rudiments d'organisations que nous rencontrons. Les sultans de l'Oubangui sont assez développés pour que nous puissions pratiquer vis-à-vis d'eux la politique de protectorat ».

Ce décret sur l'indigénat prit effet dans les territoires et protectorats du Tchad à partir de 1930. C'est le moment où l'administration chercha à connaître « l'âme oubanguienne », en faisant réaliser des études sur les langues, les ethnies et leurs coutumes. C'est de ce type d'études que sont issus les ouvrages de Jean Chapelle (Chapelle, 1983) ; (Chapelle, 1986), entre autres auteurs travaillant sur le Tchad durant la période coloniale.

Un autre trait marquant de la colonisation est la centralité de l'administration structurée ainsi qu'il suit :

« Le domaine de l'action du gouverneur était surtout la politique indigène, c'est-à-dire l'action exercée sur la population africaine par l'intermédiaire des chefs de départements et de subdivisions

qui étaient soit des administrateurs des colonies, soit des officiers, soit des fonctionnaires des services civils. Tous étaient appelés commandants par les administrés sans que cette dénomination eût un quelconque caractère officiel » (Lanne, 1998 p. 13).

La vie administrative était rythmée par la tenue des conseils communaux dans lesquels les administrés n'avaient aucun pouvoir décisionnel. Il faut dire que si l'intrusion française marqua l'existence du Tchad en tant qu'État, elle a eu deux incidences majeures : d'une part, la partie méridionale, jusque-là globalement ancrée dans la religion traditionnelle, va se montrer perméable à l'Occident et à son école ; tandis que la zone septentrionale elle, étant donné sa culture arabo-musulmane, va résister à la culture occidentale, en refusant surtout l'école moderne :

« A mesure que l'enseignement de l'islam se développait, en même temps que les relations avec les tribus arabes jusqu'ici ennemies, les islamisés – qui n'avaient pas encore adopté la langue arabe- cherchaient non seulement à imiter le modèle arabe que leur proposait l'islam, mais s'identifiaient aux arabes. Dans chaque clan, le chef installé et soutenu par le pouvoir (la Royauté du Ouaddaï) se cherchait une origine dans le monde arabo-musulman. On remontait dans la plupart des cas, jusqu'à la famille du prophète ou plus modestement à celle de ces quatre compagnons directs. Adopter la religion des arabes, les mœurs des arabes, la langue des arabes, se lier aux peuples arabes ou musulmans, telle fut la tendance irrésistible de toute la société Maba » (Khayar, 1976 pp. 42-43).

On comprend pourquoi, l'Islam, et donc le Nord du Tchad, réussirent à échapper à l'influence française, malgré qu'ils soient demeuré territoire militaire jusqu'en 1966, pratiquement à l'éclatement de la rébellion. L'influence de l'Islam au Ouaddaï fut atténuée par le massacre perpétré par l'administration coloniale française à travers ce que la mémoire collective locale retient sous le vocable de la « *nuit des coupes-coupes* » ; nuit au cours de laquelle plus de cent cinquante dignitaires musulmans furent décapités. Ce crime qui s'est déroulé dans la nuit du 15 novembre 1917 est commémoré encore aujourd'hui ("Abéché 1917 : Chronique d'un massacre au coupe-coupe" , 2001-2002). Cependant, comme le note Coudray (Coudray, 1992), le Tchad n'avait pas connu, à l'exemple du Mali après la chute du royaume Songhaï, un mouvement d'islamisation en profondeur.

De la même manière, le pays a échappé tant aux *jihads peuls* qu'au mouvement *mahdiste* en vogue au Soudan voisin. Autrement dit, l'islam à ses débuts est un fait de cour et non une pratique populaire. Par conséquent, l'on ne saurait l'évoquer en termes de religion d'État (Stamer, 1996 p. 17). Pour preuve, le septentrion tchadien, pourtant au voisinage du monde islamique, n'a été islamisé qu'à la fin du 19ème siècle (Chapelle, 1983 p. 21). Cette situation d'intégration ratée de l'espace tchadien consacra une réalité, c'est-à-dire une dichotomie marquée entre les groupes ethnico-culturels du Sud et ceux du Nord que plus tard la politique a récupérée et intensifiée. Elle continue de peser sur l'histoire moderne de ce pays. Cette thèse entend ainsi en démêler les

grands ressorts profonds, d'autant plus que depuis l'indépendance nominale, cette disparité régionale a donné lieu des affrontements armés aux conséquences multiples.

Pour résumé, on peut dire que ce chapitre a permis de montrer que la conquête du Tchad a été objet d'une passion française comme le rapporte Nina Stojanov (Stojanov, 2005). Ce long mouvement de va-et-vient a donc ouvert cet espace et en a fait un des lieux remarquables du commerce en Afrique au Sud du Sahara. A la fois un espace ouvert et relativement fermé, puisque zone de refuge, et non point zone « figée », le bassin du Lac Tchad a, à chaque fois, suscité une curiosité des voyageurs, non seulement arabes mais aussi des premiers explorateurs du XIX^{ème}. Pour tous, c'est une zone à conquérir à cause de sa position stratégique (qu'on exagérerait certes un peu). Et surtout pour la France, plus précisément les milieux coloniaux et militaires, qui nourrirent une passion pour ce bout du monde, la possession du Tchad (entendez Lac Tchad) en est même devenue une obsession. La marche sur le Tchad devenait non seulement une occasion efficace mais également une obligation pour l'empire colonial. Aux gloires militaires s'ajoutait, pour les militaires en conquête, le sacrifice suprême de soi. Nina Stojanov rappelle également que les martyrs de cette mission furent célébrés et élevés au rang des héros :

« Avec le triomphe de trois missions, les années de doute et d'échecs s'effacent devant la belle certitude et l'éclat de la réussite et les mots de grandeur, de fierté nationale prennent soudain un sens particulier » (Stojanov, 2005 p. 28).

Comme l'indique Djimtol Nelli, les frontières actuelles du Tchad sont les produits de deux héritages, à savoir les arrangements entre puissances rivales (Allemagne, Angleterre, France et Italie) et les arrangements administratifs (frontières avec le Niger et la Rca) :

« Les structures politiques et sociales [tchadiennes précoloniales], témoins d'un passé multiséculaires, vont s'écrouler une à une au fil des temps. Les sociétés lignagères, les royautes et les empires seront vidés de leurs substances et subiront désormais la loi de l'occupant français » (La constitution de l'espace territorial tchadien, 2009 p. 32).

L'occupation s'était réalisée dans la douleur et a installé, la dynamique de la violence comme mode d'évolution du pouvoir politique.

6.2.2.3. L'évolution politique du Tchad

La seconde guerre mondiale joua un rôle catalyseur dans l'évolution politique des colonies françaises d'Afrique. Une nouvelle mentalité est née, dépouillée du complexe névrosé du colonisé. Les tirailleurs ayant guerroyé dans les champs de bataille avec les colons désormais "frères d'armes" (Dozon, 2003) revinrent avec une aversion envers la situation coloniale. Un peu partout en Afrique les révoltes des tirailleurs se multipliaient à cause du traitement au rabais qui

leur était réservé une fois de retour. Au Tchad, l'administration coloniale qui avait peur de l'emprise des tirailleurs sur les populations, notamment rurales les avait dépouillés de leurs butins de guerre ainsi que de leurs armes. Ce fut le cas des tirailleurs rapatriés de Syrie qui ne s'étaient pas laissé faire et s'étaient révoltés : « *Ils en ont conçu une lourde amertume* » (Lanne, 1998 p. 94) et en appelaient à la chasse des Blancs du Tchad. Cette attitude a été interprétée par l'administration comme antifrançaise. Ils travaillèrent activement à saper toute aspiration démocratique des Tchadiens du Sud et suscitèrent parmi la population musulmane une méfiance envers eux en les présentant comme dangereux. Un nouveau type de rapports entre administrateurs et administrés vit le jour avec la tenue de la Conférence de Brazzaville sous l'initiative du Général De Gaulle en janvier 1944.

La conférence aboutit à une décision qui marquait l'émancipation politique des Africains à travers trois principes importants : l'accession des Africains à la citoyenneté, la finalité coloniale en termes d'enrichissement de la Métropole et les moyens par lesquels les Africains participeraient à leur propre épanouissement (électorat, éligibilité, assemblées représentatives et partis politique :

« Dans ses dispositions essentielles, la constitution de 1946 pouvait être considérée comme ayant aboli d'un coup les institutions traditionnelles des pays négro-africains français ; elle intègre en effet les territoires d'Outre- Mer dans la République Française, unitaire et centralisée, puisque le pouvoir législatif appartient exclusivement au Parlement français qui a donc, par principe, le monopole du pouvoir politique institutionnalisé » (Cornec, 1963 p. 78).

Autrement dit, la suppression des privilèges des chefs et l'assimilation comme but ultime de la communauté française. Mais cela ne va pas sans poser de problèmes sur le terrain, étant donné l'accord signé entre l'administration coloniale et les sultanats tchadiens.

Nous avons vu que la justice pénale indigène était exercée au Tchad par les tribunaux coutumiers, émanation des chefs. Elle a été le trait de la nouvelle politique définie par le gouverneur colonial Félix Éboué consistant à s'appuyer sur les chefs en renforçant leur pouvoir en les rendant auxiliaires de l'administration. Mais Le décret du 30 avril 1946 supprimait les chefferies et visait à obtenir l'assimilation de la colonie. En effet, du 30 janvier au 08 février 1944 s'est tenue à Brazzaville, capitale de l'AEF une conférence réunissant les 19 gouverneurs généraux et gouverneurs d'Afrique noire française ainsi que des représentants des pays d'Afrique du Nord et de l'assemblée consultative d'Alger. Cette conférence institua l'Union française en lieu et place de l'empire colonial.

Dès le 21 octobre 1945 a été organisé un référendum pour la désignation de l'Assemblée consultative et le 02 juin 1946, cette même assemblée fut installée. L'Union française fut

promulguée dans les territoires du Tchad le 27 octobre suivie, le 10 novembre, par l'élection à l'Assemblée Nationale qui verra l'entrée dans la vie politique tchadienne de Gabriel Lisette, un administrateur d'origine guadeloupéenne, artisan de l'émancipation politique du Tchad. Avec l'élection de l'Assemblée Nationale, l'Union devenait effective :

« Enfin, par-delà les textes, l'abolition de principe des chefferies pouvait résulter de l'opposition de deux philosophies politiques, la philosophie républicaine, laïque et individualiste et une certaine philosophie négro-africaine monarchique, théocratique et patriarcale, d'où l'on déduisait l'incompatibilité des structures et, dans un système de rapports coloniaux inégalitaires, la suppression virtuelle des chefferies » (Cornec, 1963 p. 79).

Ce que confirme en outre Bernard Lanne en ces termes :

« Les principes établis en 1946 comportant l'introduction des droits politiques au Tchad et le développement de la vie politique locale ; il en résulte un conflit des structures, traditionnelles et modernes, qui affecte profondément le fonctionnement des chefferies et rend évident leur anachronisme » (Lanne, 1998 p. 71).

Cette décision, comme il fallait s'y attendre, sera diversement appréciée : au Sud, elle répondait aux aspirations des populations à l'égalité politique avec les colons, alors qu'au Nord, elle était ressentie comme une trahison et entraîna, de facto, les réticences des chefs du Nord à l'égard des autorités françaises (Lamana, 2005 pp. 24-25).

La méfiance sera encore plus grande lorsque la politique d'expansion de l'école française à toute l'étendue du territoire sera comprise comme une imposition du dehors, sinon un affront fait aux leaders musulmans. Ils œuvreront désormais pour décrédibiliser la présence française, en se rapprochant davantage du monde arabe et en taxant les populations du sud de complices.

Dans le sillage de l'application des décisions issues de la Conférence de Brazzaville, quelques partis politiques virent le jour dès 1946, avec l'organisation des élections tous azimuts. Elles occasionneront l'émergence des formations politiques dont les plus importantes furent l'Union républicaine et progressiste du Tchad (Urpt) que Bernard Lanne (Lanne, 1998 p. 102) nomme proto-PPT, comprenant le Bloc africain démocratique du Ouaddaï (Bado) d'Abba Sidick et l'Union démocratique du Tchad (Udt)⁶⁴. De l'Udt, Bernard Lanne note :

*« Sans être un parti de militants, l'Udt n'était pas pour autant un groupe artificiel suscité ex nihilo par Rogué, gouverneur des territoires militaires et protectorats du Tchad. Elle représente une véritable force politique appuyée sur deux réseaux : celui des chefs de canton, très influents en brousse et celui d'un petit groupe de musulmans de formation occidentale, écoutés dans la masse islamisée, notamment au Nord »*⁶⁵. (Lanne, 1998 pp. 14-15)⁶⁶.

⁶⁴ Représentant les listes franco-tchadiennes à travers les Progressistes français du Tchad (Pft).

⁶⁵ Signalons que généralement les chefs de cantons sont aussi musulmans.

⁶⁶ Signalons que généralement les chefs de cantons sont aussi musulmans.

De 1947 à 1949, la vie politique tchadienne sera rythmée par des alliances et contre-alliances donnant lieu à l'immixtion de l'administration coloniale dans la vie des partis. L'élection de Gabriel Lisette à l'Assemblée nationale et son action pour l'émancipation du Tchad avait heurté l'administration. Ce fut le cas du gouverneur Rogué qui mena une propagande anti-PPT, visant en cela à ternir auprès des populations l'image de Gabriel Lisette. Cette réaction faisait régner à Fort-Lamy un « climat délétère », surtout dans la « sphère administrative et évoluée ». Lanne écrit en outre que Rogué a mis en danger la laïcité de l'administration dès le 15 novembre 1945 en installant l'Imam Assan à Fort-Lamy.

Cette installation certes consacrait un usage local, visant le contrôle de l'islam tchadien mais l'action de Rogué visait à se prémunir de l'ardeur révolutionnaire du Sud. Rogué présentait le Ppt comme un parti communiste pour le simple fait qu'il aurait été rapporté que François Ngarta Tombalbaye et Toura Gaba auraient été membres du Groupe d'Études communistes (Gec) ainsi que Gabriel Lisette qui en était le responsable. Or « *les musulmans étaient opposés viscéralement au communisme athée* ». En 1947, une rumeur de complot islamique dont Abba Sidick, soutenu par les frères musulmans, serait l'instigateur se répandit dans les milieux européens du Tchad, notamment à Abéché et Moussoro ; ce qui fut à l'origine des rapports tendus entre musulmans et tirailleurs et fonctionnaires sarakas. Au sud, des conflits orchestrés par le syndicaliste Tombalbaye mais durement réprimés, opposèrent Sudistes et autorité coloniale par minorités musulmanes interposées à Bébalem et Doba autour des années 1950. Autrement dit, les Musulmans ont été utilisés par les Colons pour contrecarrer la contamination du sud par les idées progressistes promues par Lisette et les tirailleurs du Sud pour repousser les élans islamistes du Nord.

Les autres regroupements mineurs sont : l'Union des républicains d'action sociale (Urds) née dans le Nord Ouaddaï, l'Action sociale tchadienne (Ast) créée le 10 décembre 1954 par les transfuges de l'Udt et l'Union démocratique des indépendants du Tchad (Udit) créée le 30 novembre 1954. De même l'élection du 02 juin 1956 relative à l'application de la loi cadre marquera la rupture entre des socialistes tchadiens, occasionnant l'entrée en politique de Ngarta Tombalbaye, un militant actif de Ppt du Moyen-Chari.

D'autres rebondissements se produiront avec par exemple la prise par Koulamallah de la direction de la fédération tchadienne du Msa, particulièrement actif en Afrique occidentale française (AOF). La mise en place, toujours autour de Koulamallah de l'Amicale de la jeunesse tchadienne (Ajt),

« *Constituée entièrement des musulmans dont certains seront à l'origine de l'Union nationale tchadienne (Unt) qui donnera naissance au Front de libération nationale du Tchad (Frolinat)* » (Lanne, 1998 p. 296).

En effet, lors des élections de 1958 sur le "oui" ou le "non" à la Communauté française, pendant que les grands partis appelaient à voter "oui",

« Des jeunes du Ppt et du Msa [tous musulmans] se concertèrent pour prôner le "non". Le 16 septembre 1958, Mahamat Abba et Issa Dana, dissidents de Msa qui les exclut, fondèrent l'Union nationale tchadienne (Unt) opposée violemment au "oui" » (Lanne, 1998 p. 211).

L'émergence de ce nouveau parti a été suscitée par les frères musulmans. Certains auteurs estiment que le non de l'Unt visait à rompre avec l'impérialisme français (Rone, 2000 pp. 39-40) ; ce qui contredit bien des opinions, notamment celles de Ibni Oumar Mahamat Saleh et Abba Dana (Mahamat Saleh, et al., 2005 p. 22) qui affirment que l'Unt est « *un regroupement de syndicalistes, d'intellectuels et d'étudiants* ». Cependant, certains rencontrés pensent que ce regroupement avait une base exclusivement régionaliste et confessionnelle.

En définitive, nous voyons que l'instabilité politique tchadienne a des racines profondes, et moins que ne l'est l'animosité entre christianisme et l'islam au Tchad, car cette animosité a été instrumentalisée par le colon. Nous verrons que cette réalité est actuelle et continue de structurer la vie politique tchadienne. Nous avons vu dans quelle ambiance a été organisé le référendum de 1958 sur la communauté française d'Afrique. Le 28 septembre 1958, la République du Tchad a été proclamée.

Très tôt, la marche du pays sera marquée par une instabilité politique permanente. En espace de deux ans, trois premiers ministres ont été élus, à savoir Lisette, Sahoulba⁶⁷ et Koulamallah. En 1959, une rébellion des Tchadiens du Soudan éclata suite à l'immixtion des frères musulmans dans la vie des communautés musulmanes du Ouaddaï mais surtout suite aux mesures prises pour endiguer la propagande de l'Unt auprès de ces mêmes communautés consécutivement à son échec à l'élection de 1958. Il paraît même qu'à partir de ce moment, Koulamallah et ses alliés en appelèrent à la sécession du Nord avec le Sud, et sur le même ton, Ngarta Tombalbaye réclamait une évolution séparée entre le Sud et le Nord (Rone, 2000 p. 53).

L'action du gouverneur Rogué et la peur des subversions qui seraient ourdies par Lisette auprès des cadres de la zone méridionale contribuèrent à maintenir l'animosité entre le Nord et le Sud dans l'espace public colonial. L'Udt constituée exclusivement de musulmans fut manipulée par le gouverneur Rogué pour contrer le Ppt. D'où des morts d'hommes appartenant à ces deux communautés. Il est rapporté que des injures racistes et religieuses ont été proférées par certains musulmans contre les « Saras », entraînant des revanches et contre-revanches de part et d'autre

⁶⁷Président du Groupement des indépendants et ruraux du Tchad (Girt) rassemblant les chefs traditionnels et chef supérieur des Moundang du Tchad.

avec des conséquences parfois dramatiques. Lanne, par exemple, affirme que c'est lors d'une séance de la délégation communale que le terme « kirdi » a été employé pour la première fois par un musulman contre les Sudistes provoquant une réplique vive d'un notable sara.

« Les Sara vivant au sein des populations islamisées, bien plus évolués qu'eux, se sentirent méprisés. On les désignait sous le terme condescendant de kirdi » (Lanne, 1998 p. 96).

Dans l'entendement général, le terme kirdi est péjoratif. Il désignerait du point de vue musulman des peuples païens mais dans la conception ordinaire, le mot kirdi renverrait à l'idée d'asservissement. Les kirdi seraient les descendants des peuples qui pouvaient être réduits en l'esclavage par le fait qu'ils étaient animistes.

A partir de cette période, des partis fondés sur la défense d'intérêts locaux virent le jour. Ce fut ainsi le cas du Parti Social Indépendant du Tchad (Psit), créé le 21 septembre 1950 par Ahmed Koulamallah, transfuge de l'Udt. La présentation de la liste arabe dans le Kanem à la dernière session du Conseil représentatif du 20 septembre 1951 verra la prolifération d'autres regroupements politiques. Le premier regroupement est celui du Front de défense des droits civiques du Tchad (Fdcd) réuni autour de Koulamallah, devenu lors des élections locales de 1952 le Front d'action civique du Tchad (Fact) suite à l'alliance avec le Ppt.

Koulamallah semble jouer le rôle d'agitateur politique à cette période puisqu'il se trouve mêlé à toutes les initiatives. A ce propos, Pierre Hugot dit de lui qu'il est

« Le seul homme politique tchadien à avoir cherché dans l'histoire de son pays, la justification de son action [en prônant] un réformisme musulman anti-chef qui lui concilia immédiatement les faveurs d'une population restée sourde, pour des motifs religieux, aux appels des progressistes kirdis » (Hugot, 1965 p. 81).

Mahmat Saleh Yacoub (1983 : 73) parle aussi de la volonté de Koulamallah d'arabiser l'administration à travers le Mouvement Socialiste Africain (Msa).

Mahamat Saleh Yacoub affirme par ailleurs que l'Udt fut un parti musulman, en ce sens qu'il ne rassemblait que les populations musulmanes et se posait comme défenseur de leurs intérêts et leur servait de cadre d'évolution :

« L'action politique de l'Udt [considérée ainsi comme l'avant-garde de la défense de ces intérêts] se résumait en deux idées directrices : d'une part, l'attachement à la Métropole, d'autre part, la légitimation des chefs traditionnels, notamment par l'utilisation de la religion » (Saleh Yacoub, 1983 p. 73).

En résumé, ce chapitre a tenté de faire une lecture de longue durée à partir de l'historicité de la formation de l'espace statonational tchadien, pour ensuite montrer l'évolution politique du Tchad. Ce qui intéresse dans cette partie c'est avant l'excroissance de la violence politique et

communautaire et la faiblesse des mécanismes de réconciliation préconisés. Autrement dit, à travers l'histoire sociopolitique du Tchad, aucun processus visant à solder les conflits du passé n'a été entamé ; bien au contraire, aussi bien dans les discours que les faits, c'est le statu quo et l'omerta qui sont les règles. On préfère faire semblant et continuer de subir les effets des conflits et parfois vivre douloureusement leurs reflux que de décider raisonnablement de les solder. En clair, permettre à la communauté nationale de vivre une expérience réelle et endogène de réconciliation n'a jamais été envisagé par les leaders politiques au pouvoir. C'est pourquoi, l'expérience vécue dans la Tandjilé et dont cette thèse fait écho (cf. la quatrième partie) est certainement une piste intéressante de recherche. Les chapitres qui viennent montrent les niveaux structurations des conflits de longue durée et leurs conséquences au Tchad.

CHAPITRE 7 : POUVOIRS, CONFLITS, COMMUNAUTÉS ET DYNAMIQUES SOCIALES AU TCHAD : DES ROIS FORTS AUX PRÉSIDENTS FORTS

Dans ce chapitre, nous voulons donner un aperçu global des violences liées à l'histoire dans la Tandjilé. Nous partons des exactions commises dans l'histoire et leurs conséquences dans la vie politique locale. Nous partons certes de la colonisation française, puisque c'est elle qui a renforcé, pour son intérêt, les pouvoirs des rois forts et à encadrer les répressions à leurs actifs vis-à-vis de leurs populations. Deux figures de violences apparaissent : celle d'Azina Kolon dont le pouvoir s'étendait dans ce qui convient maintenant au département de la Tandjilé Centre et une partie de la Tandjilé Ouest. Azina Kolon fut un chef zélé et féroce au service du colonisateur, tout comme Markinzaye qui régna sur la Tandjilé Est. Cependant, le règne de Markinzaye a connu un processus de cicatrisation mémorielle rapportée dans cette recherche, alors que du côté de Kolon rien a encore été entrepris, allant dans ce sens, malgré les attentes enregistrées localement. Ces deux figures permettent de montrer la sédimentation des violences dans une société et leurs conséquences sur la vie économique, politique, culturelle et sociale locale. Tout comme le cas de Kolon, les exactions commises par les rois forts dans le Mayo-Kebbi sont rapportées à titre indicatif puisque là aussi, cela n'a pas encore donné lieu à un processus de réconciliation. Néanmoins, leur évocation montre à la fois le courage qu'a eu les communautés de la Tandjilé Est de solder ce passé qui ne passe pas ainsi que les défis qui restent entiers pour les autres communautés pour faire face à leurs démons divisionnistes.

7.1. La province de la Tandjilé sous la colonisation française au Tchad

Beaucoup des personnes interviewées reconnaissent le rôle important joué par la colonisation dans la montée en puissance de ces chefs totalement dévoués à la cause de la colonisation et qui agissaient contre leur peuple. Les exactions commises ne sont pas seulement à placer dans le cadre d'actions politiques locales mais dans le cadre global de l'économie coloniale. En plus du coton, de la culture du riz, du portage, il faut ajouter aussi la question du chemin de faire Congo-Océan. L'ordre a été donné aux chefs de canton de lever la main-d'œuvre à cet effet. Ils ne pouvaient qu'obéir de peur de se voir déchu au bénéfice d'autres prétendants qui ne manquaient d'ailleurs pas. Et comme les populations manifestent une résistance à devoir se séparer d'un de leurs membres, les chefs n'avaient d'autres choix que de les y contraindre.

7.1.1. Les chefferies de la province la Tandjilé

Azina et Markinzaye sont deux personnages ayant marqué durablement la région de la Tandjilé durant la colonisation, jusqu'au Tchad indépendant. Les exactions commises par ces chefs au servir de la France sont à placer dans le cadre des travaux forcés auxquels les populations étaient soumises durant la période coloniale. Il s'agit de convoyage des jeunes gens pour l'exécution les travaux divers nécessaires à l'administration coloniale, à eux et à leurs sujets. L'avènement de la vie politique en 1946 consécutive à la seconde guerre mondiale aurait mis ces lieutenants en difficulté, car leur pouvoir devenait fragile et contesté. Ils étaient considérés comme des parias étrangers. Ceux qui se voyaient plus autochtones les ont alors combattus.

7.1.1.1. Azina Kolon : chef suprême du grand canton Banana

Durant la période coloniale, la localité de Béré est divisée en deux cantons distincts, à savoir, le canton Kolon et Laï. Ce partage administratif de la région de la Tandjilé est attribué à un commandant colon nommé Reverdy. Reverdy pour atténuer les tensions opposant les groupes Massa, Marba, Kim, etc. aux groupes Gabri, Mouroum, Kabalaye, Nantchéré et permettre un meilleur recouvrement des taxes coutumières, décida de fonder un « Grand canton Banana » dont la chefferie est confiée à Azina Kolon qui est un Marba, en 1930. Le 31 janvier 1956, le canton Banana fut divisé en trois groupements de villages.

Deux des fils et un neveu d'Azina furent placés à la tête de ces groupements. Il s'agit du groupement de Kolon dont le chef est Mari, fils d'Azina, du groupement Marba dont le chef est

Guetna, fils d’Azina et du groupement Bagaye dont le chef est Akoïna, neveu d’Azina. Celui-ci est le père du député Benoît Pircolossou⁶⁸.

Au début de l’histoire, un certain Gleizia aida les colons à traverser le fleuve Logone pour atteindre les régions menant vers le Chari-Baguirmi actuel. Se faisant, il était devenu un allié obligé pour l’administration coloniale qui lui témoignait reconnaissance en retour. Il devint un personnage important et respecté par la communauté. A sa mort, son fils Yamargue lui succéda. C’est Yamargue qui fonda le Canton Kolon. Pour étendre son territoire, il livra maintes batailles à ses voisins.

Devenu âgé, il confia la direction de ses troupes à son fils aînés Tchang. Tchang fut tué dans une de ces batailles par les Marba à Tchibré, village situé à quelques kilomètres de Batchiro. Son frère Kertoumar pour se venger des Marba s’allia aux Baguirmiens par l’intermédiaire de Mallan Dingue chef des Kim, leurs alliés dans la région. Après des durs combats, le chef Marba fut vaincu. A la suite de cette victoire, les Baguirmiens installèrent des comptoirs en 1883, faisant de Kolon le vassal de Baguirmi à qui il verse un tribut d’esclave (1 à 20 esclaves par village par an).

Kertoumar continua sa vengeance contre les Marba et contre toutes les communautés avoisinantes soupçonnées s’être alliées aux Marba. Ses exactions poussèrent des communautés entières aux déplacements forcés. Elles venaient trouver refuge à Bargadjé où était installé le chef-lieu de sous/préfecture suite à l’accord signé entre Maistre et Mbang Dallem. En effet, Bargadjé était déjà une chefferie de moindre importance. Elle a été fondée sous Gougoui qui eut pour successeurs Naon, Silassou, Darfoune et Kélo.

Devant cet afflux et pour bien organiser les communautés qui se constituaient alors, l’administrateur colonial érigea Bargadjé en canton indépendant. Ce fut déjà une stratégie pour réduire l’influence de Kolon dans la région. Pourtant dans la ville de Kélo, il existe un quartier dénommé Bonno-Mbaye peuplé essentiellement de Ngambaye et de Mouroum. C’est un certain Karkinan, du clan Pagré qui leur aurait indiqué ce lieu comme leur lieu d’habitation. D’autres disent que les Kolon sont en réalité de Nantchéré mais ils refusent de s’appeler ainsi, préférant le terme Kolon alors que leur parler est Nantchéré. Mais tous confirment la thèse selon laquelle les Lélé et Nantchéré descendent de Gabri ainsi que les Kabalaye, Mesmé et Mouroum.

⁶⁸ Mais également conseiller territorial, sénateur et médaillé de la Légion d’Honneur française et de Reconnaissance allemande

En 1903, un second traité est intervenu entre les Français et le Mbang, traité dans lequel le Mbang, moyennant une redevance annuelle, reconnaît la suppression de la traite et abandonne ses droits sur les populations du Moyen-Logone. Cela a eu pour conséquences la survenue des peuls de Raï Bouba occupant les places laissées vacantes par le Baguirmi. Mais elles seront refoulées à deux reprises en 1900 et 1903 par les troupes du Lieutenant Faure et Kieffer.

En 1917, Kertoumar est arrêté et fusillé à Domo Dambali sur la route de Gounou-Gaya par les troupes coloniales. Pour rassurer ses alliés, le colonisateur créa le Grand canton Banana en 1919, et désigna Azina, fils de Tchang et fils adoptif d'un certain Kessé et donc l'arrière-petit-fils de Gleizia, comme chef de ce Grand canton Banana. Ce canton comprenait les localités Kolon, Kélo, Kim, Bongor, Gounou-Gaya. De 1925 à 1927 Azina prit de l'importance.

Par sa cruauté, il était respecté. Tant qu'il s'en prenait aux individus, son pouvoir était sauf. Mais il commit l'erreur de s'en prendre à nouveau aux communautés Marba et Massa. Il fut accusé d'exactions et destitué puis reconfirmé en 1929. La même année les Marba qui dépendaient du canton Lélé-Mesmé furent rattachés à Kolon. Azina en profita pour se venger à nouveau des Marba.

En effet, Azina reprochait aux Marba d'avoir contribué à l'assassinat de Kertoumar, son père. Forts de leurs victoires répétitives sur Azina, les Marba se croyaient invincibles et commencèrent par montrer des attitudes méprisantes envers l'administration coloniale. En 1930, Azina, soutenu par les colons français et aidé de ses alliés Lélé, Mesmé, Nantchére attaqua les Marba qui furent vaincus.

En outre, le chef Azina était enraciné dans les coutumes ancestrales et hostiles à toute promotion politique et sociale. Quiconque s'y opposa voyait ses biens confisqués. L'impôt était perçu dans de pires conditions.

Azina devint le maître absolu dans son canton devenu canton Banana. Il jouissait d'un prestige qui dépassait les limites de son canton. Il a été nommé régent du canton Nantchére à la mort de son chef Doudjé en 1942. La politique d'Azina sera poursuivie par ses fils et neveu, notamment Guetna (construction forcée de la résidence royale, poursuite des exactions, révoltes de Marga).

Finalement, il est contraint à la démission en 1960. En février 1963, des élections ont été organisées à Batchiro pour la succession de Guetna. Atchoungue, chef de village de Baktchiro, a été choisi pour lui succéder. Atchoungue est destitué à son tour en 1971 pour être remplacé par Koumande ; ce que les Marba ne pouvaient accepter. Malgré la pression politique et militaire,

il n'a pu s'affirmer à la tête de ce canton qui resta vacant jusqu'à 1980 où Mbatna, fils d'Atchoungue a été élu chef de canton.

De 1925 à 1932, le district de Kélo fut fermé et rattaché à Laï. En 1930, Azina soutenu par les colons français et aidé de ses alliés Lélé, Mesmé, Nantchééré attaqua les Marba qui furent vaincus. Désormais les Marba n'étaient plus autorisés d'envoyer leurs enfants à l'école et dans l'armée. Quiconque qui s'y opposa voyait ses biens confisqués. L'impôt était perçu dans de pires conditions. La culture du coton lancée en 1930 devint impopulaire.

7.1.1.2. Rapports entre Azina Kolon et les Massa de Bongor

Azina a envoyé depuis Kolon des hommes valides, ceux qui peuvent faire la guerre toute la journée sans manger ni boire. Ils avaient pour mission d'aller attaquer Bongor. En effet, Azina devenu un roi fort voulait étendre son pouvoir partout. Ces hommes devaient marcher et à chaque 15 ou 20 km, après avoir sécurisé les lieux, ils devaient envoyer des émissaires avertir Azina. C'est ainsi que celui-ci les suivait en arrière. Arrivés à Komzoul, localité à cheval entre la Tandjilé et Mayo-Kebbi, Bongor a été averti de la menace imminente.

Or les Massa qui pratiquent le Gournia ont développé de tactiques guerrières très efficaces ; ce que Azina ignorait. C'est ainsi qu'ils ont suivi l'avancée de troupes d'Azina, sans éveiller leurs soupçons pour les prendre en embuscades. Les hommes envoyés par Azina ont tous été fait prisonniers par les Massa. Ils ont été attachés les uns aux autres et il leur a été donné comme nourriture les tiges de riz.

En réalité, ces hommes n'intéressaient pas les Massa mais c'est la personne d'Azina que les Massa voulaient s'en emparer. Ayant constaté que personne ne venait pour l'informer de l'issue du combat, Azina fut pris de panique, puisqu'il ne pouvait plus avancer. C'est ainsi que les Massa ont décidé de lui envoyer un émissaire porteur de ce message : « *Maintenant tes hommes sont faits prisonniers par nous. Ils sont devenus nos chevaux. Nous les engraissons de foin pour qu'ils deviennent aussi robustes que nous. C'est toi que nous attendons maintenant pour leur servir à boire* ».

Ayant entendu ces mots, Azina est retourné à Kolon. C'est alors qu'il convoqua de nombreuses têtes de bétail sur Bongor pour négocier la paix. Il envoya son premier fils dans cette localité comme ambassadeur, garant de la paix entre Kolon-Marba et Massa. Depuis ce jour, il n'y a plus eu des conflits entre les Massa et les Kolon. Ensuite, Kélo fut regroupé en dix quartiers et érigé également en grand canton, avec comme chef Kadmorso d'origine baguirmienne mais ce canton

est supprimé en 1943. Par contre le canton Lélé-Mesmé est créé en 1930 avec comme chef Degleo. A la destitution de ce dernier en 1932, Ouadje devint chef. En 1934, Degleo assassina Ouadje.

De 1934 à 1943, Dorsoumouna, frère de Ouadje assura le commandement. Dorsoumouna est mort en février 1943. Gague, son fils qui s'occupa de la partie active du commandement fut jugé incapable par les autorités du district de Kélo. Il est remplacé par Nangkere. Gague s'est appuyé sur certains clans Goguena⁶⁹ pour créer de difficultés à Nangkere. Il fit plusieurs fois la prison. Pour apaiser sa colère, les colons de Kélo lui promettent la création du futur canton Banana-Mesmé.

En 1950, Gagué exerçait une sorte de commandement de chef de terre sur certains villages Goguena, tout en reconnaissant l'autorité de Nangkere. Nangkere est mort en 1955. Tossi son jeune frère prit le commandement du canton Lélé-Mesmé. Les Goguena, malgré l'opposition de Gague, dépendaient de ce canton. Tossi, jeune frère de Nangkere comme Nangkere fut confronté à de nombreuses difficultés, surtout de la part de Gague qui a continué à revendiquer la chefferie de son père ; ce qui obligea les autorités de Kélo à créer le canton Monogoye composé de cinq villages détachés du canton Lélé-Mesmé en juillet 1955. Mais cela n'est qu'un intermède dans l'histoire de la Tandjilé.

La politique d'Azina sera poursuivie par ses fils et neveu, notamment par Guetna : construction forcée de la résidence royale, poursuite des exactions, révoltes de Marba. Finalement, il est contraint à la démission en 1960. En février 1963, des élections ont été organisées à Batchiro pour la succession de Guetna. Atchoungue, chef de village de Batchiro, a été choisi pour lui succéder. Atchoungue est destitué à son tour en 1971 pour être remplacé par Koumande, ce que les Marba ne pouvaient accepter. Malgré la pression politique et militaire, il n'a pu s'affirmer à la tête de ce canton qui resta vacant jusqu'à 1980 où Mbatna, fils d'Atchoungue a été élu chef de canton.

7.1.2. Le marquis de Laï ou Markinzaye et l'ordre colonial français au Tchad

Dans l'espace territorial tchadien, comme dans de nombreux pays jadis sous la colonisation, la figure de Markinzaye. Par ce nom, il faut entendre « Marquis de Laï ». Le Cornec donne des indications sur cette appellation :

⁶⁹ Se partagent le canton Mesmé et Monogoy. Ce terme désigne les gens qui habitent près de Marba ou Azoumeina.

« Outre quelques chevaux, bœufs, moutons et chèvres et les habituels greniers, il possède deux fusils de divers calibres, un lux à l'époque. Il est aussi, depuis 1947, conseiller représentatif à Fort-Lamy et délégué au grand conseil de l'AEF, des fonctions qui le « pose » à l'égard de Ngarbaroum, son concurrent en puissance et honneurs. Ses rutilants costumes, ses nombreux emblèmes et décorations, ses incessants déplacements en voiture et en avion lui confèrent un réel prestige, mais ses obligations l'éloignent de son canton » (Cornec, 2003 pp. 278-279).

Ce personnage n'est ni extraordinaire ni unique. C'est une figure représentative de chefs totalement dévoués à la cause coloniale, utilisés à souhait pour contrôler les communautés sous leur domination. Relais de l'administration coloniale dans leur territoire, ils ont mis du zèle pour témoigner de leur fidélité à la cause coloniale malgré eux. Des Markinzaye on en trouve chez les Moubi, les Marba, les Moundang ou chez les Mbaye, etc.

Mbang Dallem, celui qui signa le traité avec l'explorateur Casimir Maistre bien avant le Baguirmi, décède vers 1897. Il sera remplacé par son fils Blati et vers 1912, Blati passe la main à son frère Dialoungou qui mourra vers 1921. Il est remplacé par Broumadang jusqu'en 1935 où le grand Padjà Deou lui succède jusqu'à sa mort. Et c'est à la mort de Deou que Markinzaye, fils de Dialoungou, né Tobio ou Toboë (en Barma), infirmier de son état, monta au trône. D'après Le Cornec (Cornec, 2003 pp. 277-278) Tobio serait de mère Soumraye. Markinzaye qui régna de 1938 à 1952 sur le canton Mbaye (composé aujourd'hui en cantons Gabri, Mouroum, Gam, etc., populations du Sud-est de la région du Tandjilé), dans la partie Sud du District de Laï était à la fois chef des Ngambaye et Goulaye ainsi que de leurs voisins jusqu'à la limite de Doba (de Gabri, Mouroum et de Kabalaye). Tobio fut un conseiller territorial, grand conseiller de l'AEF et chevalier de la Légion d'Honneur.

Sa nomination est une faveur de l'administration qui voulut ainsi s'appuyer sur la famille de Mbang Dallem, son premier allié dans la région, en constituant à son profit un gros canton dont le centre est Laï jusqu'au pays Mbaye. Avant cette reconnaissance française, il faut noter que Markinzaye servit longtemps comme infirmier dans le corps de commis de l'administration coloniale, avant de devenir chef à la mort du chef Deou le 25 juin 1938⁷⁰.

Pendant la 2^{ème} guerre mondiale, Markinzaye fut utilisé par l'administration pour imposer la culture forcée du riz dans les villages de sa localité. Ses « padja » ou goumiers se livrèrent à de nombreuses exactions envers les populations administrées ; exactions ayant provoqué le départ massif en exil des populations, notamment Mouroum. Après la guerre, Markinzaye subit les critiques et protestations véhémentes des anciens combattants Mouroum qui ne supportaient

⁷⁰Cette nomination est confirmée par décision du gouvernement du 20 juin 1941.

plus les exactions des « padja » contre leur communauté. La répression qui s'en est suivi a aussi contraint les Mouroum à fuir ; certains sont parvenus à N'Djaména où seraient nés un certain nombre de leaders politiques et cadres de l'État comme Miangar Doubré, Me Donbal, etc.

Tobio décéda le 21 février 1952 mais son fils Mahamat Marcel ne se montra pas à la hauteur de sa tâche ; ce qui surajouta aux nombreuses contestations entretenues par les anciens combattants, en particulier Mouroum, revenus des diverses compagnes militaires, entraînant des crises et soulèvements fréquents des populations. C'est pourquoi par décision de Troadec, alors gouverneur de l'Afrique équatoriale française (AEF), le grand canton Mbaye fut supprimé et son territoire fut reparté en groupements de villages autonomes. Il s'agit notamment du groupement de village Tagbian peuplé de Kabalaye laissé à Mahamat Marcel, deux (2) groupements Gabri, celui de Ninga et de Dormo⁷¹, de cinq (5) groupements Mouroum dont celui de Gabri-Ngolo⁷², Gama⁷³, Gamongo⁷⁴, Koro⁷⁵ et Mouroum⁷⁶. Les Cantons Sama et Doba font ainsi partie du territoire Mouroum.

7.1.2.1. Les exactions commises contre les populations

Les personnes rencontrées donnent de témoignage des mamans éventrées et des bébés pilés au mortier, pour ce qui concerne Azina Kolon ou Markinzaye. Certains témoignages ont été recueillis en présence de victimes. Malgré leur jeune âge, ils ont gardé un souvenir très vif de ce passé :

« Les Kabalaye arrachent les filles Mouroum, surtout lorsqu'elles présentent une certaine beauté à leurs yeux. Si ta femme est belle, les Kabalaye prennent. Si tu as un bouc bien castré, ils viennent prendre. Ton mil, ils viennent arracher. Les Mouroum sont contraints de recueillir les foin pour les chevaux de Kabalaye. Ils sont forcés à transporter à dos d'homme tout un tronc de palmier-doum et au trot », reconnaissent les participants à un focus à Ngamongo (focus goup, 2015).

Les Mouroum mangeaient les fruits de palmiers-doum pour se nourrir lorsqu'ils venaient à Laï. Ils n'avaient pas à manger, malgré les dures corvées auxquelles ils étaient soumis. Ces travaux qui recoupent la fabrique de briques, la coupe de paille pour les toitures, les collectes opérées dans les villages, s'étendent aussi au transport de chefs de districts ainsi que de leurs malles. Les exactions concernent aussi la culture de coton ou du riz, les taxes civiques lors de l'achat de

⁷¹Peuplé des Gabris et remis à Ngarsara

⁷²Village constitué de mélange des Mbaye, Gabri et Ngambaye remis à Baïpou

⁷³Peuplé de Gam et remis à Bangone, jadis chef de village de Kariadeboun

⁷⁴Peuplé principalement des Mbaye ou Mouroum, remis à Doungaro, ex-caporal et ancien de la compagnie du Rif, au Maroc, médaillé militaire.

⁷⁵Peuplé des Mbaye remis à Tibingar, plébiscité par sa communauté.

⁷⁶Peuplé de Mbaye ou Mouroum est revenue à Nixkson, un ex-adjutant des compagnies de Fezzan, de Tunisie, d'Italie et de France, médaillé militaire et Croix de Guerre

coton. Ces exactions, qu'on peut qualifier de classique, se déroulent de novembre à décembre, après les récoltes. A côté de ces exactions classiques, s'ajoutent d'autres plus inhumaines et dégradantes, ne respectant pas le droit de l'individu, ni sa dignité. Ces seconds types d'exactions touchent directement les gens dans leurs foyers intérieurs et c'est ce dont la blessure est longue à se cicatriser.

Il est fréquent d'entendre encore auprès des personnes de troisième âge ces affirmations : « *J'ai un oncle paternel qui s'est fait castré parce qu'il a enlevé une femme Kabalaye. C'est un fait courant au temps de Markinzaye* », raconte un habitant de Dormo devant son chef de canton.

La castration d'un homme parce qu'il s'était permis d'engrosser une belle jeune fille participe à sa dépersonnalisation et à sa néantisation. Ces mêmes traitements étaient également infligés par Gong Sahoulba de Léré aux personnes soupçonnées de le cocufier.

Les Mouroum ont été les principales victimes des exactions du chef de Kabalaye, Markinzaye et de son fils Marcel. Les plaies de ce passé restent encore vives dans la conscience des victimes ou de leurs enfants. De prime abord, lorsqu'on demande aux gens ce qui s'est passé entre Mouroum et les Kabalaye, la première réponse obtenue est :

« Les Mouroum n'ont pas vraiment de problème avec les Kabalaye. Le conflit qui existe est lié au passé. D'ailleurs, ce conflit n'a concerné que les gens de Laï et a touché plus ou moins tout le monde. Donc ce ne sont pas seuls les Mouroum qui sont à plaindre dans l'affaire. Nous sommes victimes, tous à la fois des colons et de Markinzaye », analyse un dignitaire Mouroum résident de Ba-Illi, localité située près de Bousso.

Unaniment, les gens affirment que les traces de la cruauté de ces rois ont disparues. Il n'en reste que le souvenir que les parents entretiennent en le racontant aux plus jeunes. Ils estiment que cela fait partie de leur histoire, qu'il est important de ne pas oublier, mais qu'il faut aller de l'avant : « *A quoi ça sert de remuer les plaies du passé* ».

Les acteurs locaux affirment que Markinzaye n'agissait pas seul. Il était aidé dans ses basses besognes par les Padja, et parmi eux, il existait aussi des Mouroum. Pris de toutes parts dans les mailles des exactions, les gens se sont résolus à s'enfuir un peu partout, notamment à Bousso. Ce sont les Mouroum qui ont créé par exemple le quartier quinze ans à Moundou. A Kélo, ce sont eux qui ont créé le quartier Mouroum. Les Mouroum se retrouvent aussi dans le Mayo-Kebbi, à Pont Carol, à Fianga, Bongo, Bariam, Gounou-Gaya, sans compter N'Djaména et autres localités du pays.

Un autre exemple : la présence de Mouroum à Bongor est due à un commerçant Mouroum qui a été pillé par les Kabalaye en 1957. Il a réussi à s'enfuir vers Bongor où certains membres de sa famille l'ont rejoint. Le départ de ces gens sous la contrainte vers la diaspora donne encore maintenant lieu à certaines railleries de groupes de ceux qui sont restés ou acteurs des exactions : *« ce sont des fuyards, des peureux, des paresseux ou des fainéants qui ne voulaient pas travailler »*. Ceux de Bousso sont par exemple appelés « Maka Bousso » ou les fuyards de Bousso.

« Au temps de Markinzaye, les Goulaye de Donomanga ainsi que les Kabalaye de Lai ont voulu nous rendre esclaves. Mon père le Roi Bangoul de Ngam s'y est opposé pour défendre sa communauté. Les Goulaye et Kabalaye vont alors se liguier et parvenir à le capturer. Il a été battu et ligoté par les Kabalaye qui lui ont ensuite brûlé le nez avec des buchettes d'allumettes. Il a été jeté dans un camion de Coton-Fran (il existait une usine d'égrenage de coton à Guidari) pour être conduit à Moundou, où résidait le chef de district, sous la garde de Mouninga, un soldat d'ethnie Mouroum. Le préfet de l'époque s'appelait commandant Nissain. Une fois à Moundou, il a été abandonné sous un hangar pendant l'hivernage. Interrogé sous la torture et toujours attaché, il a expliqué sa situation au Préfet. Celui-ci n'était pas content qu'on ait torturé ainsi un homme à cause de leadership local. On l'a détaché. Des rumeurs distillées par les gens de Donomanga le donnaient pour mort. Sur ce fait, le préfet ordonna son transfèrement sur Donomanga avec des instructions fermes quant à sa vie. De retour sur Donomanga, mon père est gardé dans la cour du roi. En ce temps-là, j'étais déjà majeur. Mon père avait gardé son courage, car il savait que plus rien ne pouvait lui arriver. Après trois jours de détention à Donomanga, une note qui l'élargit ordonne qu'il soit nommé chef à Ngam. Ses parents ont décidé d'attacher des chevaux pour venir le ramener de force ; devant cet afflux massif, Ngarbaroum décida de le libérer en lui donnant un cheval. Il était accompagné par les siens qui étaient en esclavage à Donomanga », témoignage de chef de canton Gam, fils de roi Bangone (Focus Group, 2015).

Cependant, il existe certaines personnes qui pensent que "charger" les Kabalaye comme seuls auteurs de ces événements est une injustice :

« Dans la conscience collective Kabalaye, les gens pensent que Markinzaye n'a pas fait uniquement du tort aux Mouroum. C'est chez les Mouroum qu'il a installé la première école. Beaucoup de hauts cadres Mouroum le sont devenus grâce à la magnanimité de Markinzaye. Il les a accueillis chez lui à Lai pour leur permettre de poursuivre des études au collège puis au lycée. Certains sont devenus des officiers dans l'armée coloniale d'abord, puis dans l'armée tchadienne. Ils y sont devenus de grands officiers, etc. C'est tout cela qu'il faut bien mettre à l'actif de Markinzaye », souligne un chef de canton rencontré à Lai (Morgonan, 205).

Il reconnaît en outre que le mal dont il est possible d'en attribuer la paternité à Markinzaye est plutôt moral :

« Il est entièrement responsable des exactions de ses Padja ; car ce sont les Padja dont certains sont Mouroum qui se sont montrés impitoyables avec leurs frères pour faire plaisir à Markinzaye et obtenir de grâces aux yeux de colons. Si Markinzaye a fait personnellement du mal ce serait dans de cas très isolés » (Morgonan, 205).

7.1.2.2. Le Mayo-Kebbi et la colonisation française au Tchad

Le Mayo-Kebbi a été bousculé entre deux puissances coloniales : l'Allemagne et la France. Tantôt faisant partie du Cameroun allemand, tantôt rattaché à l'Oubangui-Chari ou tantôt rejoignant l'effectivité du territoire tchadien. Cette situation de mobilité spatiale et politique a certainement donné aux communautés qui le peuplent d'avoir un rapport presque hostile avec les administrateurs coloniaux. Plusieurs conflits nés avant l'arrivée des troupes coloniales ont été entretenus durant la colonisation et souvent rappelés par les anciens aux plus petits qui en gardent ainsi la mémoire.

Les aînés sociaux, c'est-à-dire ceux dont les lignages ont pu profiter des prestiges du pouvoir pendant la colonisation et après craignent de voir leurs privilèges s'écrouler. C'est pourquoi, ils veulent coûte que coûte tenir le bon rôle dans la société pour perpétuer l'héritage politique de la famille. Cependant, ils sont bousculés par les ambitions des petits qui n'hésitent plus à sortir de la loi du grand groupe qui rend invisibles les individualités.

Pour émerger politiquement, et briser les mythes de grandes familles, ils ont recours à leur propre communauté de villages ou même du clan pour se constituer une base de reconnaissance et de recrutement politique. L'appellation des autres sous le vocable *goyo* (terme réservé aux Mouroum et aux Goulaye, et autres), participent non seulement à leur isolement politique, mais aussi à leur déconsidération sociale et économique. Les rejetés ou refoulés commencent par se considérer comme tels et deviennent des instruments de leurs propres déchéances.

7.1.2.3. Les temps du royaume suprême des Moundang de Léré

La royauté Moundang de Léré a été objet d'intrigues durant la période coloniale. Les administrateurs coloniaux vont très rapidement se mêler à la vie intérieure de cette royauté qu'elle a pourtant trouvée à son apogée. Ces intrigues renseignent sur les manifestations actuelles de l'incapacité d'une cohabitation pacifique et de la mobilisation des communautés autour d'un projet commun.

Ayant montré une attitude hostile envers les colons, Kadjonka III alors chef de Moundang de Léré a été exilé successivement à Moundou, puis à Kyabé (il fit dix ans en exil). Cette arrestation est due à la rivalité qui l'opposait alors à son frère Vounseubo. Vounzeubo prit le titre royal de Kedueh III⁷⁷ qui régna de 1937-1944. Fils de Gontchome II et donc frère de Kadjonka III, les témoignages

⁷⁷ Il était chef de Berliang et puis de Mourbamé quand Kadjonka régnait à Léré. Contrairement à Kadjonka III, il était l'homme de confiance des colonisateurs qu'il comblait de cadeaux alors que Kadjonka III refusait de faire la courbette devant les Blancs. Vounzeubo gagna ainsi leur confiance qui le préférèrent au roi régnant. Vounzeubo fut ramené de Mourbame à Léré en 1931 à côté de son frère Kadjonka III. Tout le canton de Léré lui fut confié, et à partir de 1928, Kadjonka ne s'occupait que de Léré ville.

disent qu'il serait en réalité l'aîné de Kadjonka III. Sa mère n'étant pas une fille de Léré (devenue ville), les dignitaires manigancèrent pour qu'il ne puisse un jour régner sur Léré. On le fit passer au second rang⁷⁸. Informé plus tard de cette injustice, Kedeuh III fit tout pour monter au trône, au point de comploter avec l'administration coloniale pour que Kadjonka III soit arrêté et envoyé en exil. Une fois que cela a été fait, l'administration coloniale porta Kedeuh au pouvoir en 1937. Il se hâta d'écarter tous les dignitaires de Kadjonka III. Parfois il supprimait simplement ses opposants. Il réussit à ramener le village de Terranné jusque-là indépendant sous sa domination. Il mourut de tuberculose le 20 Août 1944 dans l'indifférence de la population qui se sentait ainsi libéré du poids de ce tyran.

Avant de mourir, sachant qu'il était méprisé par la population de Léré, il déconseilla à son fils Sahoulné Amadou de prendre le pouvoir. Mais celui-ci ne suivit pas les sages conseils du père. Poussé par les dignitaires de son père et par les colons, amis de son père, il lui succéda en 1945 dans une totale impopularité. Les Moundang refusèrent de collaborer avec lui. Il fut aussitôt destitué par son oncle Sahoulba Gontchome en Mai 1946⁷⁹. Kadjonka III sera libéré la même année que l'accession de son petit frère Sahoulba au trône. Son retour fut un événement de grande importance pour la population. C'était le retour du Père du peuple. C'était des moments de solennité et des cadeaux de tout genre au détenu relâché. Cette popularité fit naître la jalousie et la haine chez Sahoulba l'occupant du trône. Il s'en alla s'entendre avec l'administration pour que Kadjonka reprenne la route de l'exil pour la deuxième fois. Cette fois ce furent Bongor et Pala qui l'accueillirent tour à tour⁸⁰.

Sahoulba Gontchome qui régna de 1946 à 1963 est le 9^{ème} fils de Gontchome II. Il n'avait donc pas droit au trône de Léré ville, mais il va utiliser sa proximité avec les colons pour monter au pouvoir dans le mépris de la tradition. Il savait écrire. En sa qualité d'agent d'intendance militaire à N'Djaména (alors Fort-Lamy), il fut nommé indigène évolué. Un an et demi après la mort de son frère Kedeuh III. Avec la libération de la vie politique dans les colonies françaises en 1946, il fut élu conseiller territorial. Au mois de mai 1946, il arrive à Léré pour se faire nommer chef par le Gouverneur Rogué depuis N'Djaména. Son entrée triomphale à Léré sème de la panique dans

⁷⁸ Une autre version dit que cette situation serait due à la lenteur de la mère de Kedeuh qui n'aurait pas averti à temps le chef de la naissance de son fils comme le fit la mère de Kadjonka. Cependant, il faut dire que l'origine des mères est déterminante pour l'intronisation d'un chef. Léré est devenu par la force des choses, la terre par excellence des mères de rois.

⁷⁹ Il était expulsé de Léré pour Binder puis Fianga. Après son retour d'exil, il fut nommé chef de village de Tefoulterané, puis de Bisso. Après la mort de Sahoulba, il revient s'installer à Léré, dans le quartier Bidan avant d'aller à Berliang comme chef de ce village.

⁸⁰ Il mourut de chagrin en 1948 à cause de la mort de son fils Tchimbibe qui fut empoisonné à Torrok. Léré perdit ainsi son héritier légitime en Tchimbibe. N'ayant pas laissé un fils, son cadet Payanfou prendra la place le 16 Février 1964 après la mort de Sahoulba en Novembre 1963 sous le nom de Daba III.

la ville ré, principalement dans le palais de Sahoulné, le chef en exercice. A son arrivée, il va directement à la résidence du chef de la subdivision de Léré, Mr Gérard Calender.

Le lendemain le chef de la subdivision convoque Sahoulné pour l'informer de la décision du gouverneur et l'inviter à quitter le palais sans délai. Ce qu'il fait dans la même journée. Il s'installe chez un de ses dignitaires, Kaïgama Daneki. Le soir même, Sahoulba se fit introniser chef par le chef de terre de Léré. Quant à Sahoulné, il prit le chemin de Binder comme lieu d'exil. Comme Binder n'étant pas loin de Léré, les notables continuaient à rendre des visites à leur chef déchu. Sahoulba vit cette proximité comme dangereuse pour sa sécurité et la sécurité de son pouvoir. Il demanda et obtint l'éloignement de Sahoulne à Fianga.

7.1.2.4. Les grandes réformes apportées par Sahoulba dans la gestion de la chefferie moundang

Sahoulba organisa rapidement sa cour avec de nouveaux notables, de nouveaux ambassadeurs et de nouveaux gnomiers dotés de fusils de guerre pour le maintien de l'ordre sur tout le territoire. Il reconquit les villages perdus sous le règne de Kadjonka III comme Moré, Madegolé ou Matta etc. Devant son palais flottait le drapeau français. Sahoulba remplaça les vieux chefs de village par des jeunes pris parmi ses frères ou neveux. Tout ce qui à ses yeux, respirait le primitivisme, il remplaçait par ce qui était moderne. Par exemple, le secco formant le *terong* fut remplacé par un mur blanchi ; la pirogue qui servait de trône fut remplacée par une estrade construite en brique. Il voulait éduquer son peuple sur le modèle occidental : tous les enfants à l'âge scolaire furent envoyés à l'école et tous dotés d'uniforme.

C'est pour la première fois qu'on voit cela dans les écoles au Tchad. Dans les villages l'hygiène est obligatoirement observée (au repas, dans l'habillement, dans les cours etc.). Il obligea les chefs de village à moderniser leur mobilier (usage de chaise, de table, de lit, etc.). Comme il fallait s'y attendre les cérémonies traditionnelles subissaient des griefs lourds : les dates ne sont plus respectées ou simplement les fêtes ne sont plus célébrées (le chef est toujours absent. Il est d'ailleurs homme politique plutôt que chef traditionnel qui respecte la tradition). De conseiller territorial, Sahoulba fut élu ensuite sénateur vice-président de l'Assemblée Nationale, premier ministre en 1959 et consul du Tchad au Cameroun en 1961. Il s'occupait donc beaucoup plus de la politique que de la chefferie qui souffrait de ses longues absences. Il vivait plus à N'Djaména et à Paris qu'à Léré.

Sahoulba ne fut pas seulement un roi réformateur, mais aussi un tyran sanguinaire. Il s'était montré très hostile avec les chrétiens protestants d'alors. Il faisait travailler les fidèles le jour du dimanche. De la même façon il profanait les lieux sacrés traditionnels autour de Léré (étant lui-même de confession musulmane). Sahoulba avait écrasé son peuple d'impôts, il prenait plus au

peuple que ne demandait l'administration coloniale. Toutes les situations étaient bonnes pour soutirer de l'argent à la population. Chaque fois qu'il avait une nomination politique, il exigeait de la population des présents comme geste de félicitation au chef dynamique. Même s'il achetait une nouvelle voiture, il fallait lui donner des présents pour le féliciter. Pour se maintenir au pouvoir, les chefs de village se ruinaient en lui apportant des dons en nature (mil, bétail, jeunes filles à marier, etc.).

Il était très sévère avec tout le monde. Il avait le droit de vie et de mort sur ses sujets. Très autoritaire personne ne doit dire le contraire de ce qu'il dit. S'étant entouré des femmes de plusieurs nationalités (arabes, françaises, etc.), Il traitait inhumainement tous ceux qui sont soupçonnés de faire les yeux doux à une de ses femmes. L'atrocité la plus rapportée étant l'émascation du présumé coupable. C'est pourquoi beaucoup des gens ont fui sa domination pour se réfugier au Cameroun et au Nigeria. Même après sa mort beaucoup des gens n'étaient plus revenus à Léré. Sahoulba mourut à N'Djaména en 1963. Son corps fut conduit à Léré et inhumé dans le bois sacré. Ouro⁸¹ qui assurait l'intérim en absence de son frère, fut maintenu au pouvoir. Mais il était jugé très mou et sans envergure par l'administration. Il était surtout détesté par les jeunes scolarisés de Léré qui firent tout pour le faire perdre.

Un vote fut organisé le 16 février 1964 et ce fut Payangfou⁸² qui fut élu et porté au trône. Payangfou eut un long règne. Tombalbaye, sous le régime de la *tchaditude*, le nomma chef supérieur des Moundang le 7 Août 1974⁸³. Il rendit l'âme le 29 Janvier 1999 de suite d'une longue maladie. Son successeur, Amadou Payangfou est sacré en Avril 1999 sous le nom de Gontchome III.

⁸¹ Après l'échec au vote de 1964, Ouro se retire dans le petit village de Dessing comme chef de village où il mourut aveugle et appauvri.

⁸² Il est fils de Kadjonka III. Il fut d'abord chef de village de Gueubanné avant d'être élu chef de Léré.

⁸³ Il régna de ce fait sur le canton de Guegou et les groupements de Lagon, de Bipare, Torrok, Goigoudoum, Gouin-Daouda, Kaélé et Lara. Jusqu'aujourd'hui Léré est considéré comme le centre spirituel de la royauté moundang.

7.2. Les conséquences politiques de l'héritage colonial

A l'analyse, on peut dire que du côté Kabalaye, des efforts sont faits pour que ce passé soit oublié, car il a représenté pour cette communauté quelque chose de négatif. A vrai dire, il faut dire que même si les conflits historiques ont disparu, les séquelles sont encore là. La plupart des personnes rencontrées ont été témoins de ces événements durant leur prime jeunesse. Elles ne sont plus physiques mais devenues symboliques. Les plaies de ce passé sont encore vives dans la conscience des victimes ou de leurs enfants. Les mépris, la peur de l'autre, l'ethnocentrisme, les replis identitaires, etc. sont autant des effets de ce passé.

Ce qui s'est passé est diversement conté, mais les narrateurs reconnaissent tous sa complexité : *« C'est un fait historique lourd », « Il existe plusieurs versions de fait et on s'y perd », « chacun veut lire ce fait à son profit », « il y a trop de mensonges », « J'ai essayé de comprendre mais j'ai renoncé, car les témoins directs sont non seulement devenus rares mais je n'arrive pas à saisir qui dit vrai ou pas », « il faut mieux laisser ainsi les choses. Le temps aura lentement raison des blessures du passé ; maintenant, même s'il y a encore la peur de part et d'autre, les gens essaient malgré tout de se supporter, d'avancer ensemble. Cela suffit »*, telles les réactions qu'on peut entendre a priori lorsqu'on demande aux gens de dire ce qui s'est passé. Mais le déni n'empêche pas la manifestation de l'évitement au quotidien. Plusieurs témoignages laissent entendre que les gens ne se font pas confiance. Ils vivent côte à côte mais évitent souvent d'aborder ce passé. Les non-dits se manifestent davantage sur le champ politique où les communautés sont à couteaux tirés. Même si globalement, il est récurrent d'entendre les gens dire qu'ils sont en paix : *« Il n'y a pas de problème entre nous. Nous sommes des frères, etc. »*, régulièrement les mésententes intra et extracommunautaires se font remarquer dans les revendications d'autonomie avec invocation du passé comme base de légitimité.

7.2.1. L'industrie de la violence armée au Tchad

Les traumatismes subis par les communautés ont contribué à fabriquer un environnement social marqué par la croyance à la sorcellerie. Les gens croient au pouvoir mystique. Ils pensent que les rois sont dotés d'un pouvoir spécial qui les mette au-dessus du commun de mortels. Ces rois sont sanguinaires au point d'utiliser les humains comme les piquets de soutien pour la muraille du palais⁸⁴. La distinction entre les divers groupes est une distinction établie en fonction de lieux d'habitation, de lignage, généralement patrilocal. Ce qui devait être une richesse de la diversité, à cause de ce passé, est devenu un des grands problèmes de la Tandjilé. La généralisation de la mésentente entre les populations est totale. On peut dire que les gens se sont entendus pour

⁸⁴Cette pratique paraît assez répandue. Il s'agit certainement d'un héritage précolonial des espaces tchadiens.

ne pas s'entendre. Alors que leur diversité soit une richesse, ils en ont fait un outil de division important.

L'appellation des autres sous le vocable d'étrangers ou « de villageois » participe non seulement à leur isolement politique, mais aussi à leur déconsidération sociale et économique. Cette posture a effectivement les effets escomptés : les rejetés ou refoulés commencent par être considérés comme tels et deviennent instruments de leurs propres déchéances. A vrai dire la distinction entre autochtones et allochtones participe bien à un marquage politique et social, et donc portant des germes de conflits intercommunautaires. Ces conflits continuent de marquer les rapports entre les communautés, si bien que les natifs d'un territoire villageois ont toujours tendance à traiter les nouveaux venus d'allochtones même s'ils viendraient d'un territoire proche. Ce désir d'émergence et d'affirmation de soi des élites locales sont portés et attisés localement par les acteurs politiques. La volonté d'exclure les autres se lit plutôt comme une stratégie de contrôle de la donne sociale pour la mobiliser politiquement. Ces acteurs qui instrumentalisent le passé pour remplir des agendas sont connus et systématiquement identifiés par les populations : Ils sont des vrais perturbateurs de la vie locale, un poison pour le progrès socioéconomique de la région.

Le déséquilibre intellectuel entre le Nord et le Sud du pays fut favorable aux ressortissants du Sud. Naturellement, c'est à eux qu'échut la responsabilité de conduire le destin national :

« Frustrés du pouvoir qu'ils pensaient leur échoir [à cause de leur tradition du pouvoir centralisé], les commerçants, chefs et cadres conservateurs [du Nord musulman] virent d'un mauvais œil l'État dominé par les cadres du Sud [chrétien] » (Magnant, 1987 p. 139).

Même si les exactions commises par certains administrateurs sudistes au Nord auraient contribué à créer des mécontentements, il est indéniable que derrière les revendications politiques basées sur les motifs religieux et régionalistes, se cache un désir individuel et communautaire de posséder les ressources du pouvoir et de l'exercer.

En examinant de près le sens caché du Front de Libération Nationale du Tchad (Frolinat), il saute aux yeux que pour les leaders de ce mouvement tant que le Tchad était dirigé par les ressortissants du sud, il était en quelque sorte sous domination étrangère. D'où leurs ambitions résolues d'en libérer le Tchad. Cette intention servira en outre de cri de ralliement et de recrutement des bras forts pour renforcer le gros de la rébellion. Un examen de la manière dont l'administration coloniale s'est déployée dans les régions méridionale et septentrionale apporte un éclairage précieux.

Contrairement à ce qui sera véhiculé plus tard, la réception du christianisme n'a pas été sans opposition. Il existe même aujourd'hui des sociétés qui sont restées majoritairement fermées à cette religion, comme les Moundang, les Mousgoum, les Massa, etc. au bénéfice de leurs pratiques traditionnelles. Toutefois, le christianisme a été considéré comme un facteur de changement et comme choix d'une idéologie de modernisation de la part des populations, en ce sens que devenir chrétien ouvrait la porte à l'instruction scolaire. Le refus de l'islamisation massive par ces populations est explicable par les guerres et résistances constantes qu'elles opposèrent à cette religion, cause de leurs pérégrinations successives. L'arrivée des colons coïncidait avec « la tourmente » (Zeltner, 1988) Qui parcourait le Bassin Tchadien, le refus de l'islamisation étant la principale cause.

L'école permettra aux Tchadiens du Sud de prendre de l'avance sur ceux du Nord, en termes dans de recrutement dans l'administration naissante. Ils seront rendus plus utiles pour l'administration, et ce faisant contribuèrent à asseoir la domination coloniale, notamment par le métier des armes. Leur nombre dans l'armée coloniale atteindrait les 70% de l'effectif total. La monétarisation des services rendra ce métier plus attrayant. En témoigne l'engouement des jeunes scolarisés pour intégrer la coloniale.

Très tôt, le commandant de Fort-Lamy, Victor-Emmanuel Etienne Largeau signa un accord le 20 avril 1903 interdisant au sultan du Baguirmi de lever des esclaves sur ses vassaux Dékakiré (Guéra, Boa, Moïto, etc.). En guise de dédommagement, il recevait du gouvernement français 100 chevaux, 100 bœufs et 1 000 thalers." Cependant, un particularisme est accordé aux sultans musulmans. Il concernait le pluralisme juridique et le respect de la coutume ou des droits d'origine coranique. Contrairement à ses habitudes, le colon français n'a pas voulu bousculer profondément les habitudes et les relations de pouvoir prévalant dans la zone septentrionale.

Certains avantages traditionnels dus aux sultans ont été, du moins pour le départ, entièrement respectés, comme le rapporte Jacques le Cornec :

« Les droits fonciers sont le droit de sol » et ils impliquaient des redevances comme le « hag el ard », impôt traditionnel proprement dit ou de souveraineté, qui est une contribution perçue par le chef sur toute récolte et qui s'appelle selon les lieux, « bourma, Kassaraï, Mout », etc. Le droit d'herbe ou de pacage ou « hag el guerch », continue Le Cornec, est une contribution en bétail due par les éleveurs nomades aux chefs des cantons traversés, proportionnelle à l'importance du troupeau. Les droits qu'on peut appeler administratifs sont le droit de turban ou « hag el Kadmoul » (Cornec, 1963 p. 58),

Cadeau que le chef de village nouvellement nommé fait au chef de canton, variable naturellement selon l'importance du village.

Il y a aussi le droit sur les étrangers ou « *hag el kharib* », correspondant à la notion de déshérence par lequel les biens d'un étranger mort sans héritier dans la terre du chef de canton lui reviennent intégralement. Les droits judiciaires sont le droit de justice proprement dit ou « *hag el cheria* » qui est la part revenant au chef en tant que juge coutumier quand il tranche une affaire coutumière, transformation de fait du pouvoir légal de simple conciliation : « *hag el warassa* », partage d'héritage, « *hag el dia'* » (droit de sang), réparation civile, etc. soit un dixième en principe de la valeur de l'objet en litige. Ces droits comprennent aussi les diverses amendes en argent, pour adultère, « *hokoum el zani* », pour viol, « *hikoum el irse* », pour bâtard, « *hokoum el boumi* », pour injures, « *hokoum el lissan* », etc.

Sont des redevances facultatives, la « *diffa* », c'est-à-dire l'hospitalité et l'entretien accordés au chef en déplacement, et à sa suite, par ses administrés, le « *hag el salam* », cadeau fait par le « *meskine* » (sujet) à son chef quand il vient le saluer, etc. Avec ces avantages, on comprend alors pourquoi, les chefs traditionnels ont été des soutiens incontournables de l'administration coloniale. La protection qui leur a été octroyée permettait l'application prioritaire des règles coutumières ou coranique, ce qui n'a pas été le cas au Sud où l'application de la coutume était l'exception qui confirmait la domination culturelle coloniale.

En 1948, l'administration a multiplié les chefferies traditionnelles au Tchad. Il y avait 378 sultans, chefs de canton et de tribus et 6 266 chefs de villages et de férick :

« Dans la partie septentrionale du Tchad, il y avait effectivement en 1945, sept (7) sultans issus des dynasties souveraines ou grands féodaux vassaux de ces monarques : Alifat de Mao (Kanem), Baguirmi, Fitri, Ouaddaï, Silla (Gozo Beida), Tama et Zaghawa. Dans le Sud, exception faite de la chefferie Moundang exercée depuis au moins deux cents ans par le Gong de Léré, cette absence d'autorités traditionnelles était la règle. [...] La colonisation puisa parfois parmi ce personnel pour en faire des chefs. Souvent ce fut un ancien soldat démobilisé ou un agent de renseignement, voire un domestique parlant un peu de français » (Lanne, 1984 p. 14).

7.2. 2. Les questions relatives au développement au cœur du renouveau africain

Le développement est avant tout une question idéologique portée par les institutions internationales. Pour elles, par développement, il faut entendre cet effort endogène et constant de transformation d'une société par l'introduction des nouvelles techniques, de savoirs de manière à mettre en mouvement le corps social ou du moins une grande partie de celui-ci. Penser le développement comme l'ensemble des processus par lesquels il serait possible de sortir les pays dits pauvres de leur situation pour les hisser à tous points de vue au degré de développement des pays industrialisés serait un leurre. Pour reprendre Bertrand Meheust (2009),

cette façon de simplifier la réalité sociale des pays du Sud relèverait de la politique de l'oxymore. Présenter ainsi les processus de développement des pays du Sud aurait certainement le mérite de les faire douter de leurs possibilités d'émergence et donc les condamner à échouer. Cette idéologie institutionnelle s'est déployée dans les pays du tiers-monde à travers de stratégies développées ; le Programme d'ajustement structurel (PAS) ; le Programme d'ajustement structurel renforcé (PASR) les notions développement durable ; puis de la bonne gouvernance⁸⁵.

Pour paraphraser Alexis de Tocqueville (Tocqueville, 1961), le développement serait cette marche de tout un peuple dans la quête du bonheur, du mieux-être ensemble. Il y a comme un fil tendu entre l'aspiration du peuple à vivre-mieux et la nécessaire égalité vers laquelle doit tendre cette aspiration. Cette égalité est garantie par l'État qui est la résultante de l'effort continu de la communauté nationale à se perpétuer. Cet effort devrait être soutenu, suscité, mis en œuvre par l'État, et accessoirement avec le concours des grandes agences internationales, bi/multilatérales d'aide ou les Ong.

Jean Copans (Copans, 2009 p. 11) assimile les processus dits de développement ou de stratégie de développement à une invention sociale, conçue par le président américain Henri Truman. Le champ d'investigation de ces politiques publiques internationales s'est enrichi de nouvelles techniques d'investigation ainsi que de nouveaux paradigmes. Cet enrichissement est dû aussi à l'émergence de plus en plus forte des Ong ainsi que de leur installation durable dans l'agenda international. Pour lui, la décennie de 1980-1990 est un moment où les tâches dites humanitaires viennent compléter ou supplanter le développement ordinaire.

La masse d'argent, les moyens financiers, les temps ou des ressources diverses investies ne peuvent soutenir le développement s'ils ne se conjuguent avec une certaine cohérence ou résonance, une certaine aspiration et priorité des groupes, communautés ou pays bénéficiaires de l'aide (Sardan, 1995 pp. 417-445) ; (Atlani-Duault, 2009 p. 21). En effet, le discours sur le retard de développement de l'Afrique noire autour des années soixante est la résultante d'une idéologisation de la notion du développement et sert

« À la fois pour se promouvoir elle-même et pour légitimer les pratiques économiques visant à intégrer les nouveaux États africains au sein du marché mondial » (Dozon, 1999 pp. 679-688).

Cette idéologie s'est construite autour du schéma binaire opposant les attributs de la tradition à ceux de la modernité, pour ensuite dire que le sous-développement est l'apanage d'un certain

⁸⁵ La notion de bonne gouvernance est également étroitement associée au concept de développement local ou gouvernance locale, la participation locale, etc.

type de société où le respect des lois et des coutumes ancestrales empêche toute possibilité d'innovation. Du même coup les difficultés du développement, les freins au décollage ne peuvent être imputés qu'à la permanence de ces « mentalités archaïques ».

Laëtitia Atlani-Duault (Atlani-Duault, 2009 pp. 19-28) affirme en outre que jadis la politique coloniale de l'Empire britannique intensifie le développement économique de ses possessions, notamment en Afrique et s'intéresse à des analyses pouvant éclairer sur des sujets tels que les systèmes politiques traditionnels, la tenure foncière, l'économie domestique et les migrations de la main-d'œuvre. Les *development anthropologists* se focalisent sur le cycle du projet, sur l'utilisation de leurs connaissances pour concevoir des projets qui soient adaptés aux cultures et aux situations des bénéficiaires, et enfin sur la possibilité de satisfaire les besoins des plus pauvres ; ce qui diffère du système colonial français, où au contraire les systèmes sous domination étaient sommés de s'adapter à l'agenda de la colonisation, et où la culture n'était considérée que comme une catégorie résiduelle, puisque les sociétés traditionnelles étaient censées se moderniser grâce au développement.

Dans ce système, les appuis apportés par les partenaires au développement se sont souvent orientés vers les cultures de rentes. Et lorsque la colonisation faisait montre d'empathie envers les populations sous son administration, c'est souvent pour tester des nouvelles cultures ou de techniques culturelles, et surtout il s'agissait de les garder en bonne santé afin qu'elles puissent donner le meilleur d'elles-mêmes dans la rentabilité du secteur agricole. Il n'y a donc rien pour rien.

Le paysan en lui-même, en tant qu'être n'intéressait guère. Sa santé ne vaut que pour ce qu'il pourrait apporter en termes de plus-values agricoles. Ceci était un de soucis des agences et organismes de développement, et parfois sans que s'en aperçoivent les acteurs du terrain.

7.3. Répercussion sur les mentalités des communautés postindépendance

Les pratiques contraignantes et répressives ont créé et entretenu une certaine passivité des acteurs locaux devenus pessimistes quant au bénéfice à tirer des projets de développement. De ce point de vue, il existe de vrais malentendus entre développeurs et développés (Sardan, 2004 pp. 841-865) : dans le passé ils pensaient conseiller les paysans à mieux développer la culture du coton, en devenant professionnels, mais tout en manifestant une absence totale de désir de connaissance des sociétés locales et de leurs membres ; ce qui ne leur permettait pas de saisir les logiques et pratiques endogènes en matière de sécurité alimentaire ou de prévision saisonnière. Le marché mondial de l'aide au développement (Natacha, 2007 p. 4) est un marché structuré par de concurrences multiples, ne permettant pas de réformer l'État à travers ses institutions (Munzele Munzimi, 2004 pp. 11-16). Les différents programmes de développement conçus pour l'Afrique ne sont pas adaptés aux besoins spécifiques de ses populations. Au contraire les acteurs du développement ont infantilisé les États à se décharger de leurs responsabilités envers leurs peuples entre les mains des organisations humanitaires. Or, il n'appartient pas à ces organisations de développer les sociétés africaines. C'est la responsabilité première des États africains. Si les États sont mis sur la touche, parce que gangrénés par la prédation et la corruption, les projets portés par d'autres ne pourraient qu'atteindre superficiellement les objectifs voulus ou fixés. C'est d'ailleurs la conclusion à tirer des échecs répétitifs de ces projets et programmes de développement au Sud du Sahara :

- La conception exogène des projets de développement (les projets sont conçus dans les officines du Nord sans tenir compte des besoins et attentes des populations concernées) ;
- Le manque de coordination de la gestion de l'aide bi et multilatérale (l'aide au développement s'impose aux États fragiles et devient même un instrument de chantage dans les relations internationales) ;
- Les faiblesses observées des structures institutionnelles des pays du Sud (surtout le comportement de prédateurs du personnel administratif africain).

7.3.1. Les querelles intestines liées au foncier villageois

Après les élections de 2011, le gouvernement tchadien a introduit une politique de la mécanisation des techniques agraires par la mise à disposition des tracteurs. Cette politique qui devait permettre de remplir les objectifs de sécurité alimentaire, a plutôt contribué à la multiplication de revendications sur l'accès à la terre, devenue une denrée très rare. Subitement les discours de type autochtones contre allochtones refont surface. Tout cela pose un vrai problème de développement régional. Les groupes marginalisés ne se sentent pas concernés

par le développement de leur région, car ils sont quotidiennement traités d'étrangers, alors qu'ils représentent souvent la vraie force économique locale.

Les gens revendiquent des champs qui appartiendraient à leur village ou à un membre de la famille, même si cela fait plus de cent ans que leur communauté d'origine ne les cultive plus. Au cours de recherches ayant abouti à la rédaction de ce document, j'ai souvent été témoin des rixes opposant les communautés à propos du foncier. Les autorités traditionnelles tout comme les représentants locaux de l'administration étatique sont submergés parfois par les doléances des communautés locales à recouvrir un droit sur un champ, mais aussi les pressions des personnes bien situées dans les appareils politiques nationaux (élus, cadres partisans, responsables militaires, etc.) Nous avons assisté au mois d'avril 2013 à une rencontre de réconciliation autour de l'accès à la terre ayant mobilisé deux communautés. Cette rencontre a été élargie aux éleveurs et animée par le sous/préfet de Laï rural.

La narration des causes de conflit est typique du genre de difficultés auxquelles font face actuellement les communautés rurales tchadiennes, notamment dans les zones de riziculture, comme dans les zones de plaine d'inondation où il est possible de se livrer à des activités culturelles de contre-saison. Suivant le récit des protagonistes, Bemagkra appartenait aux villages de Mangdoïti et Horouni le canton Gabri-Ngolo. Historiquement, la marre de Bemagkra a été valorisée en 1956 par deux moniteurs agricoles colons (un certain Rode et un certain Ranguy). Après les indépendances et le départ des colons, les habitants de Mangdoïti et Horouni ont cessé de cultiver l'endroit. Entretemps à cause de découpage administratif, Bemagkra est entré dans le ressort territorial du canton Gamongo (canton peuplé par les populations d'origine Mouroum). Par suite des événements politiques des années 1980, les populations s'étaient dispersées pour fuir la guerre civile. A leur retour elles étaient confrontées à la grande famille de 1984. Les habitants de Gamongo eurent alors l'idée de se remettre à la culture du riz. Ils envoyèrent des émissaires demander au chef de canton de Gabri-Ngolo l'autorisation de mettre en valeur la terre ainsi à l'abandon. Une fois l'autorisation obtenue, ils mirent le cœur à l'ouvrage. Le périmètre d'irrigation a été augmenté. Les éleveurs peuls qui vivaient tout près avec leurs troupeaux ont eux aussi demandé et obtenu, cette fois-ci de Mouroum de Gamongo l'autorisation de cultiver une petite parcelle de la rizière.

A la faveur de la mécanisation de la filière agricole au Tchad (octroi des tracteurs aux communautés par l'État) les habitants de Mangdoïti et Horouni, plus de 30 ans après cette « donation », viennent revendiquer la rizière exploitée par les Mouroum et les Peuls, en arguant que celle-ci appartenait à leurs pères, et qu'ils l'avaient mise aux jachères avant les

indépendances de 1960. Les habitants de deux villages se voient fondés pour revendiquer ce qui est supposé leur revenir de droit. Ils adressèrent alors en 2012 une mise en demeure au canton de Gamongo, signifiant leur intention de « regagner la terre de leurs pères » et que l'année prochaine, c'est-à-dire en 2013, les Mouroum n'étaient plus autorisés à travailler à Bemagkra.

Les Peuls et les Mouroum, trouvèrent cette injonction injurieuse et motivée par la jalousie :

« Les habitants de Gabri-Ngolo sont de mauvaise foi. C'est quand la rizière est devenue rentable et qu'on peut maintenant grâce aux tracteurs élargir la surface cultivable, ils viennent nous poser de difficultés pour nous enlever notre source de revenus. On ne se laissera pas faire. La terre appartient à tous les Tchadiens qui la mettent en valeur. D'ailleurs en 1960, sous la contrainte que les habitants de Gabri-Ngolo ont été amenés à cultiver cet endroit. Dès que les colons sont partis, ils l'ont aussitôt délaissé. C'est 20 ans plus tard que nous leur avons demandé de nous le laisser. Ils se sont moqués de nous en disant que nous voulons rester toujours esclaves des Blancs quand bien même ils étaient partis ? Nous avons tenu bon et acquis des compétences certaines dans la culture du riz. Leur revendication est inacceptable », confie une autorité traditionnelle Mouroum.

Cette position figée a conduit à un affrontement communautaire. Ensuite Gamongo a donné une fin de non-recevoir à la demande de Gabri-Ngolo. Un jour, les habitants de Mangdoïti et Horouni sont venus partager de manière unilatérale la rizière en privant les Peuls et les Mouroum de ce partage. En apprenant les nouvelles de ce partage qui les exclut de fait, les Mouroum et les Peuls sont arrivés armés dans les lieux et ont fait disparaître toutes les traces de ce partage. A leur tour les habitants de Horouni et Mangdoïti se sont mis en ordre de bataille en vue de régler une fois pour toute l'affaire, « d'homme à homme », comme l'a fait savoir le chef de canton de Gabri-Ngolo. Ayant été mis au courant de cela, les autorités militaires et civiles de la région de Laï ont été dépêchées à Bemagkra pour s'interposer. C'est ainsi que l'affrontement a été évité.

Une première rencontre de conciliation a eu lieu dans les bureaux de la sous/préfecture rurale de Laï. Au cours de cette rencontre, les deux chefs de canton se sont mis d'accord pour partager équitablement la rizière, « car il est impossible de retirer aux Mouroum et aux Peuls leurs droits sur cet endroit », tranche le sous/préfet :

« Nous, nous privilégions la bonne entente, la concertation et la cohabitation pacifique dans le respect de la loi. Nous ne voulons pas apporter d'autres problèmes à nos populations qui souffrent de nombreux maux. Il est important qu'elles s'entendent entre elles pour solder leurs différences ; car souvent l'État est aveugle dans ses décisions et risque de les déshériter de part et d'autre », poursuit-il.

En se rapprochant des chefs de Canton de Mouroum-Touloum et Gamongo, on apprend que cette revendication est orchestrée depuis N'Djaména par un député de Gabri-Ngolo ayant acquis des tracteurs à cet effet.

Avant la rencontre, les chefs de canton ont été préalablement informés de la décision finale des autorités qui se résume ainsi : la terre appartient désormais aux habitants de Mangdoïti, Horouni, Mouroum et Peuls qui doivent trouver ensemble les voies équitables pour la partager. L'État leur donne un délai de trois mois pour apporter les consensus que les deux chefs de canton auraient dégagés avec la satisfaction des populations concernées. En cas de non-consensus l'État prendra la décision qui préservera la quiétude locale.

« Notre région est sujette à beaucoup de manipulations politiques. La paix entre nos communautés est mise à mal par les agissements de nos élites qui montent les populations les unes contre les autres. Il faut que cela cesse. Nous voulons aller de l'avant et les gens les retardent avec leurs querelles intestines. Un petit problème est vite amplifié et politisé », reconnaît Mme le Gouverneur de la région de la Tandjilé, interrogée pour donner suite au règlement de cette affaire.

Finalement, les populations ont pu trouver un consensus pour se partager la rizière sans léser la pratique de bon voisinage. Le tout s'est terminé par un grand repas pris alternativement à Gamongo et Gabri-Ngolo. Il faut dire qu'en plus de problèmes liés au foncier, le processus de décentralisation dans le pays est une source de dislocation des liens sociaux. Elle a introduit et amplifié les stratégies des acteurs, centrées sur les revendications d'autonomie, mais réellement visant le repositionnement politique et une nouvelle redistribution de cartes d'opportunités. Les autorités locales sont débordées et avancent que les porteurs de ce genre de revendication sont soutenus par les élites politiques ou intellectuelles vivant à la capitale. Les personnes rencontrées évoquent ces dissidences cantonales en termes de rébellion contre l'autorité publique. Certains cantons ont été éclatés en deux, trois voire quatre cantons. Les revendications territoriales se fondent sur les migrations anciennes comprises comme douloureuses. Dans certains cas, il y a eu l'organisation des élections. Ceux qui ont démocratiquement perdu ne veulent souvent pas reconnaître leur défaite et font tout pour saboter les actions des élus, en s'appuyant sur les soutiens politiques qu'ils bénéficient des grands centres urbains. Il y a même eu des plaintes pour contester les résultats des élections. En effet, à chaque fois qu'il y a décès d'un chef, les élites s'agitent pour les élections, en ce sens où la plupart des cantons ici sont administratifs et non traditionnels. C'est pourquoi la loi de primogéniture ne s'y applique pas, de même que l'hérédité dynastique.

La course vers le canton est la voie royale pour certains de s'assurer une visibilité au niveau local. S'assurer d'un certain poids politique au niveau du terroir, c'est un article important de commerce qui peut être réinvesti dans le marché des audiences au cœur du pouvoir d'État. C'est pourquoi chacun veille à ce que sa zone d'influence ou son fief politique ne soit érodé. Les gouvernorats recensent comme doléances habituelles des élites urbaines les demandes de création de cantons ou de sous-préfectures. Des trafics d'influents sont fréquents auprès des autorités

locales, par coups de fil répétés ou même par des injonctions physiques. Après la mort du chef de canton de Koro, son jeune fils a été nommé chef suivant les procédures d'usage par l'administration.

Un groupe de cadres de la localité, bien introduits politiquement, adresse une requête pour demander la destitution de ce jeune homme sous prétexte que son père fut un usurpateur, installé par la complicité des colons. Après quelques démarches de conciliation, les autorités locales ont jugé bon de tenir une élection. Un temps a été accordé pour le recueil de candidature. Une liste électorale a été dressée sur l'ensemble du canton et une date arrêtée de consensus. Au cours d'un vote organisé à Guidari, chef-lieu de la sous/préfecture, par l'administration publique de la région, le jeune chef a été élu à une grande majorité par ses populations. Toutefois, cette élection est contestée par un député ressortissant de la région ayant lui-même présenté un autre candidat. Les partisans du candidat malheureux se sont organisés pour tendre une embuscade à ceux ayant soutenu le vainqueur. Ceux-ci ont eu la vie sauve grâce à l'appui de l'administration qui a mobilisé les forces de défense et de sécurité pour les acheminer à Koro. Depuis lors, ce député fait tout pour saboter les actions de l'élu. Le jeune chef élu m'a informé de ses difficultés, même de sa mise à l'écart dans la gestion des problèmes touchant la vie de la communauté. Malgré sa légitimité, il est marginalisé par l'administration qui juge qu'il n'est pas assez partisan du pouvoir, surtout dans certains dossiers, comme les compensations liées aux tracés du pipeline pétrolier exploité par une entreprise nationale chinoise. On lui fait signer des papiers sans qu'il sache à qui sont destinés les fonds. Les autres chefs de canton reçoivent de ristournes de l'entreprise chinoise extractive du pétrole, mais sa part à lui est insignifiante. Et s'il se plaint, on lui demande d'aller se justifier à N'Djaména avec les cadres de sa région.

Un autre problème touchant à la quiétude communautaire est l'accusation récurrente de sorcellerie⁸⁶ ou d'envoûtement. Cette accusation de sorcellerie donne souvent lieu à de vrais spectacles publics. Par exemple, si une personne est soupçonnée de pratique *sorcellaires*, elle est contrainte à l'exil ou à une lapidation certaine. Quand même elle se serait enfuie, il arriverait un jour où une victime viendra se plaindre pour l'accuser d'avoir « *mangé son double ou son âme* ».

⁸⁶ Est sorcier, plus souvent, celui qui a été voir ailleurs à travers les voyages, qui dispose d'un certain nombre d'expériences et de savoir-faire, qui est de ce fait différent des autres, est sorti de la solidarité de groupe et se pense comme indépendant et accompli. Il est à la fois jaloux et craint. Il devient un danger, un égoïste dont il faut urgemment s'en séparer en l'accusant de pratiques sorcellaires (réduction de l'autre en esclavage par la mort ou manducation mystique de la force de production des autres).

Devant ce phénomène et dans le souci de la paix civile, le juge fait quérir la personne accusée. Après quelques rites de désensorcellement, curieusement la victime jadis hystérique se lève et rentre chez elle comme si de rien n'était. L'accusation de sorcellerie peut aussi refléter cette réalité : les gens peuvent s'éliminer pour pouvoir hâter les temps des élections qu'ils espèrent être en bonne position pour les gagner. Il faut dire que l'accusation de sorcellerie est attribuable à la faiblesse des autorités traditionnelles actuelles ainsi que de leur légitimité.

Au temps de rois forts comme Azina, Markinzaye ou Sahoulba, de tels comportements déviants étaient sévèrement punis. En effet, ces rois, suivant les témoignages

« Ne supportaient pas le faux, ni le mensonge ou des accusations infondées. Il n'est pas question d'accuser autrui de pratique de sorcellerie sans en subir les conséquences qui peuvent aller jusqu'à la mort d'homme ».

Ainsi, les rois forts dont on décrit aujourd'hui la cruauté ont été des rassembleurs malgré tout. Ils avaient réussi à discipliner les gens, en ne faisant aucune discrimination. La justice était la justice pour tous.

7.3.2. État et exacerbation des conflits intercommunautaires

Au cours de divers entretiens, tant avec les agriculteurs que d'éleveurs, un consensus s'est dégagé lorsqu'il s'est agi de citer les causes réelles du conflit agriculteur-éleveur au Tchad : accès au pâturage, à l'eau ; détérioration du couvert végétal et donc surcharge sur le parc de pâturage ; démographie galopante entraînant une pression anthropique sur l'occupation du sol. Mais si ces causes sont partagées, les acteurs concernés ajoutent tout de suite comme autre facteur incitateur le rôle négatif joué par l'État à travers ses agents. Certes, il y a eu une sorte de mutation dans le métier d'élevage avec l'émergence du phénomène de confiage, mais l'interventionnisme intéressé des acteurs politiques, militaires et civils dans le règlement des conflits entre agriculteurs et éleveurs au Tchad est un facteur d'aggravation des crises. Les concernés ne veulent plus de la médiation de la gendarmerie pour régler les différends liés à la destruction des cultures. De manière unanime, les éleveurs auraient préféré régler leurs affaires à l'amiable :

« Avant, en cas de différends de quelle nature que ce soit, on se rencontrait au champ pour essayer d'harmoniser les points de vue avec le propriétaire du champ. Si on ne parvenait pas à s'entendre, l'affaire est réglée dans le fêrick ou chez le chef de quartier pour la conciliation. Généralement on en restait là. On payait ce qui est à payer, et l'éleveur et l'agriculteur se saluaient demeurant ainsi toujours amis. Aujourd'hui, les choses sont différentes et plus compliquées », regrette un éleveur Djafoune.

Les éleveurs et les sédentaires n'ont pas le même rapport à l'espace, ni physiquement ni anthropologiquement. Pour les premiers, la terre est indispensable et leur sert si elle est utile pour leurs bétails. Ce qui importe, c'est la santé du troupeau et non la possession de l'espace en

propre. Par contre, les sédentaires ont un rapport charnel avec leur territoire. Ils y tiennent et se confondent avec lui. Ils l'évoquent avec émotion et le considèrent comme faisant partie intégrante de leur être social. D'où à notre sens ce "choc culturel" qui affleure lorsqu'on creuse un tant soit peu l'imaginaire particulier de deux populations. Si le sédentaire voit plus l'espace pour la culture, l'éleveur lui entend augmenter la taille de son cheptel et ainsi gagner plus d'argent. Il y a pour lui un bénéfice monétaire qu'il tire de leur présence dans localité ; bénéfice accumulé et éventuellement réinvestit dans la quête spirituelle du salut. Il s'agit notamment du *Hadj* à la Mecque, un précepte prescrit par la tradition mahométane à tout musulman qui le peut, une fois dans sa vie. Les personnes au niveau local, trouvent aussi que l'État, toujours à travers ses agents est complice avec les bandits qui insécurisent les campagnes. L'État est-il faible devant cette situation de violation des droits de l'homme ou c'est une situation expressément voulue ? Est-on en droit de se demander.

Les populations concernées sont volontiers présentées comme des gens d'esprit indépendants et belliqueux. Ce sentiment d'orgueil les a en quelques sortes façonnées à vivre sans compter véritablement sur l'aide de l'État. Avec des économies tirées de l'exploitation de ces ressources naturelles (pêche, chasse, agriculture et élevage), les populations ont su, avec le concours des partenaires au développement et des églises et missions chrétiennes, créer les conditions pouvant leur permettre d'assurer l'éducation scolaire de leurs progénitures. La construction de la plupart des centres de santé autogérés, des écoles, collèges et lycées, de greniers communautaires, des pistes villageoises, etc. est due à cette capacité de se réaliser soi-même et à vivre dans la résilience.

Tableau 5 : Hiérarchies de conflits liés aux ressources naturelles

Environnemental	Économique	Socioculturel	Sociopolitique
Espaces mis en défense, feux de brousse, carbonisation, coupe de bois vert, braconnage, gestion de bas-fonds, exploitation minière (or, pétrole, carrières et uranium), surpâturage, mauvaises pratiques agro-Sylvio-pastorales	Pêche anarchique, chasse, braconnage, surexploitation de bois, extension des surfaces culturelles, senne de plage, mauvaises pratiques agro-sylvo-pastorales, exploitation minière (or, pétrole, carrières et uranium),	Modes de production et statut social (communautés sédentaires vs communautés nomades), violation des sites sacrés, ignorance et non-respect des us et coutumes (identité spécifique des communautés), protection des espèces comestibles ou ligneuses, pratiques locales antagonistes	Méconnaissance du ressort territorial, méconnaissance et mauvaise interprétation des textes et des lois ainsi que leur faible diffusion au niveau local.

Source : Gondeu, L., 2013

Dans le cadre de la gestion concertée des ressources naturelles, un certain nombre d'espaces-ressources ont subi de structurations et de restrictions codifiées dans des chartes communautaires en vue d'en assurer une gestion rationnelle. Des ressources précises ont été

mises en défense. Les processus de codification de ces chartes communautaires, quoique élaborées de façon consensuelle, ne sont guère respectées, surtout par des usagers n'appartenant pas directement aux communautés visées. C'est pourquoi, fréquemment, la mise en exploitation de toutes ces ressources s'accompagne de conflits d'usage. Les conflits liés à la gestion des ressources naturelles dans la portion nationale du Bassin du fleuve Niger peuvent être de quatre ordres principaux : environnemental, économique, socioculturel et sociopolitique.

La mise en défense de certains espaces-ressources vise à améliorer leur régénération naturelle. C'est avant tout une décision ayant pour objet la protection d'un écosystème généralement menacé. C'est une décision consensuelle, souvent véritablement communautaire dont la mise en application est assurée par un mécanisme pérenne. Il s'agit des instances locales d'orientation des décisions (Ilod) dont la mission est de faire respecter les mesures prises ensemble par les communautés pour protéger leur environnement contre les feux de brousse, le braconnage, la carbonisation criminelle⁸⁷, la coupe de bois vert, etc. Il revient donc aux Ilod d'assurer une meilleure gestion et une bonne exploitation, par exemple de bas-fonds ou de ressources à caractère minier, avec l'aide des structures déconcentrées de l'État.

Divers constats font ressortir que toutes ces mesures ne sont pas respectées : la pêche anarchique avec des filets et des senne-de-plage qui ne sont pas aux normes, la chasse avec épandage de produits chimiques toxiques destructeurs de l'écosystème, sans oublier les braconnages, surtout des pachydermes (éléphants, hippopotames et lamantins). On assiste également à de mauvaises pratiques culturelles et des exploitations frauduleuses de ressources minières ou des espaces mis en défense (orpaillages illégaux entraînant la destruction de forêts galeries, etc.).

D'après les témoignages, outre les populations riveraines des zones où se déroulent l'orpaillage, la plupart des chercheurs ne sont pas de la région. Ils viennent également du Cameroun. Le gros lot est constitué des anciens militaires déflatés en 2009-2010 ou des anciens rebelles ralliés au pouvoir. Durant cette période ayant suivi l'attaque rebelle sur la capitale tchadienne en 2008, le président Idriss Deby Itno avait procédé à un dégraissage de l'armée. Des milliers d'éléments ont été exclus du rang de l'armée pour des raisons diverses (inaptitudes, liens avec un mouvement de rébellion, statut d'enfants soldats, etc.).

N'ayant pas d'autres sources de revenus et ne sachant quoi faire d'autres que le métier des armes, ceux-ci se sont reconvertis dans divers domaines comme la contrebande, le banditisme,

⁸⁷ C'est-à-dire une carbonisation à grande échelle, à but commercial et sans respect de bois vert.

mercenariat ou chercheurs d'or. Ce qui les importe c'est la survie et non l'intérêt des populations locales pour la protection de leur environnement immédiat.

Figure 14: Une vue de campement des orpailleurs



Ph. Justice et Paix, 2012

En arrière-plan, une vue des campements des orpailleurs. Les orpailleurs sont organisés et bénéficient des complicités des services de sécurité localement. Le gouvernement a pris maintes mesures pour mettre fin à cette pratique mais en vain. Les orpailleurs qui sont généralement composés des militaires démobilisés disent n'avoir d'autres choix, sinon celui de rejoindre un mouvement de rébellion contre le pouvoir de N'Djaména, si le harcèlement dont ils sont victimes continuait.

7.3.3. Analyse des positions des acteurs et de leurs intérêts

Les acteurs de ces conflits sont identifiables ainsi que les intérêts qui les animent. Ces conflits impliquent les agriculteurs, les éleveurs, les pêcheurs, les chasseurs, les artisans, les opérateurs économiques, les organisations de la société civile et l'administration publique. On assiste ainsi à un phénomène de polarisation des conflits aux conséquences souvent dramatiques.

Avec l'appui des organisations de la société civile et des partenaires au développement, les communautés des zones concernées ont revitalisé les mécanismes traditionnels de gestion des ressources naturelles et des conflits autour de ces ressources. Ces mécanismes sont contenus dans de chartes communautaires. Il faut retenir qu'il s'agit des comités d'entente agriculteurs-éleveurs, la mise en place des llood tout comme l'existence des conventions liant les communautés les unes aux autres. Tout cela a pour but de permettre le règlement pacifique des

conflits par les communautés elles-mêmes, sans recours aux services de l'État, souvent peu efficaces.

Tableau 6: Analyse des intérêts des acteurs en situation de conflit

Acteurs de conflits	Intérêts en jeu	Conséquences
Agriculteurs	Protéger son champ jusqu'au stockage complet des récoltes (tirer profit)	Construction des haies vives, extension des surfaces cultivables, occupation des berges et réduction des couloirs de transhumance
Éleveurs	Garantir l'accès du bétail au pâturage, aux points d'eau et couloirs de transhumance (accroissement du cheptel), insécurité dans la brousse	Proximité avec les zones urbaines, destruction des champs et vergers, occupation anarchique des espaces cultivables
Pêcheurs	Utilisation des petits filets en vue de maximiser la rentabilité de prises	Disparition des espèces à cause de la capture des alevins, cherté des produits lacustres
Chasseurs	Habitudes culturelles mais aussi profits monétaires, prélèvements illégaux	Chasse anarchique, disparition des espèces fauniques
Artisans	Habitudes culturelles mais aussi profits monétaires	Coupe de bois précieux
Opérateurs économique	Appât de gain, maximisation du profit au détriment des consommateurs et de l'environnement	La vie chère, modification de modes de vie et des habitudes consommatrices
Société civile	Prégnance du respect des droits humains, de la protection de la dignité humaine	Dénonciation récurrente, conflits de leadership au niveau local, méfiance réciproque entre les différents acteurs
Administration publique	Équité et équilibre social	Appât de gain des agents de l'État, corruption, iniquité
Chefferies traditionnelles	Respect des us et coutumes	Appât de gain, corruption, forte politisation

Source, Gondeu, L., 2013

Ces conflits produisent des effets saillants qui peuvent se lire tant négativement que positivement. Du point de vue négatif, on peut dire que les conflits liés à la gestion des ressources naturelles sont dus à leur mauvaise gestion d'une part et d'autre part, ils entraînent des dégâts humains et matériels (mort d'hommes, enlèvement d'enfants bouviers contre rançons, méfiance réciproque entre éleveurs et agriculteurs, emprisonnement arbitraire, injustice sociale, impunité et sabotage de valeurs socioculturelles). Du point de vue positif, pour l'anthropologie comme pour toutes sciences sociales, les conflits sont des révélateurs de malaises sociaux. Ils sont indicatifs des rapports de force qui travaillent une société, un groupe d'individus ou une communauté donnée. Jean-Pierre Olivier de Sardan propose d'accorder une attention particulière aux conflits qui surgissent dans la mise en œuvre des projets de développement :

« Les conflits sont en effet un des meilleurs fils directeurs qui soient pour pénétrer une société, en révéler tant la structure que les normes ou les codes, ou mettre en évidence les stratégies et les logiques des acteurs ou des groupes » (Sardan, 1995 p. 177).

A travers cette vue générale, on voit émerger les pratiques traditionnelles de gestion de conflits liés aux ressources naturelles dont regorge la Tandjilé et le Mayo-Kebbi. Dans les savanes

d'Afrique centrale, la gestion de l'espace et des ressources naturelles est confrontée à la pression croissante sur les ressources et la coexistence souvent conflictuelle d'éleveurs et agriculteurs.

Figure 15: Orpaillage clandestin à l'intérieur du parc transfrontalier BSB-Yamoussa



Ph. Justice et Paix, 2012

En plein milieu du complexe transfrontalier BSB-Yamoussa, outre les braconniers pressentis venir du Soudan et opérant dans le parc à dos des chevaux, la présence des orpaillages est un autre sujet d'inquiétude. Ceux ne respectent aucune norme environnementale.

En résumé, ce chapitre aura permis d'exposer les différents éléments ayant occasionné les grandes tensions entre les communautés, à la fois dans la Tandjilé et le Mayo-Kebbbi. Ces conflits du passé ont de répercussions sur les rapports intercommunautaires. Les traumatismes subis par les parents sont transmis de génération en génération, continuant ainsi à zébrer les mémoires individuelles et collectives. Pourtant, un peu partout, il existe des expériences visant à mettre ensemble les communautés afin de leur permettre de développer ensemble leurs terroirs mais, à l'évidence, ces expériences ne prennent pas, car elles ignorent les conflits historiques souterrains.

En effet, l'échec de certains projets/programmes de développement dans ces zones sont en partie attribuables à la non-résolution de ces conflits historiques. Certes l'œil externe ne verrait pas les choses avec la même intensité que celui des acteurs engagés localement et qui affrontent au quotidien les conséquences de ce passé ; néanmoins, il importe de signaler que le rappel de ces faits du passé est nécessaire pour les vider et permettre l'instauration de relations nouvelles, sous de bases décidées ensemble.

CHAPITRE 8 : TCHAD, ENTRE HÉRITAGES MULTIPLES ET SURVIVANCES HÉGÉMONIQUES

Tous les régimes tchadiens ont connu leurs périodes des repesions et de violences militaires. Les esprits de toute une génération des Tchadiens sont marqués par les violences d'un groupe sur un autre, du Sud sur le Nord et du Nord sur le Sud. Comme violences du Sud sur le Nord, reviennent souvent dans les récits, les événements d'Ambasatna de 1963 (Khidir, 2017) ayant opposé les leaders musulmans aux agents de sécurité de Tombalbaye. Cet événement à Fort-Lamy qui serait réprimé dans le sang serait à l'origine de la formation du Frolinat. On cite aussi l'humiliation dont aurait été victime le Derdei du Tibesti, sommé d'enlever son chèche⁸⁸ devant un préfet sudiste qui officiait dans sa région. Son refus a entraîné son départ en exil. On peut aussi évoquer l'humiliation puis le massacre de tout un village du Tibesti par les troupes commandées par un jeune lieutenant sudiste en réaction contre le décès d'un soldat tué au cours d'une rixe, ou encore des exactions commises chez les Mobi Bitchotchi de Mangalmé à propos de recouvrement des impôts et de l'emprunt national obligataire, etc. Les pogroms attribués aux ressortissants du Nord sur le Sud se résument surtout au « Septembre noir »⁸⁹, des crimes commis par le système Dds, qualifiés de crimes et violences de masses.

⁸⁸ Ou turban, considéré comme un symbolique de pouvoir.

⁸⁹ Des crimes commis sous couvert de la répression des mouvements de rébellion au Sud.

8.1. Lecture de la violence à travers les différents régimes post-indépendants

La question de la gouvernance publique et l'échec de structuration de l'espace rural au Tchad sont à lier ensemble avec la question de la gestion au quotidien de l'État. Certes, la juxtaposition des communautés, sans recherche des éléments pouvant promouvoir leurs enchevêtrements entre aussi en cause dans la crise identitaire qui frappe les populations tchadiennes. Cependant force est de reconnaître que l'image que l'opinion internationale a du Tchad est une image souvent brouillée, passéiste, ne présentant qu'une minime partie de la réalité et de la dynamique sociale de cet immense pays fort contrasté. Il faut analyser à présent la violence comme élément structurant de la vie politique nationale, de l'indépendance à la déflagration générale des années 1980.

8.1.1. Lecture critique de la politique de Ngarta Tombalbaye et des putschistes

Les élections étant remportées par le Ppt-Rda, il revint à Tombalbaye de former le gouvernement. Tombalbaye fut désigné chef de gouvernement et, avec l'octroi de l'indépendance le 11 août 1960, il devint premier président de la République du Tchad. Cela était loin de plaire à tout le monde, à commencer par les anciens colons qui continuaient à administrer militairement la région du Nord et les fanatiques religieux proches de l'idéologie des frères musulmans, sensibles aux révolutions intervenues dans le reste du monde musulman (Iran). Le régime de Tombalbaye fera très tôt face aux oppositions violentes, provenant surtout du côté des leaders musulmans ; ce qui le conduisit à adopter des mesures impopulaires pour asseoir son pouvoir.

D'abord, il déclara certaines personnalités politiques de premier rang *persona non grata*, en invoquant le fait qu'elles sont d'origine étrangère. Il en a ainsi été de Lisette⁹⁰ ou de Ahmed Kotoko⁹¹ ; ce qui fait que certains analystes voient dans l'ordonnance de 1962 destituant les partis politiques la cause de la révolte des leaders de l'Unt, conduisant à l'érection du Frolinat, la plus grande et la plus longue rébellion. Pour nous cela n'est que la face visible de l'iceberg.

En effet, au cours de cette période, une série de lois vont être votées limitant les libertés politiques et civiles, suivies de l'arrestation des dirigeants de l'Unt et de plusieurs responsables politiques en mars 1963. Ignorant ces mesures, les leaders musulmans se réunirent le 11 septembre 1963 au domicile de Djibrine Kherallah et quand un agent de l'ordre se présenta pour leur notifier l'illégalité de la réunion, celui-ci fut battu à mort par les participants. D'où la répression sanglante et l'arrestation des cadres. Comme il fallait s'y attendre, les mesures antidémocratiques prises par Tombalbaye n'étaient guère appréciées, à commencer chez ses partisans politiques,

⁹⁰ Vice-premier ministre, ministre des affaires étrangères et président-fondateur de Ppt-Rda.

⁹¹ Ancien député et président de l'Assemblée nationale.

notamment Toura Gaba mais aussi chez les populations musulmanes fortement politisées. Par exemple Jean Chapelle (Chapelle, 1983 p. 37) parle de l'événement de mars 1963 d'Ambatsatna comme d'« un coup d'État avorté » dont l'Unt serait à l'origine. Cette thèse pourrait être valable si l'on tient compte de ce qu'en disent les premiers combattants du Frolinat :

« L'Unt qui avait dès sa constitution pris le soin de mettre sur pied des structures clandestines surmonta bien des difficultés et pouvait poursuivre son travail clandestin » (Mahamat Saleh, et al., 2005 p. 25).

La décision d'arrêter les dirigeants politiques a été prise suite à l'interdiction de réunions, tandis que la révolte de Mangalmé a plusieurs causes dont l'immixtion du politique dans la gestion d'une chefferie locale, les abus occasionnés par la mise en œuvre de l'emprunt national⁹². Mais pour appuyer les revendications des belligérants, l'interdiction des partis politiques a été utilisée comme un argument de ralliement⁹³. Les exactions des agents de l'État feront le reste. Robert Buijtenhuis (Buijtenhuis, 1984) explique de façon similaire la révolte des Toubou du Tibesti. Suite à la réforme intervenue dans la tenue des tribunaux communaux, supprimant l'exercice de la justice traditionnelle (ce qui retire aux chefs de canton une source importante d'enrichissement) le chef suprême des Toubou, le Derdei demanda à rencontrer le préfet du Tibesti.

Dans ses doléances, il souhaitait le maintien de son fils Goukouni Weddeye en qualité d'assesseur. Il s'emporta lorsque le préfet, un militaire sudiste, lui intima l'ordre de retirer son chèche avant d'entrer dans son bureau. Il se sentit humilié et ressortit pour prendre le chemin de l'exil, accompagné de sa cour en 1968 en direction de la Libye. Ce groupe se joignit aussitôt aux rebelles animés par Ibrahim Abacha.

Abderhmane Dadi (Dadi, 1987 p. 41), un des idéologues du régime de Hissein Habré puis de Idriss Deby Itno, attribue la cause de la révolte musulmane du Nord, essentiellement au Président Tombalbaye, (« instituteur et Sara ») et à la France qui avait fait « émerger une élite Sara plus qu'une autre à cause de la culture du coton », ainsi que de l'engagement des nombreux Sara dans l'armée française et du christianisme. D'autres mettent en cause la politique fiscale initiée par le gouvernement de Tombalbaye à dominance musulmane par ailleurs ; mais surtout l'emprunt national qui serait venu alourdir les diverses taxes auxquelles seraient soumises les populations, entraînant la révolte de Mangalmé. Beyem Roné (Rone, 2000 pp. 154-170) conteste cet argument de l'abus des impôts et de l'emprunt national pour justifier la création du Frolinat

⁹² C'est fondamentalement l'emprunt national qui a provoqué les premiers soulèvements dans le Centre-Est du pays en 1964 (Amtiman) et en 1965 (Mangalmé).

⁹³ D'autant plus que celle-ci, avancent certains acteurs, aurait privé le Nord de toute expression politique ; ce qui n'est pas tout à fait vrai, car les Tchadiens du Nord faisaient partis des instances dirigeant du parti de Ngarta et assumaient des hautes fonctions d'État, comme président de l'Assemblée nationale, par exemple.

comme défense des intérêts de la population musulmane du Tchad. Il se trouve des analystes qui soulignent le caractère local de la révolte de Mangalmé et non une révolte contre l'administration "kirdi". En effet, M. Ngarledji Yorongar (Yorongar, 2000), préfet de la région au moment des faits, explique que cette révolte serait due à la succession du Chef de canton Adoum Gadaye. Celui-ci était soutenu par les députés et hommes politiques de Batha, notamment le Faki Abdoulaye résident à l'époque à Fort-Lamy, la faction Mobi Hadaba de Bitchotchi et par le ministre de l'intérieur Salias Selengar. Il fut contesté par deux autres factions Mobi, à savoir les Kibissimi de Bitchotchi et les Zilebini de Labado.

C'est la mauvaise gestion de cette affaire réprimée dans la violence suite à la mort du ministre susnommé qui est à prendre en compte. De même, la prétendue humiliation du Derdei ayant entraîné l'émigration massive des Toubou vers la Libye en 1969 pour rejoindre les rebelles ne serait pas pour autant dramatique si seulement, un travail d'éducation et de sensibilisation de la population locale aux nouvelles valeurs de la République, à savoir l'égalité entre citoyens et la soumission à l'autorité de l'État avait été entrepris.

Enfin, tous ces auteurs signalent le fait qu'il existerait un lien idéologique entre les responsables de l'Unt et le Front de libération national (FLN) algérien ainsi que l'Union des populations du Cameroun (Upc). La stratégie de lutte de l'Unt a été calquée sur celle de FLN en lutte ouverte avec la France pour l'indépendance d'Algérie et

« (...) la période de 1958-1966 a bien été la période d'incubation et de maintien, à l'Unt, de l'idée d'organiser une rébellion contre le pouvoir Ppt-Rda, responsable d'avoir maintenu le lien avec la France » (Buijtenhuis, 1984 p. 10).

8.1.2. Rébellions et modes d'évolution du pouvoir politique au Tchad

Créé en 1966 à Nyala au Soudan, le Frolinat est symbolique du passage de l'islam-refuge où les musulmans vivent une sorte d'exil intérieur à un islam contre-pouvoir. Le Frolinat a été animé à ses débuts par de jeunes étudiants musulmans tchadiens sortis des Universités arabes du Caire et de Khartoum. S'agissant de remarques générales sur le mouvement, les chercheurs s'accordent pour reconnaître son côté révolutionnaire mais aussi son côté anti-sudistes :

« Le Frolinat, de sa création en juin 1966 à son accession au pouvoir en juin 1979, a toujours eu deux forces : celle d'un mouvement révolutionnaire authentique qui s'exprime dans le programme d'Ibrahim Abatcha (...) ; celle d'une coalition des forces régionalistes et parfois religieuses (c'est-à-dire musulmanes) représentant le Nord-Tchad et lui seul » (Buijtenhuis, 1981 p. 28).

C'est en ce sens que les combattants du Frolinat se situent d'abord en tant que Nordistes et musulmans contre le régime imposé par le Sud. En 1972, les Toubou sous l'incitation de la Libye qui avait une visée expansionniste au Tchad, créent la 2ème armée, devenue Force armée

populaire (Fap) par la suite. C'est dans ce cadre que sera enlevée la paléontologue française Françoise Claustre qui resta dans les grottes rebelles pendant trente-deux mois. Ce qui contribue à internationaliser le mouvement et à l'imposer comme acteur principal de l'opposition tchadienne.

La révolution devint dès lors une carrière fertile. Dès les premières années des indépendances, la vie sociopolitique du Tchad est rythmée par la violence. Aucun régime ne s'est installé par la voie démocratique, à l'exception justement de celui de François Ngarta Tombalbaye. Ce qu'on n'a pas souvent dit sur la permanence de la violence politique et militaire au Tchad, c'est l'attrait que les armes ont sur les individus, sur ceux qui habitent dans la zone septentrionale, berceau des conflits armés au Tchad comme le note Paul Doornbos :

« (...) La carrière de Suwaari ou celui de révolutionnaire contre l'ordre établi des non-musulmans, blancs et noirs et les éléments « traîtres » de leur communauté » était la motivation principale des cadres subalternes du Frolinat ; car intégrer la révolution prônée par le Frolinat c'est en soi accéder à un important statut social, « du point de vue matériel, du point de vue des perspectives d'avenir et du point de vue de la dignité personnelle » (Doornbos, 1982 p. 7).

En effet, pour une population qui a été de fait exclue du circuit normal de la professionnalisation au sein de l'administration que confère la scolarisation française, embrasser le métier des armes, sous sa forme rebelle, permet de brûler les étapes pour posséder un capital économique, social, voire plus. Il existe même une expression courante qui explique parfaitement cela.

Pour un combattant-militaire issu du Frolinat,

« Un homme, c'est celui qui a le grade de colonel, qui a une voiture Landcruiser et qui dispose d'un pistolet. Avoir ainsi un tel statut fait du récipiendaire « hakouma », c'est-à-dire le gouvernement, sinon l'État. »

Et cet État personnifié en la personne du combattant-militaire est un chèque en blanc qui couvre toutes les exactions et meurtres les plus odieux. Celui qui est dépourvu de cela fait partie de « la population *sakit* », autrement dit un individu veule et sans importance. La prédation des ressources publiques est une compensation en quelque sorte du sacrifice consenti pour gagner le pouvoir. La clémence est désormais pour ceux qui acceptent ce fait et collaborent à sa pérennisation. Pour les indécis, les contestateurs, point de pitié. L'on comprend aussi pourquoi l'analphabétisme caractérise l'Armée Nationale Tchadienne (Ant) depuis l'avènement des régimes issus du Frolinat. Si avec les armes on a le droit de vie ou de mort sur un cadre formé dans la plus grande université au monde, à quoi bon s'évertuer à étudier ?

Sur le plan national, la lutte contre les rebelles et la nécessité pour François Ngarta Tombalbaye de garder la main sur l'appareil étatique l'entraîne dans un enlisement politique notoire. Il continue

à durcir les mesures restrictives de liberté civile et politique, en humiliant publiquement certains hauts cadres. Il emprunte à Mobutu du Zaïre sa politique d'authenticité par la création, en lieu et place du Ppt-Rda, du Mouvement National pour la révolution culturelle et sociale (Mnracs). Ce mouvement fut rejeté massivement par les Tchadiens à cause surtout de son caractère ethnocentriste. En plus de son outrecuidance anti-française, à travers la *rebaptisation* des édifices publics, des villes et même des noms à connotation occidentale, le Mnracs visait à réunir les Tchadiens dans un mouvement d'ensemble voué au culte de la personne du président par l'institutionnalisation forcée du Ndo, rite initiatique de pays sara. La rupture de relations diplomatiques avec Israël sera suivie par l'ouverture du Tchad au monde arabe. Ainsi le Tchad intègre l'Organisation de la conférence islamique (Oci). A la faveur de cette intégration, le Royaume d'Arabie Saoudite, au cours d'une visite officielle du Roi Fayçal, signe avec Tombalbaye la construction de la grande mosquée de N'Djaména⁹⁴. La dérive totalitaire de Tombalbaye le conduit à la mort que parce que la France avait décidé de le lâcher. Parlant de la visite officielle de Tombalbaye en novembre 1974 à Giscard d'Estaing (la dernière remonte à avril 1972), Mouric souligne :

« Les aléas de relations avaient montré à la nouvelle direction française que le président tchadien n'avait pas les qualités d'un dirigeant sûr, d'autant que le pouvoir tchadien eut à subir lui-même quelques déconvenues, notamment le refus de Tombalbaye de participer au sommet franco-africain de Bangui, en février 1975. Aussi bien qu'il ne fût pas, loin de là, un opposant à la France, F. Tombalbaye la gênait-il par son verbe fou, ses côtés imprévisibles, plus qu'il ne la servait. La France continuerait toutefois à accorder son aide à ce régime mais en même temps, attendant la venue au pouvoir d'hommes plus fiables. Son attente fut satisfaite par le coup d'État militaire du 13 avril 1975 qui fut moins provoqué par la politique menée par F. Tombalbaye depuis l'indépendance et qui avait entraîné une dégradation continue de la situation économique et politique que par les excès du dirigeant lors de trois années précédant sa destitution et dont le dernier fut d'engager un conflit armé » (Mouric, 1984 p. 87).

⁹⁴ Atp - Agence Tchadienne de Presse, n°4174 du 27 janvier 1978.

8.2. Transfert de pouvoir ou le lâchage du Sud du Tchad par Paris

Le 13 avril 1975, un coup d'État militaire mit fin tragiquement au régime de Tombalbaye et permit l'arrivée des militaires à la tête de l'État. Ceux-ci mirent en place le Conseil supérieur militaire (Csm) dont la direction échet au général Félix Malloum Ngakoutou Behidi. Ce coup, en même temps qu'il mit fin à la dérive totalitaire de Tombalbaye, permettra une réorganisation de la rébellion dans le Centre-Est et au Nord. Ce fut donc le moment durant lequel le conflit tout en se divisant en guerre de tendances, ouvrit la voie à tous ceux qui rêvaient d'une condition de vie meilleure.

8.2.1. De la rébellion au pouvoir d'État

Les FAN (Forces armées du nord) de Hissein Habré, après la rupture avec Goukouni Weddeye, se retirent du Tibesti vers le Soudan en 1977 où elles bénéficièrent d'un appui important auprès des autorités de ce pays, mais aussi le recrutement des combattants parmi des populations Massalit, Zaghawa, etc. La cause principale de rivalité entre ces deux hommes aurait été le rapprochement obligé de Goukouni Weddeye avec la Libye :

« L'armée libyenne occupe depuis 1973 déjà la bande d'Aouzou, à laquelle se sont ajoutées les unités venues porter mains fortes au Frolinat dans sa conquête de Faya en février 1978 et qui se trouvent piégées dans les affrontements tribaux entre Frolinat. Dans le Lac-Tchad, la 3ème armée, peu équipée et numériquement faible, bénéficiant de quelques sympathies nigériennes, s'empare de plusieurs îles et menace la ville de Bol jusqu'à l'axe Massakory. Au sud-ouest du Ouaddaï, le Volcan harcèle les Fan et les FAT (Forces armées tchadiennes) qui se surveillent à Abéché » (Djarma Khatir, 2005 pp. 79-82).

De même, les démêlés entre Abba Sidick et Mohammed El Baghalani en juin furent soldés par la création par ce dernier de l'armée Volcan dont Mahamat Açyl en prit le flambeau en juin 1977. C'est sous son action et avec l'appui de la Libye que s'effectua la mutation du Volcan en Commandement de direction et de redressement (Cdr) en 1979. La première grande offensive du Frolinat contre les forces gouvernementales eut lieu en juin 1977, avec l'appui logistique et financier remarquable des États-Unis. Ces attaques eurent lieu dans les postes de Bardaï, de Zouar et de Kirdimi dans le massif du Tibesti sous le commandement des Fap de Goukouni. Cette victoire a occasionné le ralliement du Fap avec les Forces populaires de libération (FPL) dirigées par Mahamat Abba et Malloum Boucar. La perte des postes de Faya-Largeau le 18 juin 1978, puis de Fada et d'Ounianga dans l'Ennedi, avec l'aide de la Libye, scellera les débuts de négociation en vue de l'Accord dit de Khartoum en 1978 avec l'appui des autorités soudanaises.

Du 23 au 28 mars 1978, se tint la conférence de Sebha-Benghazi entre le Niger et la Libye visant à gérer le Nord du Tchad. Cette conférence a été dénoncée par Malloum mais le 1^{er} avril, est signé l'accord de Benghazi avec la mise en place du comité nigéro-libyen de contrôle des

frontières, faisant de la Libye le juge du conflit tchadien. Nelly Mouric justifie ainsi la décision de la France à soutenir Hissein Habré :

« Politiquement, il pouvait d'une part apparaître comme le 1^{er} maillon de la chaîne susceptible d'entraîner les autres tendances, et d'autre part, par son nationalisme anti-libyen, représenter une solution intéressante au regard de l'influence libyenne. A travers Hissein Habré, favorisait-on ainsi l'association au pouvoir du Nord rebelle, et même plus du Nord anti-libyen » (Mouric, 1984 pp. 96-97).

Ce soutien est total, car lors de la deuxième phase de bataille de N'Djaména, dans un premier temps l'Armée française au Tchad commandée par le général Forest, favorisa Hissein Habré en lui évitant de subir de trop lourdes pertes, comme il était à craindre si l'aviation tchadienne poursuivait son attaque contre le PC des FAN. C'est de la même façon que la France imposa le cessez-le-feu du 19 février pour lui permettre de se retirer sans grand danger de N'Djaména :

« Il [Hissein Habré] ne fut donc choisi pour lui-même, mais en tant que pion dans le jeu français », conclut Mouric. Une propagande sera alors menée par les différentes tendances pour provoquer un tel engouement chez les jeunes. Un témoin important rapporte :

« Psychologiquement, la campagne lancée depuis 1966 par le Frolinat contre le pouvoir qualifié de sudiste, dirigé par Tombalbaye, à qui a succédé Malloum, ne peut que préparer le terrain à une action de ce genre, même quand celle-ci est mue par des motivations tout à fait particulières, clientélistes et groupusculaires. Aussi, c'est le moment de préciser à la décharge de tous que même si quelques rares dirigeants entretenaient l'amalgame puisqu'il devait servir leurs objectifs, pour le commun des mortels, la lutte est menée contre un pouvoir qui ne fait pas suffisamment de place aux musulmans et non contre les Tchadiens non musulmans » (Djarma Khatir, 2005 p. 3).

C'est à la faveur de cet accord que Hissein Habré est nommé Premier ministre (Pm) en août 1978 avec la signature de la Charte fondamentale. Il faut ici souligner la naïveté de Malloum Ngakoutou Behidi qui croyait à la modération et à la réconciliation (d'où son opposition à l'envie de découdre de ses faucons dont Kamougué). Ce qui n'est pas le cas pour Hissein Habré dont il importe de mettre en exergue le caractère versatile mais surtout sa soif du pouvoir :

« En peu de mots, le programme du Frolinat qu'il a récupéré tient en la revanche du Nord sur le Sud. Comme pour rendre les choses plus claires pour tout le monde, il dénomme d'ailleurs le mouvement qu'il dirige Fan (Force Armée du Nord). Cette référence explicite ne se démentira plus. Même si pour le besoin de l'habillage étatique, la milice fanatique après incorporation des supplétifs du Sud et du Centre, prend le nom de Fant (Forces armées nationales tchadiennes). Sa mission constante est de casser du sudiste. Au Nord contre les Libyens en les mettant en premières lignes ou en les pourchassant comme des bêtes sauvages dans les campagnes du Sud » (« Projet de code des personnes et de la famille. Grand chantier d'une loi tchadienne », 2000 p. 7).

En effet, Hissein Habré, dès son retour de France où il était parti faire des études de sciences politiques, avait été nommé sous/préfet dans l'administration tchadienne. Au moment de la révolte du Frolinat, en tant que cadre nordiste, il a été envoyé par Tombalbaye négocier avec Abba Sidick. Abba Sidick était exilé à Alger. La rencontre avec les frères musulmans lui a donné l'occasion pour trahir le gouvernement et prendre le maquis. Ensuite, voyant le côté panarabe du

Frolinat de Abba Sidick, il trahit celui-ci pour regagner Goukouni Weddeye qui venait de créer les Fap. Il trahit à son tour Goukouni Weddeye, en emportant, semble-t-il, ses butins de guerre. Avec la création des Fan, il acquit une certaine audience. Ce qui lui a permis de signer un accord avec le Csm ; accord qu'il trahira de la façon la plus sanglante, en déclenchant les massacres des civils de février 1979. C'est pour mettre fin à ces querelles fratricides que le Csm voulait définitivement finir avec la crise de l'État.

Une tentative de réconciliation, souhaitée et encouragée par le général Malloum Ngakoutou Behidi, a été envisagée avec Goukouni Weddeye mais celui-ci ne parvint pas à se départir de sa rancune contre Hissein Habré qu'il considère comme un traître à la cause du Frolinat. Très vite, une dissension profonde naît entre le Pm et son président. Depuis 1978, c'est-à-dire quelques mois après l'arrivée de Hissein Habré, il n'y a plus eu de conseil ministériel. Les Tchadiens participent en spectateurs à la déconfiture d'un gouvernement divisé : refus des partisans de Hissein Habré de présenter leurs vœux du nouvel an de 1979 au Président. Celui-ci réagit en arrachant le passeport du Secrétaire d'État aux affaires étrangères devant se rendre en mission sous ordre du Pm. Arrestation du Commissaire ayant exécuté l'ordre du Pr par la Pm, etc. Devant tout cela, la France est restée observatrice et pensait déjà « *au lâchage du Sud* » (Lanne, 1984 p. 79).

Hissein Habré coincé à N'Djaména où tout lui est hostile (le gouvernement, la gendarmerie, la population indifférente, blocage dans les négociations, etc.),

« A pris les décisions suivantes : recruter massivement dans le milieu des cadres musulmans en promettant des postes juteux de l'administration détenus par les sudistes depuis l'indépendance du pays ; constituer des comités de soutien dans des quartiers pour circuler un mot d'ordre précis : l'injustice dont les musulmans sont victimes et la nécessité pour ceux-là d'entrer dans leur droit quel que soit le prix à payer. Pour cela, [il lui fallait], tous les vendredis, aller de mosquée en mosquée ; le Pm doit faire une apparition spectaculaire pour montrer l'intérêt qu'il porte à la cause de la communauté musulmane. Enfin, [il lui fallait aussi] sortir le rempart redoutable qu'est l'arme de l'islam. Là, les langues des imams se sont déliées, demandant aux fidèles de soutenir le Pm dans ses justes revendications face au général Malloum » (Djama Khatir, 2005 p. 3).

Cette thèse est soutenue par d'autres témoignages dont celui de Gali Ngothe Gatta, un ancien du Frolinat puis des Fan, ancien ministre de Hissein Habré et Idriss Deby Itno, actuellement député de l'opposition à l'Assemblée nationale :

« Lorsque Hissein a été nommé Pm, il déclarait à la grande mosquée de N'Djaména qu'avec lui aucun nordiste, aucun musulman ne baisserait la tête devant un sudiste, qu'il les représentait et que la lutte irait jusqu'au bout. La foule applaudit et le lendemain le muezzin appelait à la guerre sainte » (Gali Gatta, 1985 p. 177).

La tournure ethnique et religieuse de la crise tchadienne éclata donc lors des événements du 12 février 1979 ; ce qui a été considéré par certains comme la rupture du consensus national. Les

dissensions entre Goukouni Weddeye et Hissein Habré seront aplanies le temps d'une alliance objective entre les belligérants visant à prendre solidement pied dans la capitale en en chassant l'Armée nationale.

En l'espace de deux mois, les ressortissants du Sud subirent un les attaques en règle du Frolinat réconcilié. Repliés dans leurs régions, sous la férule de Kamougué dans le cadre du Comité permanent, les Sudistes organisent la résistance. Cela leur a permis de peser sur les négociations de plusieurs conférences de réconciliation organisées sous l'égide des pays limitrophes pour amener les frères tchadiens à s'entendre et mettre fin à la folie meurtrière qui embrasait entièrement leur pays. Ces conférences ont eu lieu presque un mois après les massacres de N'Djaména. Il s'agit des conférences de Kano I de mars 1979, de Kano II d'avril de la même année au cours de laquelle la présidence de la République du Tchad fut confiée pour trois mois à Lol Mahamat Choua, alors maire de la ville de N'Djaména.

La troisième fut celle de Lagos au mois d'août. De ces conférences sera issu le Gouvernement d'Union Nationale du Tchad (Gunt), confié à Goukouni Weddeye. En mars 1980, a lieu ce que l'on a appelé la deuxième bataille de N'Djaména opposant Hissein Habré (aidé par les Français) à Weddeye. Le déséquilibre des FAP de Weddeye le contraint à faire appel à la Libye pour l'aider à chasser Hissein Habré de la capitale. Cette aide fut décisive et lui permit de sauver provisoirement son pouvoir. La Libye se retira du Tchad en novembre 1981. Du 20 au 23 avril 1981, se tint à N'Djaména un Séminaire des cadres pour essayer de recoudre le pays et passer à autre chose. Mais la participation à ce séminaire est inégale :

« Les délégués du Nord étaient plus des combattants [analphabètes] que des cadres. Certains demandèrent l'application du programme de Frolinat du 22 juin 1966, le drapeau du Frolinat, une démocratie islamique avec des comités populaires [à la libyenne]⁹⁵ »
(Lanne, 1984 p. 33).

8.2.2. Violences politiques et replis identitaires au Tchad à travers les régimes issus du Frolinat

La République naissante sous Tombalbaye se situait à une période de virginité politique. Les jeunes cadres tchadiens faisaient l'expérience nouvelle de l'autogouvernement. C'est pourquoi cette expérience d'amateurs a été confrontée aux contestations. Celles-ci sont la résultante d'une accumulation de frustrations.

La plus déterminante de ces frustrations est la révolte de Mangalmé. Le Frolinat a su canaliser ces contestations et en a fait un instrument de ralliement politique. L'argument central est trouvé dans la supposée marginalisation des musulmans nordistes par les chrétiens sudistes,

⁹⁵ Goukouni Weddeye a été incapable de reconstituer l'État

anarchiques et acéphales, incultes de toute hiérarchie politique. Cette thèse est à connotation réductionniste et péjorative, en ce sens qu'elle établit un jugement de valeur entre deux systèmes politiques totalement différenciés. L'un est hiérarchisé et abrité par un environnement d'hostilité et de précarité, entraînant l'effort vers plus de centralisation de pouvoir. L'autre est assis dans un contexte d'abondance où l'écotone procure une certaine protection. Là par conséquent, il s'avère difficile d'avoir le contrôle sur une grande surface et sur les hommes. Cette structuration fait que la pression du groupe est moindre sur les individus. D'autres externalités aidant, ces contestations en chaîne et concomitamment coproduites par le revers de pouvoir, conduisirent au coup d'État du 13 avril 1975. Et celui-ci d'ailleurs n'a pu empêcher l'embrasement de la République. L'instrumentalisation des clivages sociaux a fini par rendre difficile la cohabitation et empêcher la possibilité d'une stratégie de convergence nationale. L'intermède du gouvernement militaire et celui issu des consensus, à savoir le Gunt, qui ont en fait hérité de l'instabilité des premières heures n'ont fait que renforcer au Tchad la dynamique de la force. Avec lui, « *l'impéritie, le gaspillage et l'inertie régnaient avec la mesquinerie* » (Lanne, 1984 p. 37).

L'avènement de l'Unir, en plus de son côté macabre de crime contre l'humanité, a été confronté à l'interférence internationale tous azimuts. Le pouvoir de Hissein Habré a signifié le retour du grand Nord mais aussi celui de la médiocrité. En effet, comme il a été déjà dit, la mobilisation des soudards des CCFAN était basée sur la promesse des lendemains meilleurs une fois le pouvoir conquis. Or les éléments de la rébellion étaient des analphabètes, ignorant tous des réalités de l'État, leurs installations aux affaires de l'État ont renforcé l'amateurisme à tous les niveaux qui est encore loin de s'estomper.

Hissein Habré est arrivé à N'Djaména le 07 juin 1982 après avoir obtenu le soutien stratégique de la France, des États-Unis mais surtout le ralliement du Conseil démocratique révolutionnaire de Mahamat Açyl. De septembre 1982 à septembre 1983, une campagne d'humiliation et de pénitence sera entreprise dans le Sud avec une violence inhabituelle. Les villes et les villages du Sud seront livrés à la répression aveugle. Hissein Habré, dans le souci d'un recentrage de son pouvoir, décide de la création le 22 juin 1984 d'un appareil idéologique, à savoir l'Union nationale pour l'indépendance et la révolution (Unir). L'article 5 des statuts de l'Unir stigmatise le tribalisme, le sectarisme, le régionalisme et le fanatisme. Ce qui est en fait un moyen trouvé pour éliminer les poches de rébellions du Sud. Les commandants de zone se livrent à ce que la mémoire collective au Sud appelle « septembre noir. »

Le régime de Hissein Habré qui a utilisé de façon puérile l'arme répressive de l'État a été en procès à Dakar, devant un tribunal spécial décidé par l'UA. Même s'il a été chassé par un de ses lieutenants, le général Idriss Deby en décembre 1990, comme j'en fais l'analyse par ailleurs,

l'ombre de Hissein Habré, partant du Frolinat plane encore sur la gestion quotidienne de l'État. Cette situation assez spécifique au Tchad fait apparaître un certain nombre d'acteurs avec de solutions aussi divergentes qu'opposées. Les scénarii de sortie de crises ne manquent pas, les uns semblent se substituer aux autres, sinon se livrer réciproquement un combat sournois.

Quatre (4) acteurs sont à isoler : la mouvance présidentielle, les partis de l'opposition, la société civile et les politico-armés. Ceux qui se désignent comme de la mouvance présidentielle estiment que le Tchad est un État où règne la paix. Bien évidemment, ils nient cyniquement les problèmes de fond comme la désaffection politique qui atteint la population et optent pour une stratégie de survie politique, en s'alliant le temps. Ils défendent bec et ongle le régime, avec le ridicule de la situation. Toute honte bue, ils sont prêts à tout tenter pour préserver leurs avantages pécuniaires, même si cela signifie se renier eux-mêmes. C'est comme si ces élites politiques passent leur nuit à ourdir les plans les plus rocambolesques pour tordre le coup à la démocratie.

Les opposants démocratiques, en revanche, tiennent une position autre. Ils pensent qu'il se pose un problème de gouvernance, de sécurité et de participation politique effective dans le pays. La fermeture au dialogue est telle qu'on se trouverait dans une sorte de société bloquée doublement, c'est-à-dire une société dans laquelle l'autorégulation systémique ne fonctionne plus, puisqu'on est presque en face d'une monoculture politique : celle de la violence politique, de l'arrogance, de la confiscation du pouvoir, de l'arbitraire et de l'amincissement des espaces des libertés tant individuelles que collectives. Ils sont tous unanimes pour le changement de régime et défendent une position attentiste, en rêvant à un dialogue, qu'il soit politique ou global, durant lequel de nouvelles règles de gouvernance devraient être décidées. Ces partis traversent, pour nombre d'entre eux, une crise de confiance interne. Il ne serait pas exagéré de dire qu'ils ne représentent que l'ombre d'eux-mêmes. Ils ont perdu leur crédibilité au sein de la population, à cause d'options politiques opérées à un moment précis de la vie de leur parti. Cette erreur de jeunesse est pour eux une corde au cou qui ne cesse de les exposer négativement.

Les avancées et les reculs du pays produisent un effet d'entraînement sur l'action citoyenne. Avec l'accession du pays à l'indépendance en 1960, trois ans à peine ont suffi pour sceller le sort du multipartisme et pour installer durablement la société dans le monopartisme. Or il est indéniable qu'avant l'indépendance, il existait une effervescence du mouvement de la société civile, calquée sur le modèle de la métropole. En absence d'un véritable tissu économique et intellectuel au Tchad, le gros de cadres de l'administration était constitué des ressortissants de la Fédération. D'ailleurs ce sont ces syndicats et autres regroupements citoyens qui ont inspiré les premiers partis politiques et ouverts la voie aux revendications indépendantistes. Ironiquement, les indépendances acquises ont plutôt étouffé cet élan citoyen vers la préservation

des droits et des acquis démocratiques. Malgré les coups d'État militaires et l'arrivée au pouvoir des combattants du Frolinat, une méfiance systématique du politique a été observée vis-à-vis de ces regroupements. Ainsi, le registre du Ministère de l'Intérieur du 02 décembre 1962 au 02 octobre 1990, montre que 92 associations seulement ont obtenu leur autorisation de fonctionner. En effet, sous les régimes de parti unique, tout regroupement était considéré comme une menace et de ce fait interdit. Toutefois, cela ne concernait pas les Ong de développement ou à base humanitaire. De même, les Ong internationales de droits tchadiens pouvaient exercer leurs activités du moment que celles-ci ne touchaient pas explicitement à la sphère politique ou ne visaient pas le contrôle de la masse ou les droits humains en tant que tels.

A partir de 1986, l'ordonnance n°027/PR/85 du 28 octobre 1985 et son décret d'application n° 677/Pr/Mprn/85 autorisent les regroupements citoyens sous la bannière du parti unique. C'est ainsi que divers mouvements corporatistes vont naître, tous affiliés à l'Unir comme le Rassemblement des Jeunes de l'Unir (Rajeunir), l'Union Nationale des Commerçants du Tchad (Unacot), l'Organisation des Femmes de l'Unir (Ofunir.), etc.

Bref, les années de plomb ont davantage atomisé l'action citoyenne et condensé un certain mépris pour la divergence des opinions. Véritablement la volonté d'uniformiser la pensée a détourné le regard de l'éthique de la discussion. C'est à partir de 1990, avec l'avènement de la démocratie pluraliste que l'on assistera à une éclosion de la société civile. Le nombre des organisations de la société civile a été multiplié par 10 :

« Cette seconde période caractéristique est marquée par l'émergence d'associations de défense et de promotion de droits de l'homme, de coopératives, de syndicats indépendants, des partis politiques, d'organisations de base, d'associations de développement urbain, d'unions/fédérations/réseaux d'associations à caractère économique » (Toriaïra, juin 2002).

Au gré des opportunités et d'humeurs de ses leaders, il y a eu regroupement de ces organisations en coalition d'intérêts divers autour des thématiques de la paix, de la réconciliation nationale, de la citoyenneté, de la transparence électorale, de la transparence dans les industries extractives, de la défense d'intérêts communautaires, etc. Il faut cependant observer que 92% de ces organisations évoluaient dans les grands centres urbains et donc l'affaire des élites urbaines. De toutes les façons, il faut dire que l'émergence de ces structures avec les discours qu'elles servaient alors, il était difficile de ne pas y lire un facteur idéologique de mobilisation sociale.

Quant aux politico-militaires, ils sont dans l'air du temps au Tchad. Ils visent tous le renversement violent de Deby. Mais les Tchadiens ne veulent plus de ce type de changement qui est un éternel recommencement. Ils ne se sentent pas concernés par les attaques rebelles du 13 avril 2006. Ils ne souhaitent plus revivre ces changements qui les asservissent et les rendent étrangers à leur

propre histoire. Ils ne souhaitent plus ces changements qui se déclinent comme la continuité d'un même système de pensée et d'action. Bref, ils refusent de déclamer l'unanimité pour tout changement qui ne produit rien sinon les conduire à devenir spectateurs du déclin de leur pays. Et puis les rebellions s'apparentent de plus en plus à un jeu de western américain. Une anarchie entretenue au sein du régime, par la manière dont l'accès au pouvoir d'État est facilité par la prise des armes. Chaque individu, pour peu qu'il soit égratigné, se cache derrière la défense d'un honneur piétiné pour rêver d'un destin national. Dans ces milieux, fabriques de politico-militaires, c'est comme si dès le berceau, au lieu que les enfants rêvent de nymphes, ils sont sous le charme d'un mirage qui les présidentialise.

8.3. Démocratie, autoritarisme et tendances du pouvoir globalisant

La dynamique de la société civile tchadienne n'est que le reflet de l'histoire politique du pays. L'année 1990, pour le peuple tchadien, c'est l'année de libération, tant physique que psychologique. C'est un peuple meurtri par l'humiliation et la terreur implacables qui se réveillait et se retrouvait. C'est dans cette soif de changement face à l'arbitraire qu'il faut comprendre l'engouement dont a pu bénéficier l'avènement du Mouvement Patriotique du Salut de Idriss Deby Itno. Cet engouement sera renforcé par le discours du 04 décembre de la même année du Président Idriss Deby Itno. Il a aboli les systèmes répressifs de son triste prédécesseur et amorcer la démocratisation des institutions de la République. Idriss Deby Itno sera pris aux mots : le multipartisme et la liberté associative vont être les premières revendications parfois violentes, surtout au niveau universitaire et de la société civile naissante. Et comme l'appétit vient en mangeant, les hommes politiques voudraient bien voir le terme de cette expérience démocratique.

8.3.1. Un processus démocratique confisqué et la liberté asphyxiée

L'alternance politique en effet est un facteur catalyseur dans le jeu démocratique, alors que l'investissement par Idriss Deby Itno et ses acolytes des structures étatiques semblait se lire dans la durée. La Conférence nationale souveraine de 1993 (Cns) qui était censée fixer les nouvelles règles du jeu politique au Tchad, verra la dérive totalitaire de Idriss Deby Itno. Les forces vives se sont certes rencontrées 3 mois durant pour débattre des grands blocages à la construction de la Nation mais cela accouchera d'une souris. Idriss Deby Itno, par l'entremise de son Parti-État en formation verrouilla soigneusement les discussions importantes pour se garder la direction illimitée du pouvoir d'État.

L'année 1993 coïncide également avec l'apparition sur la scène politique tchadienne des jeunes requins, soucieux davantage de leur propre réalisation et enrichissement. Ces jeunes requins, conseillers du Prince, constituent actuellement la classe de nouveaux riches. Dans une homogénéité intellectuelle frisant le copinage (ils sont tous de formation juridico-politique), ceux-ci vont mettre leur savoir et intelligence au service du Prince en lui taillant sur mesure, par exemple, la Constitution de 1996.

Deux faits notables : les élections référendaire et présidentielle et ce qui s'apparente à un grippage dans la marche de l'expérience démocratique. Les élections référendaire et présidentielle ont été précédées d'un débat multiforme entre les Tchadiens. Il y avait une mobilisation populaire mue par le désir de changement. Même si le « oui » l'a remporté (bien que difficilement), l'élection présidentielle quant à elle donnera largement avantage aux partis de

l'opposition. Au lieu d'une alliance de l'opposition, contre pièces sonnantes et trébuchantes, le candidat arrivé en troisième rang (Saleh Kebzabo de l'Union Nationale pour la Développement et la Renouveau, Undr) donne sa voie à Idriss Deby Itno. Il paraît même que celui-ci aurait réussi à avoir dans sa poche celui arrivé au 2^{ème} rang, à savoir un autre général (Wadal Abdel-Kader Kamougué de l'Union pour le Renouveau et la Démocratie, Urd). C'est pourquoi on n'était pas surpris de voir les trois partis constituer avec le Front Républicain (réuni autour du MPS des partis de la mouvance présidentielle) la fameuse Démocratie Consensuelle et Participative (Dcp). Cette plate-forme de gouvernement n'était en fait qu'un marché des dupes dont la finalité était l'affaiblissement de l'opposition et le renforcement du régime, mieux son durcissement. Cette expérience, malgré les hauts et les bas de gouvernement consensuel va durer jusqu'en 2001.

L'opposition décrédibilisée, il ne restait au régime qu'à mettre ses troupes en état de guerre. C'est ainsi que certaines expressions comme, "le chien aboie, la caravane passe !", vont envahir l'espace public. C'est le début de l'arrogance politique. C'est aussi la période du débat frénétique sur l'exploitation du pétrole du Bassin de Doba. Ngarleji Yorongar était le seul homme politique à maintenir ses distances vis-à-vis du régime. Plus que pour ses idées politiques (Ngarledji Yorongar prône la fédération du Tchad). Cette neutralité a milité certainement en sa faveur. Là encore le choix du peuple n'a pas été respecté : Idriss Deby Itno fut déclaré élu...dès le premier tour ! Les contestations n'ont pas eu gain de cause. La démocratie à la Idriss Deby Itno a déçu. La peur de la dictature refait surface.

Il faut lire ainsi l'opposition de la société civile à l'exploitation du pétrole de Doba, de même que sa demande de moratoire pour les autres champs jusqu'à la mise en place de conditions pérennes. En un mot, Idriss Deby Itno ne rassure plus. Miraculeusement, il bénéficia du concours d'un autre parti, le Rassemblement pour la Démocratie et le Progrès (Rdp) de Lol Mahamat Choua (bref ancien président de la République). L'année 2001, pour le Mps fut celui du triomphalisme éhonté et du règne sans partage. Désormais le Mps et ses partis satellites entendent gérer seuls le pays et s'assumer pleinement. Plus de dialogue avec l'opposition. Jamais plus de dialogue social et les irrédentistes sont mis aux arrêts sinon réduits à la mendicité, y compris les journalistes. Idriss Deby Itno, enivré par le pouvoir, nomme son fils secrétaire particulier dans son cabinet. Ce que certains dénotent comme signe d'une monarchisation rampante ; crainte confirmée par le demande explicite des militants du Mps de modifier la Constitution de la République dans l'optique de rendre illimitée le mandat présidentiel.

Dès l'annonce de cette modification, une dissension notoire est apparue dans la scène politique nationale : au sein même du parti, des voies se sont levées pour dénoncer cette dérive totalitaire.

C'est le cas de Assabalah Soubiane alors ambassadeur plénipotentiaire à Washington ; au sein du clan présidentiel, par la lutte ouverte et l'inimitié envers la famille Idriss Deby Itno; au sein de l'armée clanique, par le soulèvement des jeunes officiers, à travers des coups d'État à répétition et constitués en mouvements politico-militaires à l'Est, dans la région avoisinante du Darfour ; au sein de l'opposition démocratique, rassemblée pour défendre la Constitution ; pour les organisations de la société civile, cette situation de blocage est le retour de la manivelle de l'histoire.

De peur de faire revivre aux Tchadiens un nouveau cycle de guerre, elle en appelle à la tenue d'un Forum National de Réconciliation, ouvert à tous, instance de déblocage politique et lieu de renégociation d'un pacte politique fort placé sous l'égide de la communauté internationale. Ceci avant les élections présidentielles de 2006. Entre-temps, Idriss Deby Itno ourdit ses armes. Il modifie la loi n°001 portant loi de répartition des revenus pétroliers pour y inscrire la sécurité comme secteur prioritaire, au même titre que la santé, l'agriculture et l'éducation et supprimer le fond alloué à la génération future. Pour faire face aux rébellions, Idriss Deby Itno envoie des émissaires à travers le monde pour demander de soutiens à son régime déclinant.

8.3.2. De replis identitaires à l'absolutisme politique

Une observation attentive de la politique menée au Tchad montre que l'instabilité est un outil qui permet au pouvoir de se pérenniser. La crise lui permet de se renforcer et d'éliminer systématiquement les forces centrifuges. L'utilisation de cette tactique permet à Idriss Deby Itno d'avoir de l'avance et de se poser en allié incontournable de la communauté internationale, au premier plan la France, soutien indéfectible jusque-là du pouvoir. Par exemple, suite aux contestations relatives à la modification de la constitution, Deby Itno est régulièrement reçu à l'Élysée par les présidents français lui assurant l'appui stratégique de la France dont le dispositif militaire de son Opération Épervier devenu Barkhane stationné dans le pays représente une vraie force de dissuasion. La lutte contre le terrorisme au Sahel a réussi à remettre Idriss Deby Itno en selle. Il s'en prend ouvertement au Président Soudanais Omar EL-Béchir contre qui il déclare, certainement pour faire diversion, être en situation de belligérance.

Avec Idriss Deby Itno, le Tchad vit un pouvoir personnel et exclusif. Le fait que le régime de Khartoum soit un régime islamiste sera brandi par le régime de N'Djaména, ceci en vue de refuser l'internalisation des causes du conflit tchadien. Pour ce faire, il a pu mobiliser ses réseaux d'amis pour faire perdre à celui-ci la Présidence de l'Union Africaine, au profit du fidèle ami parmi les fidèles, en l'occurrence le président Congolais Sassou Nguesso. Tous ces micmacs et

fanfaronnades diplomatiques n'empêcheront guère l'attaque de N'Djaména par les mouvements dirigés par Mahamat Nour Abdelkrim en avril 2006 et Mahamat Nouri en février 2008.

Au cours de cette attaque de février 2008, certains opposants ont été enlevés. Ibni Oumar Mahamat Saleh, une figure emblématique de l'intelligentsia tchadienne, président du Parti pour les libertés et le développement (Pld) a été également enlevé. Jusqu'à ce jour il n'est pas réapparu. Une commission d'enquête mise en place par le pouvoir, avec le soutien de la communauté internationale est parvenue à déterminer qu'il a disparu par le fait des éléments conduits par des proches du président de la République.

Face à cette situation d'impasse et piétinement politique, sous la médiation de l'Ambassadeur de l'Union Européenne au Tchad, un dialogue politique est entamé entre mouvance présidentielle et l'opposition démocratique ; dialogue ayant abouti à la signature de l'accord politique du 13 août 2007, accord devenu une bible engageant tous les acteurs concernés. On doit reconnaître que la mise en œuvre de cet accord a contribué à décrisper l'atmosphère politique et sociale dans le pays. Les signataires sont en quelque sorte condamnés à réussir ensemble, du moins à parvenir à la tenue des échéances électorales selon les termes prescrits.

Une réorganisation consensuelle du processus politique est amorcée et chacun semble jouer le jeu de la tempérance et du dialogue, mais jusqu'à quand on sait que Idriss Deby Itno a devant lui un boulevard, tant la force économique, structurelle, organisationnelle des partis qui le soutiennent est réelle et effective. Nul ne peut nier l'emprise actuelle de l'image du président Idriss Deby Itno dans le Tchad profond comme un homme courageux et guidé par un destin heureux. Et la dépolitisation de la masse populaire nourrie par des alliances hasardeuses de l'opposition le long du parcours de la démocratie dans le pays profite au Mps, en ce sens où face à ce parti, il n'existe pas d'alternative crédible. Ceux qui s'engagent en politique ne le font pas pour ravir le pouvoir et le gérer mais davantage pour le gérer aux côtés d'autres partis réunis dans la mouvance présidentielle.

Dans cette conjoncture, comme à son habitude, le président Idriss Deby Itno prend ses adversaires politiques par surprise pour assurer sa victoire. Non seulement il doit se montrer fort, mais aussi se construire une figure d'héros national. Il est parvenu à mettre hors-jeu les poches rebelles de l'Est en se réconciliant de façon spectaculaire avec El-Béchar. Il se positionne comme un défenseur des causes nobles, notamment celles liées à l'environnement, à l'enrôlement des enfants soldats, à la promotion de l'agriculture, etc.

La défense et la valorisation de la souveraineté nationale est devenue au goût du jour. Il y a notamment l'exigence du départ de la Mission des Nations Unies au Tchad et en République Centrafricaine (Minurcat) et surtout de celui du détachement des éléments des forces françaises de l'Opération Épervier. L'attaque rebelle de février 2008 a mis à nouveau jour les faiblesses du système Mps. Il y a eu un recentrage du pouvoir sur des fondements républicains et un vrai virage vers l'élargissement de l'appareil administratif.

Bref, l'homme veut gagner à tout prix les élections de mars 2011, si possible honnêtement. Ce n'est pas pour rien que pendant que les opposants se livrent à des critiques vaines, Idriss Deby Itno se lance dans de politiques sociales tous azimuts. Il sait que c'est sur ces investissements et sa capacité à se départir de son groupe socioculturel pour se poser en leader national, voire nationaliste qu'il sera jugé par les Tchadiens. Il se fait construire des monuments alors que ses compatriotes croupissent dans la misère.

Toutes les bonnes intentions qu'il manifeste maintenant pourraient aux lendemains des élections de 2011 et 2012, changer de tout en tout. C'est déjà le cas, puisque depuis juillet 2012, la principale syndicale des travailleurs du Tchad, l'Ust (Union des Syndicats du Tchad) est en grève pour réclamer l'application d'un accord de hausse progressive de salaire signé avec le pouvoir. Et à l'orée de 2016, tandis qu'une mobilisation se fait de plus en plus pour demander qu'il ne se représente pas aux présidentielles prochaines, le président est en train de construire un capital de sympathie au niveau régional et africain, en se posant comme le rempart contre l'islamisme terroriste au Sahel. Bref, Idriss Deby Itno est plus intéressé à assurer son maintien *ad vitae aeternam* qu'à se préoccuper des conditions de vie des Tchadiens. Son pouvoir se renforce en devenant familial et tribal. Les ressources du pays sont aux mains des membres de sa fratrie et de leurs affidés.

Chaque fois qu'il y a conflit ou des mobilisations sociales comme les grèves, les manifestations estudiantines, etc., le constat selon lequel le pouvoir est de plus en plus familial et exclusif cimente les revendications. Par exemple, au cours de divers entretiens, tant avec les agriculteurs que d'éleveurs, un consensus s'est dégagé lorsqu'il s'est agi de citer les causes réelles du conflit agriculteur-éleveur au Tchad : accès au pâturage, à l'eau ; détérioration du couvert végétal et donc surcharge sur le parc de pâturage ; démographie galopante entraînant une pression anthropique sur l'occupation du sol. Mais si ces causes sont partagées, les acteurs concernés ajoutent tout de suite comme autre facteur incitateur le rôle négatif joué par l'État à travers ses agents.

Certes, il y a eu une sorte de mutation dans le métier d'élevage avec l'émergence du phénomène de *confiage*, mais l'interventionnisme intéressé des acteurs politiques, militaires et civils dans le règlement des conflits entre agriculteurs et éleveurs au Tchad est un facteur d'aggravation des crises. C'est que les concernés ne veulent plus de la médiation de la gendarmerie pour régler les différents liés à la destruction des cultures.

Pour finir, depuis 2015, le Tchad fait face à une crise qui s'est accentuée d'année en année. Pour le gouvernement celle-ci est imputable à la baisse de prix de barils du pétrolé sur les marchés internationaux, et en partie à cause de l'augmentation progressive de la masse salariale. Cependant, pour les syndicats de travailleurs du secteur public tchadien, cette crise incombe exclusivement à l'État tchadien, et singulièrement au président Deby et au système politique qui le sert.

En effet, depuis la mise en exploitation du pétrole en octobre 2003, les recettes directes de l'État sont devenues la caisse exclusive de la famille présidentielle. Un système de pillage systématique est mis en place consistant à l'octroi des marchés publics par gré à gré, les investissements dans le secteur sécuritaire et de la défense nationale, les dépenses de luxe. En partie, c'est parce qu'il se sentait dévoyé au niveau intérieur depuis les élections présidentielles de 2011 que le président Deby a très tôt cherché à s'acheter une virginité internationale en s'engageant dans les règlements de conflits au niveau sous-régional et dans lutte contre le terrorisme djihadiste au Sahel et au Sahara.

Pour juguler la crise 16 mesures impopulaires ont été arrêtées, touchant uniquement à la réduction du niveau des salaires des travailleurs, en particuliers les diverses primes et les abattements sur le salaire mensuel. Une grogne sociale s'est installée dans le secteur du travail depuis 2016, avec arrêt de travail. C'est en vain que le gouvernement promet l'embellie. Pour enfoncer le clou, et s'octroyer les moyens exclusifs de contrôle du pouvoir, le président fait organiser à coup de polémiques un forum dit Forum national inclusif, boycotté et par l'opposition démocratique et par une frange importante de la société civile.

Un train de réformes est là aussi adopté dont les plus importantes sont l'organisation des intuitions judiciaires et électorales, l'institutionnalisation d'un régime présidentiel intégral sans premier ministre, la création des provinces, la suppression de certains postes nominatifs, la valorisation des chefferies traditionnelle. Il y a eu surtout l'instauration du serment confessionnel pour tout charge publique à fort potentiel ; ceci dans le but, affirme-t-on, de dissuader la corruption et le détournement des deniers, et la moralisation de la vie publique. Seul maître à bord, en

monarque républicain, le président fait sourdes oreilles aux pleurs de ses compatriotes en se complaisant dans un monologue qui renforce leurs frustrations déjà hautes.

En résumé, en passant sous les cribles de l'analyse comparative les modes de gouvernances en cours sous les différents régimes que le Tchad a connu, ce chapitre retrace surtout leur logique sus generis : La production de la violence comme un fait majeur dans le management politique tchadien. Avant la conquête coloniale, les territoires tchadiens étaient minés par les violences liées à la traite négrière, à la conquête de l'espace hégémonique. Pendant la colonisation la violence a été accentuée, puisque la vision du colon n'étant pas de bâtir une Nation mais de constituer des réservoirs d'assujettis serviables et malléables.

D'ailleurs, la colonisation, surprise par la demande d'émancipation des Africains d'après la seconde guerre, va tout simplement manœuvrer pour rester aux commandes en opposant les élites africaines les unes contre les autres. Les jeux politiques donnaient lieu à des mises en scène des violences.

Conclusion de la troisième partie

Des mythes ont été construits pour rendre acceptables la conquête par l'opinion publique d'alors, puisque de toute évidence, le Tchad est pauvre. Une fois que l'espace stato-national a été monté après moult péripéties, compte tenu de la conjoncture internationale complexe, il était temps de l'occuper, militairement pour des raisons géostratégiques tout au plus. Deux modes de gestion de territoire seront appliquées par la France au Tchad : au Nord, une politique de *soft power* envers les sultans et au Sud une relative assimilation culturelle et religieuse, à travers l'école, le christianisme et l'imposition violente de la culture du coton et du riz. Le souci principal n'était pas de former des individus-citoyens mais plutôt une main-d'œuvre servile. Même si l'émancipation interviendra en 1946 avec la libération de l'espace politique, cette dichotomie dans la gestion des populations tchadiennes sera à l'origine des affrontements politiques, idéologiques et symboliques entre les Tchadiens et entre dans la fabrique de la violence qui s'est installée de fait. Dès l'accession à l'indépendance, il a suffi de trois ans (1960-1963) pour que les diverses forces politiques s'expriment dans la violence conduisant à la création du Frolinat. Dans l'esprit des partisans du Frolinat, nourris aux idéaux des frères musulmans égyptiens, soudanais et algériens et inspirés par les maquis camerounais de l'Upc, tant que le Tchad était aux mains des Tchadiens du Sud, ils n'étaient pas indépendants. Un désordre administratif frappe l'organisation territoriale au Tchad, au gré des appétits politique locaux. Le cas du Mayo-Kebbi est caractéristique de ce désordre mais cela pourrait être extrapolé à l'ensemble du territoire national.

PARTIE IV : PROCESSUS DE RÉCONCILIATION DANS LA TANDJILÉ EST : DÉMARCHES, MÉTHODOLOGIE ET RÉSULTATS

Ceci est la dernière partie de cette thèse. Il s'agit d'une partie centrale dans la compréhension des thématiques abordées dans ce travail : les conflits et la longue durée. Après avoir passé en revue les différents niveaux de conflits, allant du local au global, il est maintenant question de faire état d'une démarche de réconciliation à base communautaire, en prenant en compte tous ces niveaux de conflits. Elle est formée de trois (3) chapitres. En réalité chacun de ces chapitres ne vise que ce but : montrer les dynamiques des conflits au niveau local, montrer les différents processus de cristallisation ainsi que les mécanismes déployés pour faire émerger chez les communautés l'importance de la réconciliation autour des faits historiques conflictuels, et enfin, montrer comment cela est possible. Le premier chapitre expose les différents processus ayant conduit ce travail sur les dynamiques des conflits dans la Tandjilé et le Mayo-Kebbi à l'expérimentation d'une recherche-action sur les processus de régulation des contentieux liés au passé. Il expose les différentes péripéties. Tout d'abord cette opportunité fortuite offerte par cette structure nationale œuvrant pour la Justice et la Paix dont l'apport a été capital pour de recherches spécifiques sur les conditions d'une démarche de réconciliation à la base. Cette nouvelle orientation de nos recherches fut également le début d'une vraie entreprise cathartique pour les communautés de la Tandjilé. Le deuxième chapitre donne un aperçu sur un cadre de règlement des conflits proposé par International IDEA (Bloomfield, et al., 2003). Ce document exploité à fonds dans cette partie du travail donne un aperçu global sur le processus de réconciliation après un conflit, avec une démarche méthodologique pour sortie de crise réussie. Ce cadre a été ensuite réapproprié pour servir de base à une analyse objective des faits historiques conflictuels dans la Tandjilé Est. C'est d'ailleurs l'objet du dernier chapitre de cette thèse qui retrace les événements du forum de Laï ainsi que les grandes recommandations. Il dit aussi comment la mise en œuvre des résolutions du forum a été amorcée auprès de la diaspora Mouroum de Bousso. Il reste à souligner que nous n'abordons pas la réconciliation sous un angle classique. Nous proposons ici une expérience empirique innovante ancrée sur le vécu des communautés. Il s'agit donc d'un processus endogène, voulu localement et imposé du dehors et qui s'est montré efficace pour bâtir le dialogue sur un passé traumatique avec l'ensemble des communautés, actrices, bénéficiaires ou bourreaux.

CHAPITRE 9 : DE LA COMPRÉHENSION DES DYNAMIQUES LOCALES DES CONFLITS

La vocation de ce chapitre de montrer les différents processus mobilisés afin de permettre une meilleure appropriation des démarches par les populations de la Tandjilé. Il retrace les différents chemins empruntés, allant de la proposition d'étude sur les faits historiques conflictuels dans la Tandjilé. Il montre aussi les différentes résistances enregistrées face aux résultats de cette étude et comment ces résistances ont été finalement décisives pour l'enclenchement d'une démarche communautaire de réconciliation sur les conflits liés au passé. Cela a été une vraie leçon d'humilité et de patience face à la fois aux douleurs des communs et aux tentatives de dénis du passé à travers la violence du présent.

9.1. Processus d'inclusion et d'appropriation communautaires de l'étude

Initialement notre intention était de comprendre les dynamiques des conflits dans la Tandjilé et le Mayo-Kebbi Ouest. Plusieurs années déjà, nous avons entrepris des démarches pour cibler les différents problèmes auxquels les communautés de ces deux provinces étaient confrontées. Nous avons collecté des données pour servir de bases à nos analyses. Nous avons ciblé des acteurs clés comme nous l'avons indiqué dès de cette thèse : il s'agit principalement des autorités traditionnelles, des élites politiques, communautaires et intellectuelles de ces zones.

Figure 16: Une vue des participants aux consultations de Guidari



Ph. Gondeu, L., 2015

Nous possédions, bien que dans de conditions parfois difficiles, un certain nombre d'informations sur les conflits qui travaillent ces communautés ainsi les que problèmes politiques et autres. Toutefois, nous n'avions pas encore une conscience très nette de l'actualité des faits historiques conflictuels. Certes nous les entrevoyions mais les narrations parcellaires entendues çà et là n'incitaient pas vraiment à en faire un objet spécifique de recherche.

9.1.1. Au début de l'aventure : une coïncidence heureuse

En écrivant cette thèse, nous pouvons dire que l'adage qui dit que le hasard fait parfois bien les choses a tout son pesant d'or. En effet, une opportunité inattendue a conduit, finalement il faut le

dire, nos recherches sur des chemins de travers, vers une destination en réalité insoupçonnée. En effet, pendant que nous menions nos enquêtes sur le terrain, il nous arrivait de partager quelques résultats de nos recherches avec des connaissances dans l'espoir d'inciter les interlocuteurs à user de leurs entregents en ma faveur ; car sur le terrain de nombreux obstacles s'observaient lorsqu'il s'agissait d'interroger les gens sur les conflits liés au passé, soit c'est le silence poli, soit on prétendait n'en rien savoir, soit encore s'affichait une méfiance systématique de type « que viens-tu chercher là ? »

Figure 17: Une vue des participants aux consultations communautaires de Mouroum-Touloum



Ph. Gondeu, L., 2015

Un jour une de ces connaissances nous a informé de ce qu'une organisation œuvrant pour la justice et la paix au Tchad avait lancé un appel pour une étude sur les faits historiques conflictuels dans la Tandjilé. Ayant quelques bribes d'informations sur la problématique, un ami que nous avons contacté a accepté de nous accompagner dans cette étude. Nous formulons rapidement une offre de consultance. Quelques semaines plus tard, nous avons été contactés pour être signifiés que notre offre avait été retenue.

Dans cette offre, voici l'argumentaire que nous avons alors développé :

Les populations concernées par la recherche sont très hétérogènes et vivent tout autour du territoire Kabalaye. Concentrées certes dans la région de la Tandjilé mais elles s'étendent aussi vers d'autres espaces culturels proches du groupe Sara-Ngambaye⁹⁶. Si « retour de la diaspora » il y a⁹⁷, cette problématique doit comprendre toutes les communautés ainsi élargies et ne saurait être l'affaire entre les groupes Mouroum et Kabalaye seuls, car les faits historiques conflictuels dans ces espaces n'englobent pas uniquement les peuples Mouroum, Kabalaye. Ils concernent également leurs voisins immédiats ou lointains où les ressentis sont fortement cristallisés⁹⁸. De façon intentionnelle ou pas, l'histoire des peuples est souvent tissée des conflits et affrontements divers qui continuent de réguler les actions de coopération et les activités sociales. Les rapports de rivalités, de méfiance, de raillerie ou de plaisanterie structurent les interactions quotidiennes et permettent d'organiser les interactions tant au niveau groupal qu'au niveau individuel. Les schèmes de l'histoire des peuples du Bassin Tchadien, noués par les migrations de générations successives, qui se sont enchâssées les unes aux autres, de manière souvent violente, n'échappent pas à cette réalité. Les relations entre les groupes de primo-arrivés et ceux qui arrivent en second lieu, les uns chassant les autres, en quête de sécurité et de mieux-être, ont parfois laissées dans les mémoires collectives récentes, des blessures profondes difficiles à combler.

En effet, cette recherche de sécurité et de mieux-être, tout en consolidant à la fois les communautés à l'intérieur, installe un marquage de territoire fort tourné vers l'extérieur. Il s'agit là de mécanismes de protection utilisés par les groupes pour survivre et se perpétuer dans le temps et dans l'espace. C'est pourquoi l'archéologie des rencontres de peuples devra prendre son soubassement sur les frictions, les tensions, les évitements, les mépris voire les haines que vouent réciproquement les groupes à leur voisinage, pour non seulement les comprendre mais surtout accompagner les communautés à les dépasser par leur banalisation ou leur ritualisation. L'histoire de relation entre les groupes Kabalaye, Mouroum et leurs voisins est étroitement liée à celle de la constitution du royaume du Baguirmi dans le Centre et le Sahel Tchadien. Elle est une histoire de rapport de force d'un groupe jadis inscrit dans l'économie marchande et qui nourrissait une visée de domination sur ses voisins. Il y a d'un côté un royaume Baguirmi dominant qui est sommé⁹⁹ à son tour par les contraintes du moment de fournir, suivant la loi de l'offre et de la demande, des articles (ici des esclaves ou des hommes serviles) à sa clientèle arabe notamment. Et il y a de l'autre des peuples, plus en retrait, en zone de savane, moins ouvert vers l'extérieur et ne maîtrisant pas encore fortement les arcanes du marché qui s'installait alors et sur ce qui s'exercent les pressions de premiers, se trouvant dans la nécessité d'honorer ou de ravitailler le marché ainsi créé. Bien évidemment, aux pressions des uns répondent les résistances des autres. Et dans l'entrelacs des combats de grandeur où les partis victorieux se succèdent et se renversent, émergent sans aucun doute des figures de traîtres et de lâches ; en ce sens que les communautés en se combattant les unes les autres, se voient dans l'obligation de se débarrasser des membres pris en otage ou tout simplement cherchent des alliances favorables aux détriments des autres. Les rapports d'altérité se lisent ensuite en termes d'autochtonie ou d'allochtonie. Les

Catégories d'ennemis et d'amis apparaissent et entretiennent un climat d'animosité à l'intérieur des communautés, les uns estimant que les autres représentent toujours un danger et donc il est de bonne foi de livrer à leur égard tout type de malfaisance. La quiétude sociale est régulièrement rompue. La peur d'être attaqués ou « empoisonnés » par son voisin hante les rapports sociaux et chacun aura bien fait d'en tenir compte dans les échanges divers qu'il entreprend. Il s'agit là d'un comportement ethnocentrique et d'introversio groupale qui nourrit aussi un certain nombre de complexes nocifs à la vie sociétale. Les souvenirs de ce passé sont généralement entretenus par les groupes d'aînés qui les transmettent à ceux des cadets. Les chaînes du mépris, de la haine nourrissent ainsi le désir de vengeance et annihilent tout effort allant dans le sens d'une collaboration acceptée. L'autarcie communautaire enferme les individus dans les mémoires passésistes, alors que l'avenir est ailleurs, dans la construction d'une société ouverte, plus

⁹⁶ Tel est le cas de Beuri

⁹⁷ Comme le suggèrent les résultats attendus

⁹⁸ Comme mesure de protection, ces communautés se sont construites une « identité ethnique » d'emprunt intimement liée à leur territoire actuel. C'est le cas notamment de groupes Gabri qui se considèrent tantôt comme Kimré, Nang ou se distinguent en « Gabri du Nord » ou « Gabri du Sud », alors qu'ils partagent la même réalité linguistique.

⁹⁹ Notamment par le royaume du Ouaddaï et aussi par Rabah qui avait fait du Baguirmi son marchepieds.

épanouie, qui assume son passé. Le rétablissement la confiance entre les Moroum et Kabalaye devrait donc largement impliqués leurs voisins Gabri, Dam, pour ne citer que ceux-là. Enfin, n'ignorons pas les influences politiques pouvant exister entre élites sociales vivant dans les zones urbaines et celles locales. Les stratégies de pouvoir de ces élites ont généralement des répercussions sur l'agir collectif opportunément organisé pour satisfaire des desseins particuliers. Autrement dit, les éléments externes aux localités comme les acteurs locaux peuvent réactualiser ou entretenir les clivages sociaux pour remplir des agendas cachés. Il importe donc d'inclure les interactions entre résidents de villes de N'Djaména, Kélo, Laï et à moindre mesure de Bousso avec les communautés vivant dans les localités ciblées ; ce qui gagnerait à rendre de tel travail plus englobant et plus incubateurs.

Figure 18: Participants de Gabri-Ngolo



Ph. Gondeu, L., 2015

9.1.2. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé : données complémentaires

Les buts et objectifs assignés à l'étude se déclinent de la façon suivante : plus globalement, la recherche visait de contribuer à la connaissance des conflits historiques dans la Tandjilé pour une meilleure compréhension du passé. Plus spécifiquement, il s'agissait de recenser les faits historiques conflictuels, d'identifier les points de crispation des rapports sociaux entre les diverses communautés dans une trajectoire historique, de mesurer les répercussions actuelles de ces conflits dans les rapports entre les communautés. Enfin les résultats sont de comprendre les causes de ces crispations intercommunautaires, de montrer les liens entre elles et les rivalités historiques, d'analyser leurs répercussions sur la cohabitation entre les communautés, avec leurs

impacts inter et intracommunautaires et ensuite d'indiquer les bonnes pratiques traditionnelles pouvant conduire à réduire ces risques.

Une démarche méthodologique a été proposée comprenant le déroulement de collecte de données et le calendrier y afférent. Aussitôt, nous nous sommes mis au travail.

Tout d'abord, nous avons extrait des bases de données existantes les éléments concernant les faits historiques conflictuels dans la Tandjilé¹⁰⁰. Ensuite, nous avons sollicité quelques trois semaines sur le terrain. L'organisation a mis à notre disposition un véhicule tout terrain avec chauffeur. C'est ainsi que nous avons pu mieux compléter les informations en allant directement chez les autorités traditionnelles. A vrai dire, la réussite des collectes de données a été facilitée par le fait que nous avions les contacts sur le terrain d'une part et d'autre que les démarches allant dans le sens de la réconciliation répondaient aux attentes des communautés à la base. Nous avons donc eu accès faciles à des acteurs locaux enthousiastes désireux à la fois de connaître ce passé mais surtout de se l'approprier en le pacifiant. Nous avons pu aisément compléter les informations, en allant à la rencontre des acteurs dans leurs milieux de vie (champs, marchés hebdomadaires, funérailles, processus endogènes de règlement des conflits fonciers, etc.). D'une certaine manière nous avons été adoptés par les autorités traditionnelles qui n'hésitaient pas à nous désigner les personnes qu'ils estimaient plus à même de nous fournir des informations sûres. Les différentes informations ainsi collectées nous ont permis de proposer un premier rapport d'étude (Gondeu, et al., 2015).

Ce rapport est en partie l'extrait de cette thèse en certaines de ces parties, en particulier celles liées à la Tandjilé aux temps précoloniaux, colonial et postcolonial. En résumé, le rapport a permis de montrer que Markinzaye qui régna de 1938 à 1952 sur le canton Mbaye (composé aujourd'hui en cantons Gabri, Mouroum, Gam, etc., populations du Sud-Est de la région du Tandjilé), dans la partie Sud du District de Laï était à la fois chef des Ngambaye et Goulaye ainsi que de leurs voisins, Gabri, Mouroum et de Kabalaye jusqu'à la limite de Doba. Les exactions commises sous lui sont à placer dans le cadre des travaux forcés auxquels étaient soumises les populations durant la période coloniale. Il s'agit de convoyage des jeunes gens des villages environnant sur Laï pour exécuter les travaux divers nécessaires à l'administration coloniale, à Markinzaye et à ses sujets, en particulier les Padja. Ces travaux qui recoupent la fabrique de briques, la coupe de paille pour les toitures, les collectes opérées auprès des villages, s'étendent aussi au transport de chefs de districts ainsi que de leurs malles.

¹⁰⁰ L'intégralité de ce document se trouve à l'annexe 9 de ce travail.

Figure 19: Une vue des participants aux consultations communautaires de Tagbian



Ph. Gondeu, L., 2015

Les exactions concernent aussi la culture de coton et du riz, les taxes civiques lors de l'achat de coton. Ces exactions, qu'on peut qualifier de classique, se déroulent de novembre à décembre, après les récoltes. Les Mouroum ont certes été les principales victimes des exactions du chef de Kabalaye, Markinzaye et de son fils Marcel, mais certains individus issus du groupe Kabalaye sous Markinzaye se disent également victimes au même titre qu'eux. Beaucoup d'individus ont dû fuir pour se retrouver dans ce qui constitue de nos jours la constellation de la diaspora Mouroum (répartie en Bousso, Ba-illi, Nandjigoto, Guelendeng, etc.). Les plaies de ce passé restent encore vives dans la conscience des victimes ou de leurs enfants. Les communautés n'ont pas encore une lecture dépassionnée des événements relatés et ont souvent tendance à être sur la défensive ou l'accusation. Les conclusions de ce rapport suggèrent un processus endogène pouvant conduire la communauté Kabalaye et Mouroum à une réconciliation.

9.2. Entre réticences et démarrage d'une nouvelle aventure

Une fois le rapport d'étude remis, après un mois d'attente, nous revenons vers le commanditaire et lui demandons ce qu'il en est de la suite réservée à ce document. Tout en me rassurant que les démarches sont en cours, le responsable de cette organisation posa cette question :

« Etes-vous sûrs que les informations contenues dans ce document sont authentiques, que vous n'avez rien inventé, que les faits ainsi rapportés sont les transcriptions fidèles des propos des personnes rencontrées sur le terrain ? »

Figure 20: Sur le lieu-dit Midilade, ancien palais de Markinzaye



Ph. Gondeu, L. 2015

Tout en ignorant la question, nous exprimâmes plutôt notre surprise qu'une telle question puisse se poser. Nous le réassurâmes de l'authenticité de ces informations ainsi que de leurs véracités. En acquiesçant de la tête, il dit :

« C'est une bombe ! Faisons attention dans la diffusion de ces informations pour le moment. Trouvons un mécanisme inclusif afin de permettre l'appropriation de ce rapport par les communautés concernées. Ne nous mettons pas au-devant, de peur de s'attirer une mauvaise publicité. Et si on remettait d'abord le document à quelques personnes issues de ces communautés, histoire de recueillir leurs assentiments ? »

Une fois de plus, nous lui avons dit que cela ne posait aucun problème ; bien au contraire cela pourrait aider à améliorer la qualité de document : « Faisons ainsi », trancha-t-il. Un mois et

quelques jours après ces échanges, il nous a été signalé que le document avait lu par quelques cadres et qu'une bonne majorité avait proposé de le présenter devant un petit public des ressortissants sous la forme d'un pré-forum.

9.2.1. Organisation des pré-forums et des missions de sensibilisation

Tout d'abord, nous avons été invités à présenter les premiers éléments de conclusion de cette étude à un mini-forum (en quelques heures) à N'Djaména auquel étaient conviés les cadres de cette province ainsi que les autorités traditionnelles. Il s'agit plutôt 3des participants tirés sur le volet mais représentant les grandes sensibilités de cette région.

Figure 21: Vue partielle des participants au pré-forum de N'Djaména



Ph. Gondeu, L., 2016

De prime abord, certains cadres ont refusé d'y prendre indiquant c'est une tentative de déstabilisation de leur région :

« Nous n'avons aucun problème, pourquoi voulez-vous nous en créer un ? Les Mouroum et les Kabalaye vivent en harmonie, ils se marient entre eux, vont à l'église, à la mosquée, à l'école ensemble. Où voyez-vous de problèmes. Laissez-nous tranquilles. Si ce sont les politiciens de l'opposition qui vous envoient pour nous diviser comme toujours, s'il vous plaît passer votre chemin, amener vos idées ailleurs. Nous on veut vivre en paix » (Mini-forum de N'Djaména, 2015)

Nous avons procédé à la présentation de la synthèse du rapport d'étude. A la fin de notre présentation, l'animateur désigné avait demandé à l'assistance de réagir pour, d'une part, formuler de commentaires sur le contenu du rapport, dire quelle suite possible pourrait lui être

réservée par la suite. Après quelques minutes d'hésitations, un premier intervenant, président d'une organisation faîtière des associations locales de la Tandjilé a pris la parole pour exprimer sa gratitude. Pour lui, c'est un acte audacieux d'entreprendre une telle étude dans un contexte historiquement flou où les progénitures de cette histoire en gardent une mémoire parcellaire, voire tronquée :

« C'est à l'honneur des communautés de la Tandjilé. Nous vous sommes reconnaissants et vous exhortons à aller jusqu'au bout de votre initiative. Les processus qui suivraient devraient être beaucoup plus inclusifs et viser à rassembler tout le monde autour d'une table de réconciliation. Ce passé est un poids pour nos communautés, un goulot d'étranglement de beaucoup d'actions de développement ; il y a là une occasion à saisir pour panser les plaies, apaiser les cœurs et aller de l'avant... » (Participant Mini-forum, 2015).

Cette intervention, quelques mains se sont levées pour s'exprimer dans le sens de l'organisation d'une table-ronde rassemblant différentes couches sociales de la Tandjilé dans l'optique d'une paix durable. A la surprise générale, un monsieur qui s'était présenté comme un ancien directeur de projets de développement dans la région, a plutôt exprimé une plus grande réticence sur la véracité du document présenté :

« J'ai passé des années dans la Tandjilé, ce que vous dites sur les aspects actuels de ces faits du passé me laisse sceptique. Les populations de la Tandjilé ne sont guère divisées. L'histoire de Markinzaye n'est guère connue des plus jeunes ; c'est une affaire de personnes âgées. L'exode rural aidant les jeunes ont quitté les villages pour les grandes villes et sont confrontés à d'autres exigences. Ils n'ont cure de cette affaire qui est avant tout entretenue par les politiques ou des individus en mal de sociabilité. Et puis c'est une histoire humaine, il n'existe pas de communauté qui n'en a jamais été confrontée. Les enfants de la Tandjilé sont résilients et ce passé est déjà derrière eux. J'ai donc peur qu'une telle démarche ne réveille davantage les blessures du passé en voie de cicatrisation » (Mini-forum, 2015).

Ces propos ont eu des partisans dans l'assistance, tout comme des personnes qui estimaient que le document contenait une grande part de vérité qu'il ne faudrait pas taire. C'est alors qu'un général de l'armée, ressortissant de la localité de la Tandjilé, va prendre la parole pour aller tout le monde au calme et partager son expérience :

« On se connaît dans la Tandjilé...Personne ne peut nier n'être au courant de l'affaire de Markinzaye, même de manière vague. Cette histoire nous concerne, puisqu'elle nous habite et dirige nos relations. Je suis bien situé pour en parler d'autant plus que je sais par quels obstacles j'ai gravi dans l'armée pour parvenir là où je suis ; ces obstacles sont avant tout constitués en grande partie des compatriotes de ma région d'origine. Oui, il faut le reconnaître : nous ne nous aimons pas beaucoup, nous ne voulons pas la réussite de nos frères sous prétexte qu'ils sont différents de nous, Mouroum ou Kabalaye et vice-versa. Arrêtons de faire l'autruche mes chers frères et sœurs. Nous avons eu d'autres occasions pour nous réconcilier mais cela n'avait pas pris. Peut-être étions-nous peu préparés pour le faire ? N'avions-nous pas la bonne méthode ? Si les gens neutres, sans attaches avec la région, et donc totalement désintéressés veulent nous aider, ne leur fermons pas la porte, suivons-les. Peut-être que c'est par là que se trouve le salut de notre région. Je termine en encourageant ceux qui ont entrepris ce travail de le continuer mais avec nous désormais. Nous sommes en premiers concernés, alors nous allons vous aider de notre mieux à réussir ! » (Mini-forum, 2015)

Les propos du général ont été accompagnés par des applaudissements de l'assistance. Finalement les interventions suivantes ont formulé de propositions allant dans le sens de la mise

en place d'un comité de relecture dudit rapport. C'est ce comité qui décidera de la suite à réserver au document. Les participants ont été invités à contribuer par écrit à l'amélioration du document mis à leur disposition. Ce fut le début du processus d'inclusion communautaire et d'appropriation de l'étude.

Un comité de trois (13) personnes a été constitué autour du général pour l'amélioration du document. En tant que rédacteur du document, nous avons été associés à titre personnel à ce comité en qualité de secrétaire. Il a été arrêté un délai pour recueillir les contributions d'amendement. Trois mois plus tard, aucune remarque de modification ne nous ayant parvenu, il a été décidé, au niveau de l'organisation commanditaire de l'étude de la convocation des membres du comité pour écoute et conduite à tenir.

Finalement, tout le monde a répondu présent. Toutefois, un malaise se lisait sur les visages devant le constat que depuis lors aucune contribution n'a été faite malgré que certaines personnes aient exprimé des réserves sur le contenu du rapport. Que faire ? Après le tour de table, à l'unanimité, il a été dit que seules les communautés pourraient dire si ce qui a été écrit est juste ou pas. Il fallait repartir vers elles lui présenter le document, recueillir leurs attentes et en tenir compte par la suite. A cet effet quatre (4) équipes ont été montées suivant les directions suivantes : une équipe pour l'axe N'Djaména-Guelendeng-Bongor, une deuxième pour l'axe N'Djaména-Ba-Illi-Boussou, une autre pour l'axe N'Djaména-Lai-Tagbian-Ngabri-Ngolo-
Ngamongo-Mouroum-Touloum et une dernière pour l'axe N'Djaména-Lai-Noungou-Draingolo-Dréssia. Ces quatre directions couvrent trois réalités sociologiques de la tandjilé, à savoir l'espace Mouroum de la Diaspora, l'espace Mouroum de la Tandjilé, l'espace Kabalaye et l'espace Gabri.

Les équipes ainsi montées avaient trois missions essentielles : présenter le contenu du document aux communautés, en commençant par les autorités traditionnelles et les cadres et ensuite seulement à la population. Cette stratégie avait été adoptée pour parer aux inquiétudes liées à la véracité des témoignages présentés dans le document. Si les autorités et les cadres abondaient dans le sens du document, il n'y aurait pas de préjudice à le présenter à la masse populaire ; dans le cas contraire, le processus devrait s'arrêter là, avec moins de dégâts sur le terrain.

9.2.2. Les missions et le début de la catharsis sociale de la Tandjilé

Les quatre équipes constituées avaient deux objectifs essentiels, consensuellement arrêtés. Le premier objectif consiste d'abord à restituer aux communautés les grandes conclusions de l'étude, en en établissant un bref aperçu, les principales recommandations. Sur ces points, il s'est agi de donner la parole aux participants dans le but recueillir leurs perceptions, leurs réactions à chaud. Si celles-ci étaient favorables, d'en profiter pour enregistrer leurs attentes et propositions pour la réussite pour la suite. Le second et dernier objectif était, dans ces conditions d'accord

mutuel sur le contenu du rapport, de prendre l'occasion pour les sensibiliser à prendre des options pour la concrétisation de diverses réconciliations convenues. Tout ceci entre dans le processus d'implication des communautés à la base.

Figure 22: Devant la tombe de Markinzaye, cimetière familial à Tagbian/Laï



Ph. Gondeu, L., 2015

L'étude a permis de montrer que ces communautés forment un seul et même peuple : Gabri. Les acteurs à la base ont ainsi montré qu'ils ont une conscience nette de leur histoire, tout comme elles en ont des limites de leurs territoires traditionnels. Sur ce point, les participants ont eu à le souligner à nouveau en termes clairs au cours de restitutions :

« Nous sommes un seul peuple, et comme tout peuple nous avons notre histoire faite de haut et de bas. Markinzaye n'est qu'un élément de ce passé. On ne devrait pas s'arrêter à lui mais œuvrer pour un futur plus apaisé. Les territoires Gabri vont de Moné et à Daffra. Nous pleurons tous nos morts dans la langue gabri. Il existe entre Kabalaye et Mouroum des amitiés durables ayant transcendé ce passé. Ne venez pas nous diviser mais travaillons ensemble pour le développement de notre région » (séance de restitution, 2015).

Ils ont en outre confirmé la véracité des informations contenues dans l'étude, en reconnaissant que cela provenait bien d'eux. Concernant les réticences exprimées sur le processus, les personnes ayant pris la parole autour de ces restitutions ont qu'il fallait aller de l'avant :

« Ceux qui refusent qu'on parle de ce passé nous tire en arrière. Nous avons envie de construire notre région à présent. Que les intellectuels et autres politiciens de grandes villes arrêtent de faire de ce passé un objet de chantage. Il nous faut nous retrouver autour d'un grand forum réunissant les Mouroum et Kabalaye et leurs voisins ; car ensemble, il faut que nous nous parlions et acceptions de faire la paix. Au cours de ce forum, il faut demander l'aide des prêtres, des pasteurs, des Imams, des chefs de terre, des responsables d'initiation, etc. pour travailler à la paix. Il faut nous débarrasser de ce passé pour envisager sereinement l'avenir. Il faut faire en sorte que les cadres de la région se parlent franchement, acceptent de se pardonner pour regarder ensemble vers l'avenir. Le comportement aujourd'hui tend à l'exclusion de quelques-uns que l'on continue de traiter d'étrangers, alors que nous sommes tous fils de cette région. Il faut que les discriminations disparaissent entre nous ». Tels sont les propos qu'on peut entendre si on interroge les gens sur ce qu'il faut faire pour ramener la paix entre les communautés de la région » (Séance de restitution, 2015).

Certaines personnes proposent de faire de Midilade, lieu de résidence de Markinzaye, un lieu de mémoire, de reconnaissance et de la paix entre tous les habitants de la Tandjilé, il faut que cela devienne un site touristique.

« Depuis l'époque de Markinzaye, les seuls événements douloureux qu'ils ont connus ce sont les événements de 1984-1985 ayant conduit les communautés à fuir en brousse, à dormir dans les arbres, sous la pluie. Il y a eu des arrestations et de mort d'hommes. En effet, la ville de Lai est située sur un grand axe routier reliant les deux Logone à Fort-Lamy. Avec les événements politiques de 1979, cet axe a été bloqué, entraînant l'isolement de fait de la région. Cet axe a été réouvert récemment et pourrait devenir une chance de développement de la région. Une entente entre les communautés pourrait attirer, et des projets, et de foules d'investisseurs et aidant alors à consolider les liens entre les diverses communautés. Ils Nos communautés ont besoin de se retrouver, de vivre ensemble des événements commémoratifs » (séance de restitution, 2015).

Les divers témoignages rapportés par les différentes équipes de mission laissent comprendre que les conflits liés aux faits historiques ne touchent pas la pratique des cultes religieux. Les religions contribuent à cimenter les relations entre les groupes sociaux¹⁰¹ :

« La célébration de la journée de la concorde nationale permet à toutes les confessions religieuses de la région de prier ensemble pour la paix et la cohabitation pacifique. Il n'y a pas un esprit d'animosité entre les communautés du point de vue religieuse. Mais il faut autre chose qui rassemble par-delà les religions. Cette autre chose c'est la mémoire collective qu'il faut réinventer » (Séance de restitution, 2015).

Au retour des équipes, une certitude s'est dégagée, les autorités coutumières ont reconnu unanimement que le document présenté reflète les opinions qu'elles ont formulées lors des focus groups avec le chercheur et que par conséquent elles n'avaient rien à ajouter ou retrancher.

¹⁰¹ Depuis quelques années, tous les 28 novembre, correspondant à la journée de Proclamation de la République du Tchad, les leaders de trois religions réunis au sein d'une plateforme interconfessionnelle (islam, protestantisme et catholicisme) se retrouvent autour d'une semaine de prière et de sensibilisation pour la paix.

Figure 23: La tombe de Marcel, héritier de Markinzaye, cimetière familial à Tagbian/Laï



Ph. Gondeu, L., 2015

Par contre, elles ont toutes d'accord pour aller au forum de réconciliation dans un meilleur délai pour mettre thème de ces contentieux historiques qui perturbent leur tranquillité. C'est ainsi qu'il a été décidé de la tenue d'un forum de réconciliation et de renforcement de la paix entre les ressortissants de la Tandjilé.

9.3. Méthodologie adoptée pour l'inclusion des communautés à la démarche

Quelques précautions méthodologiques ont été nécessaires pour l'aboutissement de ce processus de réconciliation à base communautaire. Sans celles, le processus n'aurait certainement pas connu un tel succès. Nous allons ici les exposer brièvement.

9.3.1. Dispositions pratiques

Pour disposer de l'adhésion des communautés autour du processus enclenché, la méthode participative a été privilégiée. Lorsque les équipes arrivent dans une localité donnée, elles se présentent aux autorités locales (sous-préfets, chefs de canton, responsables de sécurité, etc.). Le chef d'équipe présente la délégation ainsi que les objectifs de la mission. Ensuite la parole est laissée à l'autorité de lieu d'accueil de dire le mot de bienvenu et surtout si la mission se devait de se poursuivre ou pas.

Figure 24: La tombe de Cécile, soeur de Markinzaye à Tagbian/Laiï



Ph. Gondeu, L., 2015

Une fois l'accord de principe donné, un membre de l'équipe rappelle rapidement le contenu du rapport ainsi que les gros problèmes soulevés, en mettant l'accent sur la préservation de la paix, l'entente intercommunautaire et l'harmonie sociale nécessaire pour le développement socioéconomique de la région. Ensuite, l'assistance est invitée à réagir, à dire son assentiment

ou non par rapport au contexte de la mission. Généralement cette phase donne lieu à des échanges ouverts à toute la communauté ; car les autorités traditionnelles surtout assurent l'accueil en public. Chaque participant à ces rencontres souhaite exprimer son opinion, ses ressentis par rapport à l'étude ainsi que ses commentaires pour la suite de l'aventure.

A la fin de chaque séance une conclusion générale est tirée sur les propositions saillantes. Ensuite la mission invite chaque participant et chaque participant à jouer le rôle de relai d'information. Les échanges ont été fructueux. Les participants ont exprimé leurs sentiments de façon sincère et ont massivement loué cette initiative qui, pour eux permettra à la Tandjilé de panser ses plaies, en regardant l'avenir avec une confiance retrouvée de tous ses enfants.

9.3.2. Adhésion aux processus et propositions pertinentes recueillies

Les différentes missions ont permis d'avoir l'adhésion des communautés de la Tandjilé à l'initiative. De manière générale, l'idée d'organiser un forum de réconciliation à Laï dans un bref délai est revenue à plusieurs. Pour beaucoup, un tel forum permettrait aux communautés de la Tandjilé de panser leurs plaies en regardant l'avenir avec la confiance retrouvée de tous ses enfants :

« Ce forum doit être bien préparé afin de permettre à chacun de parler librement. Il doit être aussi inclusif, regroupant les Mouroum de la Tandjilé et de la diaspora, les Kabalaye, les Gabri et leurs voisins. Il doit être ouvert à toutes les filles et tous les fils de la région. Une place particulière devrait être réservée au lieu-dit Midilade, l'ancien palais de Markinzaye. Aller dans cet endroit, y organiser quelque chose ce serait déjà un pas important en vue de laver la mémoire commune sur les lieux même où les plus grandes horreurs ont été commises » (Membre, 2015).

D'autres personnes espèrent que ces assises seraient le moment tant attendu de « laver » la mémoire de Markinzaye : On pourrait par exemple ensemble contribuer à la reconstruction de sa tombe ainsi que de celle des membres de sa famille, notamment de son fils Marcel et de sa sœur Cécile qui sont enterrés au sein d'un même cimetière de Laï Tagbian.

En plus de propositions d'organiser un forum, de laver la mémoire de Markinzaye et de sa famille, à Laï comme à Bousso, Laï Tagbian, Laï Nougou et Djongo, les attentes se sont portées sur d'autres points aussi essentiels pour la bonne cohabitation entre les enfants de la Tandjilé. Il s'agit de faire, au cours de ce forum, l'éclaircissement des expressions "goyo" et "goyé" qui devraient être bannies du langage courant. Les gens ont surtout estimé des campagnes de sensibilisation devraient être accentuées auprès de plus jeunes dans l'optique de les amener à faire une utilisation positive des faits incriminés et surtout de changer de comportements et de mentalités. Cette sensibilisation pourrait se faire par le biais des associations et de clubs au sein des établissements scolaires. Elle devrait impliquer les églises, les mosquées, les groupes de théâtre, les musiques de la région. La sensibilisation devrait viser aussi bien l'histoire de Markinzaye que les enjeux de la paix dans la Tandjilé. Il est donc question d'investir sur

l'éducation des jeunes enfants et de soutenir les initiatives de réconciliation axées sur la prise en compte de la promotion du développement de la région. Enfin, il a été proposé de trouver une méthode pouvant conduire les membres de la famille Markinzaye à demander pardon à la communauté Mouroum et aux communautés voisines.

Les participants aux restitutions ont enfin confié aux différentes missions leurs idées sur les symboles de réconciliation devant accompagner le forum de réconciliation. Par exemple il a été proposé de confectionner de tee-shirt sur lequel se verraient un Mouroum et un Kabalaye se saluant dans leur langue respective, ou mangeant ensemble en soutenant la mêmealebasse. D'autres ont vu deux enfants (Mouroum et Kabalaye) en compagnie de leurs parents se saluant, etc. Bref, ce qui transparaissait de ces propositions c'est une sorte de mise en scène d'une paix célébrée et acceptée par toutes les couches.

Les membres des différentes missions ont affirmé à l'unanimité que la mission a été un franc succès. Les communautés ont été sensibilisées à ces faits historiques lors de diverses consultations ainsi qu'au cours des émissions radio. Elles se sont dit mobilisées et prêtes pour participer au forum de réconciliation. Les autorités traditionnelles (notamment les chefs de terre et d'initiation) ont été aussi d'accord pour remplir leur part de responsabilité.

CHAPITRE 10 : APRÈS UN CONFLIT, RÉUSSIR LA RÉCONCILIATION¹⁰²

Le processus de réconciliation est complexe. Pour assurer au forum de réconciliation et de renforcement de la paix dans la Tandjilé, nous sommes inspirés d'un document publié par IDEA (Bloomfield, Barnes et Huyse, 2003). Ce document est une sorte de guide pour un processus de réconciliation réussi. Il met l'accent les Causes et/ou les facteurs de conflits (facteurs sociaux, économiques, politiques, culturels et autres), d'une part, les Moyens et/ou les voies de prévention et/ou résolution des conflits, d'autre part. L'interrogation à avoir toujours présente à l'esprit dans un tel processus est celle-ci : Quel intérêt d'être réconcilié après les conflits ? Dans le contexte qui est celui de la Tandjilé, se réconcilier, c'est démontrer l'intérêt qu'une communauté a à se réconcilier et l'inutilité des facteurs de division tels que les intérêts partisans et politiques, etc. Pour ce faire, il importe de mettre l'accent sur les enjeux de développement en milieu rural, la question de la paix et de la sécurité, l'importance de la cohésion sociale, etc. Dans les lignes qui suivent, nous résumons les différents niveaux du processus de réconciliation, avant d'exposer dans le dernier chapitre de cette thèse, les expériences de réconciliation mises en œuvre à Laï.

¹⁰² Communication inspirée d'une publication de IDEA (International Institut for Democracy and International Assistance) ayant pour titre "La réconciliation après un conflit violent", International IDEA, Stockholm, 2004.

10.1. La problématique de la réconciliation

Faire la réconciliation est une œuvre de tous les temps. La réconciliation exige de la patience, de l'endurance, contrairement aux conflits qui surviennent sans que l'on s'y attende. Faire la paix est un travail de fourmis. Et pour réconcilier les hommes entre eux après un conflit, il faut qu'ils le veuillent ou alors que l'on soit disposé de les amener à le vouloir. Une réconciliation réussie conduit inévitablement à instaurer des rapports nouveaux, une nouvelle gouvernance, des pouvoirs de types nouveaux, etc. Autrement dit, il existe un lien de causalité entre réconciliation et démocratie, en ce sens que les compromis démocratiques fournissent des solutions aux problèmes de conflit MAIS la réconciliation concerne avant tout les rapports entre ceux qui devront appliquer ces solutions (Bloomfield, et al., 2003 pp. 24-28).

En d'autres termes, la démocratie serait efficace si des structures et de procédures équitables existent pour traiter de manière pacifique des problèmes divisant une société, d'une part, et si de rapports de travail existent entre les groupes impliqués dans le conflit, d'autre part. La réconciliation suppose un travail profond d'une société sur elle-même. Par le dialogue, des débats contradictoires, une société construite en réalité son être ensemble, plus fort, plus dynamique et *plus pacifique*. Une société ne pourra pas développer les rapports de coopération si les structures existantes ne sont pas équitables et, inversement, les structures ne fonctionneront pas correctement aussi équitables soient-elles, sans une coopération minimale dans les interactions entre citoyens.

Autrement dit, la mise en œuvre des solutions pour une sortie de crise ou de conflit ne concerne pas seulement les hommes politiques et les parties au compromis MAIS la population tout entière. Le meilleur des systèmes démocratique au monde, conçu par les démocrates les plus capables, ne pourra survivre si les populations concernées ne pas prêtes à se faire confiance entre elles, à accorder un minimum de confiance au système lui-même et si ces populations ne sont pas décidées à le mettre à l'essai.

10.1.1. Les principes généraux du processus de réconciliation

La réconciliation est un processus global incluant des instruments clés tels que la justice, la vérité, la cicatrisation et la réparation afin d'assurer la transition d'un passé divisé à un avenir commun. Le concept de la réconciliation renvoie à deux idées qu'il ne pas confondre. Elle est à la fois un but, c'est-à-dire quelque chose vers quoi tendre, et un processus, c'est-à-dire le moyen d'atteindre ce but. C'est donc un processus global et inclusif, comprenant les instruments clés tels que la justice, la vérité, la réparation, etc., qui permettent la transition d'un passé divisé à un avenir commun.

La réconciliation est un processus. Quatre (4) principes généraux sont à considérer. Premièrement, il faut avoir présent à l'esprit que la réconciliation est un processus à long terme. Elle ne peut être improvisée. La réconciliation prend du temps et le rythme ne peut en être dicté. Ensuite, elle est un processus aux implications profondes impliquant des changements dans les attitudes, les aspirations, les émotions et les sentiments, voire même les croyances. De tels changements ne peuvent être hâtés ou imposés ; ils demandent de la patience et de la tempérance. En troisième lieu, la réconciliation est un processus très large, c'est-à-dire qu'elle s'applique à toute la communauté et pas uniquement à ceux qui ont directement souffert (victimes) et à ceux qui ont infligé des souffrances (agresseurs). Les attitudes et les croyances sous-tendant un conflit violent se diffusent très largement dans une communauté et elles doivent être traitées au niveau local. Enfin, il faut dès le départ savoir qu'il n'existe pas une seule recette pour une réconciliation réussie. Chaque conflit et le règlement qui s'ensuit étant uniques, le processus de réconciliation associé diffère de tous les autres de façon importante, même s'il existe certaines similarités (Bloomfield, et al., 2003 pp. 50-75).

10.1.2. Les différentes étapes d'un processus de réconciliation

Le risque existe de réduire la réconciliation à une série d'étapes logiques. Une rechute est véritablement possible à chaque étape, et les étapes ne se suivent pas toujours dans l'ordre établi. Elles restent toutefois des ingrédients essentiels pour une réconciliation durable (Bloomfield, et al., 2003 pp. 80-95).

Etape 1 : Remplacer la peur par une coexistence non-violente : Lorsque les combats s'arrêtent, le premier pas est la coexistence non-violente : dans sa définition minimale, c'est le « vivre et laisser vivre » accompagné de la reprise d'une communication rudimentaire de part et d'autre de la ligne de partage. Les leaders politiques et communautaires, les ONG et les institutions religieuses doivent promouvoir une telle communication. Les décideurs politiques locaux et/ou internationaux ont la responsabilité de garantir la sécurité physique minimale nécessaire.

Etape 2 : Etablir la confiance : Ceci requiert de chaque partie, victimes et agresseurs, qu'elles retrouvent confiance en elles-mêmes et en l'autre et reconnaissent l'humanité de l'autre : ceci est la base de la confiance mutuelle. À cette étape, en outre, les victimes commencent à distinguer différents degrés de culpabilité chez les agresseurs et à distinguer individus et communautés entières, remettant ainsi en question les idées préexistantes selon lesquelles tous les membres d'un groupe rival sont des agresseurs, de fait ou potentiels. La sécurité physique, l'absence de violence et les débuts d'un développement politique sont des conditions préalables de l'établissement de la confiance.

Etape 3 : Vers l'empathie : L'empathie naît lorsque les victimes acceptent d'écouter ceux qui ont causé leurs souffrances et lorsque les agresseurs reconnaissent la souffrance de ceux qui ont souffert. La divulgation de la vérité est une condition préalable de la réconciliation, créant les circonstances objectives permettant aux personnes de voir le passé en termes de souffrances partagées et de responsabilité collective.

Toutefois, la coexistence non-violente, la confiance et l'empathie ne peuvent se développer de façon durable si des injustices structurelles (politiques, juridiques et économiques) perdurent. Un processus de réconciliation doit donc être soutenu par un partage graduel du pouvoir, le respect des engagements de chacun, un climat conduisant à la protection des droits de l'homme et à la justice économique et par une volonté générale d'accepter la responsabilité collective tant du passé que de l'avenir.

Dans processus deux (2) questions importantes doivent être résolues, à savoir, à qui appartient le processus de réconciliation et quand, dans quel ordre et à quel rythme engager un processus de réconciliation ?

*** A qui *appartient* le processus de réconciliation ?** Les autorités conçoivent habituellement des programmes de réconciliation comme de processus ascendant (bottom-up) ou descendant (top-down). L'approche ascendante se concentre sur les relations interpersonnelles entre les membres d'une communauté. La réconciliation et les initiatives au niveau local sont considérées comme la clé du succès. Une approche descendante donne la priorité aux actions au niveau national qui se diffusent pour créer les conditions (et incitations) voulues au niveau local. Les processus ascendants et descendants sont essentiels à condition qu'ils se complètent plutôt que d'être en compétition.

*** La réconciliation : Quand, dans quel ordre et à quel rythme ?** : La réconciliation s'est maintenant nettement imposée comme une dimension cruciale de la prévention des conflits. Quel est le bon moment pour la réconciliation ? Lors de la prise de décision concernant l'engagement du processus de résolutions, trois (3) recommandations devront être considérées.

En un, ne pas retarder la réconciliation du fait de priorités politiques et économiques qui se font généralement aux dépens de la réconciliation. On doit veiller à ne pas réduire les chances de succès d'une réconciliation à long terme en créant des structures politiques et économiques inadéquates ou en laissant la réconciliation prendre du retard. Les souffrances et les injustices qui n'auront pas été réparées créeront un ressentiment durable et grandissant qui, à terme, sapera les meilleures réformes politiques et économiques. Si le contexte empêche un lancement rapide du processus, des mesures intérimaires de réconciliation doivent au moins être prises.

En deux, conserver une vision à long terme. Quels que soient les succès à court ou à moyen terme, la réconciliation doit être reconnue en tant que processus fonctionnant sur une échelle générationnelle de long terme. Il existe trois outils critiques à cet égard : l'éducation (promotion de la compréhension du conflit et de sa résolution, de la tolérance des différences d'expérience, d'ethnicité, de religion, de croyances politiques, etc.), la mémoire (par exemple des monuments permanents commémorant le sort des victimes, des lieux, des journées, pièces, poèmes du souvenir, tout cela donnant une dimension collective à la souffrance privée et créant un mécanisme de cicatrisation à long terme) et des excuses rétrospectives (incluant l'acceptation sincère de la responsabilité et l'engagement au changement).

Enfin en trois, être conscient que le temps seul n'apporte pas la réconciliation. La quête de la vérité, de la justice et de la réparation, étapes essentielles de la réconciliation, ne disparaîtra pas simplement avec le temps. Un passé violent ignoré est un feu se déchaînant par intermittence.

10.2. Le contexte de la réconciliation

Même si les facteurs essentiels relatifs à un contexte spécifique ne peuvent être définis à l'avance, quelques-uns pourraient être conseillés comme l'héritage du passé, l'intensité de la violence, l'étendue des dégâts physiques, les intérêts communs ou la Culture (Bloomfield, et al., 2003 pp. 50-63).

* **L'héritage du passé** : Jusqu'où dans l'histoire le processus de réconciliation doit-il remonter ? La mémoire des vivants est-elle une limite réaliste ? Ou peut-on, et doit-on, faire amende honorable pour des fautes appartenant à l'histoire ? Un équilibre réaliste doit être atteint qui prend en compte les nombreuses dimensions d'une histoire sociale complexe.

* **L'intensité de la violence** passée : Elle affecte directement l'ampleur de la réaction de ceux qui ont été impliqués et définit en partie l'échelle du problème devant être traité. L'intensité peut dicter le degré d'optimisme ou de pessimisme, ainsi que le sentiment général d'urgence entourant la réconciliation.

* **L'étendue des dégâts physiques** : La capacité logistique et matérielle à mettre en place les initiatives de réconciliation (ou de tout autre nature) dépendra des ressources économiques, présent et anticipé. La planification doit être réaliste et réalisable.

* **Les intérêts communs** : L'existence, chez des sous-groupes de part et d'autre de la ligne de partage, des mêmes intérêts peut servir la réconciliation et la coopération entre communautés. Les femmes des deux camps dans une guerre peuvent joindre leurs forces afin de mieux faire entendre leurs exigences d'un partage égal du pouvoir avec les hommes. Les syndicats peuvent s'entendre afin de constituer un groupe de pression plus important dans la société. Les intérêts commerciaux et industriels bénéficieraient d'un marché plus étendu, les ressources humaines, financières et naturelles de chacun se complétant. Les tranches les plus pauvres de la population peuvent accroître leurs ressources en s'unissant pour lutter pour un partage plus équitable des ressources. Des éléments religieux ou linguistiques peuvent servir de lien entre différentes populations de part et d'autre de la ligne de partage d'origine.

* **La culture** : La façon dont une communauté assimile un passé violent est intimement liée à ses coutumes et sa culture. La culture influence en particulier le système de mémoire collective. Elle est aussi une source importante dans laquelle puiser des méthodes de réconciliation : elle permet de chercher des outils et des solutions « à l'intérieur » plutôt que de chercher des réponses prêtes à l'emploi à l'extérieur.

10.2.1. Identification complexe des victimes

Les victimes sont au cœur du processus de réconciliation. Qui sont-elles ? Si elles ont beaucoup en commun, leurs expériences, leurs besoins et leurs capacités varient largement. Les victimes directes ont subi les effets directs de la violence. Les victimes indirectes sont liées aux victimes directes de telle sorte qu'elles souffrent aussi. Les victimes de première génération sont celles qui ont été affectées de leur vivant. Toutefois, leurs enfants, la « deuxième génération », intériorisent aussi la douleur et le chagrin, les maintenant vivants et donc en mesure de menacer l'avenir de la société. Un conflit brutal a aussi un impact différent sur les hommes et sur les femmes. Les enfants sont les victimes les plus vulnérables. Chaque catégorie peut avoir besoin de différents types de réconciliation.

Par ailleurs, ce qu'est exactement une victime peut se définir par rapport à trois (3) éléments complexes : les facteurs politiques, les définitions légales et encore la culture (Bloomfield, et al., 2003 pp. 67-82).

* **Facteurs sociopolitiques** : Les autorités publiques définissent les victimes mais excluent toujours ceux dont la douleur n'entre pas dans le cadre de référence, du fait de contraintes politiques, temporelles et économiques. En réalité, on s'intéresse à une fraction seulement des parties lésées, en reléguant en arrière-plan les victimes silencieuses et invisibles.

* **Définitions légales** : Une définition internationale clé est donnée dans la déclaration de 1999 de la Commission des droits de l'homme des Nations Unies sur l'indemnisation des victimes de graves violations des droits de l'homme. Les statuts des tribunaux ad hoc pour la Yougoslavie et le Rwanda, et de la Cour Pénale Internationale (CPI), contiennent aussi des définitions formelles. La législation pénale d'un état après un conflit, combinée au droit humanitaire international, aux droits de l'homme et au droit coutumier, indigène et religieux de l'état, contribue aussi de manière importante à une définition adéquate. Dans les tribunaux nationaux et internationaux, les juges déterminent formellement qui est l'agresseur et qui est la victime.

* **La culture** : La culture influence notre définition d'une victime indirecte en définissant, par exemple, l'étendue de la « famille » et de la « communauté ».

Remarques : Deux (2) remarques nécessaires sur la mobilisation des victimes et leurs rôles interchangeables avec les agresseurs. Donner ou redonner, un pouvoir aux victimes est d'une importance vitale. Les associations de victimes sont essentielles dans ce cadre. Elles agissent en tant que groupes de pression, elles informent l'opinion publique, proposent une aide juridique et rétablissent la dignité et la confiance en elles-mêmes des victimes. Elles peuvent néanmoins devenir un obstacle aux mesures de réconciliation telles que des amnisties conditionnelles

ou la réintégration des agresseurs. Elles peuvent aussi rester piégées dans le passé, sans vision de l'avenir. Dans certains cas, les rôles des victimes et des agresseurs ont été échangés, souvent plus d'une fois et sur une longue période, produisant des rôles de victime et d'agresseur en alternance. Cette dynamique cruciale, faisant que chacun se perçoit comme victime, doit être admise. L'alternance des rôles de victime et d'agresseur est une variable importante dans la préparation et la mise en place des programmes de réconciliation.

10.2.2. Identification complexe des agresseurs

La compréhension du « comment » et du « pourquoi » des actions des agresseurs n'équivaut pas à leur exonération mais elle est une condition préalable de toute politique de réconciliation. La diversité des culpabilités, des motifs et des crimes exige de la part de la politique de réconciliation une diversité d'approche équivalente. Il existe des agresseurs dits "directs" et "indirects". Les agresseurs directs sont ceux qu'on peut accuser d'actes criminels spécifiques. Les agresseurs indirects, à la culpabilité plus politique ou morale, ont à répondre (a) des avantages dont ils ont pu bénéficier par suite d'agressions perpétrées par d'autres, (b) de leur inaction alors qu'ils ont été témoins de violations, ou (c) d'actes involontairement dommageables. Les bénéficiaires silencieux, indirects, ne tuent ni ne maltraitent. Néanmoins, ils profitent du passé dès que des ressources rares sont allouées : emplois et revenus, logements et éducation, statut et pouvoir politique, etc. Souvent, ces avantages se perpétuent dans le présent et l'avenir.

Leur responsabilité doit être considérée dans le processus de réconciliation sous peine de voir la justice sociale et redistributive rester un but lointain. Confrontés à des actes de violence, les spectateurs sont complices de par leur inaction. Ils savent ce qui se passe, ou choisissent de ne pas savoir, et restent silencieux. Dans de nombreux contextes, les organisations religieuses, les professions juridiques ou médicales, les milieux d'affaires ou des médias ont collectivement contribué à l'injustice, au moins en tant que bénéficiaires ou spectateurs.

Les informations sur les agresseurs doivent être traitées. Une première étape est de classer les agresseurs selon la gravité de leurs crimes. Les agresseurs peuvent avoir agi sur ordre ou sous la menace. Leurs actes peuvent aussi n'avoir pas été illégaux au moment où ils ont été commis. Ils peuvent eux-mêmes avoir été les « victimes » de discours de haine, une technique permettant de transformer des citoyens ordinaires en violateurs des droits de l'homme. L'existence d'une culture d'impunité peut aussi rendre certaines formes de violence ambiguës. L'idéologie et une véritable « foi dans la cause » peuvent agir de la même façon. Dans un cycle de violence, la revanche devient le motif : de nouveaux actes de violence sont justifiés, voire exigés, en représailles d'actes de violence antérieurs (Bloomfield, et al., 2003 pp. 84-95).

10.2.3. Agressors et réconciliation

Comment faciliter la réconciliation des agresseurs avec leurs victimes et avec leur société ? Le contexte joue un grand rôle, comme les motifs et les perspectives des agresseurs. Ceux-ci peuvent parfois s'avérer de sérieux obstacles à la réconciliation. Néanmoins, si elle est accomplie avec précaution et dans le bon contexte, la réintégration des agresseurs est une étape essentielle sur le chemin de la réconciliation (Bloomfield, et al., 2003 pp. 97-100).

*** Obstacles à la réconciliation** : Les deux (2) obstacles à la réconciliation sont généralement observables : La déniation de la culpabilité et les excuses sans responsabilité. Le premier obstacle, la déniation de la culpabilité est le fait de rejeter la culpabilité et la responsabilité sous l'amplitude des violences commises en se basant sur des discours variés. Les agresseurs sous-estiment en général l'ampleur et les conséquences de leurs actes, tandis que les victimes supportent le fardeau entier de leurs souffrances. Le second obstacle est lié aux excuses sans responsabilité. Si les excuses offertes par les agresseurs sont cruciales, celles sans aveu de responsabilité ne permettront pas une véritable réconciliation. Beaucoup de victimes ressentiront des excuses incomplètes comme une insulte.

*** Réintégration des agresseurs** : Les agresseurs devraient, dans l'idéal, être réintégrés dans leur communauté. Leur exclusion prolongée de la communauté menace l'intégration et la réconciliation générale de la société, car tôt ou tard, la plupart des agresseurs retourneront à leur communauté d'origine. Ce retour peut devenir une source de traumatisme supplémentaire pour les victimes survivantes si aucune mesure explicite de réintégration n'est prise. La réintégration implique le désarmement, un facteur clé dans le désamorçage d'une situation explosive.

*** Comment réintégrer ?** : a) Éliminer les obstacles juridiques et administratifs : ceux-ci incluent la remise en liberté sur parole, la réduction ou la remise des peines ou des sanctions financières, la restitution de l'emploi, des droits civils et la réhabilitation; b) Promouvoir activement la resocialisation : faire pénétrer la démocratie et les valeurs des droits de l'homme requiert des programmes éducatifs à long terme; c) Réintégrer les agresseurs au niveau de la communauté locale : les ONG, les institutions religieuses, les autres groupes de la société civile et les autorités locales peuvent faire participer les agresseurs à des projets pour la communauté, comme par exemple la reconstruction d'écoles, d'hôpitaux, de routes, etc.; d) Intégrer les pratiques traditionnelles : les initiatives de réintégration sont souvent basées sur des rituels traditionnels exprimant l'acceptation du retour des agresseurs dans leur communauté. Les systèmes judiciaires modernes ont retiré le pouvoir aux communautés et l'ont donné en entier

à des professionnels : les rituels remettent le crime dans le contexte dans lequel il a été perpétré.
Cette approche fait partie d'une approche plus large de justice restaurative.

10.3. Les différents chemins conduisant à la réconciliation

Il n'est pas garanti que les programmes de réintégration convaincront les agresseurs de se réconcilier avec leurs victimes ou vice-versa. Mais elles créent l'occasion pour les agresseurs de rompre leur isolation et, dans le cas d'initiatives pour la communauté, de se rendre compte de l'impact négatif que leur comportement a eu sur les victimes et d'envisager ainsi leur réaction (Bloomfield, et al., 2003 pp. 110-215).

10.3.1. Le processus de cicatrisation

Il n'est pas seulement important d'aider les gens à gérer l'impact du conflit sur eux-mêmes. Il est aussi essentiel de s'attaquer aux causes de la détresse. Le traumatisme se caractérise par la destruction des structures individuelles et/ou collectives d'une société. Il est important d'aider les gens à gérer l'impact du conflit sur eux-mêmes, par exemple par le biais d'un processus de deuil. Mais il est aussi essentiel de s'attaquer aux causes : ce qui doit être « cicatrisé », ce sont les réactions individuelles, politiques, sociales et culturelles à une situation traumatique et à ses répercussions. La répression de la culture et de l'expression, l'intolérance ethnique et la discrimination peuvent affaiblir gravement ou détruire les sentiments d'identité, d'appartenance et de confiance dans les institutions.

*** Réconciliation et cicatrisation** : La cicatrisation doit être recherchée au niveau individuel tout en restant en interaction avec le contexte social. Même si les processus et les stratégies politiques de réconciliation sont importants pour établir le contexte de la cicatrisation individuelle et pour gérer la violence passée, chaque processus individuel de cicatrisation est personnel et unique. Les hommes politiques et les processus politiques sont souvent prêts à mettre tout cela derrière eux plus tôt que les survivants directs de la violence politique.

*** Les approches de la cicatrisation** : Il n'existe pas un seul processus de cicatrisation, mais plutôt un mélange facilitant la transformation de l'univers social provoquant la souffrance tout en répondant aux besoins des individus : a) Comprendre le contexte : la cicatrisation doit reconnaître le contexte social et culturel et s'adresser à l'individu en entier. Le contexte doit toujours être le point de départ de toute élaboration d'une stratégie de cicatrisation ; b) Utiliser les ressources locales : certaines communautés et individus font remarquablement face à l'adversité et les mécanismes à cet effet doivent être soutenus et développés. En même temps, il ne faut pas surévaluer les mécanismes existants. Les mécanismes traditionnels sont souvent détruits lors de violences ; c) Lier la cicatrisation à des programmes de reconstruction plus larges : la vérité, la reconnaissance et la justice ne doivent pas être séparées du processus de cicatrisation. Les personnes aidant les victimes au niveau individuel doivent aussi être conscientes des processus plus larges.

* **Stratégies de cicatrisation** : Toute stratégie doit émaner du contexte local et des stratégies multiples doivent être poursuivies simultanément : programmes psychosociaux, assistance socio-psychologique, formation des communautés locales aux compétences d'aide psychosociale, la constitution des groupes d'entraide, etc.

Il existe des formes symboliques de cicatrisation : les actes, objets et rituels symboliques peuvent aider à clore un incident traumatique, servant de point central dans le processus de deuil. Ces symboles sont les plus efficaces lorsqu'ils sont personnalisés et culturellement pertinents. De manière plus générale, ils peuvent aussi rappeler à la société les erreurs du passé. Les souvenirs du passé peuvent être recueillis dans des monuments, musées et plaques, parcs de la Paix ou sites funéraires faisant office de symboles. Les idéaux, droits et aspirations de ceux qui ont souffert peuvent être reconnus par des déclarations officielles ou en donnant leurs noms à des places publiques, à des rues ou à des bâtiments. Les excuses, si elles sont sincères, peuvent également avoir un impact significatif.

Des réparations et l'octroi de compensations peuvent montrer la reconnaissance des torts par l'état, restaurer la dignité des survivants et alerter l'opinion de la responsabilité morale de la population en générale dans la cicatrisation des blessures du passé. C'est aussi le cas des actes de réparation symboliques (réinhumations par ex.) et matériels (par ex. compensations financières). Des rituels et des cérémonies spécifiques peuvent aussi avoir un fort impact sur le plan symbolique et sur le plan de la cicatrisation. Le processus de cicatrisation n'est pas assuré par la mise à disposition d'un objet, comme une pension, un monument ou une exhumation, mais par ce qui l'entoure, par exemple un rituel de réinhumation. Les formes symboliques de cicatrisation ne peuvent être séparées complètement dans un contexte plus large. La reconnaissance, les excuses et même une aide matérielle substantielle ne pourront jamais ressusciter les défunts ou soulager complètement les souffrances psychologiques endurées. Les survivants peuvent ressentir un malaise car, en acceptant les réparations ou les excuses, ils donnent le repos aux êtres qui leur sont chers. Si les actes symboliques ne sont pas liés à l'administration de la justice, de la vérité et au changement social, ils peuvent être vus comme une stratégie du gouvernement pour tourner la page prématurément et « acheter » les survivants.

10.3.2. Différentes formes de Justice

Deux (2) formes de justice peuvent être appliquées en matière de réconciliation : la justice punitive et la justice restaurative.

* **La justice punitive** : La reconnaissance et la punition des crimes du passé requièrent que « justice soit faite ». Mais la justice a de nombreux visages. Elle peut être punitive et basée sur

l'accusation. Elle peut être restaurative et basée sur la médiation. Les commissions de vérité produisent une justice historique. Les politiques de réparation visent une justice compensatoire. Si l'accent est actuellement mis sur la dimension punitive, les coupables ne devant pas en échapper sans châtement, quelques remarques sont toutefois nécessaires. Le défi crucial est de trouver un équilibre entre les impératifs moraux et les réalités politiques. Le châtement peut potentiellement administrer une justice satisfaisante et réconciliant ou mettre en danger les processus de réconciliation et de démocratisation. Le contexte politique et économique peut signifier que la stratégie d'après-guerre ne peut tout simplement pas mettre l'accent sur la justice punitive.

La justice punitive tend à se concentrer sur les agresseurs et à ignorer ou mettre à l'écart les sentiments et besoins des victimes. De plus, les procès peuvent parfois attiser les antagonismes et gêner le processus de réconciliation.

Les alternatives à la justice punitive : Il est très rare d'exclure complètement toute forme de justice punitive d'un système judiciaire post-conflictuel. Toutefois, si la justice punitive semble une solution trop dangereuse ou difficile, différentes alternatives sont valables.

L'une est la lustration, la deuxième est l'amnistie, la troisième est la justice restaurative et la quatrième est la création d'une commission de vérité et/ou de programmes de réparation. Ces deux dernières solutions sont des formes de justice sans punition formelle.

La disqualification (ou « lustration ») des agents de l'ancien état punit les responsables de l'agression et de la répression. De telles mesures disciplinaires non judiciaires prennent différentes formes : disqualification politique, perte du droit de vote, exclusion de la police, de l'armée et de l'administration publique ou d'autres formes plus bénignes comme la mise à la retraite forcée ou la mutation à des postes moins stratégiques.

Amnistie. La réconciliation est gravement mise en cause si le cercle vicieux de l'impunité n'est pas brisé. L'immunité est une variante de l'impunité. Elle est basée sur la pratique internationale assurant une protection aux chefs d'état contre les poursuites. Dans certains cas, l'instauration de la paix est en fait facilitée lorsque les chefs de mouvements rebelles obtiennent, par le biais de la législation nationale, une immunité provisionnelle et limitée. Les sources les plus courantes d'impunité sont les lois d'amnistie.

L'amnistie peut prendre différentes formes mais elle est toujours une option à risque : elle peut aliéner les sentiments d'un grand nombre de gens, accroître les soupçons et participer à la désillusion du public vis-à-vis du processus de réconciliation en entier. C'est un instrument

controversé dans le contexte des sociétés d'après-guerre, gênant habituellement le processus de réconciliation. Les amnisties unilatérales, générales, doivent être évitées. Si la fin du conflit ne peut être obtenue sans elle, l'amnistie peut toutefois faire figure de solution du dernier ressort. Même dans ce cas, de strictes conditions doivent être remplies. Celles-ci incluent, entre autres, un débat public précédant l'adoption de la loi d'amnistie, débat poursuivant autant que possible la vérité et la réparation, et assurant le plein respect des obligations de l'état découlant de tout traité des droits de l'homme.

La justice restaurative : La justice restaurative vise à rétablir les liens rompus grâce à l'entière participation des victimes et des communautés concernées. L'insatisfaction croissante vis-à-vis des solutions purement punitives a stimulé la recherche de mécanismes complémentaires, ou même alternatifs, de sanction. La justice restaurative traite les infractions différemment : grâce à l'entière participation des victimes et des communautés concernées, les faits sont débattus, les causes en sont identifiées et les sanctions sont définies. Le but ultime est de rétablir autant que possible les relations entre victimes et agresseurs et entre leurs communautés, but plus général (mais aussi peut-être plus ambitieux) que la simple punition des coupables et qui, dans tous les cas en théorie, correspond clairement aux buts généraux de la politique de réconciliation.

Les formes traditionnelles de justice peuvent compléter ou même remplacer les formes plus formelles et punitives de sanction des violations passées des droits de l'homme. Toutefois, certains doutes demeurent : ces mécanismes traditionnels ont certains importants points faibles qui résultent dans de nombreux cas en un déni de justice. Ces mécanismes ont souvent été élaborés à l'origine pour traiter un nombre relativement limité d'infractions bénignes (vols, querelles de voisinage, etc.).

Particularités : a) Le problème est considéré comme celui de la communauté ou du groupe en entier. b) L'accent est mis sur la réconciliation et la restauration de l'harmonie sociale. c) Les médiateurs traditionnels sont nommés au sein de la communauté sur la base du statut ou du lignage. d) Haut degré de participation publique. Le droit coutumier n'est qu'un seul des facteurs déterminant un compromis. d) Les règles de preuve et de procédure sont flexibles. e) Pas de représentation juridique professionnelle. f) Le processus est volontaire et les décisions sont basées sur un accord négocié. g) L'accent est mis sur les peines restauratives. L'exécution des décisions est assurée par la pression sociale. h) Les décisions sont confirmées par des rituels visant la réintégration.

Points forts : a) Ils sont accessibles aux populations locales (et rurales), mis en œuvre dans la langue locale, à distance de marche, avec des procédures simples et peu de sources de

retard. b) Le type de justice proposée, basée sur la réconciliation, la compensation, la réparation et la réhabilitation, est plus appropriée pour les populations vivant en communautés étroitement liées, qui doivent compter sur une coopération poursuivie avec leurs voisins. c) Ils sont hautement participatoires, donnant à la victime, à l'agresseur et à la communauté une réelle voix dans la recherche d'une solution au conflit. d) Ils participent à l'éducation de la communauté en ce qui concerne les règles à suivre, les circonstances pouvant mener à leur violation et la manière dont le conflit qui s'ensuit peut être résolu pacifiquement. e) Les peines non privatives de liberté réduisent la surpopulation des prisons, permettant de réallouer des ressources budgétaires à des activités de développement social, permettant à l'agresseur de contribuer à l'économie et de verser une compensation à la victime et aux prisonniers de retrouver leurs familles.

Faiblesses : a) Le compromis atteint peut refléter les pouvoirs de négociation inégaux des parties. Les attitudes sociales prévalentes peuvent de plus renforcer les inégalités sur la base du sexe, de l'âge ou autre. b) Ceux qui ont mené le processus peuvent être partiaux envers certains groupes. c) Les sauvegardes en matière de procédures sont souvent insuffisantes

10.3.3. La divulgation de la vérité

Les commissions de vérité peuvent signaler une rupture formelle avec le passé et une transition vers un avenir plus ouvert, pacifique et démocratique. Dans le cadre des travaux d'une commission de vérité, la distinction la plus importante à faire est peut-être celle entre la réconciliation individuelle et la réconciliation nationale et politique.

Les commissions de vérité se concentrent sur cette dernière, même si elles peuvent participer indirectement à la première. La vérité n'est sans doute qu'un seul des nombreux éléments nécessaires à la recherche de la réconciliation, mais elle est vitale.

Instruments de divulgation de la vérité : Les sociétés actuellement en transition considéreront presque toujours l'établissement d'une commission de vérité. Une telle commission n'est pas cependant une alternative à la procédure judiciaire : elle n'est pas un organe judiciaire et a donc moins de prérogatives que les tribunaux. Il existe au moins trois catégories d'enquêtes de recherche de la vérité sur les violations de droits de l'homme dont la ou les plus appropriées dépendent du contexte. Dans certains pays, les gouvernements ont établi des commissions historiques enquêtant sur les violations commises par l'état de nombreuses années auparavant. Elles ne font pas partie de la transition politique et peuvent ne pas même se rattacher aux dirigeants et pratiques politiques du moment. Certaines enquêtes officielles ou semi-officielles sur les violations passées des droits de l'homme partagent les caractéristiques principales des

commissions de la vérité mais sont moins indépendantes des processus politiques, plus limitées dans leurs compétences et entreprises uniquement en tant que précurseurs d'une véritable commission de vérité. De nombreux projets non gouvernementaux ont en outre documenté les violations et abus d'un régime antérieur. Ces projets sont habituellement entrepris par des organisations nationales des droits de l'homme, parfois avec l'appui de l'Église, et ont pu produire des résultats remarquables.

Bénéfices potentiels : Les commissions de vérité peuvent présenter de grands avantages.

- Aider à établir la vérité sur le passé. Elles peuvent établir un compte-rendu précis, détaillé, impartial et officiel qui va à l'encontre d'autres versions partiales et informe l'opinion publique de l'échelle et de l'impact réels de la violence passée.
- Promouvoir la responsabilité des coupables de violations des droits de l'homme. Elles peuvent compléter les travaux des procureurs pénaux en rassemblant, en organisant et en conservant les preuves. Elles peuvent recommander des formes de responsabilité non privatives de liberté : responsabilité civile, révocation, restitution ou travaux d'intérêt général.
- Fournir une plateforme publique aux victimes. Elles peuvent mettre les victimes au centre du processus de transition en aidant à leur cicatrisation, en soutenant leur cause, en leur donnant un sentiment de justification personnelle et en informant le public sur l'impact humain au plan individuel des crimes perpétrés.
- Informer et catalyser le débat public. Elles peuvent stimuler la réflexion du public sur les problèmes moraux, politiques et juridiques auxquels doit s'attaquer le processus de transition.
- Recommander des formes de réparation aux victimes. Elles peuvent promouvoir la réparation des violations passées et des dommages psychologiques, physiques et économiques perdurant, et établir à cet effet des définitions et catégories de « victimes » justes et utiles.
- Recommander des réformes juridiques et institutionnelles. Elles peuvent mettre en évidence des carences en matière de protection des droits de l'homme et recommander des réformes légales et institutionnelles.
- Promouvoir la réconciliation. Elles peuvent faire la promotion de la tolérance et de la compréhension en permettant aux parties opposées d'écouter les griefs de l'autre. Elles peuvent servir de forum sûr et impartial pour la médiation et la résolution des griefs. Elles peuvent recommander des mesures de réintégration des agresseurs dans la société.

- Aider à la consolidation de la transition démocratique. Par tous les moyens ci-dessus, elles peuvent signaler une rupture formelle avec le passé et une transition vers un avenir plus ouvert, pacifique et démocratique, affaiblissant ainsi les acteurs susceptibles de poursuivre leurs buts hors du processus démocratique.

10.3.4. La réparation

La justice de transition a redéfini la notion de réparation. Le concept était orienté vers la compensation et vers le passé. Aujourd'hui néanmoins, elle inclut aussi des mesures symboliques importantes et tournées vers l'avenir. Il existe quatre types de réparation de base : Les droits et les politiques de réparation, dans le cadre desquels les victimes peuvent invoquer un droit à la réparation en vertu du droit national et/ou international, droit menant à l'élaboration de politiques de réparation.

Mesures individuelles et collectives : les mesures individuelles considéreront les cas spécifiques des victimes mais très souvent ceci doit être complété par des mesures collectives de réparation (par exemple les services médicaux, l'éducation ou l'emploi) pour des groupes entiers ethniques, religieux ou autres qui ont souffert collectivement.

Mesures financières et non financières : la compensation financière est la forme la plus évidente de réparation. Elle peut souvent être complétée (ou doit l'être, du fait de ressources limitées) par des mesures non financières : restauration de la citoyenneté, délivrance de certificats de décès pour les personnes « disparues », annulation des archives pénales, exhumation et inhumation facilitées, etc.

Les mesures commémoratives et réformatrices peuvent constituer des projets rétrospectifs reconnaissant la barbarie du passé, ou des mesures agissant dans le présent et s'attaquant aux déséquilibres économiques persistants.

Pourquoi la réparation ? : La réparation sert de lien entre le passé et l'avenir. Elle combine l'objectif rétrospectif de compensation des victimes et l'objectif prospectif de réforme politique. Un état d'après-guerre doit immédiatement montrer son sérieux en s'engageant à assurer une réparation. En termes de droit international, la responsabilité du nouveau régime ou gouvernement dans les crimes du régime précédent ne fait pas de doute.

Les demandes de réparation sont souvent basées sur deux sources différentes, se renforçant fréquemment mutuellement : moralement, le principe fondamental que justice doit être faite et que les torts doivent être réparés, et juridiquement, par le biais du droit national et international.

Une approche judiciaire présuppose l'existence d'un appareil judiciaire fonctionnant correctement. C'est rarement le cas dans une société d'après-guerre. Les systèmes de justice pénale ne sont pas conçus pour traiter un grand nombre de violations ou d'agresseurs, ou pour distinguer les victimes directes et indirectes. Une approche judiciaire est conçue pour rechercher une culpabilité individuelle. Dans un contexte de transition, le problème de la culpabilité est beaucoup plus complexe et requiert ainsi une approche plus large et collective. Dans un processus judiciaire, les droits de l'homme des agresseurs présumés doivent être respectés tandis qu'une commission de compensation n'est pas obligée d'établir la culpabilité légale d'un individu. Durant une procédure judiciaire, il peut être difficile de prouver la responsabilité au-delà du « doute raisonnable ». Un organe non judiciaire peut donner le « bénéfice du doute » aux demandeurs lors de l'attribution des réparations.

Demander aux bénéficiaires (agresseurs qui ne sont pas légalement responsables des violations) de contribuer aux réparations est normalement impossible dans le cadre d'une approche judiciaire. Il peut être plus facile d'impliquer les bénéficiaires par le biais d'un mécanisme non judiciaire, dans le cadre d'un effort global de promotion de la réconciliation et de l'unité. Des poursuites judiciaires peuvent ne pas être possibles en pratique du fait d'une amnistie, d'une immunité ou d'une loi de prescription prise précédemment.

MAIS une décision judiciaire envoie un message très fort selon lequel une certaine pratique ne sera pas tolérée et selon lequel les victimes ont droit à la réparation. Une plainte légale couronnée de succès peut être l'argument le plus convaincant pour le gouvernement en faveur d'une reconnaissance des souffrances, l'encourageant à lancer une procédure de réparation. Même si d'autres mécanismes sont créés, le droit judiciaire à la réparation doit rester une option pour les victimes qui la réclament.

CHAPITRE 11 : LE FORUM DE RÉCONCILIATION ET DE RENFORCEMENT DE LA PAIX A LAÏ

Au cours du processus d'inclusion et de sensibilisation, l'option d'organiser un forum de réconciliation et renforcement de la paix à Laï est apparue largement comme une volonté partagée par l'ensemble des communautés rencontrées. Une fois la synthèse des missions réalisées, le comité de suivi de la mise en œuvre de l'étude a décidé que ce forum devrait se tenir dès la première semaine de janvier 2016. Il a en outre arrêté un certain nombre de démarches préalables aux fins de rendre le processus efficace.

11.1. Les préalables à la réussite du forum de Lai

Parmi ces préalables, il y avait d'abord l'objet du forum avec les résultats attendus, la méthodologie de travail et l'identification des participants avec de critères précis. Tout cela est contenu dans un terme de références communiqués à toutes les participantes et participants. L'intention affichée clairement est de conduire les communautés (Gabri, Mouroum, Kabalaye, Soumraye, etc.) qui ont de souvenirs douloureux imputables au règne du feu Markinzaye à faire face à leur passé commun, de façon critique. Il s'agit aussi, par un processus inclusif et participatif, de contribuer à aplanir ces crises profondes, d'éviter que ces faits historiques conflictuels ne se transmettent plus négativement aux jeunes générations.

11.1.1. Objectifs, résultats attendus du forum

L'objectif principal de ce forum est de briser les chaînes du mépris, de haine et le désir de vengeance entre les filles et les fils de la Tandjilé. Cela passe par un travail de restauration de la vérité, en resituant dans leur contexte de l'époque (celui de l'histoire la colonisation) les faits incriminés, en termes de violences, de travaux forcés, de déplacement massif des Mouroum vers d'autres localités (diaspora), des contentieux autour des substantifs Goyé /Gouya ainsi que les allégations de discrimination à l'intérieur de ces communautés et de celles voisines.

Le forum devrait alors offrir à toutes et à tous un espace de dialogue citoyen, libre et sans tabou aucun ; d'autant plus que les communautés reconnaissent que Markinzaye fait désormais partie de leur histoire commune. Il faut donc appuyer ce courage qui voudrait tourner cette page et investir dans l'avenir par la promotion des initiatives de développement bénéfiques à la région. C'est pourquoi le comité a estimé que ce travail de dialogue devrait impliquer jeunes, cadres, notables, politiques, femmes, hommes de tous âges. Ce procédé permettrait de combattre l'utilisation tendancieuse, détournées de ces faits dans les relations socioprofessionnelles ou les activités à caractère politique. Les membres du comité d'organisation du forum partent avec la conviction que la documentation des faits produits sous Markinzaye pourrait encourager les initiatives visant à consolider le vivre-ensemble de façon harmonieuse et non conflictuelle des communautés Mouroum, Kabalaye, bref Gabri. Le comité a en outre pensé à rendre opérationnel les attentes issues des restitutions proposant les symboles de paix et des gestes symboliques de purification.

Pour tout cela se passe en toute quiétude, il importe de dépassionner les débats, d'éviter une sorte de fixation sur des faits historiques dont les principaux acteurs ne sont plus. Au contraire, il faut faire accepter aux participants une responsabilité partagée d'assumer le passé commun dans un esprit de dialogue, de pardon et de réconciliation. Il faut dès le départ les engager à

accepter et à soutenir la mise en œuvre des recommandations qui sortiront des résolutions du forum, de celles issues des restitutions ainsi celles contenues dans l'étude sur les faits historiques conflictuels. Le forum devrait se terminer avec l'élaboration d'un plan d'action intégré ou d'une feuille de route.

Au fonds, il est question d'anticiper sur l'avenir, avec de bases solides, des cœurs apaisés, réconciliés et objectivement informés sur les réalités de ce passé commun. A l'issue du Forum, les communautés Kabalaye, Mouroum, Gabri, Soumraye, etc., dans un esprit de paix, de la recherche de concorde, s'engageront à assumer ce passé commun avec une responsabilité partagée en tournant cette page sombre de leur histoire commune.

Le rôle de facilitation qui nous a été reconnu est d'aider à éclairer le passé, en libérant la parole fraternelle et ouvrir une dynamique relationnelle dans un esprit de dialogue citoyen, de pardon et de réconciliation. Pour ce faire, nous avons proposé une méthodologie de travail durant le forum ainsi que des axes thématiques à discuter en petits groupes.

11.1.2. Méthodologie de travail et identification des participants

Les faits historiques conflictuels polarisent des sentiments, d'affects, de passions raisonnées ou non, etc. Si le forum se doit d'être un espace de libre expression, d'échange, de convivialité et des rencontres fraternelles, etc., l'on ne doit pas négliger le fait qu'il puisse aussi donner lieu à des exposés vifs de désaccords sur le sens et la portée que les uns et les autres pourraient avoir de ces événements. Travailler sur la réussite du forum suppose donc d'assurer en permanence les fonctions de qualité, d'objectivité, de pertinence ; bref dépassionner les débats, détendre l'atmosphère tout en permettant à chaque participant et chaque participante de s'exprimer vraiment et librement.

Une méthodologie de travail éprouvée en ce type d'exercice est le bienvenu : il s'agit d'une technique d'animation structurée dite « café mondial » qui consiste à répartir les participants en des ateliers autour d'une thématique précise. C'est pourquoi, il a été proposé que les phases protocolaires doivent être distinctes du reste du forum. Les communications introductives, genres présentation des rapports d'étude et de mission, devraient se faire en plénière, suivies des questions d'éclaircissement. Les thématiques pouvant faire l'objet de débats de fonds sont arrêtées à l'avance et connues de tous les participants.

Il est aussi possible que les participants sachent à l'avance dans quel atelier ils sont inscrits de manière arbitraire, par le biais des badges de couleur différente. Les badges d'après leur couleur distinguent les participants et les répartissent à l'avance en fonction d'atelier. Les participants

sont invités à garder le même groupe, à la fois groupe de travail et cellule d'action pendant toute la durée du forum.

Les membres de chaque atelier désignent un animateur mais surtout un rapporteur-ambassadeur. Le rôle de ce dernier est de noter les opinions et points de vue exprimés par les membres de l'atelier. Après un temps convenu ensemble, les membres d'un atelier migrent vers un autre atelier mais les rapporteurs-ambassadeurs gardent leur place. Ils font le compte rendu de la discussion aux membres des autres ateliers. Ceux-ci peuvent désapprouver ou compléter les opinions et points de vue exprimés par les autres. Ainsi de suite jusqu'à ce que tous les ateliers soient appréciés par tous les participants, de sorte que le compte rendu rapporté par les ambassadeurs à la plénière ne soit plus les opinions et points de vue des membres d'un atelier mais de tous les participants.

Cette méthodologie permet d'élaguer les superflus en ateliers, laissant la place aux approfondissements en plénière. Sa réussite dépend de la capacité de l'animateur principal (le présidium) à qui il revient de noter l'essentiel pour permettre de dégager de pistes d'action commune.

Il a été décidé que le forum soit inclusif et ouvrant à un maximum de participant.e.s. Il fallait d'abord privilégier les chefs de canton Mouroum, Kabalaye, Gabri, Soumraye, Gam de Tagbian, Nougou, Tagba, Déressia, Dormon, Ngabri-Ngolo, Mouroum-Touloum, Tchédoum, Kériadeboum, Darbé, Koro et de Gam. Il faut aussi inviter les chefs de ces communautés de la diaspora (Bongor, kélo, Guelendeng, N'Djaména, Bousso, Ba-Illi, les représentants des Organisations de la Société Civile, ciblant les leaders des organisations faïtières, des Associations des jeunes et des femmes, les représentants des autorités administratives, militaires et religieuses. Le gouvernement est aussi impliqué dans le processus, par la présence de la Gouverneure de la Tandjilé-Est, des autres administrateurs civils et militaires de la Région (aux cérémonies d'ouverture et de clôture), les élus locaux et nationaux ainsi que les opérateurs économiques. D'ailleurs, notre grande surprise, ayant appris la tenue du forum de Lai, la Médiature Nationale a souhaité être représentée durant tout le forum par son deuxième vice-président, en la personne de Moussa Hassane Taisso¹⁰³. Cela fait en tout près de deux-cents personnes.

¹⁰³ La Médiature de la République a été supprimée au Tchad en 2018 par les réformes institutionnelles instituant la 4ème République, ayant également emporté la Primature et beaucoup d'autres institutions

11.1.3. Ouverture du forum et déclarations préliminaires

Les participants au forum ont été accueillis la veille au soir par le comité d'organisation et sont logés au même endroit. Le lendemain, c'est-à-dire le 06 janvier 2016 dès 08 heures du matin, les travaux ont débuté. A titre protocolaire, l'ouverture a été faite par le représentant de Madame la gouverneure de la région de la Tandjilé. Les leaders religieux (catholique, protestant et musulman) ont eu la préséance. Ils ont tour à tour ils vont se succéder pour implorer la grâce de Dieu pour le bon déroulement des travaux du Forum. C'est ainsi que le Vicaire Général du diocèse de Lai, le Pasteur d'une église protestante et l'Imam de la grande mosquée de Lai vont exhorter les participants au pardon et au dépassement. Cet intermède religio-spirituel va guider les différents travaux par la suite. D'ailleurs, les autres intervenants à la cérémonie officielle d'ouverture insisteront sur la question du pardon et de dépassement de soi.

Pour tous, ce forum est un moment historique d'un peuple et que la responsabilité de tous est grande. La quintessence de ces discours est la suivante :

« Dans la vérité et l'amour, chacun doit donner le meilleur de lui-même durant ces trois jours pour ouvrir enfin un avenir radieux à la Tandjilé, en osant le geste de paix. C'est un moment qui permettra un nouveau départ pour le développement de la région de la Tandjilé-Est. Cette initiative est venue pour aider les enfants de la Tandjilé à construire entre eux une dynamique de paix. C'est une opportunité majeure pour jeter les bases du développement de la région, qui a d'énormes potentialités. Les communautés dont les ancêtres ont été protagonistes de l'histoire, en qualité de bourreaux ou de victimes doivent accepter de tourner la page si douloureuse soit telle du passé pour bâtir l'unité et la paix dans la Région. Pour conclure, le Secrétaire Général de la Région de Tandjilé affirme que le Gouvernement du Tchad est sensible aux questions du vivre ensemble »
(Forum de réconciliation, 2016)

Après le retrait des officiels, les participants se sont présentés individuellement en mettant l'accent sur leurs attentes par rapport au forum. Ensuite le programme des travaux a été lu et amendé. Un présidium a été désigné parmi les membres du comité d'organisation.

Nous avons été invités à présenter à nouveau le résumé de l'étude ainsi que la synthèse des différentes missions de restitution de sensibilisation menées auprès de diverses communautés. Par ailleurs, un membre du comité d'organisation identifié à l'avance à présenter une communication sur le thème intitulé « Conflit et transformation sociale ». Par une approche participative, l'exposant a amené les participants à proposer des définitions du conflit et d'en donner quelques conséquences. De ces différentes définitions du conflit, il est parti pour expliquer leurs causes et leurs niveaux de d'évolution. Des exemples tirés du contexte tchadien ont permis d'étayer la présentation des conflits :

« Les conflits sont dus aux problèmes de perceptions, aux objectifs incompatibles, aux valeurs, aux convictions, aux statuts ou aux ressources. Dans un conflit il y a plusieurs belligérants. Comme une araignée étend des toiles partout avec des fonctions différentes, il est important de connaître

les acteurs impliqués dans un conflit, avec leurs positions, car bien souvent les intérêts de ces différents acteurs divergent. Les belligérants dans un conflit peuvent être des acteurs directement impliqués, ou désignés comme parties primaires et des acteurs indirects ou parties secondaires, celles qui ont des intérêts dans le conflit. Une démarche pour la réconciliation et la paix doit impliquer tous les acteurs du conflit notamment les auteurs directs et ceux qui en tirent profit » (Forum de réconciliation , 2016).

Le communicateur a aussi évoqué les cinq étapes qui se distinguent dans un conflit selon leurs caractéristiques. Ils commencent souvent dans un cercle restreint mais peuvent grandir très vite en fonction des combustibles qu'on leur ajoute. Les cinq étapes vont d'une situation pacifique à une tension politique, un conflit politique grave, un conflit de basse intensité et finalement, un conflit intense. Les niveaux d'un conflit peuvent être intra-personnel, personnel, interpersonnel, intra-groupe ou intergroupe.

A l'aide d'exemples tirés des faits historiques conflictuels de l'Afrique du Sud, l'exposant a fait des rapprochements avec plusieurs situations au Tchad en donnant des conditions préalables au règlement du conflit : confiance mutuelle, reconnaissance des faits historiques conflictuels, objectif de faire la paix, etc. Il a rappelé que le conflit est inhérent à la nature de l'homme :

« En général l'homme a peur de faire la paix. Tant que l'homme n'aura pas fait une lecture objective d'un conflit, il ne pourra pas le résoudre. Les conditions d'une paix véritable se fondent avant tout sur la réconciliation des cœurs, la vérité, la justice et la miséricorde » (Forum de réconciliation, 2016).

Un temps a été donné aux participants pour réfléchir individuellement sur l'exposé avant d'en débattre. Le premier intervenant a fait une contribution à l'exposé, en partageant son expérience de pardon en ces termes :

« Je vais vous faire une révélation. Je suis venu ici pour ça et j'espère que cela aidera dans la recherche de solutions. Cette révélation me vient de mon père. C'est un témoignage concernant les faits historiques conflictuels qui nous réunissent ici. Mon père fut un notable de Markinzaye. J'ai maintenant près de 80 ans. Il me dit qu'un jour, Markinzaye en revenant de Midelade, s'est arrêté la nuit tombée chez lui à Manaï. Il a eu le courage de dire à Markinzaye d'ouvrir les yeux sur les exactions se déroulant dans son canton. En des termes clairs, il lui a dit : chef Markinzaye, tu es un humain, comment peux-tu accepter qu'un humain fasse souffrir un autre ? Ce n'est pas bien ce que font les padja sous ton ordre. As-tu un jour vu l'anus de la nuit, autrement dit connais-tu de quoi demain sera fait, qu'advient-il de tes descendances, comment vont-ils continuer à vivre parmi ce peuple ? Fais attention et ressaisis-toi. Ce fut les derniers échanges entre mon père et Markinzaye, qui une fois arrivé chez lui a été retrouvé mort dans son lit au matin. Je partage cela pour vous dire que ce n'est pas les Kabalaye qui étaient d'accord avec ce que faisait Markinzaye et ses gens. Durant ce forum, j'invite les participants à dire la vérité, à se libérer, en évitant d'avoir d'a priori et de non-dits » (Forum de réconciliation, 2016).

Plusieurs interventions seront faites pour appeler les participants à juger des faits en les inscrivant dans leur contexte de l'époque coloniale. En effet, les gens ont parfois vu une similitude avec ce qui s'est passé ailleurs pendant la colonisation tchadienne, en particulier le génocide du peuple Daye dans le Mandoul. En effet, les Daye de Bouna manifestaient une résistance à la

domination française. Ils refusaient de payer l'impôt et n'exécutaient pas leur tour de portage des malles ou des administrateurs sur du tipoye. Cette contestation a été réprimée avec vigueur et a conduit au meurtre d'un tirailleur. C'est à ce moment que l'administration coloniale a décidé d'étouffer cette résistance qui pourrait faire tache d'huile dans la région, en ordonnant un massacre en règle des populations de Bouna, en utilisant les voisins Sara et même leurs cousins Daye de Ngalo. Le génocide de Daye tout comme les exactions sous Markinzaye sont des faits parmi tant d'autres faits coloniaux au Tchad.

A la fin de ces interventions, des consignes pour constituer de groupes de travail en fonction des axes thématiques ont été données aux participants.

11.2. Synthèse des Axes thématiques et des déclarations des communautés

Le forum fut un moment d'échange en plénière et en groupe. Parmi les échanges en groupes, on peut retenir les groupes autour des axes thématiques avec pour méthode dite "Marché Mondial" et les déclarations des communautés de la Tandjilé-Est.

11.2.1. Restitution de travaux en groupe thématique

Les participants ont apprécié la méthode de travail en carrefour. Il s'agit d'une méthode inspirée du « café mondial ». Ici, les groupes constitués se déplacent d'un groupe à un autre suivant les axes thématiques et selon les minutes indiquées. Le président et le secrétaire du groupe restent sur place, alors que les membres du groupe font la rotation pour débattre sur les thèmes des groupes respectifs. Le temps d'échange est diminué à chaque fois de 30 mn. Quatre groupes ("jaune", "rose", "Vert", et "bleu" ont été constitués).

Le groupe jaune a débattu de l'axe thématique I qui est « *mesurer aujourd'hui les conséquences de ce qui s'est passé* ». Le groupe a énuméré les conséquences du règne de Markinzaye, les victimes et les agresseurs. Les conséquences positives du règne de Markinzaye sont la création des écoles, de centres de santé, le recrutement dans l'armée des Mouroum. Comme conséquences négatives, il a été rappelé les exactions, la discrimination des Mouroum de la diaspora, la méfiance entre Mouroum et Kabalaye. Les victimes du règne de Markinzaye n'étaient pas seulement des Mouroum. Il y avait aussi des Gabris et des Kabalaye. Les agresseurs directs étaient les colons, Markinzaye, ses notables et certaines communautés autochtones complices. Les agresseurs indirects étaient les Soumraye qui interceptaient les Mouroum dans leur fuite pour les revendre aux esclavagistes arabes.

Le groupe Rose a travaillé sur l'axe thématique II qui consiste à « *déterminer ensemble objectivement les acteurs de cette histoire* ». Pour le groupe, les victimes de la période coloniale sont tous les administrés du canton Mbaye. En conséquence, le processus de réconciliation doit remonter au début du canton Mbaye jusqu'au temps actuel. Pour permettre une réconciliation, il faut demander un pardon mutuel afin de tourner la page de cette histoire et de regarder l'avenir tout en faisant preuve de dépassement, prôner la sensibilisation pour le changement des mentalités.

Le groupe Vert est chargé de réfléchir sur l'axe thématique III : « *établir les liens entre le passé désormais commun et l'avenir à construire ensemble* ». Le groupe propose la création d'une confédération des associations pour la défense des intérêts communs et une vision de l'avenir autour des idéaux de paix, du développement et de la culture.

Enfin, le groupe Bleu s'est penché sur l'axe thématique IV « *construire une vision partagée sur les faits historiques conflictuels* ». Selon les résultats du groupe, pour construire un récit partagé de ce qui s'est passé afin de vivre ensemble dans l'harmonie et rétablir la confiance, il faut reconnaître les faits réellement historiques, se surpasser, retenir l'appellation « Bah » pour marquer l'union, raconter des récits de nature à passer l'éponge sur le passé qui divise, construire un rond-point symbolisant l'union de différentes ethnies de la Tandjilé, impliquer les leaders religieux et ceux de la société civile comme de relais de communication, encourager l'engagement des chefs traditionnels pour le suivi des conclusions du forum.

Figure 25: Une vue des participants au forum de Lai



Ph. Gondeu, L., 2016

A la fin de la restitution des travaux en groupes, des observations ont été faites. Elles ont porté sur la proposition de construire un rond-point, l'adoption du terme « bah » pour développer la fraternité entre les populations de la Tandjilé, etc. Au terme des débats, deux sujets majeurs ont-ils été retenus à savoir, la question des Mouroum de la diaspora et l'histoire « du cheval blanc ». Concernant la question des Mouroum de la diaspora, la parole a été donnée M. Ndouba Ratangar qui a sollicité une photo de Markinzaye et a indiqué que les communautés Mouroum et Kabalaye de Bousso vivent en harmonie à Bousso. Un intervenant a fait la proposition de constituer un

groupe de Mouroum et Kabalaye pour sillonner les régions des Mouroum de la diaspora pour la restitution des actes du forum. Il a été proposé, en outre, de faire produire des pièces théâtrales dans la zone de la diaspora pour manifester la solidarité et faire découvrir la culture Mouroum.

A propos « du cheval blanc », à travers des interventions deux tendances se sont dégagées. La première tendance estime qu'il s'agit d'un fait mystique qui aurait décimé en deux ans les membres de la famille de feu Markinzaye. Un cheval blanc aurait été enterré dans le quartier Tagbian par les Mouroum pour se venger de Markinzaye. Pour la seconde tendance, les faits relatifs au « cheval blanc » sont sans preuve car personne n'a vu le cheval blanc et qu'il s'agit en réalité des idées reçues qui hantent l'esprit des habitants de la ville de Laï. Un intervenant fait comprendre que l'histoire « du cheval blanc » était en réalité les conséquences du non-respect d'un pacte mystique conclu par le chef qui se serait traduit par la mort de nombreux membres de sa famille.

Des différentes interventions, il ressort que l'histoire « du cheval blanc » ne devrait pas diviser. Il a été retenu que quelques chefs Mouroum et Kabalaye se retrouvent pour étudier les voies et moyens pour décanter le malentendu lié à l'histoire « du cheval blanc » par des rites coutumiers, autour des chefs de terre et des responsables d'initiation.

11.2.2. Déclarations des communautés

Le but du Forum était aussi de regrouper les différentes communautés de la Tandjilé-Est, par groupe ethnique ou familiale afin de discuter, se libérer du passé et bâtir ensemble un avenir de paix et de réconciliation. Cette phase a permis d'obtenir quelques déclarations, notamment de la famille Markinzaye, du Groupe Soumraye, l'Association des Kabalaye Nang-Kaab Pena, le groupe Gabri et Mouroum.

La famille Markinzaye a été représentée par M. Laring Baou. Dans sa communication, il a tenu à restituer les faits historiques afin de disculper tous les faits graves attribués à Markinzaye :

Avant de lire la déclaration, je voudrais informer l'assistance que la famille Markinzaye et alliés sont en train de faire un travail allant dans le sens de ce que poursuit ce forum. C'est finalement un travail à faire ensemble, pour que nous ayons une histoire commune. Tous les faits graves du passé ont été recensés. Un draft a été remis à la communauté Mouroum pour amendements et contributions et cela sera distribué à d'autres communautés de la Tandjilé, que ceux qui ont des informations les complètent pour nous permettre d'avoir le même récit de ce qui s'est passé. Les événements qui se sont passés en zones Mouroum n'ont pas commencé avec Markinzaye. C'est depuis l'arrivée du colon. Tout a commencé par le traité de protectorat à Laï entre Dialongou et le français Casimir Maistre. Ce traité a fait de Laï un centre important de peuplement. En signant le traité, le colon a donné au chef Dialongou la procuration d'administrer les pays Mbaye. Il était devenu comme leur répondant du lieu. D'ailleurs ici à Laï, il y avait eu un petit problème ayant permis l'éclatement du grand canton en trois. On ne va pas y revenir parce que l'histoire a été projetée ici. Je dis cela juste pour rappeler le contexte. Les Allemands étaient venus ici à Laï, et le chef Kouman a accusé Dallem d'avoir pillé le magasin d'un colon. Lorsque le colon est revenu, il

a tué Dallem et cela a entraîné aussi la mort du blanc. Et c'est ainsi le canton a divisé en trois : Nounkou au Nord, Tagba à l'Est et Tagbian au Sud confié à Dialoungou. Dialoungou est le fils de Dallem et père de Tobio. Après le décès de Dialoungou, c'est Tobio qui monte au trône. Tobio a été confié à un médecin français pour sa formation. Celui-ci l'a amené d'ailleurs en France pour un séjour d'étude et au cours de ce séjour Tobio a été accusé de vol. C'est lors de son procès que son protecteur l'a présenté comme étant le « Marquis de Lai ». Finalement il finit ses études à Brazzaville avant de rentrer au pays. Quand il arrive avec son diplôme d'infirmier, il ne s'est pas installé à Lai, mais un peu en retrait, en exerçant dans le Sud du pays (Moundou, Doba, etc.). Il travaillé dans de dispensaires mais il avait aussi des officines privées dans lesquelles il soignait les gens. Il soignait beaucoup de maladies dont la lèpre, etc. Au cours de son règne, il a fait plusieurs fois la France pour assister à des colloques et séminaires, etc. Lorsque son père décède, on lui demande de venir prendre sa place et il refuse. C'est ainsi Bourkoumanga prend la place de son père. Fidèle à sa mission humanitaire, Markinzaye était souvent aux côtés de Bourkoumanga pour l'aider à soigner les maladies. A la mort de Bourkoumanga, on lui fait à nouveau appel. Une fois de plus, il refuse au profit de Deou. Deou n'a pas duré au pouvoir. C'est ainsi que ses frères, les enfants de Dialoungou sont allés vers lui pour l'exhorter à accepter de devenir chef. Le choix de ses frères était guidé par deux arguments : le premier était que Markinzaye était instruit, alors qu'eux non ; la deuxième était populaire dans la région et bénéficiait de l'estime des colons. Markinzaye aimait son travail d'infirmier, il aimait sauver la vie des gens. Donc Markinzaye était d'abord employé de l'administration coloniale avant de monter au pouvoir. Son arrivée au trône en 1938 avait coïncidé avec la deuxième guerre mondiale. Or durant cette période de guerre, les Français étaient en difficultés et il fallait financer la guerre. Le coton permettait certes de financer la guerre, mais le riz aussi aider à nourrir les troupes. C'est ainsi que partout en Afrique équatoriale française, les deux cultures ont été instaurées avec vigueur. C'est ainsi que les chefs, en tant qu'auxiliaire de l'administration ont été mobilisés pour des basses besognes. C'est alors que les exactions dont on parle ont commencé. Les Padja de Markinzaye n'étaient pas seulement de Kabalaye, il n'y avait aussi des Mouroum parmi. On ne peut pas nier les exactions qui se sont passées, il y a eu beaucoup de témoignages et des victimes. Moi, j'ai personnellement une question indépendante à poser : est-ce que les Padja avaient de salaires ? Ou bien se faisaient-ils rémunérer sur les gens ? Le risque quand on se paie soi-même, on arrive souvent qu'on exagère et ça crée ce genre de désordre. Bref, le mal est fait. Rien ne peut changer ce qui s'est passé. Malheureusement, le temps n'a pas effacé le passé douloureux. Les descendants Kabalaye de Tagbian souffrent d'un grave complexe de culpabilité. Quand on parle de cheval, c'est un des complexes de culpabilité. C'est parce que si toute une communauté vous reproche quelque chose, cela installe en soi la peur de la vengeance. Ce complexe est très profond et ça se transmet de génération en génération. De nos anciens continuent à nous dire, à nous raconter qu'en zone Mouroum, il faut se présenter comme étant Kabalaye de Nounkou ou Taba mais jamais comme Tagbian, surtout à Bousso ou Ba-Illi, sinon tu vas revenir cadavre. L'épanouissement humain est aussi psychologique. Ce complexe fait beaucoup de membres de notre famille n'arrive pas à s'ouvrir aux autres. Allez à Tagbian, allez voir la misère et la peur dans laquelle les gens vivent. Oui on n'arrive pas à se défaire encore de ce passé. On n'a pas une vie sociale à cause de ce complexe. La famille Markinzaye ainsi tous les ressortissants Tagbian en principe n'ont rien à voir avec les événements qui se sont passés, car la plupart d'entre nous n'étions pas nés ; notre seule faute c'est d'être nés dans cette famille qu'on n'a pas choisi. La faute est individuelle, les acteurs sont tous morts. Toutefois, nous regrettons sincèrement ce qui s'est passé. Si cela était passé sur nous, nous allons ressentir la même douleur. Les Mouroum actuels, en grande majorité ne connaissent pas non plus grand-chose de ce qui s'est passé, car eux-mêmes pour la plupart n'étaient pas nés. On le leur a raconté de mémoire, avec tout le risque de déformation ou d'omission. Peut-être qu'il y a eu pire ou il y a eu plus grave, on ne sait pas et peut-être qu'on ne le saura jamais. En plus de temps qui passe, nous faisons aussi face au silence des gens qui ont aussi peur de parler. On ne peut pas vraiment tout savoir. D'ailleurs ce n'est pas nécessaire de chercher à tout savoir dans cette affaire. C'est pourquoi nous demandons à nos frères Mouroum d'avoir l'amabilité de considérer tous les enfants Tagbian comme leurs frères de la Tandjilé Est, afin qu'ils construisent ensemble leur milieu commun, au lieu de les considérer comme des ennemis historiques. Seul le pardon intérieur de chacun pour ce qui s'est passé ou pour la vengeance commise par certains Mouroum à notre égard à propos de ce qui s'est passé, je dis bien seul le pardon intérieur libérera l'énergie pour un mieux-être ensemble entre les descendants Kabalaye, Mouroum et les autres communautés de la Tandjilé. Et je termine avec un terme

unificateur : « Nang dah a kou nang. Djéya bouroua. Djin ko bag »¹⁰⁴. Applaudissements (Déclaration de la famille Markinzaye, 2016).

La déclaration des Soumraye a mis l'accent sur les faits historiques qui sont réels selon eux. Pour eux, les Soumraye sont un peuple pacifique et le conflit qui les oppose à certaines communautés sont l'hospitalité de certains migrants en zone Soumraye qui bénéficiant de l'hostilité ont commis des actes inacceptables (vol, viol, meurtre, etc.). La nouvelle génération Soumraye assume les faits commis et demande pardon :

Nous, communauté Soumraye de Dounougou, Laï, N'Djaména, participant au forum sur les faits historiques conflictuels dans la Tandjilé Est, déclarons ce qui suit : Les faits conflictuels entre les différentes ethnies sont des faits réels. La communauté soumraye est une communauté pacifique, accueillante. S'il y a conflit entre Mouroum et Soumraye cela est dû aux comportements de certains migrants fuyant les exactions de feu Markinzaye. Après s'être hébergés, à leur départ, certains commettaient des actes tels que vols et des adultères ; c'est ce qui a entraîné parfois des conflits violents. Tout cela pour dire que cette accusation n'est pas gratuite. Certes les faits historiques sont reconnus. Nous, nouvelles générations de la communauté soumraye, assumons ce passé douloureux et demandons pardon à tous nos frères victimes de ces actes. Nous vous remercions (Déclaration de la communauté Soumraye, 2016).

Une autre déclaration importante est celle de l'association des Kabalaye Nang-Kaab Pena. Son président a indiqué que les faits historiques, objet du présent forum sont des faits regrettables, à l'échelle du continent africain. Les séquelles du règne de Markinzaye freinent le développement de la Tandjilé car elles créent la méfiance :

Chers invités, Mesdames et messieurs

Au nom de l'association et en mon nom propre, je voudrais vous dire merci. Merci pour cette opportunité offerte à nos deux communautés pour échanger dans la fraternité sur les faits historiques qui nous ont marqués pendant de décennies et déstabiliser notre tissu social. En effet, le lancement du présent forum qui marque un cap dans les relations des communautés Kabalaye, Mouroum et le groupe Gabri est l'aboutissement d'un long processus, d'études, de recherches, d'échanges, dans nos villages et villes. Ces assises sont un moment de partage qui nous a permis de nous connaître davantage, d'échanger sur un sujet longtemps entretenu par ceux qui veulent diviser pour mieux régner. Les conséquences de cette mauvaise politique sont certaines nombreuses et ont joué négativement sur les relations entre nos communautés. L'occasion nous est donnée de prendre de décisions courageuses, en tournant la page de l'histoire en vue de donner la chance à notre région d'amorcer son propre développement pour le bien de tous.

L'objectif visé étant d'œuvrer afin de renforcer la paix en vue d'un développement socioéconomique durable de nos différentes communautés vivant sur le sol de la Tandjilé ; le présent forum vient enfin redonner confiance et de l'espoir à un peuple longtemps victime des faits lointains mais qui restent encore vivaces dans l'esprit de ses fils, jaloux de leur dignité et de leurs honneurs bafoués par le fait de la colonisation. Ce peuple qui au quotidien se bat bien pour sa survie. C'est l'occasion pour nous de saluer cette initiative et de féliciter la commission épiscopale Justice et Paix et Groupe citoyen, qui œuvre nuit et jour pour l'unité du peuple tchadien, condition sine qua non pour le développement.

Chers frères et sœurs,

La situation que nous a imposé le règne de Markinzaye, avec les conséquences que nous déplorons tous est similaire à celles qu'a connues l'ensemble du peuple africain et autres à travers le monde. L'Afrique pendant la période a subi des graves humiliations avec des conséquences

¹⁰⁴ Cela signifie : « nous sommes tous parents », en Kabalaye, Goulaye et Mouroum.

socioéconomiques et politiques désastreuses. L'histoire de Markinzaye, comme il a été relevé, se situant entre 1938 et 1952 couvre la période où le destin du peuple tchadien ne dépendait que la bon vouloir de l'administration coloniale française, caractérisée par la violation massive des principes des droits humains. Les hommes qui sont choisis pour servir les intérêts de cette administration ne pouvaient faire autrement que de suivre les instructions de leurs chefs occidentaux, au risque de leur vie. Nos communautés, survivances de la terre de nos ancêtres ne pouvant pas échapper ont payé les frais de cette mascarade institutionnalisée. Les dérapages qui ont eu lieu pendant le règne de ce grand homme ont certainement laissé de séquelles qui sont transmises de génération en génération dans nos familles respectives. C'est qui a longtemps freiné les initiatives de développement dans notre région. Le climat de méfiance y règne effectivement. Personne ne fait confiance à personne ; même au sein de la même communauté et personne ne peut aujourd'hui nier cela. Face à un défi commun et soucieux de préserver leurs valeurs, les Kabalaye ont jugé mieux de créer l'association Nang Kaab Pena, ce qui signifie « nous sommes les mêmes ». L'équivalence en Mouroum, comme l'a dit le représentant de la famille Markinzaye, est « Djein ya boura » ou en Goulaye, « Djin ko Mbag ». C'est une histoire de vérité manifestée par nos ancêtres dans les langages qui sont mentionnés ici pour nous dire que nous avons intérêt à être unis pour construire notre milieu de vie. La pauvreté qui frappe nos membres en ce moment ne choisit pas d'ethnie ni ne tient compte de notre passé plus ou moins conflictuel. C'est pourquoi, au nom de tous les Kabalaye, nous voudrions lever l'équivoque sur certaines situations, ou celles qui sèment de la confusion dans les têtes des uns et des autres. Comme le représentant de la famille Markinzaye l'a dit, les conflits historiques Mouroum-Kabalaye n'ont pas concerné tous les Kabalaye. Cependant tous les Kabalaye ont subi les conséquences d'une façon ou d'une autre. Les Kabalaye avaient été brimés par les Mouroum, même si ceux-ci affirment qu'ils n'ont pas de problèmes avec leurs frères Kabalaye. Dans l'administration, à l'école tout comme dans les relations, le désir de vengeance apparaît dans les actes ou dans le langage. Les exemples sont nombreux, mais tout cela relève plutôt de tempérament des individus et ne peut engager la communauté Mouroum tout entière. Tout comme ce qui s'est passé relève des actes des personnes et non ceux de la communauté Kabalaye tout entière. Les deux mots « Goyo » et « guess ngue kong » qui ont soulevé tant de débats et de polémiques entre les frères Mouroum et Kabalaye ont été amplement expliqués et nous espérons que tout le monde a compris. Le mot « guess » signifie mon terroir, ma terre. Ce terme est employé tous les milieux à Lai, dans l'espace Mouroum comme ailleurs. Par exemple « Nang lem » en milieu Gambaye. Les Kabalaye n'ont jamais discuté la terre avec les Mouroum et ils ne le feront jamais. Et ils demandent tout simplement de se rapprocher d'eux sans arrière-pensée et de respecter la procédure traditionnelle et/ou administrative comme chez toutes autres communautés vivant en parfaite harmonie dans cette ville. Lai appartient à tout le monde mais chacun est appelé à respecter les us et coutumes des habitants de cette ville.

Sans pour autant vouloir soulever de polémiques, nous voudrions préciser que Markinzaye et le groupe Kabalaye de Tagbiang est le canton Mbaye et ce qu'ils ont fait n'engage en rien les autres Kabalaye qui eux aussi ont leurs propres dirigeants qui les ont soumis aux travaux forcés au temps colonial. Nous déplorons ces faits et exprimons notre profond regret pour tout ce qui s'est passé par la faute de l'administration coloniale française. Sinon, nos parents vivaient en parfaite harmonie, s'entraidaient, se mariaient entre eux, ont fait des enfants entre eux et cela continuent encore aujourd'hui. Nos ethnies sont des ethnies sœurs. Et la ville Lai a toujours été citée comme une terre d'accueil, qui rassemble toutes les ethnies. Comme quelqu'un l'a dit hier, sur les quinze quartiers de Lai, quatre seulement sont habités par les Kabalaye. C'est suffisant pour dire que Lai n'appartient à personne. Lai nous appartient tous. En tout état de cas, dans l'intérêt de notre région, nous vous appelons à la fraternité. Sachant que dans toutes les communautés, il y a des gens gentils et d'autres qui indisposent. Mais ton frère reste toujours ton frère, quel que soit son caractère. Il faut de la patience et du courage pour l'accepter tel qu'il est. Un proverbe de chez nous dit : « La fraternité est comme une cicatrice, on ne peut pas l'effacer ». Nous Kabalaye appelons les frères Mouroum et les autres communautés à la fraternité. Comme cela a été déjà initié par les sages de nos deux communautés en 2011 à N'Djaména et ici-même à Lai en octobre de la même année, cette démarche entreprise n'a peut-être pas été jugée suffisante, et nous également on n'a pas suffisamment véhiculé les informations. C'est ici le lieu de consolider nos acquis et aller de l'avant. Et je vous dis que la clé est entre nos mains. C'est nous qui allons construire l'avenir. Nous souhaitons de tous nos vœux que ce malentendu soit totalement et définitivement enterré pour nous permettre d'aider la nouvelle génération à amorcer sereinement

son développement. Pour tourner la page de cette triste et malheureuse histoire qui nous a tous fragiliser et regarder l'avenir, l'avenir de la Tandjilé avec plein d'espoir. Nous devons dorénavant nous donner les mains, resserrer nos rangs, rester soudés et solidaires pour être plus forts ; car un peuple divisé est un peuple faible. L'éducation de nos enfants, la nourriture, la santé de nos frères, l'éducation et la lutte l'alcoolisme et le mariage précoce de nos filles, la gestion du terroir, le progrès économique et social, tous sont autant de défis à relever. Cela ne peut se faire que si nous Mouroum, Kabalaye, Soumraye, Kimré, Gam, Dam, Tchaguim, Nantché et autres resserrons nos rangs. Personne ne viendra le faire à notre place. Nous Tag avons la lourde responsabilité historique d'unir nos parents. Et nous devons dans ce cas faire en sorte que nos problèmes soient débattus entre nous en dehors toutes autres considérations. Dans toutes nos relations, nos rencontres, nos débats, nous devons prôner l'esprit de franchise, d'ouverture, de sagesse et de fraternité. Chaque fois que des solutions sont trouvées, qu'elles soient durables et faites pour l'instauration de la paix et le développement durable de nos populations. Pour cela, des actions de sensibilisation s'imposent à nous maintenant. Il faut relayer les informations issues de la présente assise. C'est la seule manière de briser toutes les manœuvres de nos ennemis qui continuent de croire qu'ils peuvent encore et toujours nous déstabiliser en nous manipulant les uns contre les autres pour mieux assouvir leurs desseins. Notre union les inquiète. Et là beaucoup de documents ont été distribués disant « ne laissez pas ce peuple s'unir, il est dangereux », c'est par force que nous nous détournons pour voir certaines choses, faire le point si nous voulons avancer avec les autres. C'est sur cette facette que je voudrais terminer cette communication en espérant que vous avez compris le message et accepté la vérité qui y est contenue. Nous voudrions vous adresser nos vœux les meilleurs pour l'année nouvelle, qu'elle soit une année de paix, de prospérité et de pardon. Tout en souhaitant bonne réussite au forum, l'association Nang Kaab Pena par ma voix demande aux filles et fils de la Tandjilé dignes et braves de confier cette rencontre à la Miséricorde, qu'elle nous bénisse et bénisse notre communion fraternelle. Je vous remercie » (applaudissements) (Déclaration Nang Kap Nang, 2016).

La communauté Gabri prend acte des résolutions du forum. Elle recommande qu'elles soient traduites dans les faits par l'ASDET, demande l'implication des leaders religieux pour la dissémination des actes du forum, l'édification d'un moment sur la tombe de Markinzaye et enfin sollicite des hommes politiques une attitude qui ne divise pas les ressortissants de la Tandjilé :

« Tout a été dit, nous allons à des propositions :

1. Qu'es recommandations et les résolutions du présent forum soient remises au bureau de Nang Kaab Pena pour application ;
2. Impliquer tous les chefs traditionnels, coutumiers, religieux (catholiques, protestants et musulmans) au processus de la réconciliation ;
3. Demander aux hommes politiques de la localité à aider et concilier les communautés que de les diviser ;
4. Faire une présentation symbolique en choisissant un membre de chaque communauté pour demander publiquement pardon afin d'exprimer le lancement du processus de réconciliation entre les filles et fils de la Tandjilé en vue du renforcement de la paix et ceci sur la tombe de Markinzaye » (applaudissements) (Déclaration de la communauté, 2016).

Enfin la communauté Mouroum, à travers sa déclaration, recommande, que les Kabalaye reconnaissent les Mouroum comme leurs frères, qu'ils favorisent les mariages intercommunautaires :

« La communauté Mouroum dit merci à tous ceux qui ont pris part à ce forum et qui ont reconnu la véracité des faits ainsi rapportés. Par conséquent, nous recommandons ce qui suit :

Aux Kabalaye :

1. De nous reconnaître comme leurs frères à part entière ; qu'ils sachent que le terroir de Laï revêt une importance pour tous ;
2. Que le mariage soit libre entre les communautés de la Tandjilé ;
3. La construction d'un monument au nom de Markinzaye à Midelade

4. La création d'une université à Mindelati ;
5. Baptiser la route qui va de Béri à Guidari du nom de Markinzaye » (applaudissements)
(Déclaration de la communauté, 2016).

Ces interventions ont fait installer dans l'assistance un grand soulagement. Spontanément les gens se levaient pour embrasser le voisin. D'ailleurs les mêmes émotions se sont saisies du modérateur de la journée qui a eu ces propos en donnant la suite du programme :

« Nous devons tous nous applaudir. Nous avons décollé ensemble et nous allons atterrir ensemble. Tout ce que nous avons dit ici, nous allons commencer à le mettre en pratique. Dès demain nous irons sur la tombe de Markinzaye. Les participants seront accueillis par quelques membres de sa famille. Ceux qui se reconnaissent appartenant à la famille du défunt vont se présenter à l'assistance. Et comme l'a recommandé une communauté, ça sera peut-être le moment de prononcer le mot pardon, de le donner ou de le recevoir. Ça sera le début de la réconciliation. Un prêtre bénira les tombes ainsi que l'assistance, et ensemble on va se laver les mains en guise de réconciliation. Ensuite une photo de Markinzaye sera présentée au public pour conclure la cérémonie. Enfin nous retrouvons en première pour identifier ceux qui doivent se rendre à Midelade et comment cela va se procéder. Comme on n'a pas assez de véhicules, on privilégiera les chefs de cantons et les notables, les délégués et chefs de communauté venus de N'Djaména. Avant d'arriver à Midelade, nous serons d'abord accueillis à Mouroum-Touloum par le chef de canton et sa cour. S'ils ont un mot à dire, nous les écouterons, avant de continuer sur Midelade. Nous allons à Midelade pour honorer la mémoire de toutes les victimes du règne de Markinzaye et se demander collectivement ensemble la paix. Les autorités traditionnelles ont préparé quelques gestes symboliques que nous découvrirons tous ensemble sur place. Les chefs traditionnels et initiatiques ont confirmé leur participation effective à cette démarche. Des gestes symboliques seront posés à Midelade, des gestes forts mais on ne dit pas plus » (applaudissements) (Forum de réconciliation, 2016).

11.2.3. Visites de réconciliation et rites de purification

Au dernier jour du Forum, deux actes vont permettre aux différentes communautés de la Tandjilé Est faire la catharsis : la visite au cimetière de la famille Markinzaye et l'organisation de la restitution symbolique de la dot aux Mouroum pour les raptés de leurs filles par les éléments de Markinzaye. Concernant la visite de la tombe de Markinzaye qui est situé au quartier Tag-bian de Laiï, elle a été effectuée en présence des officiels de la région de Laiï, et a été ponctuée de quelques déclarations.

Le représentant de la famille de Markinzaye a retracé l'histoire de la chefferie du canton Mbaye et a fini en présentant le pardon aux victimes de son règne. Parmi les membres de la famille Markinzaye présents à la cérémonie, on peut nommer trois (3) filles : Soula Markinzaye, Mariam Markinzaye, Mindil Markinzaye, et deux (2) petits-fils : Libgué Marcel et Laurent Tchina. Ensuite, le chef de race de la communauté Mouroum de N'Djaména a remercié toutes les communautés du département de la Tandjilé Est d'avoir accepté de participer à ce forum. Il a tenu à exprimer son opinion sur les bienfaits de Markinzaye qu'il a connu personnellement dans son jeune âge. Il a dit que les réalisations de Markinzaye ont été profitables à tous ses administrés. En interpellant directement celui-ci, il affirme :

« Lorsque Markinzaye revint de ses études, son premier poste fut Bangui, la capitale de l'Oubangui à l'époque. Lorsque son père Dialoungou est décédé, le gouverneur de Brazzaville le rappela pour lui donner le cahier de charges pour le canton Mbaye. Entretemps, les Français préparaient la deuxième Guerre Mondiale. Markinzaye reçut des instructions en ces termes : "Dans votre circonscription, vous avez des gens valides. Une fois que vous ayez occupé votre poste, recrutez des gens solides". C'est ce que Markinzaye a fait. Deuxième cahier de charge : "Il faut créer une école pour dispenser les instructions". C'est ce que Markinzaye a fait. Pour la première fois, il a fait sortir la chefferie du milieu familial pour l'installer en 1946 à Midelati là où il a fait construire une école. De 1947 à 1950, il fit ramener l'école à Mouroum Touloum, chef-lieu du Canton actuel. En février 1952, Markinzaye meurt. Bref, ce que je veux dire qu'au moment de son arrivée au trône, il avait un cahier de charges qu'il doit exécuter dans sa région. C'est ce qu'il a fait. Son problème, c'est son entourage qui a contribué à son échec. Markinzaye. Tu as été mal compris par tes propres parents, qui, durant ton absence, s'érigeaient en maîtres pour commettre le mal en ton nom. Je te demande pardon au nom de tout le monde ici présent et je souhaite en ton nom une collaboration harmonieuse entre les différentes communautés du l'ancien canton Mbaye » (Chefs de race de N'Djaména, 2016).

Les propos du chef de race Mouroum a provoqué un grand émoi dans l'assistance et tout le monde, officiel compris, a fondu en larmes et ont amené derechef le chef de race Gabri a demandé à son tour pardon, au nom de sa communauté à la famille Markinzaye et aux Mouroum. Il a ensuite exhorté la jeunesse à changer de comportement pour faire avancer le département de la Tandjilé Est.

Etant présent, le représentant d'alors de la médiation nature a fait cette déclaration d'une voix tremblante :

« Un grand jour vient de se lever pour la province de la Tandjilé Est. Vous m'avez permis de vivre un événement exceptionnel. Le reste du Tchad s'inspirera de cet exemple. La jeunesse peut parce qu'elle ose défier. J'invite la jeunesse de cette province à relever le défi de marcher ensemble. Ne laissons pas ce soleil qui brille sur nous aujourd'hui mourir » (Représentant, 2016).

Ensuite, toutes les associations et représentants des différentes qui exprimaient de réticences à exprimer les regrets et à demander pardon se sont relayé les uns après les autres pour le faire. Une clameur s'est spontanément levée de l'assistance et tout le monde s'est mis à applaudir, en disant « bravo ! » et en s'embrassant. Un prêtre présent sur le lieu a procédé à la bénédiction des tombes de la famille Markinzaye. Après cela, tous les participants ont été conviés à se rendre à Midelade pour visiter le site de l'ancien palais de Markinzaye. En route la délégation a été reçue par les populations tenant en main de feuilles d'arbre verte en signe de bénédiction. Avant Midelade, la délégation a fait halte à Mouroum-Touloum où le chef de canton a indiqué comment Markinzaye recevait ces hôtes. Arrivée sur le site de l'ancien palais, la délégation a été accueillie par tous les chefs de terre ainsi que les chefs d'initiation pour les rites traditionnels de purification du lieu. Sous les pas de danse accompagnés de tambours et des chants, les rituels de purification ont été exécutés et tout le monde de revenu à Mouroum-Touloum pour une autre surprise : les communautés Kabalaye ont tenu, au nom de leurs aïeux, à verser symboliquement aux communautés mouroum la dot pour toutes les femmes capturées durant le règne de Markinzaye.

Le versement de cette dot a été accepté par les Mouroum, dans la règle de l'art. Ensuite un grand festin a été offert à toute l'assistance, le tout rythmé par les chansonnettes improvisées en a *capella*, par Laurent Ça Tourne, un grand musicien issu de cette localité.

Une fois de retour à Laï, et avant la lecture des actes du forum, une question délicate a été soulevée par le chercheur : tout en remerciant les participants pour la réussite du forum, il a estimé que celui-ci serait incomplet s'ils ne prenaient pas le courage de résoudre le problème du « cheval blanc » qui hante l'esprit des communautés Mouroum et Kabalaye vivant à Laï. Son intervention a suscité l'ire des chefs de cantons et autorités traditionnelles présentes qui ont spontanément quitté la salle. N'eut été la médiation des leaders politiques et l'influence de certains cadres, le forum s'arrêterait net. Après quelques conciliabules, ces autorités reviennent en salle et déclarent qu'elles n'avaient rien à dire sur la question. Une fois de plus le chef de race Mouroum de N'Djaména sauve la situation en déclarant :

« J'invite les autorités traditionnelles ici présentes à revenir à des meilleurs sentiments. Je suis d'avis avec notre chercheur, en fait facilitateur principal de ce forum que l'histoire du cheval devra être définitivement résolue au cours de ce forum. Si nous quittons cette salle sans rien dire sur la question, nous serions alors venus ici pour rien. Je suis votre aîné ici à tous. Tout le monde connaît cette histoire ou l'a une fois entendu ou ouï-dire. Réglons cela et demeurons enfin frère » (Chefs de race de N'Djaména, 2016).

Et toute l'assistance a applaudi. Finalement, l'imam de la ville de Laï a demandé à l'assistance de continuer la réflexion et que les autorités traditionnelles vont se concerter durant la nuit et apportons une réponse le lendemain aux premières du forum. Effectivement, le lendemain matin, un chef de terre a affirmé que le « cheval blanc » n'existe plus à Tagbian, cela a été enlevé cette nuit et le quartier a été purifié. Ces paroles ont apporté de l'apaisement à tous.

C'est quoi le « cheval blanc » ? Selon les différents témoignages, il s'agirait d'un phénomène mystique ayant apparu à Tagbian et qui aurait décimé en deux ans la grande partie des membres de la famille de Markinzaye. Ce serait donc un oignon sauvage qui aurait été enterré dans le quartier Tagbian par les Mouroum pour se venger de Markinzaye. D'autres soutiennent que le « cheval blanc » est un mythe et qu'il n'aurait jamais eu une preuve de son existence, une affabulation transmise de génération en génération qui hante l'esprit des habitants de la ville de Laï. Quoi qu'il en soit, ce cheval est le symbole de la méfiance entre les Kabalaye et les autres communautés de la Tandjié.

11.2.4. Les Actes du Forum et démarches envers la diaspora Mouroum de Bousso

La cérémonie de clôture du forum a commencé par la présentation des résolutions, des recommandations et d'une motion spéciale de remerciements aux autorités locales. Les différentes communautés du département de la Tandjilé Est ont ainsi pris la résolution de tourner

la page de l'histoire douloureuse de leur région, de résister à toute manipulation de division et ont décidé de s'appeler désormais "Bah" pour exprimer leur fraternité. Elles recommandent aux autorités administratives de faire un accompagnement de ce processus de réconciliation et de faciliter le développement durable du Département de la Tandjilé-Est. Une commission de suivi des résolutions recommandations composée de cinq (5) membres a été mise sur pied.

La tenue du Forum sur le renforcement de la paix entre les communautés du Département de la Tandjilé-Est, à Laï, était appréciée de diverses manières pendant la phase de préparation. Si sa réalisation tenait à cœur un noyau de personnes (personnes ressources), parce que convaincu de son importance depuis "l'étude sur les faits historiques conflictuels dans la Tandjilé-Est" et sa restitution, une majorité était dubitative quant à sa réussite ou ses effets positifs sur la vie des communautés concernées, à cause de risques qu'entraînerait une telle initiative.

Cependant, dès l'ouverture jusqu'à la clôture en passant par les séances de travail, le Forum fut une réussite totale : l'entrée en matière était bien initiée par la cérémonie d'ouverture, l'exposé inaugural et la restitution des tournées de sensibilisation en plus du Pré-forum de N'Djamena ; et, les temps de partages en plénière et en groupe, les concertations communautaires, et les cérémonies de réconciliation ont permis aux uns et aux autres de s'exprimer et de libérer leur esprit. Le résultat escompté est atteint et l'ensemble de la communauté est satisfait.

Les résolutions et les recommandations orientent vers une réconciliation durable et vers une entente élargie dans la Tandjilé-Est en vue de développement durable du Département. Les points suivants ont donc été retenus comme étant les points essentiels sur lesquels la commission mise en place devrait s'en préoccuper :

- Continuer de suivre le processus ;
- Aider à la création d'une fédération des Associations de développement ;
- Aller vers les fils de région de la diaspora, particulièrement à Bousso-Ba-Illi pour une sensibilisation élargie ;
- Mémoriser le contenu du Forum par des supports audio-vidéo ;

D'autres recommandations sont plus précises :

« Nous voudrions avoir une copie de la photo de Markinzaye pour aller la montrer à ceux qui sont là-bas. Je vous apprendis qu'à Bousso, il existe un quartier kabalaye, habité par de Kabalaye mais aussi beaucoup d'autres tribus. Il faudrait que quelque chose se fasse dans ce quartier. Dans l'avenir, nous exhortons les autorités traditionnelles à se déplacer pour aller porter le message dans les lieux où les Mouroum se trouvent fixés, notamment pour ce qui concerne Bousso et Ba-Illi. Il serait bon, comme il a été décidé de doter une rue de Laï du nom de Markinzaye, ne serait-il pas possible de faire la même chose dans les quartiers de la diaspora habités par les Mouroum et les Kabalaye. La culture est un élément essentiel de réconciliation entre les peuples. C'est

pourquoi la tenue régulière d'un festival culturel réunissant toutes les communautés de la Tandjilé Est. Il serait intéressant aussi que ce festival se tienne aussi dans les endroits où les Mouroum et Kabalaye sont en exil. Ça sera l'occasion de partager de culture » (Forum de réconciliation, 2016).

Une année après la tenue du forum de Laï, c'est-à-dire au mois d'avril 2017, nous avons été à nouveau invités à venir à Bousso, en compagnie de quelques membres du comité d'organisation ainsi que des personnes chargées du suivi de la mise en œuvre des résolutions dudit forum. Il s'est agi de rendre compte aux communautés Mouroum de la diaspora. Quelques chefs de canton étaient également confiés. En présence du sultan de Bousso, un résumé de l'étude a été fait suivi des interventions très marquées.

Devant le sultan, le représentant des Mouroum a pris la parole pour dire ceci :

« Avant toute chose, je voudrais adresser mes remerciements à notre sultan pour avoir accepté de nous recevoir dans son palais à Bousso. Il est aussi cadre dans l'administration publique. Mais lorsqu'il a appris que les venaient chez lui, il a tout abandonné pour répondre présent à cet appel de paix. Je voudrais ensuite dire merci à tous les chefs de cantons ici présents, que ce soit ceux relevant du sultanat de Bousso que ceux issus de la Tandjilé est. Je remercie en outre tous les chefs de service ayant quitté vos hautes charges pour nous rejoindre, vous les populations venues de toutes parts, celles qui sont dans la salle comme celles qui nous suivent à travers les persiennes. A toutes et à tous, je vous dis merci. Notre rencontre de ce jour est de mon point de vue une très bonne rencontre. Il fut une année et demie nous nous donnions rendez-vous à Laï pour le forum et aujourd'hui nous voici à Bousso. Il faut qu'on soit clair. Les archives nous disent que Markinzaye a pris le pouvoir en 1936, alors que le premier Mouroum est venu à Bousso en 1910. Il est venu avant la montée au trône de Markinzaye. Ce n'est guère du fait de ces exactions qu'il fut obligé d'être là. Il se prénomme Boy Sara. Il est le père de Allahissem. Ses petits enfants sont là à Bousso et les habitants les connaissent. Il était là avant que notre neveu, le père du sultan Douba Alifa de Bousso ne prenne le pouvoir, c'est-à-dire qu'il est venu là, Bousso n'était pas encore un canton mais une localité relevant du sultanat de Massénia. Ensuite la deuxième vague de Mouroum à venir à Bousso remonte à 1926. Puis la troisième vague en 1928. Ce que je veux dire, c'est que quelques Mouroum étaient déjà là avant que Markinzaye ne soit intronisé sur le canton Mbaye. Pourquoi ? Certains étaient à la quête de terres fertiles, d'autres à la recherche de lieux où pêcher. Mais la plupart fuyait les exactions des colons, notamment le portage, et la culture forcée du riz. Le départ deviendra massif lorsque le canton de Laï sous Markinzaye accentua ses répressions. Les populations qui habitent dans les cantons de Bousso, de Mogo, Miltou, de Ba-Illi sont constituées de Mouroum, de Beuri, de Goulaye de Dono Manga, même des Kabalaye. Comme je suis devant vous et que j'ai le micro, je vais dire une vérité toute simple : que nos chefs qui viennent de Tandjilé sachent que nous qui sommes restés parmi les populations de Baguirmi, nous vivons en paix. Il n'y a aucun problème entre nous. D'ailleurs, s'il y avait un problème c'est depuis fort longtemps que nous nous serions déjà retournés sur les terres de nos aïeux. Je répète qu'il n'y a pas de problème. Les Baguirmi nous ont accueillis comme leur chair. Celui qui t'accueille d'un seul cœur, tu ne peux le rejeter. C'est ainsi que nous aussi nous avons entretenu ces relations fraternelles. Je dis cela pour tous les cinq cantons constituant le département de Loug Chari. Je remercie vivement au nom de vous tous ici présents, les différents chefs de cantons ici pour leur esprit de fraternité et d'humanité. Depuis longtemps nous sommes devenus des alliés, au point qu'on n'a pas de doute de dire que la terre de Bousso est notre terre. Concernant le feu Markinzaye et le site où il habitait, je voudrais dire une chose : il y a un patriarche aimé Djérassem. Il connaît très bien ce site. Il voulait personnellement venir pour vous en parler, malheureusement il n'a pas pu effectuer le déplacement. Il me charge de vous transmettre ses plus vives salutations. Il me charge de vous dire que le forum de Laï a cimenté la paix entre nos communautés. Il me charge de transmettre ses gratitude et reconnaissances au sa Majesté le Sultan de Bousso et ses notables de l'hospitalité ont-ils ont fait montre en accueillant massivement sur leurs terres les Mouroum alors en fuite. Il vous exhorte à garder cet esprit au bénéfice de tout individu qui se

retrouverait face l'adversité. En son nom, je dis tous les « bah » merci, tous les « bah » « lapia » (applaudissement) (Mouroum, 2017).

Ensuite, prenant la parole au nom du Sultan du Baguirmi, M. Hassane Gassi, Boulama de Bousso a exprimé ceci :

« Je suis comme le maire de ce palais. Je suis baguirmi mais je préfère m'exprimer en Mouroum (applaudissement et rire). Notre père nous avait dit que l'année où il a quitté son village pour venir à Bousso c'est également l'année au cours de laquelle les Mouroum sont arrivés ici. Nous et les Mouroum, il n'y a de différence. Nous sommes des frères. Nos grands-pères sont restés ainsi avec les Mouroum avant de mourir et pareillement nos pères. Nous sommes tous d'accord que nous sommes des frères. Mais cela ne doit pas nous faire ausculter un autre constat grave : pourquoi la génération actuelle ne s'accepte pas ? Mes frères, mes pères, retrouvons l'esprit d'antan, ne nous laissons pas distraire ou diviser par la politique. Excusez-moi, j'ai fait une petite erreur. Je n'ai pas salué nos chefs. Tous les chefs de cantons ici présents, je vous salue. Je confirme ce que Douba vient de dire. Si ta maison est en paix, peu importe où tu pars, il arrivera peut-être un jour où tu auras envie de revenir. C'est ainsi que Bousso est devenu pour les Mouroum. Ils vont sur la terre de leurs aïeux dans la Tandjilé mais ils reviennent toujours ici chez eux où ils sont en paix. Il faut que les gens sachent : les Baguirmis ne sont pas seulement des musulmans, nous sommes un mélange de beaucoup des peuples. Baguirmi est juste une sorte d'identité mais avec les Mouroum nous sommes des frères. Nous marions entre nous. Nous pleurons ensemble nos morts. Le problème ce sont les jeunes de maintenant. Ils aiment trop de problèmes inutilement. Moi je vous dis si un truc qui m'appartient détruit quelque chose qui vous appartient, pardon, venez d'abord m'en parler, moi qui suis ton frère. Mais ce que je constate, lorsqu'un conflit survient entre un Mouroum et un Baguirmi, celui-ci préfère prendre conseil ailleurs, il ne vient plus voir son frère Baguirmi ; il écoute ceux qui le conseillent d'aller à la justice. Ce que j'entends souvent ce sont de tels propos : « les doums sont mauvais », « ce sont eux qui sont en train de détruire le pays », etc. La question que je me pose souvent : est-ce qu'il y a autre chose qui consolide la fraternité que la paix ? On a la paix entre nous mais nous préférons régler nos problèmes devant les autres qui nous détruisent. Cette manière de faire, il nous faut l'extirper d'entre nous. Retrouvons les liens que nos anciens nous avaient laissés et sauvegardons-les jalousement. Vous les Mouroum qui êtes ici, franchement dites-moi, est-ce qu'un étranger peut vous distinguer de vos frères baguirmis ? Nous avons notre destin lié. C'est tout ce que je voudrais vous dire. Ce qui fait la force d'une maison c'est l'esprit de fraternité et d'amitié entre ses habitants. Si nous sommes en paix les uns avec les autres, nos voisins vont nous admirer, et peut-être quelques-uns viendront habiter parmi » (Sultan, 2017).

Puis les différents chefs de canton de la Tandjilé se sont relayés pour dire leur joie de l'expérience vécue à Lai. Il y a eu d'abord le chef de Ngamongo :

« Je remercie tout le monde ici présent. Je ne vais pas reprendre tout ce que les personnes m'ayant précédé ont dit. Je vais juste ajouter ce qui m'a semblé important et qui a été omis. Qu'est-ce qui nous réunit ici aujourd'hui, sinon la célébration de l'amitié, de la fraternité ? Après tout ce qui vient être dit, que chacun fasse son introspection et accepte de changer de cap. Ce qui est mort ne peut plus revivre. Chacun doit enterrer la hache de guerre à partir de cet instant et chercher à construire l'avenir sur de bases saines. Ce nouvel avenir est dessiné par la bonne compréhension de notre histoire commune. Oui Bousso est une terre fertile. Mon grand-père paternel était venu s'installer également ici en terre baguirmi, du côté de Ba-Illi. Les anciens connaissent très bien cette histoire. Après mon père a décidé de retourner chez ses aïeux et aujourd'hui me voilà devant en tant que chef de canton de Ngamongo. Tout ça c'est le destin de l'homme. Devant nous sont réunis nos frères venus de tous les âges à Bousso. Je voudrais vous dire, aimez-vous désormais comme une seule chair comme nous aussi qui sommes dans la Tandjilé nous y étions engagés lors du forum. Et ça sera une bonne chose. Ce que moi je voudrais dire aux autorités de Bousso, c'est prendre cela au sérieux comme nous le faisons désormais de notre côté : nous sommes des frères et nous ne voulons plus de division entre nous. Que les Baguirmi s'attachent à leurs frères Mouroum, Kabalaye, Soumraye et autres comme les enfants de même père et de même mère. Que ce qui arrive ici à un gabri, à un Mouroum, à un Kabalaye ou à un Baguirmi que cela soit traité comme ce

qui pourrait arriver aux frères d'une même famille. Les petites querelles vont subsister mais je nous exhorte de tout faire pour les régler dans la fraternité et l'amour dû à la personne humaine. Ensemble faisons croître notre fraternité. Nous ne voulons plus afficher les différences existantes entre nous. Mes frères de Bouso, si nous sommes ici c'est parce que nous avons été frappés par vos témoignages de fraternité. Et nous voulons qu'après notre départ d'ici cette fraternité soit encore renforcée et consolidée. Nous les autorités traditionnelles qui sommes là, établissons des contacts, concertons-nous, prenons de nouvelles les uns des autres. Aujourd'hui les téléphones mobiles existent et les choses sont rendus ainsi faciles » (Chef de canton, 2017)

Puis celui de Koro :

Avant tout, je voudrais remercier Dieu pour le chemin que nous avons parcouru pour être là aujourd'hui. Nous sommes venus célébrer la fraternité, les autres l'ont dit. Je voudrais me tourner vers le sultan de Bouso, votre Majesté, merci, merci pour l'accueil que votre peuple a réservé à nos frères Mouroum. La Tandjilé Est a 26 cantons. Nous avons décidé de venir tous pour vous remercier et fêter avec vous. Malheureusement d'autres circonstances urgences en ont décidé autrement, puisqu'une autre rencontre a été prévue. Néanmoins nous avons été choisis par nos pairs pour venir les représenter. Votre geste envers nos frères a recueilli l'attention de tous les participants au forum. Beaucoup des personnes ont pleuré. Et nous-mêmes lorsque nous nous exprimons nous nous retenons de verser de larmes. Ce n'est pas une mise en scène, c'est une émotion sincère et profonde. Ce forum a permis de dire que ce qui s'est passé entre la famille Markinzaye et les autres communautés, c'est fini, tout est enterré. En tout cas c'est là le souhait unanime des participants au forum de Laï. Celui qui n'a pas vécu la catharsis de Laï ne pourrait peut-être pas comprendre la profondeur des propos qui sont ici tenus. Croyez-nous lorsque nous disons que ce passé est fini c'est que c'est vraiment fini. Plus de Kabalaye, plus de Mouroum, plus de Gabri, plus de Soumraye, nous nous reconnaissons d'abord comme étant des « bah ». Nous attachons du prix à la compréhension de cette transformation d'attitude. C'est une nouvelle vision que nous voulons impulser à nos communautés. De notre côté ça commence par entrer dans les mœurs, de votre côté aussi commencez par en prendre conscience, et décidez de changer. Ne dites pas que nous ignorons le passé, ne dites pas que ce qui s'est passé ne nous fait plus mal, non, loin de là : c'est parce que ce qui s'est passé est si douloureux et si prégnant dans nos vies que nous avons décidées d'en parler, de nous mettre d'accord, de l'enterrer et de passer à autre chose, sur des bases plus saines. Ce passé nous a tant divisé au point que notre province ne progresse, nous ne bénéficions d'aucune infrastructure parce que nous ne nous entendons pas, nous nous combattons au nom d'un passé qui ne veut pas passer. C'est notre division qui est la cause de nos retards. Nous proclamons un changement de mentalité pour que notre province évolue, aille de l'avant (applaudissements) (Chef de canton, 2017).

Un membre de la famille de Markinzaye en la personne de M. Kouman Richard :

« Mes premiers mots vont au sultan de Bouso. Si ce n'est pas à cause de l'humanisme du chef de canton de Bouso, on saurait dire où les nombreuses communautés ayant fui la Tandjilé seraient aujourd'hui. Si tu quittes chez toi pour aller t'installer ailleurs, c'est que cet ailleurs est meilleur. Peu importe la contrainte de départ, ce qui compte c'est le bonheur présent. C'est pour cela que les participants au forum de Laï ont recommandé que nous venions vous porter la nouvelle de la réconciliation entre les communautés de la Tandjilé Est. C'est vrai, les Kabalaye ont mal agi, conduisant les gens à se disperser un peu partout. Toutefois, il faut reconnaître que ce n'est pas toute la communauté kabalaye qui est concernée. Et le forum de Laï a permis de mettre cela au clair. Tout a été dit et je ne voudrais pas faire une répétition ici. Le nom de Markinzaye a beaucoup retenti dans cette affaire parce que c'est lui le roi à l'époque de fait. A vrai dire Markinzaye n'est pas quelqu'un qui fasse la différence entre les individus. S'il a une mission, un but à attendre, il restait droit dans ses bottes et l'exécutait sans rechigner. Il faut rappeler aussi qu'à l'époque, à part être chef de la fraction Mbaye, Markinzaye était surtout le Conseiller territorial. Autrement dit, il était tout le temps en déplacement. Markinzaye avait une troisième fonction celle d'être infirmière. Il avait été installé au poste de Doba. Il venait donc rarement dans sa circonscription. Il ne peut par conséquent maîtriser tout ce qui se passait en son absence. Tout cela nous l'avons dit à Laï. Certes je suis le petit-fils de Markinzaye, mais je vous informe que ma mère est aussi Mouroum. Mes oncles maternels ce sont installés ici à Bouso autour de l'année 1940. Un de ces oncles,

Rodoumna est mort en 1981. Et l'autre Ngasbane, aussi décédé, il se pourrait qu'un de ses fils soit ici dans la salle puisque je ne puis le rencontrer hier nuit à mon arrivée et j'ai demandé qu'il me rejoigne à cette cérémonie. Je suis Kabalaye mais pour vous tous les Mouroum qui êtes là je suis votre enfant, le fils de votre sœur. Cette identité est plus forte pour vous que celle qui me lie à mon géniteur. Depuis 1959, je passe ici souvent les visiter. Revenant à cette histoire douloureuse entre nos communautés, laissez-moi vous confier ceci : parfois je crois que je l'ai oubliée mais d'autres fois quand je reste seul, même en pleine nuit, je me retrouve en train de pleurer, tellement j'ai très mal. Mais que puis-je faire d'autre ? A quelque chose malheur est bon : aujourd'hui les Mouroum ont retrouvé une nouvelle terre en pays Baguirmi et nous voilà parmi vous pour redire les paroles de paix retrouvée à Laï. Les Mouroum de Bousso, je voudrais vous dire, n'oubliez pas de jeter un coup en arrière. De temps en temps revenez voir vos frères de la Tandjilé. Le monde évolue et tout est en train de changer. A présent, comprenez le dilemme qui est le mien dans cette affaire. Je viens de dire que ma mère est Mouroum. Je suis le petit-fils de Markinzaye également. Il a été décidé à Laï qu'une dot symbolique soit versée en compensation de toutes les jeunes filles qui ont été enlevées. Donc il me revenait en tant que descendant direct de Markinzaye d'apporter cette dot. Comment, puisque je suis également le fils de Mouroum, puis-je apporter la dot sur mes mères ? (rire). Certaines choses lors de ce forum nous avons acceptées de les faire car nous voulons la paix. Comprenez, moi qui me tiens debout devant vous actuellement, je suis le seul petit-fils de Markinzaye vivant. C'est pour cela que je suis devant et que j'ai accepté de versé la dot sur mes mères. Tous les fils de Markinzaye ainsi que ses petits-fils sont déjà morts sauf moi seul. Toutefois, il subsiste encore quelques filles de Markinzaye avec leurs enfants. La plupart de ces petits-fils n'ont pas fait l'école. C'est une situation grave pour notre province. Quelle haine aussi tenace qui poursuit à la fois le père, les fils et les petits-fils ? Nous devons à présent nous unir pour le développement de notre territoire. Pourtant nous sommes tous frères, mais cette histoire nous a embrouillés au point que nous nous sommes fait la guerre inutilement pendant tout ce temps. Nous sommes ici pour la paix, pour la fraternité. Cette paix et fraternité devra commencer par vous. Allez transmettre la bonne parole et les bons gestes pour permettre à nos communautés de se réconcilier. Et puis qui me choque c'est notre division. Allez comment est notre territoire ? Ceux d'ici et ceux de là-bas passent leur temps à faire la guerre au lieu de s'unir pour la prospérité de nos communautés. Pourquoi ne voyions-nous pas les communautés proches de nous en train de se développer ? (Applaudissement). Pour changer de perspectives, nous vous exhortons à participer massivement au festival de la culture des peuples de la Tandjilé Est qui a vocation à tenir régulièrement sur le lieu-dit Midelade » (applaudissement) (Famille Markinzaye, 2017).

Ses propos ont accompagné par ceux d'un représentant de l'association Kabalaye pour une motion de remerciement, avant qu'un membre de la délégation ne prenne la parole pour clore les échanges

« Les différentes interventions restituent un peu l'ambiance de ce qui s'est déroulé à Laï. La force des peuples réside dans leurs capacités à guérir leurs blessures. C'est ça qui empêche de respirer. Je voudrais moi aussi apporter ma part de contribution. J'avais travaillé ici à Bousso en 1983. Mon tuteur habitait tout près de la tata du sultan de Bousso, c'était l'ancien chef de race Mouroum de N'Djaména, aujourd'hui défunt. Il s'agit du vieux Barkidja, même avec ses enfants à N'Djaména nous vivions comme des frères. Depuis notre enfance, le mot Markinzaye sortait de leur bouche mais nous ne nous y comprenions alors rien. Ils sont de ma génération mais déjà marqués par ce passé. Ils ont grandi avec ce nom dans le cœur et finalement à travers cette démarche nous avons découvert que Markinzaye est un nom lié à une énorme histoire entre les peuples de la Tandjilé. Vous savez, le pouvoir a quelque chose qu'on ne contrôle pas. Tenez Rabah était amené à pendre sa propre épouse à Dikoua. Il s'agit de la maman de Fadallah, la mère de son fils aîné, celui qui est sensé l'hériter. Il a ainsi pendu sa première épouse pour des raisons de pouvoir. Vous voyez où le pouvoir absolu peut mener ? Après, on sait aussi que le pouvoir peut faire du bien parce qu'il est le moyen par lequel on peut organiser une société et la gérer, en y apportant des changements. C'est cela la responsabilité du pouvoir. Dans l'État moderne cela s'appelle responsabilité régaliennne, c'est-à-dire apporter les réponses aux problèmes de santé de la population, l'éducation, construire la route... mais c'est de la responsabilité de l'État. Et en même temps le pouvoir ça emprisonne, ça punit. Il y a toujours les deux faces du pouvoir qu'on ne peut pas dissocier. Le seul problème est que cela fait d'un côté des victimes et de l'autre ceux qui bénéficient

de ses bienfaits. De cette façon l'horizon change si les victimes et les profiteurs arrivent ensemble à tourner la page de ce qui s'est passé pour s'inventer un avenir commun, plus respectueux de la dignité de la personne humaine. Maintenant dans les discours les gens commencent à dire « les gens de Bousso », c'est un peu de l'inclusion déjà. On vous invite à venir au festival de Midelade. Quand on dit les gens de Bousso, on ne dit plus seulement les Mouroum, mais c'est tout le monde qui est invité. Tout le monde est concerné par cette quête de paix entre vous. En fait derrière cette histoire où les uns avaient de douleurs, cela a permis aussi à d'autres de vivre de situation heureuse. Et on en profite pour frayer le chemin de la réconciliation. On ne voit pas que le méfait d'un processus historique comme celui-là ; on peut aussi voir ses bienfaits. L'avantage d'un processus historique comme celui-là, c'est qu'on puisse en tirer les enseignements, les leçons pour la postérité. De sorte qu'entre humains nous puissions regarder le futur avec assurance. Et l'État tchadien attend de nous tous de contribuer à dépasser ces passés. On ne peut pas continuer à ressasser le passé, autrement on n'en finira jamais ! Allons-nous nous aussi léguer aux générations les querelles d'il y a, cent, deux cents, trois-cents ans ? C'en est plus finir et ce n'est pas possible. Dans tout le Tchad on trouvera de situations similaires, il est temps qu'on arrête de nous faire du mal à cause du passé. Il faut être réaliste et avancer. J'admire votre capacité à aller vers l'autre, considéré comme ennemi et à lui tendre la main. C'est cela votre force. Au cours du forum, les gens se sont pardonnés. Au début il y a eu de la réticence. Mais quand vous sautez un tel pas, c'est un effort énorme ! » (membre de la délégation, 2017).

11.3. Retour réflexive sur le forum et ses implications sociologiques

Il y a eu d'abord une communication sur la dynamique des conflits au niveau local, avec des exemples tirés du contexte tchadien. Ainsi les participants ont compris que dans un conflit il y a plusieurs belligérants. Ceux-ci peuvent être des acteurs directs (parties primaires) ou indirects (ceux qui tirent profit de la situation conflictuelle). Une démarche pour la réconciliation et la paix doit impliquer tous acteurs les du conflit, notamment ceux qui en tirent profit. Ensuite, une présentation a été faite des démarches ayant permis la tenue du forum. Un accent particulier a été mis sur la figure de Markinzaye qui fut infirmier avant d'être un chef de canton totalement dévoué et soumis à l'administration coloniale. Chef austère pour certains ressortissants de la zone Mouroum/Gabri, chef soucieux du bien-être de son peuple mais manipulé par l'administration coloniale selon d'autres, le chef de canton Mbaye Markinzaye fut une figure qui a marqué le département de la Tandjilé Est. Il a été également précisé les conditions de réussite du forum, avoir disposition d'esprit pour le renforcement de la paix, l'acceptation du pardon, le bannissement des termes discriminatoires (qui peuvent après être tournés en dérision), l'organisation des séances de purification, la dépolitisation du litige, le brassage des jeunes de la région, etc. Les participants reconnaissent que les victimes de la période coloniale sont tous les administrés du canton Mbaye.

11.3.1. Une lecture plus apaisée des faits du passé

La tenue du forum de Laï a vraiment permis une catharsis de la communauté de la Tandjilé. Cela a été l'occasion d'une lecture plus apaisée des faits du passé. Sous le règne de Markinzaye finalement toutes les communautés de la Tandjilé sont à la fois victimes et agresseurs. En conséquence, le processus de réconciliation doit remonter au début du canton Mbaye jusqu'au temps actuel. Pour permettre une réconciliation, il faut demander un pardon mutuel afin de tourner la page de cette histoire et de regarder l'avenir tout en faisant preuve de dépassement, prôner la sensibilisation pour le changement des mentalités. Les conséquences positives du règne de Markinzaye sont la création des écoles, de centres de santé, le recrutement dans l'armée des Mouroum, etc. La migration forcée des Mouroum leur a permis d'avoir des terres fertiles pour faire les activités agro-pastorales. Comme conséquences négatives, il a été rappelé les exactions, la discrimination des Mouroum de la diaspora, la méfiance entre Mouroum et Kabalaye.

Au cours du forum, certaines communautés se sont inscrites pour se dédouaner des actions commises par le passé par leurs aïeux. Par exemple, la famille de Markinzaye dans sa communication a tenu à restituer les faits historiques afin de disculper Markinzaye de tous les faits graves qui sont attribués. La famille a affirmé qu'elle n'est pas responsable de ces faits

historiques qui s'étaient passés durant la colonisation, et que de toutes les façons la responsabilité est personnelle, même si elle regrette ces faits du passé. L'association des Kabalaye Nang-Kâa Pena a indiqué que les faits historiques, objet du présent forum sont des faits regrettables. D'ailleurs, à l'échelle du continent africain sous la colonisation, ils ne sont pas des cas uniques ni exceptionnels. Cependant, elle reconnaît les séquelles du règne de Markinzaye freinent le développement de la Tandjilé, car elles créent la méfiance entre les diverses communautés qui la composent. Les Kabalaye affirment être opprimés à travers les actes et les paroles de certains Mouroum animés du désir de vengeance. Toutefois, il s'agit des cas isolés : « Le comportement de Markinzaye ne doit pas engager tous les Kabalaye », déplore l'association. Ces faits sont arrivés par le fait de l'administration coloniale et l'association exprime des regrets mais pas de pardon.

La communauté Gabri quant à elle dit accepter d'avance les résolutions du forum. Elle recommande qu'elles soient traduites dans les faits et demande l'implication des leaders religieux pour la dissémination des actes du forum, ainsi l'édification d'un monument sur la tombe de Markinzaye. Enfin elle sollicite des hommes politiques une attitude qui ne divise pas les ressortissants de la Tandjilé. Enfin la communauté Mouroum demande aux Kabalaye de les considérer désormais comme leurs frères, en favorisant les mariages intercommunautaires, etc.

11.3.2. Travailler sur les conflits liés à l'histoire pour bâtir l'État inclusif

Ce forum de Laï fut non seulement un événement social d'importance mais également un fait historique fondateur. Il a conduit les communautés à accepter la véracité de ce qui s'est passé ; ce qui leur a permis de restaurer d'une part la mémoire de feu Markinzaye, mais aussi de reconnaître que les frictions existantes entre elles sont réelles et puisent leur origine de ce passé. C'est cela qui leur a permis de prendre les mesures nécessaires pour résorber les faits du passé en œuvrant pour la formulation d'une autre identité communautaire condensée dans l'appellation « Bâ », « parent ». Mieux en se demandant et en s'accordant le pardon, ces communautés ont accepté de prendre le risque pour revenir aux sources de leurs traditions respectives en valorisant les pratiques rituelles : purification des tombes et des terres, versement symbolique de dot, repas pris ensemble, purification mutuelle, etc. C'est ce qui, en somme, a renforcé leur capacité commune pour solder les blessures du passé, pour construire un récit partagé de ce qui s'est passé afin de vivre ensemble dans l'harmonie et rétablir la confiance. Bref, il faut du cran et du temps pour conduire les communautés à reconnaître les faits réellement historiques, les amener à se surpasser, par exemple en retenant l'appellation « Bah », plus inclusif, pour marquer l'union, à se raconter des récits de nature à passer l'éponge sur le passé qui divise, etc.

En posant une analyse de l'État postcolonial africain, Bayart, Mbembé et Toulabor, notent que celui-ci appartient incontestablement à la catégorie d'Etat policé :

« La recherche hégémonique, sous-jacente à l'idéologie de la construction et de l'unité nationales, implique un essai de tutelle globale et de mise en forme de la société par l'Etat et par les groupes qui postulent au statut de classe dominante. Cette entreprise porte d'abord sur l'accès des autres acteurs historiques au système politique. La plupart des régimes restreignent cette faculté en s'opposant à l'organisation autonome et plurale des groupes sociaux subordonnés, tantôt en s'efforçant d'intégrer les différentes forces sociales au sein de mouvements uniques, tantôt en développant d'une façon plus ou moins implicite une logique para-censitaire, le plus souvent en adoptant des formes intermédiaires et mélangées de contrôle » (Bayart, et al., 2008 pp. 72-92).

Face à la volonté de toute puissance des acteurs étatiques, ces auteurs constatent que les acteurs du bas développent des formes de « tactiques » ou pratiques qui sont pour eux des formes populaires d'action politique :

« Révoltes, refus de certaines cultures ou sous productivité, grèves, abstentionnisme électoral, migration, recours à la sacralité pouvant aller jusqu'à la création de véritables communautés théocratiques hors l'Etat, contrebande, bourgeonnement d'un secteur économique informel, circulation intensive d'une information non contrôlée par les médias officiels, disqualification du pouvoir par un humour corrosif ou par référence à une transcendance de nature religieuse, messianique ou révolutionnaire, participation conflictuelle aux appareils de contrôle politique » (Bayart, et al., 2008 p. 74).

Enfin ils isolent un ensemble des logiques formelles qu'ils nomment dynamiques de dé-totalisation et de contre- de totalisation de l'État (Bayart, Mbembé et Toulabor, 2008 : 92), qui en se combinant règlent la vie sociopolitique du continent. Ces dynamiques constituent de points d'équilibre et de déséquilibre du politique, en ce que les situations et les conduites préparent la formation du mouvement social, tout comme la rupture avec la situation initiale « précipite » le mouvement social. Ces deux dynamiques contraignent les acteurs sociaux à la définition du champ d'action privilégié, se traduisant par la constitution des alliances entre groupes sociaux disparates. Il en résulte que les acteurs politiques sont ainsi amenés à travailler pour la fragmentation du mouvement social en de composantes scissipares, jusqu'à l'émergence d'un « vecteur principal » et globalisant de dé-totalisation et de contre-totalisation. Ce vecteur principal, peut s'organiser autour des phénomènes de cristallisation événementielle ou individuelle. Cela peut aussi signifier l'émergence des conflits, des confrontations intercommunautaires comme c'est souvent le cas au Tchad.

Pour ce faire, il faut une volonté politique manifeste et sans fausse modestie. Les régimes politiques tchadiens ne semblent souhaiter la paix que lorsque cela les arrange. C'est le règne du provisoire qui est ici la règle. C'est un bousculement constant imposé par la politique de façade qui empêche le fonds des choses, remettant les échéances toujours à la calandre grecque. Le facteur ethnico-tribal est ici le dénominateur commun de nos divergences politiques. Nous sommes dans un Etat fragile et cette fragilité sociopolitique est marquée par la résurgence

répétitive des crises politico-militaires. Il s'agit de guerres dites de « libération », suivies de guerres civiles et de guerres de succession au pouvoir menées par des chefs de guerre. La stratégie mise en œuvre pour la réussite de ces différentes guerres a souvent consisté à liguer les communautés les unes contre les autres, en exploitant les clivages sociaux, religieux, linguistiques et régionaux historiquement et sociologiquement construits. Cette façon de faire a durablement marqué les identités et bâti des barrières imaginaires pratiques, trop souvent utilisées par des hommes politiques en mal d'inspiration. Ici la diversité n'est pas vue comme une richesse mais un obstacle au vivre-ensemble. Il suffit de suivre les discours politiques, de lire les productions dites scientifiques sur le Tchad pour comprendre cette posture. Dans la plupart des cas, sont exploitées négativement les diversités culturelles, linguistiques, environnementales, religieuses, ethniques, etc. pour liguer durablement les communautés les unes contre les autres. En outre, on exhibe la pléthore des groupes ethnico-linguistiques comme un boulet et une barrière infranchissable contre l'unité nationale.

Conclusion de la quatrième partie

Au Tchad les acteurs politiques manipulent régulièrement le registre identitaire pour asseoir leur domination hégémonique. On veut que les différences soient intangibles et tout ce qui constitue un motif de rapprochement est banni. Les appartenances religieuses, ethniques, régionales et autres sont ainsi instrumentalisées pour cimenter l'agir politique des citoyens. Nous sommes devant des replis identitaires qui deviennent des mécanismes politiques d'encadrement individuel et collectif. Les résultats des dernières élections présidentielles de 2016 donnant au candidat du pouvoir la totalité des voix dans la partie nord du pays, massivement prêtée comme musulmane et donc acquise d'office au régime. En réalité cette lecture des réalités sociopolitiques tchadiennes est une illusion de taille, une cécité politique, d'autant plus que la dichotomie Nord-Sud, Musulmans-Chrétiens est tombée depuis en désuétude mais l'homme politique tchadien ne la saisit pas.

La mise en parenthèses de l'Etat permet tous les abus. Ici les leaders hégémoniques ne veulent pas construire l'Etat de Droit. Le renforcement des clivages communautaires permet de fédérer et de polariser les énergies les groupes de référence. Un "nous" se cristallise contre les "autres". L'Etat privatisé devient "notre" affaire et les "autres" n'ont qu'à se ranger, au risque d'être "contre nous". "ça passe ou ça casse" ; de toutes les façons "les chiens aboient, la caravane passe". La patrimonialisation de l'Etat émousse ainsi la cohésion sociale, renforce l'impression de surpuissance des tenants du pouvoir et instaure le mépris pour les catégories se situant en dehors des cercles partisans.

Le refus de la contradiction et du contre-pouvoir est érigé en règle de gouvernement. Les individus se sentant intouchables, puisque pouvant disposer de tous les leviers du pouvoir à leur guise sombrent dans l'arrogance et le mépris pour les autres. Le sentiment de supériorité exige une soumission totale des autres. Le conformisme et le mimétisme à tous les plans deviennent la règle. Les dissidences, les discours contradictoires sont combattus. C'est le règne de l'unanimité. Plus besoin de construire la force intérieure de la nation par le tissage de la parole et du dialogue, le despotisme suffit.

La rupture entre gouvernants et gouvernés au Tchad semble irrémédiable. De plus en plus se constate une rupture voulue entre aspirations populaires et agir politique. Les voix du bas-peuple sont devenues inaudibles et le gouvernement ne semble représenté que son ombre. L'impopulaire qui frappe les leaders politiques délégitime durablement la sphère politique qui devient la risée quotidienne. La théâtralisation de certains discours politiques infantilise non seulement leurs auteurs mais surtout banalise la respectabilité attachée à une fonction publique. La peur qui a gagné tous les champs sociaux renferme les hiérarchies au point que le dialogue entre dirigeant et subalterne, une génération à une autre est devenue là aussi inaudible.

La compréhension des dynamiques des conflits tchadiens dans la longue durée peut ainsi ouvrir la porte à une analyse plus approfondie des mécanismes de réconciliation et de médiation de ces conflits historiques. De ce point de vue cette thèse y a largement ouvert des pistes pour des recherches antérieures.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Cette thèse s'est donnée pour ambition de comprendre et d'expliquer la production de la violence au Tchad dans la longue durée, en s'ancrant dans l'analyse des rapports existant entre l'État, violences et dynamiques sociales. Elle a pris comme champ d'expérimentation les provinces de la Tandjilé et du Mayo-Kebbi dans le Sud-ouest du Tchad. Et elle a articulé sa démarche autour d'une question principale qui est celle de savoir comment la longue durée de l'histoire du Tchad peut renseigner les instabilités politiques chroniques de ce pays. Cette problématique s'est déployée d'abord dans un contexte local pour parvenir à une perception globale de la question de la gouvernance politique au Tchad dans les différentes époques de son évolution : de la période précoloniale à l'État postcolonial. Il s'est alors agi de comprendre à la fois la complexité des rapports structurant les interactions entre différents acteurs intervenant au niveau local et les dynamiques sociopolitiques sous-jacentes à ces interactions. Cette conclusion est structurée en deux sous-parties : premièrement, il est question de retenir quelques éléments de compréhension globale découlant des faits et des analyses entreprises tout au long de cette thèse, pour déboucher, en un second lieu, sur les perspectives de recherches futures qui s'en dégagent.

1. La quintessence de la thèse

Cette thèse a été subdivisée en quatre grandes parties. La première partie de cette thèse, plus globale et méthodologique, s'est donné comme objectif principal de puiser dans la profondeur historique les éléments pouvant expliquer les rapports entre les Tchadiens ; des rapports faits de violences au quotidien, des violences prenant appui sur un passé mal connu ou que l'on tait ou refuse qu'il soit connu. En s'appuyant sur une approche sociohistorique, ce travail s'est nourri des réflexions formulées sur la construction de l'État en Afrique et justifiant bien souvent les instabilités politiques ainsi les crises de légitimités du politique. Les hypothèses ainsi émises soulignent le difficile greffage de legs coloniaux aux États postcoloniaux. Reviennent régulièrement sur la scène les questions de l'autoritarisme, de la gabegie et de la privatisation de l'État par les élites hégémoniques. Pour étayer ces perspectives, une revue de littérature sur le contexte tchadien a été nécessaire.

L'analyse des logiques d'acteurs a été rendue possible grâce à une longue exposition sur le terrain et aux facilités dont nous avons bénéficié pour accéder à des sources documentaires de premiers ordres. Les contacts de terrain ont été précieux, permettant l'accès à des informations de qualité. Ce travail étant interactionniste, il a été construit dans une perspective de longue durée, en mettant l'accent sur l'analyse des discours d'acteurs ainsi que sur la façon dont s'organise leurs relations de tous les jours. Le mal-être ensemble tchadien est perceptible à travers trois moments importants de son histoire : les oppositions de son histoire lointaines ne

sont pas oubliées par les sociétés qui se les transmettent de génération en génération. Ensuite les héritages coloniaux ont laissé des traumatismes profonds dans les subconsciouss des communautés. Ces traumatismes seront enfin exploités par l'État postcolonial comme source de sa légitimation politique. Ces héritages multiples ont donc conservé aussi des survivances néfastes au vivre. Et l'histoire postcoloniale du Tchad en fournit de nombreux exemples : guerres civiles, rébellions, crimes, violences de masses, etc. La production de la violence est un fait majeur dans le management politique tchadien. La démonstration a été faite durant la période précoloniale avec les guerres tribales et de conquêtes des territoires communautaires, d'une part ; durant la colonisation avec l'émergence des rois forts d'autre part ; ainsi que des régimes postcoloniaux autocratiques.

Tous les régimes politiques tchadiens ont toujours été tentés par le démon de la manipulation des identités pour remplir des agendas politiques et électoraux. La modification des espaces communautaires contribue à créer des tensions sociales latentes. Alors que la colonisation avait permis de rassembler les diverses identités tchadiennes en quelques entités administratives et que les identités régionales étaient en voie de se formaliser en se renforçant, le politique a eu au contraire le souci stratégique de disloquer ces identités, contribuant ainsi à la dégradation du tissu social. Avant, lorsqu'on parlait d'une région, tout un groupe de communautés ethniques se sentaient une âme de cette région. Aujourd'hui, il y a la partition des identités et un repli négatif par rapport à la notion de Nation, d'unité nationale, de la citoyenne plus large. Sur la base de des découpages, sont introduits la discrimination, le favoritisme, une politique basée sur le clientélisme. Du coup, le pays est devenu victime du « villagisme ». Il ne suffit plus d'appartenir à une grande entité régionale qui rassemble, identifie les communautés en créant entre elles des affinités et mémoires communes, on se reconnaît désormais par village. Pire on est passé du villagisme au « frérisme », c'est-à-dire que les gens se reconnaissent davantage par famille ou par clan.

Depuis que les chefs de canton sont rémunérés par le pouvoir central, il y a eu multiplication du nombre de cantons qui désormais ne sont plus perçus comme de chefs traditionnels, ceux qui guident et gèrent la population. Ils sont devenus des agents du parti au pouvoir contre les populations. Le sous clan où est issu traditionnellement le chef se met en adversité avec les autres clans. Ce phénomène s'observe à un niveau plus bas encore, en ce sens où les chefs de cantons récupèrent les chefs de village en fonction de l'appartenance ou leur adhésion politique. Du coup le chef de canton autour duquel se réunissent les chefs de village, de terre, d'initiation, etc. pour résoudre les conflits de la communauté, ne sont plus garants de la justice et de l'équité mais plutôt des agents infiltrés de l'administration auprès de leur communauté. Il se situe alors

en situation d'adversité vis-à-vis de sa communauté. Les réalités géographiques doivent être positivement exploitées pour souder les Tchadiens plutôt que de vouloir tirer sur les cordes ethniques, car les privations, les injustices sociales risquent de faire embraser toutes communautés tchadiennes : mauvaise redistribution de ressources nationales, privation de droit et de libertés, manque de l'autorité centrale assez forte pour assurer la paix et la sécurité citoyenne, impunité. Tout cela risque de conduire les grands centres à l'éclatement. Pratiquement, tous les Tchadiens se sentent victimes de l'injustice :

« Cet état de fait peut amener les victimes à s'unir au-delà de leur clan, de leur ethnie et de leur religion ou de leur région. Il y a un fort risque d'affrontement entre le camp des toutes les communautés victimes contre celui des communautés profitant de situation d'exclusion aujourd'hui » (Hassan, 2014).

En réalité les processus de développement communautaire auraient plus tendances à renforcer en Afrique l'autoritarisme (Walle, 2016) Le développement communautaire semble être ce que l'on pourrait appeler la pratique de la démocratie à l'africaine et un processus de réhabilitation de la gouvernance autoritaire africaine en émergence. Les limites et l'échec des expériences démocratiques en Afrique sont analysés en mettant en évidence les pays n'ayant pas des élections multipartites, mis au ban des pays pauvres et sans modèle de développement.

Le processus de décentralisation dans le pays est une source de dislocation des liens sociaux. Elle a introduit et amplifié les stratégies des acteurs, centrées sur les revendications d'autonomie, mais réellement visant le repositionnement politique et une nouvelle redistribution de cartes d'opportunités. Les autorités locales sont débordées et avancent que les porteurs de ce genre de revendication sont soutenus par les élites politiques ou intellectuelles vivant à la capitale. Les personnes rencontrées évoquent ces dissidences cantonales en termes de rébellion contre l'autorité publique. Certains cantons ont été éclatés en deux, trois voire quatre cantons. Les revendications territoriales se fondent sur les migrations anciennes comprises comme douloureuses. Dans certains cas, il y a eu l'organisation des élections. Ceux qui ont démocratiquement perdu ne veulent souvent pas reconnaître leur défaite et font tout pour saboter les actions des élus, en s'appuyant sur les soutiens politiques qu'ils bénéficient des grands centres urbains. Il y a même eu des plaintes pour contester les résultats des élections. En effet, à chaque fois qu'il y a décès d'un chef, les élites s'agitent pour les élections, en ce sens où la plupart des cantons ici sont administratifs et non traditionnels. C'est pourquoi la loi de primogéniture ne s'y applique pas, de même que l'hérédité dynastique.

La course vers le canton est la voie royale pour certains de s'assurer une visibilité au niveau local. S'assurer d'un certain poids politique au niveau du terroir, c'est un article important de commerce

qui peut être réinvesti dans le marché des audiences au cœur du pouvoir d'État. C'est pourquoi chacun veille à ce que sa zone d'influence ou son fief politique ne soit érodé. Les gouvernorats recensent comme doléances habituelles des élites urbaines les demandes de création de cantons ou de sous-préfectures. Des trafics d'influents sont fréquents auprès des autorités locales, par coups de fil répétés ou même par des injonctions physiques.

Après la mort du chef de canton de Koro, son jeune fils a été nommé chef suivant les procédures d'usage par l'administration. Un groupe de cadres de la localité, bien introduits politiquement, adresse une requête pour demander la destitution de ce jeune homme sous prétexte que son père fut un usurpateur, installé par la complicité des colons. Après quelques démarches de conciliation, les autorités locales ont jugé bon de tenir une élection. Un temps a été accordé pour le recueil de candidature. Une liste électorale a été dressée sur l'ensemble du canton et une date arrêtée de consensus. Au cours d'un vote organisé à Guidari, chef-lieu de la sous/préfecture, par l'administration publique de la région, le jeune chef a été élu à une grande majorité par ses populations. Toutefois, cette élection est contestée par un député ressortissant de la région ayant lui-même présenté un autre candidat. Les partisans du candidat malheureux se sont organisés pour tendre une embuscade à ceux ayant soutenu le vainqueur. Ceux-ci ont eu la vie sauve grâce à l'appui de l'administration qui a mobilisé les forces de défense et de sécurité pour les acheminer à Koro. Depuis lors, ce député fait tout pour saboter les actions de l'élu. Le jeune chef élu m'a informé de ses difficultés, même de sa mise à l'écart dans la gestion des problèmes touchant la vie de la communauté. Malgré sa légitimité, il est marginalisé par l'administration qui juge qu'il n'est pas assez partisan du pouvoir, surtout dans certains dossiers, comme les compensations liées aux tracés du pipeline pétrolier exploité par une entreprise nationale chinoise. On lui fait signer des papiers sans qu'il sache à qui sont destinés les fonds. Les autres chefs de canton reçoivent de ristournes de l'entreprise chinoise extractive du pétrole, mais sa part à lui est insignifiante. Et s'il se plaint, on lui demande d'aller se justifier à N'Djaména avec les cadres de sa région.

Un autre problème touchant à la quiétude communautaire est l'accusation récurrente de sorcellerie¹⁰⁵ ou d'envoûtement. Cette accusation de sorcellerie donne souvent lieu à de vrais spectacles publics. Par exemple, si une personne est soupçonnée de pratique sorcellaires, elle est contrainte à l'exil ou à une lapidation certaine. Quand même elle se serait enfuie, il arriverait

¹⁰⁵Est sorcier, plus souvent, celui qui a été voir ailleurs à travers les voyages, qui dispose d'un certain nombre d'expériences et de savoir-faire, qui est de ce fait différent des autres, est sorti de la solidarité de groupe et se pense comme indépendant et accompli. Il est à la fois jaloux et craint. Il devient un danger, un égoïste dont il faut urgemment s'en séparer en l'accusant de pratiques sorcellaires (réduction de l'autre en esclavage par la mort ou manducation mystique de la force de production des autres).

un jour où une victime viendra se plaindre pour l'accuser d'avoir « *mangé son double ou son âme* ».

Toutes ces difficultés ont un dénominateur commun : l'absence d'un processus endogène de réconciliation. Or ce travail en a fait la démonstration que cela est possible. Il est nécessaire que les communautés se réconcilient avec leur passé pour construire ensemble, et dans la sérénité leur avenir. L'expérience de réconciliation de Laï autour des faits historiques conflictuels est certainement une piste pour les autres communautés tchadiennes.

2. Principales conclusions et perspective de recherche

Nous l'avons vu, le bassin du lac Tchad a longtemps servi de zones-refuges pour les populations fuyant les rivalités diverses ; ce qui a contribué à bâtir des identités très fortes et une territorialité communautaire très ancrée. La colonisation française qui a eu une durée d'à peine une quarantaine d'années, n'a pu consolider ces espaces en forgeant les identités communes. Elle a plutôt contribué à exacerber les clivages. Dans une perspective longitudinale, on peut dire que les différents régimes ont perfectionné les systèmes qui les ont précédés ; ce qui est compréhensible à certains égards, étant donné depuis presque soixante ans d'indépendance, ce sont toujours les mêmes acteurs qui occupent la scène politique. En d'autres termes, le recrutement politique dans ce pays est encore pauvre, se réduisant autour des fondateurs des systèmes précédents et à leurs héritiers.

En outre, il transparaît également qu'au Tchad, les leaders politiques ont toujours voulu faire de la variable ethnique le dénominateur commun de jeux politiques. Après les indépendances, le modèle économique et administratif basé sur l'« utilité de la zone méridionale » à cause de la culture du coton et la scolarisation de cette partie du pays, le pouvoir d'État échut presque entièrement entre les mains de ces ressortissants. L'État postcolonial dans le contexte général qui était le sien ne pouvait rien faire d'autre que de se scléroser, pour devenir ethnique puis tribal. Le pouvoir sans partage des premiers dirigeants en rupture de bans avec le colonialisme fut retourné afin d'attiser les haines et une certaine volonté de puissance des élites du Nord musulman. Une idéologie s'est construite en deux directions : tout d'abord que les populations du Nord musulmans avaient une civilisation bien plus ancienne que celles du Sud et par là les victimiser en vue de construire un ennemi commun ; ensuite de montrer que l'injustice envers ces populations sont également d'origine religieuse : d'où le slogan tout trouvé des conflits musulmans-chrétiens ou du Nord contre le Sud, en oubliant que dans les rangs des différentes factions du Frolinat figuraient évidemment des ressortissants du Sud et chrétiens ! La logique qui guidait la lutte du Frolinat était la volonté de rééquilibrer les jeux politiques largement à leur

défaveur, à cause de leur niveau d'instruction insuffisant. Les guerres dites de « libération » d'une partie du Tchad contre une autre a conduit les élites sociales tant musulmanes que chrétiennes à recourir à l'instrumentalisation de leur identité religieuse et régionale à but de mobilisation partisane, contribuant alors à installer la rhétorique de la violence dans les mœurs.

2.1. Retour sur la démarche et posture de la recherche

Dans ce travail, nous avons opté pour la longue durée pour la compréhension des dynamiques sociopolitiques du Tchad. C'est ce positionnement par le temps long qui permet, d'une part, de mieux saisir l'unité structurelle de l'Afrique (Mubabinge, 1989), et d'autre part, de sortir, tout à la fois, de la dépendance conceptuelle et téléologique vis-à-vis à l'ordre économicopolitique d'inspiration occidentale et aussi du mimétisme caractérisant l'Afrique. C'est cet effort de dépassement de sens qu'ont tenté de formuler Kabou (Kabou, 1991) et Etounga-Manguelle (Etounga-Manguelle, 1991) qui proposaient déjà de « s'attaquer aux ressorts mentaux » de la conception qu'ont les africains de l'histoire. Ces deux auteurs ont une explication culturaliste de la situation africaine ; ce qui pour Kâ Mana (Kâ, 1993) est un point de vue réducteur. Au lieu du culturalisme, il importe de faire place à une lecture plus contextuelle des problèmes africains. C'est pour cela qu'il conçoit un trip-type (comprenant l'objectivation soi, l'invention de soi et de production de soi) qui doit supposer le refus des manipulations idéologiques et la capacité de s'accepter soi-même comme un sujet de sa propre histoire.

En effet, évoquer le passé c'est mettre en exergue les racines du « mal-être ensemble tchadien », substantialisé en une opposition voulue récurrente entre un Nord et un Sud¹⁰⁶. Ces motivations sont renseignées par tout un ensemble de discours qui tendent toujours de présenter le Tchad comme un chaos permanent dont la stabilité n'est assurée que par un pouvoir fort assis sur cette opposition Nord-Sud. Beaucoup d'ouvrages produits sur la question laissent apercevoir un pays marqué par une instabilité politique chronique (Derlemari, 1998) ; et structurée par les violences quotidiennes ordinaires (Arditi, 2003). Ces violences contribuent à l'illisibilité des jeux politiques d'un État fragile, producteur de sa propre déstabilisation (Zartman, 1995). Dans les années 1980 le pays était déjà considéré comme un « État néant » à cause des moments de désagrégation qu'il subissait (Gali Gatta, 1985).

La perception qu'ont les communautés de leurs réalités *hic et nunc* permet de comprendre les diverses instabilités que les divers modes de gestion de la violence occasionnent en termes de dissidences, de multiplications des arènes politiques locales, de l'instrumentalisation politique des appartenances, etc. Ces informations permettent une meilleure lecture des enjeux endogènes de

¹⁰⁶ Le Nord étant à majorité musulmane et le Sud à majorité chrétienne, l'animisme étant la règle partout ailleurs.

développement en rapport avec la globalité politique au niveau étatique et éclairent aussi les questions du vivre-ensemble, tant il est apparu que les faits historiques conflictuels non résorbés inhibent les processus de développement. Les situations conflictogènes ainsi autoentretenues par les mémoires collectives et groupales rendent les identités individuelles et communautaires labiles, symptomatiques d'une tige de mil qui, se tordant sous les coups de vents des arènes politiques locales, bousculent et fragilisent les efforts vers l'unité nationale au Tchad.

Partout dans les régions concernées par cette étude, il s'agit des territoires en tensions, tiraillés entre le passé proche et lointain et l'avenir incertain. Dans cet ordre, parler des territoires communautaires dans un État qui se veut républicain et centralisateur, c'est faire tenir ensemble des réalités que tout oppose, celui de l'héritage de la centralité de l'État jacobin et la résistance des espaces dits communautaires, jaloux de leur autonomie, de leurs particularismes : leurs territoires. Cela est d'autant plus important que lorsque l'on sait qu'au Tchad les réalités communautaires ont souvent servi de référentiel identitaire plus fort pour les individus que l'appartenance à un espace sociopolitique plus englobant et intégratif : l'appartenance à l'État, à la République, aux valeurs qu'il est censé promouvoir. Les régions, les territoires communautaires semblent véhiculer des ressentiments dont l'État tchadien montre les signes de faiblesse à les encadrer et à les considérer pour les satisfaire tout au moins.

C'est par l'entremise des voyages que nous avons pénétré l'histoire du Tchad dans la longue durée. Ces voyages nous ont permis aussi d'élargir l'échelle d'observation du phénomène, en allant du local au global. En élargissant l'échelle du problème à d'autres provinces limitrophes puis à l'ensemble du pays, il est aisé de s'apercevoir de sa généralité : Cette interrogation et inquiétude font remonter en surface la complexité des relations existant entre les communautés locales et le pouvoir en général mais surtout le pouvoir politique. Cette complexité est structurée par plusieurs couches sédimentaires, combinant le passé et le présent sur le temps long de la période précoloniale, coloniale et postcoloniale. Cette unité d'analyse de la longue durée est d'autant plus intéressante qu'elle n'est pas suffisamment mobilisée par les chercheurs lorsqu'il s'agit du cas du Tchad. Les relations entre les différentes sphères de pouvoir au niveau local et national apparaissent tout de suite tendues et tendent à expliquer la méfiance réciproque.

Pour ce faire, il importe d'explorer l'historicité de la mise en relation entre les communautés du Tchad et l'Occident à travers notamment la France, l'Allemagne, la Grande-Bretagne et d'une certaine façon l'Italie. C'est cette mise en relation qui a pratiquement formé le visage du Tchad actuel et amplifié de fait la logique de la permanence des conflits dans les rapports entre les communautés du Tchad.

D'ailleurs, le passage à l'indépendance pour de nombreux pays comme le Tchad a souvent signifié la fermeture politique. Les violences impulsées par l'instauration du parti unique gagnent tous les secteurs de la vie sociale et ont provoqué des situations de chaos ayant profité aux rébellions armées. La naissance de ces rébellions n'est pas à confondre avec celles dites libérations africaines du joug colonial ou de l'apartheid mais il s'agit là de rébellions d'une partie du peuple contre une autre. Le Tchad continue d'en faire les frais, puisque la fermeture du jeu politique est une stratégie pour les tenants du pouvoir de s'y maintenir.

2.2. Les résultats principaux pour la compréhension des dynamiques sociopolitiques au Tchad

Les conflits intercommunautaires au Tchad participent à la segmentation du champ social. Non seulement ils sont récurrents mais ils sont parfois plus spectaculaires, car mobilisant plus d'émotions, d'affects et de réseaux d'alliances (familiale, tribale, régionale ou religieuse). Ils donnent souvent lieu à des pertes de vies humaines. Les conflits intercommunautaires expriment aussi une certaine volonté de survie de communautés face aux attitudes de mépris et de mise en index des autres communautés se voyant en position de puissance. Par exemple, la survenance des conflits entre éleveurs et agriculteurs qui mettent en émoi épisodiquement les campagnes tchadiennes peuvent se comprendre par le fait que d'une part, les paysans sédentaires autochtones se considèrent comme plus légitimes sur leurs terroirs et considèrent les éleveurs comme une horde d'envahisseurs. Or les éleveurs vivent en général une situation d'insécurité dans leur éthos naturel qui est la brousse. Là ils sont objets des exactions diverses : ils subissent les raquettes des forces de l'ordre, les paysans ne les portent pas en bonne estime, les coupeurs de route les visitent souvent nuitamment et leurs arrachent toute leur économie. Sans ignorer le fait que le secteur de l'élevage n'est guère homogène.

Aux termes de cette recherche donc, il transparaît clairement qu'avant tout au Tchad l'État est un facteur important de production des violences, et cela sous plusieurs registres. D'abord, tant durant la période coloniale puis après l'indépendance, l'État importé ou incarné s'est montré incapable de résorber les crises. Bien au contraire, il est producteur de sa propre déstabilisation. Et cela pourrait s'expliquer de plusieurs manières. La première se décline dans les conditions d'accès au pouvoir d'État proprement dit. Depuis l'indépendance, les modes de dévolution du pouvoir politique au Tchad sont consacrés par les coups et contrecoups d'État. Cela a contribué à installer au pouvoir de régimes autoritaires et despotiques. L'égalité citoyenne est un leurre. La monopolisation du pouvoir sans alternance des uns contribue à créer de la frustration dans certaines catégories de populations qui se nourrissent de revanche. Les politiques publiques

comme les processus de décentralisation remplissent davantage des agendas électoraux¹⁰⁷, ou pour plaire à une certaine opinion internationale. Une certaine mentalité ambiante voudrait que le pouvoir d'État appartienne aux groupes de ceux qui se sont battus, armes à la main¹⁰⁸ pour l'avoir et à eux exclusivement, et accessoirement à ceux leur ayant prêté allégeance. Ces groupes ont droit à tout et sur tout. Ce sont eux qui constituent les groupes des *intouchables*, au-dessus de la loi et croient résumer à eux-mêmes l'autorité publique, le « *hakouma* ». Tout le monde s'accorde à dire que certains comportements comme le port des armes blanches, des chèches, la violence gratuite ordinaire, le manque de respect pour les biens d'autrui, etc., même s'ils étaient observables dans certains endroits du pays, étaient réprouvés par les communautés entières et considérées comme relevant du banditisme. Or depuis quatre décennies ces comportements tendent à se banaliser, à devenir même de modèles de gestion de l'altérité. L'observation de ces comportements rétrogrades pose en réalité la question de la représentation que les individus-citoyens ont dû vivre-ensemble ou de la façon dont ils s'imaginent leur appartenance à l'État et aux valeurs qu'il promeut. Dans ce sens, faute de pouvoir accéder un jour au pouvoir, la création des partis politiques a souvent signifié une volonté des acteurs sociaux d'accéder eux aussi à la manne nationale¹⁰⁹.

Ensuite, si on accepte que l'hypothèse de la dichotomie Nord/Sud au Tchad soit tombée en désuétude et ne repose en réalité que sur des bases marginales et instrumentales, on ne peut cependant pas nier les frictions pouvant surgir parfois. Les personnes interrogées au cours de notre recherche disent que l'implosion du pays ne viendrait pas du fait que les Tchadiens du Nord musulman et ceux du Sud chrétien ne se toléreraient pas, mais bien des frustrations que font subir ceux qui sont au pouvoir à leurs compatriotes qui en sont exclus. La mise en index de ces groupes de populations est telle qu' « *aucune communauté ne voudrait être annexée avec elles, même pas leurs voisins du Tibesti !* », ont noté plusieurs interlocuteurs. Ces frictions ne concernent pas un Nord uniforme contre un Sud uniforme, ni une certaine communauté islamique homogène contre une certaine communauté chrétienne homogène. Ces frictions touchent toutes les sphères de la vie sociale et relèvent donc des phénomènes sociaux totaux.

3. Conflits, faiblesse de l'État et replis identitaires

Une observation attentive de la société tchadienne inciterait à entrevoir ici et là un retour vers le repli identitaire. Ce phénomène de repli serait perceptible un peu partout sur l'ensemble du

¹⁰⁷ Les élections au Tchad semblent être un discours-outil pour satisfaire les injonctions du dehors et renforcer l'emprise subtile du pouvoir exclusif par la manipulation des codes électoraux.

¹⁰⁸ D'ailleurs la devise du parti au pouvoir au Tchad depuis 1990 est « Mourir pour le Salut » !

¹⁰⁹ D'ailleurs, l'expression « mangeoire nationale » est de plus en plus usitée par les acteurs politiques eux-mêmes ainsi que les professionnels de médias pour expliquer leurs alliances et mésalliances avec le parti au pouvoir.

territoire national. Or l'idéaltype de l'État voudrait que l'État soit un lieu où il est possible de lutter contre les replis identitaires, en favorisant l'intégration et la rencontre des communautés, au-delà de leurs divergences propres. Les interlocuteurs rencontrés avancent comme argument de la généralisation de ce phénomène, les crises sociales répétitives sur fond de mauvaise gouvernance politique que le Tchad vit depuis quelques années. Pour eux ces crises ont affecté profondément le vivre-ensemble et placé la question identitaire au cœur des conflits/tensions Nord-Sud au Tchad. Ceux-là pensent que les conflits sociaux et rebellions qui ont eu lieu après les indépendances dont le summum est la guerre civile de 1979 et l'installation d'un pouvoir fortement clanique depuis 1982, ont cultivé et installé en chaque Tchadien un repli identitaire fondé sur des considérations ethniques, régionales, confessionnelles et politiques. Ainsi, on serait en train d'assister de plus en plus à une sorte d'atomisation des Tchadiens ; une atomisation entretenue par le politique et le religieux, si bien que beaucoup d'individus d'origines diverses ne se sentiraient plus en sécurité que dans leur milieu, que ce soit du point de vue culturel, religieux, ethnique ou régional. Une autre qui participe à expliquer la responsabilité du politique dans les tendances au repli identitaire observé au Tchad réside dans le processus de construction de l'imaginaire collectif et de rapport d'altérité entre les diverses entités nationales. Au Tchad, les élites politiques et religieuses ont instrumentalisé et instrumentalisent les identités à des fins de mobilisation. Cela pose donc aussi la question de recrutement et de formation des élites sociales et politiques au Tchad.

L'approche étatique de la question de la décentralisation participe de la reconfiguration des espaces communautaires et cela constitue un premier risque d'instabilité dans le pays. Ici l'État est pris comme producteur de l'instabilité et de crispation identitaire. Les conflits intercommunautaires au Tchad participent à la segmentation du champ social et sont un moyen pour le pouvoir de s'enraciner durablement. Non seulement ils sont récurrents mais ils sont parfois plus spectaculaires, car mobilisant plus d'émotions, d'affects et de réseaux d'alliances (familiale, tribale, régionale ou religieuse). Ils donnent souvent lieu à des pertes de vies humaines. Ils surviennent sur les cendres des faits historiques conflictuels et en latence, qui n'ont pas encore trouvé un début de résolution. Les conflits intercommunautaires expriment aussi une certaine volonté de survie de communautés face aux attitudes de mépris et de mise en index des autres communautés se voyant en position de puissance. Par exemple, la survenance des conflits entre éleveurs et agriculteurs qui mettent en émoi épisodiquement les campagnes tchadiennes peuvent être résorbée si l'on se donnait le temps pour comprendre la situation de chaque acteur, les mettre face à face pour en parler et ensemble décider de ce que serait désormais leurs rapports. Les paysans souvent ignorent que les éleveurs vivent en général une situation d'insécurité dans leur éthos naturel qui est la brousse. Là ils sont objets des exactions diverses : ils subissent les

raquettes des forces de l'ordre, les paysans ne les portent pas en bonne estime, les coupeurs de route les visitent souvent nuitamment et leurs arrachent toute leur économie. Sans ignorer le fait que le secteur de l'élevage n'est guère homogène. En plus de cette diversité, s'ajoute le fait que certains n'ont que de bétail confié par quelques agents de l'administration, notamment ceux du commandement.

Cette catégorie d'éleveurs est souvent armée, ce qui contraint les autres à recourir aussi à l'armement et à monnayer leur présence à la hiérarchie administrative. Se sachant sur de terres hostiles, ils adoptent ainsi des attitudes de protection et de repli sur soi. Sous couvert de cette présumée immunité, ils se croient tout permis et font paître leurs bétails dans les champs de l'agriculteur. Or agriculture et élevage sont deux modes de vie complémentaires, soumis tous deux aux aléas climatiques. Le défi devant être le réglage de leur mode de coopération pour la gestion des ressources et d'espaces de plus en plus saturés et fragiles.

Enfin, la banalisation de la violence est autoentretenu par la pratique de l'impunité vis-à-vis des auteurs de crimes de sang. Ce sentiment d'impunité fait naître aussi chez certaines communautés tchadiennes des catégories dites d'intouchables, c'est-à-dire les groupes de ceux qui se croient au-dessus de la Loi, tellement imbus de la supposée supériorité de leur communauté¹¹⁰. Le second élément pouvant permettre de saisir les replis identitaires se concrétise en la généralisation des clientélismes. Ces clientélismes concernent le champ politique, le recrutement, le trafic d'influence, la promotion d'aînés sociaux comme mécanique de régulation du jeu politique opportuniste et les monopoles économiques.

L'expression de ce qui pourrait être nommé "colère" au niveau communautaire est identifiable à plus ou moins deux aspects : le processus d'ethnisation et de désethnisation longtemps exaspéré par les politiques commencent à mettre en émoi le monde rural, au point de provoquer de dissidences cantonales et certaines communautés ayant particulièrement subi les mesures répressives du pouvoir actuel. Au sujet du premier point, une étude plus poussée permet de relever que ce qui est désigné sous le vocable "groupe ethnique" n'en est pas un.

Le regroupement en ethnie sert souvent des desseins politiques et couve bien des dissensions intracommunautaires. Aujourd'hui à la faveur de démocratisation de la vie publique et surtout à travers le processus de décentralisation mal compris, ces réalités longtemps étouffées ou ignorées à dessein, resurgissent et mettent à mal la quiétude communautaire. Les découpages territoriaux obéissent à des logiques politiques électoralistes, ne tenant compte ni de l'histoire

¹¹⁰ Il s'agit généralement de ceux appartenant à l'ethnie au pouvoir ou issus des réseaux d'alliance gravitant autour du pouvoir d'État.

locale ni de la géographie. De plus, les communautés jadis assujetties dans le cadre strictement local, revendiquent leur droit à l'existence et une plus grande visibilité. On assiste un peu partout au réveil des cadets sociaux qui parfois provoquent de perte en vies humaines. De façon ouverte ou latente, on a ainsi des communautés totalement désunies, opposées les unes autres.

Les conflits ne représentent pas une fatalité mais plutôt une opportunité pour créer les conditions d'une vie plus intégrative. De ce sens, le repli identitaire pourrait se comprendre, du point de vue d'un groupe, comme une volonté ou un désir de se rencontrer pour célébrer la mémoire collective, perpétuer les héritages issus des générations passées, etc. Du point de vue individuel cela pourrait signifier la volonté d'individuation propre à chaque personne en se constituant un certain champ d'action au sein de l'espace social¹¹¹. Le repli identitaire peut résulter de ce que les individus ou les groupes ne se reconnaissent pas suffisamment dans la manière dont ils sont gérés ou conduits, dans la façon dont les interactions sociales sont agencées, etc.

Une menace contre les individus ou le groupe peut conduire effectivement à l'adoption d'une stratégie de survie ; ceci est d'autant vrai que les individus sont habités par le désir de se perpétuer et de durer dans le temps et dans l'espace. C'est ce *conatus* qui pourrait expliquer au mieux ces tendances que l'on observe aujourd'hui et dont il urge de s'atteler à la réduction au risque de mettre en péril le vivre-ensemble fragile. Ceci est d'autant plus notable que le Tchad lui-même est un État qui se cherche, une Nation en construction (lente certes mais assurément) et les Tchadiens dans leur ensemble se sentent une identité commune tchadienne, mis à part les intérêts purement égoïstes, de pouvoir ou de domination.

4. Réconciliation autour des faits historiques conflictuels : un meilleur moyen pour construire la paix civile au Tchad

En analysant le processus réconciliation enclenché par les communautés de la Tandjilé Ouest en vue de renforcer la paix et la cohabitation, il transparaît une attente vive des communautés locales à solder les querelles du passé afin d'amorcer ensemble leur développement. Les participants aux différentes consultations ont régulièrement souligné le retard de leur province à cause justement de leur division marquée par les conflits du passé.

Les démarches de réconciliation de Laï peuvent être considérées comme un modèle en leur genre et un cas unique dans un environnement sociopolitique tchadien fait de violences liées à l'histoire. Les exactions commises par Markinzaye sous la colonisation ainsi que leurs implications politiques ultérieures ne sont certes pas des cas uniques ; nous en avons vu dans la

¹¹¹Cette volonté affirmée de se reconnaître, de se caractériser comme étant une entité à part en se construisant une certaine image de soi pour l'autre se nomme l'idiosyncrasie.

Tandjilé Ouest et Centre, mais également dans les deux provinces du Mayo-Kebbi. Cette expérience réussie de réconciliation à base communautaire mérite d'être multipliée partout où cela est nécessaire. Pour qu'elle soit un succès, elle doit être portée par les communautés locales elles-mêmes. Les intervenants extérieurs peuvent jouer à la facilitation mais ne doivent jamais se substituer aux acteurs directement concernés.

5. L'instabilité étatique est inscrite dans sa structure

Ce travail a permis de lire que les causes de l'instabilité politique au Tchad est inscrite dans la nature même de sa structure. L'État fonctionne comme un État-voyou et ses structures régaliennes s'émiettent au fur et à mesure que se renouvellent les élites à la tête du pouvoir d'État. L'organisation administrative territoriale du Tchad a connu des modifications successives. Entre 1935 et 1937, le pays comptait 4 circonscriptions administratives, mais passe à 9 entre 1947 et 1960. Ensuite le nombre de départements est passé à 10 entre 1937-1947¹¹².

Dans l'entendement de l'administration coloniale se lit à la fois la volonté de faire correspondre le découpage territorial avec les réalités des forces centrifuges du moment, mais également un arrangement tactique pour ne pas bousculer grandement les équilibres précaires qui se mettaient alors en place autour des anciens territoires des empires et des royaumes. Les autorités coloniales au Tchad plus spécifiquement étaient soumises aux contraintes budgétaires et des ressources humaines.

La multiplication des structures administratives a conduit les administrateurs coloniaux successifs à limiter leur volonté de faire dissoudre progressivement les diversités ethniques, tribales et culturelles bien réelles par la création d'une réalité nouvelle portée par l'appartenance commune à la République. L'usage excessif de la coercition n'a pas pu venir au bout des méfiances à la fois des autorités locales ainsi que des communautés, soucieuses de préserver leur unité, tant bien même que celle-ci fût souvent fragile. Toutefois, les découpages administratifs des territoires avaient pour objectif l'encadrement des populations afin de leur permettre un plus grand rendement, en matière d'exploitation agropastorale et de maîtrise des frontières. Paradoxalement, ces découpages demeurent un facteur important de la construction de l'identité nationale tchadienne, en ce sens qu'au niveau local cette façon de faire a vu émerger une certaine mentalité régionale, qui plus tard sera le fondement d'une reconnaissance citoyenne tchadienne¹¹³.

¹¹² Il s'agit des régions du Moyen-Chari, du Logone Oriental, du Chari-Baguirmi, du Mayo-Kebbi, du Ouaddaï ; du Borkou-Ennedi-Tibesti, Guéra et du Salamat.

¹¹³ Cette option politique avait déjà commencé à obtenir des succès ; car les individus à l'intérieur des préfectures se voyaient un destin commun et commençaient à s'imaginer une histoire commune. Les gens du Moyen-Chari se

Avant la défaite allemande et italienne au moment de la première guerre, le Tchad ne se limitait qu'à la partie située au Nord de N'Djaména. La partie Sud était ballotée entre le Cameroun allemand, puis l'Oubangui-Chari, au gré des accords. Les populations de part et d'autre de ces « deux » pays ont vécu différemment le contact avec le colonisateur, d'autant plus que lorsque la France mit pied au Tchad, les territoires faisaient face à de troubles internes, avec une prédominance de pratiques esclavagistes. La conquête n'a été effective qu'en 1917. Les royaumes sahéliens (le Baguirmi et Ouaddaï, aux côtés de la Sanûssiyya), quoiqu'en butte avec Rabah, ne voulaient pas perdre leurs prérogatives territoriales et les avantages qui vont avec. Les communautés du Sud du pays étaient prises entre deux feux croisés : le djihad d'Ousman Dan Fodio et la pression de Rabah et de ses suzerains baguirmiens. Mais cette réalité ne signifiait pas qu'elles avaient en leur sein leurs propres divergences et querelles.

6. Perspectives de la recherche

Après quelques années de recherche sur la dynamique de la violence au Tchad, des enjeux nouveaux se posent aux communautés locales ; enjeux formulés par le politique ainsi que par les partenaires au développement mais qui devraient intéresser les chercheurs en sciences sociales : les désirs des communautés à la base à en finir avec les conflits liés à l'histoire. Au cours de cette recherche nous avons été conduits à nous intéresser à deux reprises à cette problématique et y ont été même un acteur important dans la résolution de ces types de conflits. Nous avons présenté dans ce travail l'expérience des réconciliations dans la Tandjilé Est. La recherche puis le forum sur les faits historiques conflictuels dans la Tandjilé-Est ont permis à l'ensemble des communautés concernées de revisiter leur passé en situant les événements dans leur contexte. Cela a enclenché un processus de rapprochement intercommunautaire, en dégageant les responsabilités des uns et des autres face à l'histoire. Des pistes de solution pour un avenir commun ont été arrêtées, suivi de la mise en place d'une commission de mise en œuvre. En soi cela est un succès et indique certainement de voies à emprunter pour bâtir une paix durable entre les communautés. Une telle expérience pourrait bien se faire ailleurs, dans n'importe quelle contrée tchadienne où les conflits liés à l'histoire est une réalité de tous les jours. Ce serait là une contribution importante de ce travail.

construisaient une « mentalité sara », les Ouaddaïens « une mentalité ouaddaïennes » ou ceux du Mayo-Kebbi et de la Tandjilé, jadis jumelés, une « mentalité banana », etc.

BIBLIOGRAPHIE

Bibliographie

"Abéché 1917 : Chronique d'un massacre au coupe-coupe" . **Adoum Doutoum, M. 2001-2002.** 12,13,14, N'Djamena : Centre Al-Mouna, 2001-2002, Carrefour.

"De Saint-Louis à Tripoli par le Tchad ". **Monteil, Lieutenant-colonel. 1895.** 5, Paris : s.n., mai 1895, BCAF.

« *Fuyant pays Tपुरi aux frontières évanescences* ». **Taiwa Kolyang, D. 2003.** 038, Ngaoundéré : Cercle de réflexion sur la Culture Tपुरi (CRCT), Janvier 2003, Les chants du berger Tपुरi, Kàrang .

« *La convention franco-anglaise* ». **Caix, R. (de). 1899.** 4, avril 1899, Bcaf, p. 100.

« *L'affaire Voulet-Chanoine* ». **Pierre, M. 1984.** Paris : s.n., juillet 1984, L'Histoire, pp. 67-71.

« *Projet de code des personnes et de la famille. Grand chantier d'une loi tchadienne* ». **Lop, F. 2000.** 206, 19 au 25 mars 2000, Le Temps, p. 7.

Abakar Kassambara, A. 2010. *La situation économique et sociale du Tchad de 1900 à 1960* . Université de Strasbourg : Thèse de doctorat,, 2010.

Abélès, M. 2012. *Anthropologie de la globalisation*. Paris : Payot, « Petite Bibliothèque », 2012.

Adler, A. 2011. *La mort est le masque du roi. La royauté sacrée des Moundang du Tchad*. Paris : L'Harmattan, 3ème édition, « Racines du présent », 2011.

Adler, A. et Zempleni, A. 1972. *Le Bâton de l'Aveugle. Divination, Maladie et Pouvoir chez les Moundang*. Paris : Hermann, Coll. « Savoirs », 1972.

Akindès, Francis. 1999. « *Les transformations démocratiques à l'épreuve des faits. Réflexions à partir des expériences des pays noirs francophones* » . Bamako : Rapport introductif n°3 in Symposium international de Bamako, 1999.

Alis, H. 1891. *A la conquête du Tchad*. Paris : Hachette et cie, 1891.

Amadou. 2017. *Commerçant*. [interv.] L. Gondeu. 04 janvier 2017.

Amselle, J. L. 1999. « *Ethnie et espaces : pour une anthropologie topologique* ». [auteur du livre] Amselle Jean Loup et M'bokolo Elikia (. *Au cœur de l'ethnie. Tribalisme et État en Afrique*. Paris, : La Découverte Poche, Coll. Sciences humaines et sociales, 1999.

Amselle, J.-L. 1977. *Les Négociants de la savane: histoire et organisation sociale des Kooroko (Mali)*. Paris : Anthropos, coll. « Terrains et théories », 1977.

Arditi, C. 2003. « Les violences ordinaires ont une histoire. Le cas du Tchad », in *Les violences ordinaires. Politique Africaine*. octobre 2003, 91.

— **2004.** «Des paysans plus professionnels que les développeurs ? L'exemple du coton au Tchad (1930-2002). [auteur du livre] Jean Freyss Anne Le Naëlou. [éd.] *Revue du Tiers-Monde. ONG, Les pièges de la professionnalisation*. Paris : PUF, 2004, Vol. Tome 45 , 80,, pp. pp. 841-865.

Arendt, H. et Conavan, M. 1989. *Condition de l'homme moderne (The human condition)*. Paris : Colmann-Levy, , 1989.

Atlani-Duault, L. 2009. *L'anthropologie de l'aide humanitaire et du développement, enjeux contemporains et perspectives*. Paris : Armand-Colin, coll. « Sociétales », 2009.

Barth, F. 1969. *Ethnic Group and Boundaries, The Social organization of Culture Difference* . Boston : Little Brown and Company, 1969.

Bayart. 1996. *L'illusion identitaire*. Paris : Fayard, Coll. « L'espace du politique », 1996.

Bayart, J.-F. et Membe. 2008. « *pouvoir, violence et accumulation* », in *Bayart, J.-F, Mbembe, A. et Toulabor, C., La politique par le bas en Afrique noire*. Paris : Karthala., 2008.

Bayart, J.-F. 1989. *L'État en Afrique. La politique du ventre*. Paris : Fayard., 1989.

Begin Fabre, J. 2008. *Insécurités. Une interprétation environnementale de la violence au Ouaddaï (Tchad oriental), , , Paris, novembre*. Université Paris I – Panthéon Sorbonne. 2008. p. 435, Thèse de doctorat de géographie. 2008PA010685.

Bhambra, G.K. 2010. « Historical sociology, international relations and connected histories », . [auteur du livre] G.K., Bhambra. *Historical sociology, international relations and connected histories*. Cambridge : Cambridge Review of International Affair, Vol.23 (1), 2010, pp. pp. 127-143.

Blanchet, G. 1983. « *Élites et changements en Afrique et au Sénégal* ». Paris : ORSTOM, 1983.

Bloomfield, D., Barnes, T. et Huyse, L. 2003. *La réconciliation après un conflit violent : Un manuel*. Stockholm : International IDEA, « Série manuels », 2003.

BM. 2018. *Comment le Tchad peut-il sortir du labyrinthe de la croissance ? Démêler les contraintes des opportunités et trouver la voie d'une croissance durable.* Washington : Banque Mondiale, 2018. p. 9. AUS0000191.

Bollinger, P. 2002. « Theda Skocpol, l'État, l'histoire et la science politique américaine », , . *Raisons politiques*, . 2002, Vol. 2, 6 , pp. 134-148.

Boltanski, L. et Thevenot, L. 1991. *De la justification : les économies de la grandeur.* Paris : Gallimard, Coll. NRF, 1991.

Boni Teiga, M. 2006. « Sur les rives du Lac Léré. Quelle était belle ma savane ». *Courrier international*,. du 14 au 20 septembre, 2006, 828.

Bouquet, C. 1982. *Tchad, genèse d'un conflit.* Paris : L'Harmattan, 1982.

Boutrais, J. 1983. « Une histoire régionale du développement rural. Le Nord du Cameroun », in Cultures et développement, . *Revue Internationales des Sciences du développement*, volume XV. 1983, pp. pp.654-700.

Braud, P. 2004. *Sociologie Politique.* Paris : LGDJ, 2004.

Bristch, J. 1995. *La Mission Foureau-Lamy et l'arrivée des Français au Tchad, 1898-1900: carnets de route du lieutenant Gabriel Britsch.* Paris : L'Harmattan, « Racines du présent », 1995.

Buijtenhuis, R. 1987. « *Le Frolinat et les guerres civiles du Tchad (1977-1984)*. Paris : Kârhtala-AfriKâ Studiecentrum, coll. « Hommes et société : sciences économiques et politiques », 1987.

Buijtenhuis, R. 1981. « Guerre de guérilla et révolution en Afrique noire. Les leçons du Tchad », in Politique en Afrique noire, le haut et le bas. *Politique africaine*. mars 1981, 1, pp. pp. 23-33.

—. 1984. «Le Frolinat à l'épreuve du pouvoir. L'échec d'une révolution africaine », in Le Tchad. *Politique Africaine*. Décembre 1984, 16,, pp. pp.15-29.

Calin, I. et Alima, H. 2004. « *Sarraounia. La reine magicienne du Niger* ». Paris : Cauris Éditions, « Lucy », 2004.

Cazes, B. 2005. "Le Pouvoir" . [auteur du livre] M., Boudon, R., CherKâoui, M., Valade, B Borlandi. *Dictionnaire de la pensée sociologique.* Paris : QUADRIGE/PUF, coll. « Dicos Poche », 2005, pp. pp. 566-569.

Chaleart, J.-L. 2009. « Communication introductive ». [auteur du livre] L. Seyni-Boucar et P. Boumard. [éd.] CIRAD. *Savanes africaines en développement: Innover pour durer*. N'Djaména : Résumé, Actes du colloque du Prasac, Garoua, Cameroun, 2009, pp. 11-14.

Champaud, J. 1975. « *Afrique noire. Pouvoir central, pouvoirs locaux et développement au Cameroun* », in Bataillon, C. (éd.), *États, pouvoir et espace dans le Tiers-Monde*. Colloque RETIMO, Toulouse. : PUF, 1975.

Chapelle, J. 1986. *Le peuple tchadien. Ses racines et sa vie quotidienne*,. Paris : L'Harmattan, 1986.

—, **1983.** *Nomades noirs du Sahara. Les Toubou*. Paris : L'Harmattan, 1983.

—, **1986.** *Le peuple tchadien. Ses racines et sa vie quotidienne*. 1986 : L'Harmattan, 1986.

Chauvet, B. et alii. 2011. « Afrique : le temps retrouvé ? Manifestations et influences de l'histoire longue africaine ». [auteur du livre] Thibaut Kosshal. *Le temps de la décision : conjuguer l'urgence, la gestion du quotidien et l'anticipation à l'heure de la complexité*. Paris : Les Cahiers de la Revue de la défense Nationale, 2011, pp. 45-58.

Chef de canton. Koro. 2017. Bousso : s.n., 2017. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

—, **Ngamongo. 2017.** Bousso : s.n., 2017. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

Chefs de race de N'Djaména. Mouroum. 2016. Laï : s.n., 2016. Faits historiques conflictuels.

Chevallier, J. 1987. « Préface ». [auteur du livre] A., Dadi. *Tchad : l'État retrouvé*. Paris : L'Harmattan, 1987, pp. 1-10.

Comte, G. 1988. *L'Empire triomphant*,. Paris : Denoël, Coll. « L'Aventure coloniale de la France », 1988.

Copans, J. 2009. « L'anthropologie de l'aide humanitaire et du développement est bien une anthropologie sociale globale ! ». [auteur du livre] Atlani-Duault L. et Vidal L. *Anthropologie de l'aide humanitaire et du développement. Des pratiques aux savoirs, des savoirs aux pratiques*. Paris : Armand-Colin, coll. « Sociétales », 2009.

Coquery-Vidrovitch, C. 1999. *L'Afrique et les Africains au 20ème siècle. Mutations, révolutions, crises*. Paris : Armand Colin, 1999.

Cordell, D. D. 2002. « Des "réfugiés" dans l'Afrique coloniale ? L'exemple de la Centrafrique, 1850-1910 » . *Politique africaine*. mars 2002, Vol. Réfugiés, exodes et pratiques, 85.

- Cornec, J. (Le). 1963.** *Histoire politique du Tchad de 1900 à 1962*. Paris : Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1963.
- **. 2003.** *Les Mille et un Tchad*. Paris : L'Harmattan, 2003.
- Coudray, H. 1992.** « Chrétiens et musulmans au Tchad ». *Islamochristiana*. 1992, 24, pp. 183-206.
- Cour Grandmaison, O.(Le). 1992.** *Les citoyennetés en Révolution : 1789-1794, p.7*. Paris : Puf, coll. Recherche politique, 1992.
- Crouzel, I. 2007.** *Démocratiser la gouvernance locale entre ouverture d'un espace public et inertie des pratiques*. Bordeaux : CEAN-IEP, 2007.
- Dadi, A. 1987.** *Tchad : l'État retrouvé*. Paris : L'Harmattan, 1987.
- Dahl, R.-A. 1971.** *Qui gouverne ?* [trad.] Pierre Birman et Pierre Birnbaum. Paris : Armand Colin, 1971.
- Debos, M. 2013.** *Le métier des armes au Tchad. Le gouvernement de l'entre-guerre*. Paris : Karthala, 2013.
- Déclaration de la communauté. Gabri. 2016.* Laï : s.n., 2016. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.
- **. Mouroum. 2016.** Laï : s.n., 2016. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.
- Déclaration de la communauté Soumraye. Baltazar, Alladoum. 2016.* Laï : s.n., 2016. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.
- Déclaration de la famille Markinzaye. Baou, Laring. 2016.* Laï : s.n., 2016. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.
- Déclaration Nang Kap Nang. Président. 2016.* Laï : s.n., 2016. Faits Historiques conflictuels dans la Tandjilé.
- Delafosse, M . 1922.** *Les noirs d'Afrique*. Paris : Payot, 1922.
- Deloye, Y. (. 1994.** *École et citoyenneté*. Paris : Presses de la FNSP, 1994.
- Derlemari, N. 1998.** *Le labyrinthe de l'instabilité politique au Tchad* . Paris : L'Harmattan, 1998.
- Diop, A. 2013.** *La diffusion du Français au Tchad. Les centres d'apprentissage pour Arabophones*, 336p. Paris : Karthala, 2013.

Djarma Khatir, M. 2005. « Une mauvaise gestion de l'indépendance. Les méfaits des "Messieurs panse" ». [auteur du livre] Henri Coudray. *Tchad. Conflits Nord-Sud : Mythe ou réalité ?* N'Djaména : Al Mouna, 2ème édition, 2005, pp. 79-82.

Doornbos, P. 1982. « La révolution dérapée. Violence dans l'Est du Tchad (1978-1981) ». *Politique Africaine*. Le pouvoir de tuer, septembre 1982, 7.

Doué, Habitants de. 2015. *Focus Group*. [interv.] L. Gondeu. 05 août 2015.

Dozon, J.-P. 1999. « Des appropriations sociales et culturelles du Sida à sa nécessaire appropriation politique : quelques éléments de synthèse ». [auteur du livre] C. et alii. BECKER. *Vivre et penser le Sida en Afrique*. Paris : Karthala et Codesria, Coll. « Hommes », 1999.

—. **1981.** *Ethnicité et histoire. Production et métamorphoses sociales chez les Bété de Côte d'Ivoire*, Thèse de 3ème. EHESS, Paris : Orstom, 1981.

—. **2003.** *Frères et sujets. La France et l'Afrique en perspectives*. Paris : Flammarion, 2003.

Dubief, J. 1999. *L'Ajjer, Sahara Central*, . Paris : Karthala, « Homme et Société »/ « Histoire et géographie », 1999.

Eisenstadt, N.S. 2005. *Axial Civilization and world History*. Leiden : Brill, 2005.

Elara, B. 2011. « Sarraounia, une reine africaine entre histoire et mythe littéraire (Niger, 1899-2010) ». Printemps 2011. Genre & Histoire, Vol. 8.

Etounga-Manguelle, D. 1991. *L'Afrique a-t-elle besoin d'un programme d'ajustement culturel ?* Paris : Nouvelles du Sud., 1991.

Famille Markinzaye. **Kouman. 2017.** Bousso : s.n., 2017. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

focus goup, Ngamongo. 2015. *autorités traditionnelles*. [interv.] L. Gondeu. mai 2015.

Focus Group, Guidari. 2015. *Chefs de canton*. [interv.] L. Gondeu. 2015.

Focus, Group. 2016. *Hommes Léré*. [interv.] L. Gondeu. 16 mai 2016.

Fortier, J. 1982. *Le couteau de jet sacré*. Paris : L'Harmattan, 1982.

Forum de réconciliation. **Intervenant. 2016.** Laï : s.n., 2016. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

- Forum de réconciliation. Conférencier. 2016.* Laï : s.n., 2016. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.
- **Intervenant. 2016.** Laï : s.n., 2016. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.
- **Participant. 2016.** Laï : s.n., 2016. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.
- Gabgalyan, G. 2018.** « *Péril sur les éléphants dans la réserve de faune de Binder-Léré (Tchad)* ». [éd.] UICN. Pala : s.n., 2018.
- Gali Gatta, N. 1985.** *Tchad. Guerre civile et désagrégation de l'État.* Paris : Présence Africaine, 1985.
- Galland, G. 1932.** *Vingt mois au pays de la soif : la mission saharienne Foureau-Lamy, octobre 1898-mai 1900.* Limoges : Ardant, 1932.
- Geisser, V. 2010.** « La mise en scène républicaine de l'ethnicité maghrébine. Discours d'État, discours d'acteurs ? ». *VEI Enjeux*. juin 2010, 121, pp. 39-42.
- Gentil, E. 1902.** *La chute de l'Empire de Rabah.* Paris : Hachette et Cie, 1902.
- Girard, P. 2002.** *La Soudanite.* Paris : Calmann-Lévy, 2002.
- Godelier, M. 2010.** *Les tribus dans l'Histoire et face aux États.* Paris : CNRS , 2010.
- Gondeu, L. et Issa Man'ké, S. 2015.** *Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.* Cedjp. N'Djaména, : s.n., 2015. p. 57, Etude.
- Gondeu, L. 2013.** *Notes On The Political Sociology of Chad. The Dynamic of Nation integration : Moving Beyond Ethnic Conflict In a State-In-Waiting (English version),* . Gainesville, Floride, Etats-Unis : s.n., 2013. Working Paper , Vol. 006 . Scholars in Residence Papers.
- Gouëset, V. et Hoffmann, O. 2006..** Communauté. Un concept qui semble poser problème à la géographie française., [auteur du livre] Raymonde Séchet et Vincent Veschambre. *Penser et faire la géographie sociale.* Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2006., pp. pp. 263-275.
- Habermas, J. 1992.** *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise.* Paris : Critique de la politique Payot, 1992.
- Hassan, H.51. 2014.** *juriste, politiste.* [interv.] L. Gondeu. 12 septembre 2014.
- Herbst, J. 2014.** *State and power in Africa. Comparative lessons in Authority and Control.* Princeton : Princeton University Press, New edition., 2014.

Homme 71 ans, Gabri. 2015. *Chef de Canton.* [interv.] L. Gondeu. 26 mai 2015.

Hugot, P. 1965. *Le Tchad.* Paris : Nouvelles éditions Latines, 1965.

ICG. 2017. *"Watchmen of Lake Chad: Vigilante Groups Fighting Boko Haram", N°244/23 février.* Africa Report, International Crisis Group. Nairobi : s.n., 2017. pp. 1-37, Rapport.

—. **2017.** , « *Le Niger face à Boko Haram : au-delà de la contre-insurrection* »,,. rapport Afrique, International Crisis Group. Nairobi : s.n., 2017. 245.

—. **2017.** *Boko Haram au Tchad : au-delà de la réponse sécuritaire.* Rapport Afrique, International Crisis Group. Nairobi : s.n., 2017. pp. 1-44. 246/8.

—. **2015.** *Cameroun : la menace du radicalisme religieux, N° septembre.* Rapport Afrique, International Crisis Group. 2015. 229/3.

Iyebi Mandjek, O. 2011. *Mobilité, Migrations, territoire et identité au Nord-Cameroun.* UFR Géographie Aménagement, Université Michel de Montaigne Bordeaux 3,. Bordeaux : Aménagement, Développement, Environnement, Santé et Sociétés,, 2011. p. Vol3, HDR en Géographie,.

Jérémié. 2015. *Chef de village.* [interv.] L. Gondeu. 12 mai 2015.

Joalland, P. 1930. *Le drame de Dankori. Mission Voulet-Chanoine-Mission Joalland-Meynier.* Paris : Nouvelles édition Argo, 1930.

Jolly, C. 2006. Religions et intégration sociale, Paris,. *Cahier du Plan, Groupe de Projet.* juillet 2006, Vol. n°8, p. 2.

Kâ, M. 1993. *L'Afrique va-t-elle mourir? Bousculer l'imaginaire africain. Essai d'éthique politique.* Paris : Cerf, 1993.

—. **1987.** L'Égypte comme réalité imaginaire. A propos d'un récent livre de Bilolo Mubabinge. *Nouvelles Rationalités Africaines, N°8.* 1987, pp. pp.761-766.

Kabou, A. 1991. *Et si l'Afrique refusait le développement?* . Paris : L'Harmattan, 1991.

Kalck, P. 1992. *Histoire centrafricaine. Des origines à 1966.* Paris : L'Harmattan, Coll. Racines du présent,, 1992.

Khayar, I. H. 1976. *Le refus de l'école. Contribution à l'étude des problèmes de l'éducation chez les musulmans du Ouaddaï.* Paris : Librairie d'Amérique et d'Orient, 1976.

- Khidir, Z. F. 2017.** *Violences et événements au Tchad. Une approche d'anthropologie politique.* Paris : L'Harmattan, 2017.
- Kipre, Pierre. 2006.** *Migration et construction nationale en Afrique noire : le cas de la Côte d'Ivoire depuis le milieu du XXème siècle ,.* Paris : Outre terre, 2006.
- Klobb, J.F.A. 2001.** *À la recherche de Voulet. Sur les traces sanglantes de la Mission Afrique centrale, (1898-1899). Colonel Klobb, Lieutenant Meynier.* Paris, : Cosmopole, 2001.
- Konaré, A. O. 1999.** « Discours d'ouverture », », in UNESCO, *Des frontières en Afrique du XIIème au XXème siècle.* Bamako : Comité international des sciences historiques, 1999.
- Kouman, R. 2015.** *Sur la tombe de Markinzaye.* [interv.] L. Gondeu. 18 décembre 2015.
- Kummer, L et Urech, F. Juin 2017.** *TCHAD SA. Un clan familial corrompu, les milliards de Glencore et la responsabilité de la Suisse.* Berne : SWISSAID, Juin 2017.
- La constitution de l'espace territorial tchadien.* **Nelli, D. 2009.** 20, N'Djaména, : Centre Al-Mouna, Mars-avril. 2009, Cahiers d'Histoire, Coll. A la découverte du Tchad,.
- Laburthe-Tolra, P. et Warnier, J.-P. 2003.** *Ethnologie, anthropologie.* Paris : PUF/Quadrige, coll. Manuels, 2003.
- Lacouture, J. 1970.** *Quatre hommes et leurs peuples. Sur-pouvoir et sous-développement,.* Paris : Le Seuil, 1970.
- Lamana, A.,. 2005.** « L'administration traditionnelle bousculée par la colonisation. L'apport ambigu de la France ». [auteur du livre] Henri Coudray. *Tchad. Conflits Nord-Sud : Mythe ou réalité ?* N'Djaména : Al-Mouna, 2ème édition, , 2005, pp. 23-26.
- Lanne, B. 1984.** « Le Sud du Tchad dans la guerre civile (1979-1980) ». *Politique Africaine* . 1984, 3.
- **1993.** « Résistances et mouvements anticoloniaux au Tchad ». [auteur du livre] Z. Smitek, Lazarevic A.-S. et P. Djurdika. *Explorations, colonisations, indépendances.* Paris : Revue française d'Outre-Mer, 1993, Vol. 80, pp. 425-442.
- **1998.** *Histoire politique du Tchad de 1945 à 1958. Administration, élections, partis politiques.* Paris : Karthala, coll., « Homme et Société, Histoire et Géographie », 1998.
- Lebœuf, A. 1959.** *Les populations du Tchad au Nord du 10ème parallèle.* Paris : Monographies ethnographiques africaines de l'I.A.I., 1959.

- Leiris, M. 1981.** *L'Afrique fantôme* 658p. Paris : Gallimard, coll. « Tel », 1981.
- Levy-Bruhl, L. 1922.** *La mentalité primitive*. Paris : PUF, coll. Bibliothèque de philosophie contemporaine, 15ème édition, 1922.
- M., Podlewski A. 1964.** *La dynamique de principales populations du Nord-Cameroun. Entre Bénoué et Lac-Tchad*. Paris : ORSTOM, 1964.
- Madjiro Naingaral, R. 1993.** « Pour une nouvelle solidarité en Afrique », Paris, mars, p293-303. *Études*. 1993.
- Madou, N. 2008.** Les Gabri de Kimré. *Cahier d'histoire, coll. A la découverte du Tchad*. 2008, 18,.
- Mafessoli, M. 2007.** *Le temps des tribus, Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*. Paris : Table ronde, coll. « Petite Vermillon », 2007.
- Magnant, J-P. 1987.** *La terre Sara- Terre tchadienne*. Paris : L'Harmattan, 1987.
- Mahamat Saleh, O. (Ibn) et Dana, A. 2005.** « Genèse du Frolinat », in „ [auteur du livre] Mahamat Saleh Yacoub et Gali Ngothe Gatta. *Tchad. Frolinat, Chronique d'une déchirure*. N'Djaména, : Al-Mouna, 2005, pp. 21-47.
- Mamani, A. 2000.** *Sarraounia. Le drame de la reine magicienne*. Paris : L'Harmattan, collection « Encres noires », 2000.
- Mangeon, A. 2006-2.** « Maîtrise et déformation : Les lumières diffractées », in Faut-il être postcolonial ? [éd.] Open edition journal. 24 juillet 2006-2, Vol. 2, 24, pp. pp 63-83.
- Mansutti, E. 2007.** « Accueil des Migrants et lectures territoriales d'une marque d'intégration à partir de l'exemple des migrants du Sud-est Asiatique en Alsace et à Mulhouse, », In. Strasbourg : Septième Table-Ronde Rhin Sud, 19 octobre, 2007. p. 17. Contribution.
- Maran, R. 1938.** *Batouala*. Paris : Albin Michel, 1938.
- Martin, J.-Y. 1973.** « L'implantation des populations du Nord et du Centre », *Contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*. [éd.] C. Tardits. Colloque international du CNRS. Paris : ORSTOM, 1973. pp. pp. 309-321. Vol. N°551.
- Mbock, C.-G. 2017.** « Construire l'ethnie, déconstruire l'État ou le syndrome du sahélien en Afrique », <http://www.afrology.com/soc/pdf/ethnie.pdf>. Yaoundé, Cameroun : s.n., 20 janvier 2017.

Mbonda, E-M. et Devinneau, J. 2002. *La question des identités culturelles dans les États-Nations et les relations internationales : quelques quiproquos, Anthropologie, Foi et Développement.* Yaoundé : Presses de l'UCAC, 2002. p. 154.

Médard, J.-F. 1991. « L'État néo-patrimonial en Afrique noire ». [auteur du livre] J.-F. MÉDARD. *États d'Afrique Noire : Formations, mécanismes et crises.* Paris : Karthala, 1991.

Membre. Comité. 2015. N'Djaména : s.n., 2015. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

membre de la délégation. Adoum, Soumaine. 2017. Bousso : s.n., 2017. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

Meynier, O. 1947. *Mission Joalland-Meynier.* Paris : Éditions de l'empire français, « Les grandes missions coloniales », 1947.

Mézières, A. 1902. « Lettre-Préface ». [auteur du livre] Émile Gentil. *La chute de l'Empire de Rabah,*. Paris : Hachette et Cie, 1902, pp. I-VII.

Mini-forum. Blabagué, Général. 2015. N'Djaména : s.n., 2015. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

Mini-forum de N'Djaména. Participant. 2015. N'Djaména : s.n., 2015. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

Mini-forum. Participant. 2015. N'Djaména : s.n., 2015. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

Moati, S. et Gasquet, M. 2004. « *Capitaines des ténèbres* ». 2004.

Moati, S. et Laurent, Y. 2006. *Capitaines des ténèbres.* Paris : Fayard, 2006.

Moerman, M. (. 1965. « Ethnic identification in Complex Civilisation : Who are the Lue ? » vol. *American Anthropologist.* octobre 1965, Vol. 67.

Monteil, V. 1997. , *Ibn Khaldun, Discours sur l'histoire universelle, Al-Muqaddima.* Paris : Sindbad Thesaurus, coll. Actes Sud, 3ème édition, 1997.

Morgonan. 205. *chef de canton de Dormon.* [interv.] L. Gondeu. 21 juillet 205.

Mouric, N. 1984. « La politique tchadienne de la France sous Valéry Giscard d'Estaing, vers une prise en compte de la rébellion ». *Politique africaine.* décembre 1984, 16.

Mouroum. Représentant. 2017. Bousso : s.n., 2017. Faits hostoriques conflictuels.

Mubabinge, B. 1989. « La civilisation pharaonique était-elle KAME/KMT/NEGRE ? L'état de la question en égyptologie avant et après « Nations nègres et cultures », in Hommage à Cheikh Anta Diop. *Présence Africaine*, N°149-150, . 1989, pp. pp. 68-100.

— **2004.** *Les cosmo-théologies philosophiques de l'Égypte Antique. Problématique, prémisses herméneutiques et problèmes majeurs.* Munich-Paris, : Academy of AfricanThought Sect. I, vol., 2004.

— **1989.** « La civilisation pharaonique était-elle KAME/KMT/NEGRE ? L'état de la question en égyptologie avant et après « Nations nègres et cultures », in Hommage à Cheikh Anta Diop, . *Présence Africaine*. 1989, N°149-150, pp. pp. 68-100.

— **1981.** « La religion africaine face au défi di christianisme et de la technoscience ». *Présence Africaine*, N°119. 1981, pp. pp. 29-46.

Munzele Munzimi, J.-M. 2004. « L'aide au développement est-elle une thérapie pour l'Afrique ? ». *Mungazi*. 2004, 13, pp. 11-16.

Natacha, N. 2007. *La construction européenne et les « pays en voie de développement ».* *Politiques de Communication, Générosité et Identité*, sous la direction de Antonio C. de Souza Lima, 2007, . s.l. : Université Fédérale de Rio de Janeiro, 2007. p. Rio de Janeiro, Thèse de doctorat.

Ngangbet Kosnaye, M. 1984. *Peut-on encore sauver le Tchad ?* Paris : Karthala, , 1984.

Oncle. 2020. *Consultant.* [interv.] L. Gondeu. 18 Février 2020.

Otayek, R. 2001. *Afrique. Les identités contre la démocratie.* Paris : Autre-part, 2001.

— **2000-2005.** Le débat français sur la citoyenneté et ses implications en termes de perception de l'autre". *Polis*. 2000-2005, 12.

Pabamé, S. 2010. thèse d'Anthropologie sociale et d'Ethnologie, . *Pastoralisme en quête d'espaces en savane tchadienne. Des Peul autour de la Forêt Classée de Yamba Berté.* Paris,, France : EHESS, 2010.

Participant Mini-forum. **Président, Nang Kabe nang. 2015.** N'Djaména : s.n., 2015. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

Petri, G. 2005. La laïcité après le temps du totalitarisme. [En ligne] lundi août 2005. https://www.la-croix.com/Archives/2005-08-29/La-laicite-apres-le-temps-du-totalitarisme-_NP_-2005-08-29-243425.

Pierre. 2020. *Avocat*. [interv.] L. Gondeu. 18 Février 2020.

Podlewski, A. M. 1978. *Présentation d'une liste généalogique et chronologique de la chefferie Mboum de Nganhax*. Paris : ORSTOM, 1978.

Pouillon, J. 1964. « La structure du pouvoir chez les Hadjeraï (Tchad) ». *L'Homme*. septembre-décembre 1964, Vol. 3, pp. 18-70.

Rastbeen, A. 2016. « L'Afrique, terre des rivalités ». *Académie de géopolitique de Paris*. [En ligne] 16 avril 2016. <https://www.academiedegeopolitiquedeparis.com/lafrique-terre-de-rivalites/>.

Représentant. Médiature. 2016. Laï : s.n., 2016. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

Rhodes, C. 1895). « Choses d'Afrique : Rabah-Le Biskra Ouargala ». *Bulletin du Comité d'Afrique Française*. mai 1895), 3.

Rinaudo, C. 2006. La construction sociale de l'ethnicité en milieu urbain. Production et usages des catégories ethniques dans le cadre d'un quartier « sensible ». [En ligne] 2006.

Rolland, J.-F. 1976. *Le grand capitaine. Un aventurier inconnu de l'épopée coloniale*. Paris : Grasset, 1976.

Rone, B. 2000. *Tchad. L'ambivalence culturelle et l'intégration nationale*. Paris : L'Harmattan, coll. « Études africaines », 2000.

Rousseau, J.-J. 1996. *Du contrat social*. Paris : Garnier/Flammarion, 1996.

Rouvreur, A. (Le). 1962. *Sahariens et sahéliens du Tchad*. Paris : L'Homme d'Outre-mer, 1962. Vol. n°5.

Saleh Yacoub, M. 1983. *Les populations musulmanes du Tchad et pouvoir politique (1946-1975). Contribution à l'étude des problèmes de construction de l'État au Tchad, Thèse pour le doctorat de 3ème cycle,*. Paris. : s.n., 1983. Thèse de doctorat d'Histoire contemporaine.

Sardan, J.-P.-O.(de). 1995. *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du développement social*. Paris : Karthala, 1995.

Sardan, J.-P.-O.(de),. 2004. « Le Je méthodologique. Implication et explication dans l'enquête de terrain ». *Revue Française de Sociologie*. 2004, pp. 417-445.

Sautter, G. 2000. *Un projet colonial sans lendemain : le chemin de fer Bangui-Tchad (AEF)*. Paris : EHESS, 2000.

—. **1966.** *De l'Atlantique au Fleuve Congo : Une géographie du sous-développement, République du Congo et République gabonaise* . Paris : Walter et Gruyter, 1966.

scénario de Med Hondo, avec Aï Keïta Sarraounia. 1986. 1986), « Sarraounia ». 1986.

Schatzberg, M. G. 2001. *Political Legitimacy in Middle Africa. Father, Family, Food*. Bloomington and Indianapolis. : Indiana University Press, 2001.

Schnapper, D. 1992. *L'Europe des immigrés. Essai sur les politiques d'immigration*. Paris : EAN, coll. Fonds Bourin, 1992.

—. **2000.** *Qu'est-ce que la citoyenneté*. Paris : Folio, coll. Folio actue, 2000.

séance de restitution. **Participant. 2015.** Laï : s.n., 2015. Faits historiques conflictuels.

—. **Participant. 2015.** Laï : s.n., 2015. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

Séance de restitution. **participant. 2015.** Laï : s.n., 2015. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

—. **participant. 2015.** Laï : s.n., 2015. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

Sene, Amsata. 2004. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire en Afrique Noire traditionnelle ou vers une archéologie des concepts de pratiques rituelles et de représentations sociales*. Université Pierre Mendès France. Grenoble II : s.n., 2004. Thèse de doctorat de 3ème cycle de Sociologie. tel-00174865.

Simiti, B. 2014. *Le Dar el Kouti, Empire Oubanguien de Senoussi (1890-1911)*. Paris-Brazzaville : L'Harmattan-Congo, 2014.

Simoën, J.-C. 1996. *Les fils de roi. Le crépuscule sanglant de l'aventure africaine*. Paris : Jean-Claude Lattès, 1996.

Sindjoun, L. 2002. *L'Etat ailleurs, entre noyau vide et case vide*, . Paris : Economica, coll. Vie du droit en Afrique, 2002.

Skocpol, T. 1984. «Emerging Agendas and Recurrent Strategies in Historical Sociology ». *Vision and Method in Historical Sociology*, . Cambridge : Cambridge University Press, 1984, pp. pp. 356-385.

Some, M. 2002. « *Les cultures africaines à l'épreuve de la colonisation* . CODESRIA. Dakar : Afrika Zamani n°S 9&10, 2002. pp. pp.41-59, étude.

Stamer, J. 1996. *L'islam au Sud du Sahara*. Esletta (Navarra), : Verbo Divino, 1996.

Stary, B. 1995. « Réseaux marchands et territoires étatiques en Afrique de l'Ouest » . [auteur du livre] J., Cambrézy, L., Quinty-Bourgeois, L. Bonnemaïson. [éd.] Actes du colloques du 2 au 4 octobre. *Territoire, lien ou frontière ?* Paris : ORSTOM, 1995, pp. pp. 631-1 à 638-10.

Stojanov, N. 2005. *L'image du Tchad dans la littérature coloniale, 1891-1902, Recherches en Anthropologie et en Histoire de l'Afrique.* « Clio en Afrique », Aix-Marseille, France : CEMAF, MMSH-Aix-en-Provence, Hivf 2005. Vol. 16.

Sultan. Gassi, Hassan. 2017. Bousso : s.n., 2017. Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé.

Surun, I. 2012. *Les sociétés coloniales à l'âge des Empires (1850-1960).* Lille : Atlande, « Clefs Concours », 2012.

Symposium de clôture. **Coordinateur National, Prodalka. 2011.** Pala : Prodalka, 2011.

— **Directeur Scientifique, Projet. 2011.** Pala : Prodalka, 2011.

Tajshan, S. 1997. « Aspects sociologiques du pluralisme ». [auteur du livre] P.-A. Turcotte. *La religion dans la modernité : sécularisation, différenciation religieuse et régulation cathodique. Perspectives sociologiques et historiques.* Paris : Institut Catholique de Paris, 1997, pp. 83-86.

Tauxier, L. 1921. *Le Noir de Bondoukou, Koulangos, Dyoulas, Abrous, etc.* Paris : Larose, 1921.

— **1912.** *Le Noir du Soudan. Pays mossi et gourounsi. Documents et analyses.* Paris : Larose, 1912.

— **1917.** *Le Noir du Yatenga : Mossis, Nioniossés, Samos, Yarsés Silmi-Mossis, Peuls.* Paris : Larose, 1917.

— **1924.** *Nouvelles notes sur le Mmi et le Gourounsi.* Paris : Larose, 1924.

Tedeing. 2015. *Chef de village de Foul-Yakabo.* [interv.] L. Gondeu. 5 avril 2015.

Tilly, C. 1985. « War Making and State Making as Organized Crime ». [auteur du livre] Dietrich Rueschemeyer, and Thead Skocpol Peter Evans. *Birnging the State Back* . Cambridge : Cambridge University Press, 1985, pp. 169-186.

Tocqueville, A. (de). 1961. *De la démocratie en Amérique.* Paris : Gallimard, 1961.

Toriaïra, R. juin 2002. *La société civile tchadienne : sa composition, son contexte, ses valeurs et ses performances.* N'Djaména : CORDAID, juin 2002.

Toulou, L. 2002. « L'ethnicité comme ressource politique : hypothèse d'une de la politique au bord du gouffre ». [auteur du livre] P-G Pougoué. *Ethnicité, identité et citoyenneté en Afrique Centrale*. Cahier africain des Droits de l'Homme. Yaoundé : Presses de l'UCAC, 2002, pp. 47-72.

Touraine, A. 1997. *Pouvons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, 1997, p. 238 . Paris : Fayard, 1997.

Tshiyembe, M. 2000. « Des guerres à la crise sociale. L'Afrique face au défi multinational. Des guerres à la crise sociale ». *Le Monde Diplomatique*. [En ligne] septembre 2000. [Citation : 15 mai 2016.] <https://www.monde-diplomatique.fr/2000/09/TSHIYEMBE/2437>.

Tshiyembe, Mwayila. septembre 2000. « Des guerres à la crise sociale. L'Afrique face au défi multinational ». [éd.] *Le Monde Diplomatique*. septembre 2000, 2437, p. 3.

Tubianna, J. et Debos, M. décembre 2017. *DÉBY'S CHAD. political manipulation at home , military intervention abroad, challenging times ahead*. Washington : United States Institute for Peace, décembre 2017.

Vaidjoua, G. 2015. *Agropasteur*. [interv.] L. Gondeu. 26 mai 2015.

Vailia, G. 2015. *apiculteur*. [interv.] L. Gondeu. 23 mai 2015.

Verne, J. 1863. *voyage de découvertes en Afrique par trois Anglais. Cinq semaines en ballon*. Paris : Omnibus, 1863.

Walle, N. (van). 2016. "Democracy politic and the ghost of modernization theory". [auteur du livre] T. Hagmann et F. Reyens Jens. *Aid and autoritarianism in Africa. Developpment without democracy*. London : Nordiska Africanistitute, Coll. Africa Now, ZED Books, 2016.

Weber, M. 1997. *Économie et Société, tomes 1&2* . Paris, : Plon, coll. « Agora, Les Classiques Pocket », 1997.

Wieviorka, M. 1993. *La démocratie à l'épreuve : Nationalisme, populisme, ethnicité*. Paris : La Découverte, coll. Essais, 1993.

—. 2001. *La différence Balland, Coll. « Voix et regards »*. Paris : Balland, Coll. « Voix et regards », 2001.

Yorongar, N. 2000. *Tchad. Le procès d'Idriss Idriss DEBY ITNO, Témoignage à charge*, . Paris : L'Harmattan, Coll. Actualité sociale et politique d'Afrique, 2000.

Zartman, I. W. 1995. *The Collapsed States. The Desintegration and The Restoration of Legitimate Authority*, . s.l. : SAIS African Studies Library, Lynne Rienner Publishers Inc., 1995.

Zelao, A. 2016. « *Conflictualité et régression scolaires dans les villes de Kousseri au Nord-Cameroun* », in *Education, violences, conflits et perspectives de paix en Afrique*. Yaoundé, Cameroun : Réseau Famille et scolarisation en Afrique, 16 juin 2016.

Zeltner, J.-C. 1992. *Tripoli, carrefour de l'Europe et des pays du Tchad (1500-1755)*. Paris : L'Harmattan, Coll. « Histoire et perspectives méditerranéennes/Racines du présent », 1992.

—. 1988. *Les pays du Tchad dans la tourmente. 1880-1903*. Paris : L'Harmattan, Coll. « Racines du présent », 1988.

ANNEXES

Annexe 1/ Guide des entretiens

La grille d'entretiens qui suit présente les grandes questions posées aux informateurs rencontrés au cours de ces années de recherche de terrain, etc.

1. **Identification de la personne interviewée** : retour sur le parcours, fonction au sein de sa communauté, sa connaissance sur l'histoire, l'organisation et le fonctionnement du système politique local, etc.
2. **Présentation de l'histoire de la communauté** : langues, différentes composantes socioculturelles, les provenances, les niveaux de pouvoir, les objets de pouvoirs, l'histoire de la royauté locale, etc.
3. **Opinions/impressions sur le processus de développement** : information sur les différents programmes/projets intervenant dans la localité, les infrastructures réalisées, les structurées mises sur pieds, leur utilité sociale, la question de la gouvernance au niveau locale, etc.
4. **Les questions politiques** : le contexte politique local, les points d'achoppement, les rapports avec les communautés voisines, les structures d'influences endogènes et exogènes, les arènes politiques locales, etc.

Annexe 2 / Liste des entretiens

Nom : Sali Sexe : Masculin Age : 51 ans Heure : 07h Lieu : Doué Date : 08 mai 2014 Fonction : Agriculteur, tradipraticien (Intw n°1, H.51)	Nom : Kâlriakbé Sexe : Masculin Age : 55 ans Heure : 10h Lieu : Léré Date : 15 mai 2014 Fonction : Responsable zones des ILOD/Léré (Intw n°2, H.55)
Nom : Hassan Sexe : Masculin Age : 51 ans Heure : 12h Lieu : N'Djaména Date : 12 septembre 2014 Fonction : Juriste, Politiste, (Intw n°3, H.51)	Nom : Gali Sexe : Masculin Age : 65 ans Heure : 09h Lieu : N'Djaména Date : 12 septembre 2014 Fonction : économiste, homme politique (Intw n°4, H.65)
Nom : Serferbé Sexe : Masculin Age : 50 ans Heure : 15 Lieu : N'Djaména Date : 17 octobre 2014 Fonction : Mécanicien (Intw n°5, H.50)	Nom : Oualoua Sexe : Masculin Age : 67 ans Heure : 11h Lieu : N'Djaména Date : 18 octobre 2014 Fonction : chef de garage (Intw n°6, H.67)
Nom : Sahoulba Sexe : Masculin Age : 62 ans Heure : 11h Lieu : Pont Karol Date : 08 novembre 2014 Fonction : chef secteur eaux et forêts (Intw n°7, H.62)	Nom : Zoutanet Sexe : Masculin Age : 37 ans Heure : 11h Lieu : Léré Date : 10 novembre 2014 Fonction : agent eaux et forêts (Intw n°8, H.37)
Nom : Oumar Sexe : Masculin Age : 50 ans Heure : 15h Lieu : Lao Date : 12 novembre 2014 Fonction : Garde forestier (Intw n°9, H.50)	Nom : Bello Sexe : Masculin Age : 64 ans Heure : 11h Lieu : Binder Date : 13 novembre 2014 Fonction : Guide (Intw n°10, H.64)
Nom : Yangassou Sexe : Masculin Age : 28 ans Heure : 11h Lieu : Léré Date : 28 novembre 2014 Fonction : Clandoman (Intw n°11, H)	Nom : BarKâ Sexe : 15 décembre 2014 Age : 29 ans Heure : 11h Lieu : Moursalé Bamba Date : 05 décembre 2014 Fonction : Garde de chasse (Intw n°12, H.29)
Nom : Soulay Sexe : Masculin Age : 35 ans Heure : 10h Lieu : Léré Date : 21 décembre 2014 Fonction : agriculteur (Intw n°13, H.35)	Nom : Serroubé Sexe : Masculin Age : 37 ans Heure : 10h Lieu : Léré Date : 19 décembre 2014 Fonction : agent administratif (Intw n°14, H.37)
Nom : Bouba	Nom : Ouadou

Sexe : Masculin Age : 47 ans Heure : 16h Lieu : Léré Date : 19 décembre 2014 Fonction : agriculteur, Page à la cour (Intw n°15, H.47)	Sexe : Masculin Age : 48 ans Heure : 09h Lieu : Terranné Date : 28 décembre 2014 Fonction : agriculteur (Intw n°16, H.48)
Nom : Abel Sexe : Masculin Age : 49 ans Heure : 11h Lieu : Terranné Date : 28 décembre 2014 Fonction : agriculteur (Intw n°17, H.49)	Nom : Joël Sexe : Masculin Age : 34 ans Heure : 09h Lieu : Terranné Date : 29 décembre 2014 Fonction : responsable zonage de pêche (Intw n°18, H.34)
Nom : Khali Sexe : Masculin Age : 29 ans Heure : 12h Lieu : Terranné Date : 29 décembre 2014 Fonction : Commerçant (Intw n°19, H.29)	Nom : Alladoum Sexe : Masculin Age : 48 ans Heure : 12 Lieu : N'Djaména Date : 14 janvier 2015 Fonction : Leader politique (Intw n°20, H.48)
Nom : Ouarollet Sexe : Masculin Age : 54 ans Heure : 20h Lieu : Terranné Date : 15 avril 2015 Fonction : Agropasteur, tradipraticien (Intw n°21, H.54)	Nom : Palaï Sexe : Masculin Age : 71 ans Heure : 09h Lieu : Terranné Date : 15 avril 2015 Fonction : Agriculteur (Intw n°22, H.71)
Nom : Adoum Sexe : Masculin Age : 62 ans Heure : 16h Lieu : N'Djaména Date : 11 mai 2015 Fonction : Officier supérieur (Intw n°23, H.62)	Nom : Grégoire Sexe : Masculin Age : 42 ans Heure : 12h Lieu : N'Djaména Date : 12 mai 2015 Fonction : Communicateur (Intw n°24, H.42)
Nom : Jérémie Sexe : Masculin Age : 51 ans Heure : 15h Lieu : Pont Karol Date : 12 mai 2015 Fonction : chef de village (Intw n°25, H.51)	Nom : Gabriel Sexe : Masculin Age : 67 ans Heure : 20h Lieu : Moursalé Date : 23 mai 2015 Fonction : Aviculteur (Intw n°26, H.67)
Nom : Pierre Sexe : Masculin Age : 55 ans Heure : 12h Lieu : Doué Date : 23 mai 2015 Fonction : agriculteur (Intw n°27, H.55)	Nom : Joël Sexe : Masculin Age : 53 ans Heure : 19h Lieu : Moursalé Date : 23 mai 2015 Fonction : Officier supérieur (Intw n°28, H.53)
Nom : Benoît Pircolossou Sexe : Masculin Age : 93 ans Heure : 11h	Nom : Théophile Sexe : Masculin Age : 52 ans Heure : 10h

Lieu : BayaKâ Date : 24 mai 2015 Fonction : chef de canton, ancien sénateur (Intw n°29, H.93)	Lieu : N'Djaména Date : 19 juin 2015 Fonction : Inspecteur civil (Intw n°30, H.52)
Nom : Djimanangar Sexe : Masculin Age : 39 ans Heure : 10h Lieu : Guidari Date : 20 juillet 2015 Fonction : Chef de canton de Koro (Intw n°31, H.39)	Nom : Toloum Sexe : Masculin Age : 56 ans Heure : 11h Lieu : Guidari Date : 20 juillet 2015 Fonction : Chef de canton de Guidari (Intw n°32, H.56)
Nom : Djimsengar Sexe : Masculin Age : 65 ans Heure : 12h Lieu : Guidari Date : 20 juillet 2015 Fonction : Chef de canton de Kâriadeboum (Intw n°33, H.65)	Nom : Adoum Sexe : Masculin Age : 46 ans Heure : 13h30 Lieu : Guidari Date : 20 juillet 2015 Fonction : chef de Canton de Darbé (Intw n°34, H.46)
Nom : Ngariam Sexe : Masculin Age : 59 ans Heure : 18h Lieu : Laï Date : 21 juillet 2015 Fonction : Pasteur (Intw n°35, H.59)	Nom : Mogornan Sexe : Masculin Age : 53 ans Heure : 11h Lieu : Dormo Date : 21 juillet 2015 Fonction : Chef de canton, agronome (Intw n°36, H.53)
Nom : N. Sexe : Masculin Age : 71 ans Heure : 13h Lieu : Laï Date : 26 juillet 2015 Fonction : Chef de canton de Deressia (Intw n°37, H.71)	Nom : Peurlengar Sexe : Masculin Age : 68 ans Heure : 15h Lieu : Mouroum Toloum Date : 26 juillet 2015 Fonction : Chef de canton (Intw n°38, H.68)
Nom : Gentil Sexe : Masculin Age : 63 ans Heure : 16h Lieu : Laï Date : 28 juillet 2015 Fonction : Administrateur civil (Intw n°39, H.63)	Nom : Marcel Sexe : Masculin Age : 62 ans Heure : 12h Lieu : Gabri-Ngolo Date : 28 juillet 2015 Fonction : chef de canton (Intw n°40, H.62)
Nom : Ruth Sexe : Féminin Age : 50 ans Heure : 12h Lieu : Laï Date : 29 juillet 2015 Fonction : Gouverneur (Intw n°41, F.50)	Nom : K. Sexe : Masculin Age : 51 ans Heure : 15h30 Lieu : Laï Date : 29 juillet 2015 Fonction : Pasteur (Intw n°42, H.51)
Nom : Laring Sexe : Masculin Age : 52 ans Heure : 11h Lieu : N'Djaména Date : 12 novembre 2015 Fonction : Entrepreneur	Nom : Agdé Sexe : Masculin Age : 50 ans Heure : 11h Lieu : N'Djaména Date : 17 novembre 2015 Fonction : Prêtre

(Intw n°43, H.52)	(Intw n°44, H.50)
Nom : Séraphin Sexe : Masculin Age : 56 ans Heure : 10h Lieu : Ba-Illi Date : 17 septembre 2015 Fonction : instituteur bachelier (Intw n°45, H.56)	Nom : Ngarbassa Sexe : Masculin Age : 52 ans Heure : 07h Lieu : Bousso Date : 17 septembre 2015 Fonction : agent de développement (Intw n°46, H.52)
Nom : Chindanné Sexe : Masculin Age : 53 ans Heure : 10h Lieu : N'Djaména Date : 11 décembre 2015 Fonction : Médecin (Intw n°47, H.53)	Nom : Dounia Sandjima Sexe : Masculin Age : 62 ans Heure : 11h Lieu : N'Djaména Date : 12 décembre 2015 Fonction : Ancien ministre (Intw n°48, H.62)
Nom : Faigou Sexe : Masculin Age : 40 Heure : 10h Lieu : Erdé Date : 20 février 2016 Fonction : chef de canton (Intw n°49, H.40)	Nom : Raïdou Sexe : Masculin Age : 39 ans Heure : 11h Lieu : Doué Date : 21 février 2016 Fonction : Cultivateur (Intw n°50, H.39)
Nom : Jean Sexe : Masculin Age : 46 Heure : 09h Lieu : Piébou Date : 02 avril 2016 Fonction : Chef de village (Intw n°51, H.46)	Nom : Moussa Sexe : Masculin Age : 43 ans Heure : 14h Lieu : Zalbi Date : 04 avril 2016 Fonction : Chef de village (Intw n°52, H.43)
Nom : Tedeing Sexe : Masculin Age : 91 ans Heure : 10h Lieu : Fouli-YaKâbo Date : 05 avril 2016 Fonction : chef de village (Intw n°53, H.91)	Nom : Daba Sexe : Masculin Age : 46 ans Heure : 11h Lieu : Bissi Mafou Date : 22 février 2016 Fonction : Chef de canton (Intw n°54, H.46)
Nom : Jérôme Sexe : Masculin Age : 52 ans Heure : 19h Lieu : Bissi Mafou Date : 22 février 2016 Fonction : Prêtre (Intw n°55, H.52)	Nom : Gontchomé Sexe : Masculin Age : 64 ans Heure : 10h Lieu : Léré Date : 25 février 2016 Fonction : Sultan (Intw n°56, H.64)
Nom : Houba Sexe : Masculin Age : 58 ans Heure : 19h Lieu : Deching Date : 28 février 2016 Fonction : chef de village (Intw n°57, H.58)	Nom : Dereing Sexe : Masculin Age : 32 ans Heure : 11h Lieu : N'Djaména Date : 12 mai 2016 Fonction : économiste (Intw n°58, H.32)
Nom : Gérard Sexe : Masculin	Nom : Pahimi Sexe : Masculin

Age : 69 Heure : 10h Lieu : Léré Date : 03 janvier 2017 Fonction : Enseignant (Intw n°59, H.69)	Age : 58 ans Heure : 12h Lieu : Léré Date : 03 janvier 2017 Fonction : Commerçant (Intw n°60, H.58)
Nom : Adamou Sexe : Masculin Age : 52 ans Heure : 19h Lieu : Léré Date : 03 janvier 2017 Fonction : commerçant (Intw n°61, H.52)	Nom : Zoutchibé Sexe : Masculin Age : 44 ans Heure : 10h Lieu : Léré Date : 04 janvier 2017 Fonction : Agriculteur pêcheur (Intw n°62, H.44 ans)
Nom : Youssouf Sexe : Masculin Age : 40 ans Heure : 12h Lieu : Léré Date : 04 janvier 2017 Fonction : Commissaire de police (Intw n°63, H.40)	Nom : Amadou Sexe : Masculin Age : 43 ans Heure : 19h Lieu : Léré Date : 04 janvier 2017 Fonction : Commerçant (Intw n°64, H.43)
Nom : Abdoulaye Sexe : Masculin Age : 47 ans Heure : 08h Lieu : Léré Date : 05 janvier 2017 Fonction : Imam (Intw n°65, H.47)	Nom : Leuzounet Sexe : Masculin Age : 54 ans Heure : 10h Lieu : Léré Date : 05 janvier 2017 Fonction : ancien chef de village (Intw n°6, H.54)
Nom : Robert Sexe : Masculin Age : 51 ans Heure : 17h Lieu : Léré Date : 05 janvier 2017 Fonction : Chauffeur de gros engins (Intw n°67, H.51)	Nom : Sous/Préfet Sexe : Masculin Age : 72 ans Heure : 10 Lieu : Pala Date : 12 février 2017 Fonction : administrateur (Intw n°68, H.72)
Nom : Pabamé Sexe : Masculin Age : 57 ans Heure : 08h Lieu : N'Djaména Date : 11 avril 2017 Fonction : économiste (Intw n°69, H.57)	Nom : Mahamat Sexe : Masculin Age : 53 ans Heure : 15h Lieu : N'Djaména Date : 11 avril 2017 Fonction : Vétérinaire (Intw n°70, H.53)
Nom : Passalet Sexe : Masculin Age : 73 ans Heure : 11h Lieu : N'Djaména Date : 11 mai 2017 Fonction : Chef de quartier (Intw n°71, H.73)	Nom : Tamibé Sexe : Masculin Age : 53 ans Heure : 16h Lieu : N'Djaména Date : 12 mai 2017 Fonction : agent comptable (Intw n°72, H.53)
Nom : Daniel Sexe : Masculin Age : 53 ans Heure : 19h Lieu : N'Djaména	Nom : Kedeuh Sexe : Masculin Age : 56 ans Heure : 15h Lieu : N'Djaména

Date : 22 mai 2017 Fonction : Défenseur des droits humains (Intw n°73, H)	Date : 22 juin 2017 Fonction : Géographe (Intw n°74, H.56)

Annexe 3 : La liste des focus groupes

En tout treize (13) focus groups ont été organisés, comprenant 5 à 20 participants. Certains membres de focus ont été revus plusieurs fois lors de la descente sur terrain. Les discussions ont de durée variable, entre 1h et 3h du temps. Tout dépend de l'ambiance du moment. Par exemple lorsqu'un tel chef ou notable décide d'immoler un cabri ou d'offrir à boire, les discussions sont parties pour durer. Cependant toutes discussions n'ont pu être enregistrées, parce que les participants n'en voulaient pas ou parce que le matériel d'enregistrement lâché faute de source d'énergie disponible. Ces focus groups ont eu lieu de 2015 à 2018. Le sujet central tournait sur la connaissance de l'historicité des communautés ainsi des dynamiques qui les structuraient de l'époque précoloniale à l'État postcolonial.

1. Focus group chefs de canton de Darbé, Koro, Tchédoun et Kieraeboum
2. Focus group chefs de canton de Ngabri-Golo, Mouroum-Touloum et Ngamongo
3. Focus group cadres administratifs à Lai
4. Focus group bénéficiaires des activités de Prodalka à Doué Li
5. Focus group sages de Moursalé Bamba
6. Focus group autorités traditionnelles de Terranné
7. Focus group autorités traditionnelles de Bissi Mafou
8. Focus group autorités traditionnelles de Lagon
9. Focus group autorités traditionnelles de Léré
10. Focus group autorités traditionnelles de Berliang
11. Mini forum de N'Djaména
12. Discussion avec le comité de relecture
13. Forum de Lai

Annexe 4 : Installation du Groupement Spécial Anti-Gang (GSAG)

Une délégation gouvernementale composée de quatre ministres et plusieurs personnalités dirigée par le Ministre de l'intérieur va sillonner la région pour s'enquérir de la situation. A Pala, la mission convoque une réunion avec les autorités locales, traditionnelles, les hommes politiques, la population et la société civile à la résidence du Gouverneur. Au menu de cette rencontre, le phénomène de coupeurs de route ou enlèvement des enfants. Des échanges francs et directs ont eu lieu pendant cette réunion qui s'est terminée par la prise de deux décisions importantes à savoir l'arrestation de plusieurs personnes impliquées dans l'enlèvement et qui étaient venues à la réunion et la création d'un groupement spécialisé dénommé : Groupement

Spécial Anti-Gang (GSAG). Le Ministre de l'intérieur rassure à la fin de la réunion que les personnes arrêtées seront traduites en justice :

« Messieurs les Gouverneurs, Messieurs les Chefs des services civils et militaires, Messieurs les Chefs traditionnels, Messieurs les membres du gouvernement, Mesdames et Messieurs, population du Mayo-Kebbi. La délégation gouvernementale conduite par ma modeste personne est venue compatir avec vous. Aujourd'hui nous avons touché du doigt le phénomène des malfrats ou des coupeurs de route dans la région du Mayo-Kebbi. Je dirais que la situation est grave et nous avons les larmes aux yeux, nous partageons avec vous cette douleur que vous subissez depuis longtemps. Ce mal est entretenu par des hors la loi qui opèrent à travers le Mayo-Kebbi, perturbant ainsi la quiétude des paisibles citoyens que vous êtes. D'ores et déjà, les personnes arrêtées répondront de leurs actes devant la justice. Mais en attendant je vous annonce les mesures prises par le gouvernement pour éradiquer ce phénomène des malfrats dans le Mayo-Kebbi :

1- Le gouvernement mettra sur pied un groupement spécial qui sera dénommé : Groupement Spécial Anti-Gang (GSAG). Sa mission sera de traquer tous les malfrats où qu'ils se trouvent, jusqu'à l'éradication totale de ce phénomène d'enlèvement des enfants contre rançon ;

2- La population du Mayo-Kebbi doit s'organiser en comité d'auto-défense pour faire face à ces bandits sans foi ni loi ;

3- Le Groupement Spécial Anti-Gang (GSAG) et les comités d'auto-défense villageois doivent laisser les malfrats là où ils les auront trouvés après les avoir assassinés.

Trop c'est trop, les malfrats doivent être exterminés. Le Mayo-Kebbi doit être vidé de ces zaraguina (coupeurs de route) qui sèment la terreur au sein de la population en posant des actes terroristes. Le gouvernement ne peut pas accepter cela. Ces malfrats doivent comprendre que le terrorisme n'existe pas dans un Etat de droit. Le terrorisme n'a pas sa place dans un Etat où l'armée est habituée à la guerre. C'est autant provoquer le lion qui dort. On ne peut pas enfoncer la main dans la plaie du roi. Ces malfrats doivent comprendre une chose, l'Etat est un rouleau compresseur dont personne ne peut faire face.

Que Dieu bénisse le Mayo-Kebbi.

Que revienne la stabilité, la quiétude et la paix sociale au Mayo-Kebbi.

Je vous remercie ».

Annexe 5 : Interview du commandant de GSAG

Le 10 avril 2007, sur les ondes d'une radio privée, le commandant de cette force, le Colonel Khamis fait une déclaration en arabe local pour rassurer la population. Selon lui, ils ont une seule

mission au Mayo-Kebbi, leur mission c'est de purger la région des malfrats qui enlèvent les enfants contre rançon :

« Nous ne sommes pas venus pour faire du mal à la population, nous demandons à la population de collaborer avec le GSAG en dénonçant les malfrats où qu'ils se trouvent. Nous ne répondons pas aux ordres du Préfet, du Gouverneur, du Ministre de l'intérieur ou de la défense. Nous répondons aux ordres du Chef de l'Etat. Nous avons un seul objectif, tuer les coupeurs de route et leurs complices, quel que soit leur rang social. Nous demandons à la population de vaquer normalement à ses occupations nous sommes venus c'est pour sa sécurité. »

(Le nombre des malfrats tués par le GSAG est rapporté par les radios locales faisant état de 7 à 8 tués quotidiens).

Annexe 6 : Communiqué de presse n°006/FAR/PD/2007 du parti FAR

Le FAR/PD entendu Fédération Action pour la République Parti Démocratique, tient à informer l'opinion nationale et internationale que la région du Mayo-Kebbi est prise en otage par des bandits de grands chemins qui enlèvent les enfants contre rançon et les forces de l'ordre qui profitent de la situation pour arnaquer la population.

Pour preuve, en date du 27 janvier 2007, 13 bandits bien armés ont enlevé 09 enfants à 23h00 dans le village Ligam, Sous-préfecture de Binder. Une rançon de 3 000 000 de FCFA a été payée et les enfants ont été libérés.

Le Commandant de brigade de Binder en a profité pour faire payer les parents des victimes une somme de 500 000 FCFA en guise d'amende, sous prétexte que les parents des enfants ont refusé d'alerter les forces de l'ordre.

Le FAR/PD demande au gouvernement de prêter une attention particulière à cette région loin du regard des hommes honnêtes en mettant des dispositifs de sécurité pour sauver cette population laissée à la merci des malfrats.

Le FAR/PD appelle par la même occasion la population du Mayo-Kebbi à se mobiliser et s'organiser en comité d'auto-défense pour bouter hors de la région ces bandits qui perturbent la quiétude des citoyens.

Fait à Pala, le 30 janvier 2007

Pour le FAR/PD

Le Vice-président National
Le camarade BarKâ Tao

Ampliatiions :

Ministère de l'intérieur.....1

Région du Mayo-Kebbi Est et Ouest.....	2
Assemblée Nationale.....	1
Radio Tchad.....	1
Radio FM Liberté.....	1
Radio Terre Nouvelle.....	1
Archive.....	1

Annexe 7 : Mars 2007, marche des femmes à Pala

Lecture du message par Madame NEYOM TOUKOUA PAULINE :

« Excellence Messieurs les gouverneurs, Messieurs les Préfets, Messieurs les Sous-Préfets, Messieurs les Maires, Messieurs les Chefs des services civils et militaires.

- Eu égard à l'insécurité croissante dans le Mayo-Kebbi ;
- Vu l'incapacité des forces de sécurité à endiguer l'insécurité et à ramener la paix dans la région ;
- Vu le phénomène d'enlèvement des enfants qui perdure ;
- Vu la complicité de certaines autorités dans ces actes immoraux ;
- Ne pouvant accepter que des individus mal intentionnés continuent par kidnapper, torturer et tuer les enfants que nous nous peignons à leur donner naissance ;

Nous, femmes du Mayo-Kebbi, mères de la nation, recommandons ce qui suit :

- 1- L'éradication totale de l'insécurité dans le Mayo-Kebbi ;
- 2- L'arrêt immédiat d'enlèvement des enfants contre rançon ;
- 3- Appelons la population à s'organiser en comité d'auto-défense.

Annexe 8 : Discours du Président de la République à Léré le 29 mars 2012

Suite au drame de Matta/Léré, le Président de la République a effectué une visite de travail à Léré il a animé un grand meeting. Le Chef de l'Etat a exhorté les uns et les autres au travail tout en appelant, les fils du Tchad à l'unité et à la cohésion sociale.

« Frères et sœurs du Grand Mayo - Kebbi, du Mayo - Kebbi Ouest, frères et sœurs du Département du Lac Léré et particulièrement de Léré, je vous salue !

Permettez-moi de vous dire ce petit mot qui vient tout droit de mon cœur : « Soko pouli ! ».

Mes frères et sœurs,

Votre mobilisation depuis hier pour venir nous accueillir m'a profondément touché. Et je dis du fond du cœur à tous mes frères, à toutes mes sœurs, à toute l'élite intellectuelle et politique, à la jeunesse, aux femmes, à la chefferie traditionnelle, aux notables, aux religieux, toutes séries confondues, vous m'avez sincèrement, par votre accueil, touché au plus profond de mon cœur.

Je voudrais aussi profiter de cette occasion qui m'est offerte pour vous remercier, du fond de mon cœur, du travail que vous avez, de votre propre gré, de votre propre engagement, fait pour que les élections de 2011, les législatives, les présidentielles et les locales se déroulent dans le calme et dans la sérénité. Et que par voie de conséquence, dans toutes les élections, votre choix est porté à ma personne. Merci mille fois.

Mes frères et sœurs,

Vous êtes sortis très nombreux. Je regarde vos visages. Je suis venu vous écouter. En regardant vos visages, j'ai compris votre message. Le Mayo Kebbi, il faut le rappeler, dans l'histoire tumultueuse qu'a connue notre pays, est l'une des rares, je dis bien rares régions où les armes n'ont pas tonné. Ceci grâce à la sagesse des filles et fils du Mayo- Kebbi géographique, du Mayo- Kebbi Ouest, du Lac Léré, de la population de Léré. L'histoire reconnaîtra cela. Vous avez été le point de jonction quand le Tchad était divisé en deux : Nord/Sud, musulmans/chrétiens. La stabilité et la paix auxquelles nous aspirons tous aujourd'hui, du profond de notre cœur, cette paix est arrivée grâce au concours de tout le peuple tchadien. L'apport du Mayo - Kebbi a été exceptionnellement remarquable. Donc, je pensais venir vous écouter mais je pense que je dois parler moi-même. Je suis chez moi.

Monsieur le maire, vous allez me donner un terrain. Si je n'ai pas une maison, ce n'est pas chez moi.

Mes frères et sœurs,

Je suis sûr et je le sais depuis toujours que vous êtes attachés à des valeurs, des valeurs sacrées. Ces valeurs s'appellent l'unité nationale, la paix, la stabilité, la liberté, le droit, la démocratie. Je vous exhorte de continuer à préserver ces valeurs essentielles et cela est valable pour l'ensemble des enfants du Tchad. Ils doivent emboîter le pas et consolider ces valeurs-là, condition sine qua none d'un développement harmonieux de notre pays. Dieu a béni le Mayo-Kebbi, le Mayo- Kebbi/Est et Ouest, le Lac de Léré et Léré. Une région dont la richesse cachée est inestimable. Une région où les filles et fils sont des hommes et des femmes qui travaillent et qui n'ont pas peur de verser leur sueur. Continuez ! Continuez à travailler. C'est par le travail que nous allons développer notre pays, c'est par le travail que nous allons vivre. C'est par le travail que nous léguerons un héritage extrêmement précieux aux futures générations.

Je disais tantôt que je vais parler. Le Mayo-Kebbi, la ville de Léré, le Département du Lac Léré, le Mayo- Kebbi Ouest méritent autant que les autres régions du Tchad leur part de développement. Depuis hier, j'ai rencontré par groupes, mes sœurs et mes frères et je les ai bien écoutés. J'ai bel et bien enregistré vos préoccupations et vos doléances qui sont légitimes et vous méritez cela. L'élite du Mayo-Kebbi/Ouest, du Lac Léré et de Léré, l'élite politique, l'élite intellectuelle doivent accompagner les parents, m'accompagner et accompagner les parents dans le processus de développement que nous allons déclencher.

Cela se fera dans la cohésion totale, sans déchirure, dans la fraternité et cela est d'autant plus important car nos frères et sœurs du monde rural ou du fin fond du village n'ont pas besoin d'être bousculés par les positions politico-politiques ou autres. Aidez ces parents, allez au fin fond du village, supportez-les, conseillez-les, aidez-les mais pas les diviser, dans le respect de la tradition, des us et coutumes qui sont chers à cette région du Mayo-kebbi.

A l'administration du territoire, aux Gouverneurs, Préfets, Sous/Préfets, Sultans, Chefs de canton, vous avez la responsabilité de la population de cette région et vous devrez la servir honnêtement, la servir honnêtement ; nous avons besoin d'une administration de développement, nous avons besoin d'une administration plus proche de la population, des préoccupations de la population. Nous avons besoin d'une administration qui est au cœur des problèmes et des préoccupations de la population, mais pas une administration prédatrice, une administration qui se sert mais qui sert la population. Une administration qui sécurise, qui sécurise la population et une administration qui participe pleinement, je dis bien pleinement, au développement harmonieux de la région. Ce que je dis est valable pour vous, administrateurs du Mayo-Kebbi, du Mayo-Kebbi/Ouest et pour toute l'administration sur l'ensemble du territoire. Il faut vous mettre au travail.

Le conflit agriculteur-éleveur est un marché. C'est un marché juteux, il faut arrêter, il faut arrêter. Il n'y a aucune raison que les Tchadiens cultivateurs, paysans, éleveurs qui se complètent, ne puissent pas vivre ensemble. Ce n'est pas vrai et moi je ne crois pas à cela. Il y a une main qui divise et une main qui met à mal la cohabitation pacifique entre deux choses les plus importantes de notre pays qui sont le destin du développement du Tchad, puisque les deux mamelles de l'économie du Tchad, c'est l'agriculture et l'élevage. Ce n'est ni le pétrole, ni l'or, ni le ciment. Aidez ces populations à vivre ensemble.

Monsieur le Gouverneur, Messieurs les Préfets, Sous-préfets, Sultans, Chefs de canton, chefs de village, forces de l'ordre.

Vous êtes issus de la population, vous êtes des enfants de la population tchadienne. Vous devez vous comporter comme tels. Vous devez vous comporter comme tels et nous veillerons à ce que nos agents des forces de sécurité soient des hommes honnêtes, sincères qui eux aussi servent la population, sécurisent la population, dans le respect des lois du pays, dans le respect de la tradition, des us et coutumes du pays.

Mes frères et sœurs,

Je le dis avec beaucoup de regret que l'exemple de Mata Léré est le plus mauvais exemple que nous avons connu dans cette région. Plus jamais cela. Plus jamais cela, plus jamais Mata Léré encore. Hommes d'affaires et commerçants, maillons essentiels du développement de l'économie de notre pays, contribuez efficacement et honnêtement au développement de la région. S'il vous plaît, n'augmentez pas artificiellement les prix sur les produits de première

nécessité. La recherche de la plus-value effrénée est un mauvais signal. Vous allez vous appauvrir et appauvrir la population aussi. Nos opérateurs économiques doivent être de grands producteurs, ils doivent travailler la terre. Ils doivent imaginer et créer des PME et PMI pour créer des emplois. Certes, la région est enclavée mais c'est une question de quelques mois ou de quelques années. Cela ne doit pas vous amener à prendre le mauvais pas, celui qui consiste à augmenter, augmenter, augmenter le prix pour bénéficier. Vous tuez la population, ce n'est pas bien. Cela dit, j'avais promis pendant la campagne électorale de 2011 à partir de Pala, et cela concernait toute la région à propos des engagements que j'ai pris. Mon langage a été clair, vous n'avez pas oublié cela, moi non plus, je n'ai pas oublié les termes de mes propos. Mon premier souci, c'est d'arriver à réaliser l'ensemble des promesses que j'ai faites en son temps à l'endroit de cette population merveilleuse, cette population tchadienne, particulièrement attachée à la paix et à la stabilité.

Mes jeunes frères et sœurs,

Piliers du développement de notre pays, vous êtes déjà debout et à l'ouvrage. Travaillez, soyez créatifs, organisez-vous pour produire la richesse. En 2012, nous mettrons à la disposition de cette région, en plus des micros-crédits gérés par un ministère, un fonds de 2 milliards de FCFA pour la région, destinés en particulier à la jeunesse et aux femmes qui travaillent. Au sujet de votre préoccupation, j'ai pris là aussi un engagement en son temps, pour le bitumage de la route Kélo-Pala-Léré. Les études des routes Kélo et Pala sont terminées. Les études concernant le tronçon Pala-Léré sont à la dernière phase de leur finition et je vous promets que la construction de cette route va démarrer début 2013.

Le Mayo-Kebbi, comme toutes les régions du Tchad, a besoin des grandes institutions de formation. La ville de Pala sera dotée d'une grande université ; Léré verra la création des centres de formation professionnelle. Je prends l'engagement total. Nous allons rapidement, avant même les premières pluies, avant le mois de juin, commencer la construction de 20 écoles primaires, deux Lycées, cinq CEG, un hôpital de district, des centres de santé dans les chefs-lieux des Sous-préfectures, et au mois d'avril, vous aurez aussi plus de 100 tracteurs pour le Mayo-Kebbi/Ouest. 100 tracteurs pourquoi ? 100 tracteurs, c'est pour produire, 100 tracteurs, c'est pour produire. Et vos voisins, vos frères du Mayo-Kebbi/Est ne sont pas non plus oubliés. Eux aussi, ils auront leur part. Ces tracteurs seront mis à votre disposition avec chauffeurs, mécaniciens et carburants et en même temps avec la mise en place de ces tracteurs, les engrais seront mis en place aussi. Il reste quoi ? Travailler, travailler et produire. Nous n'avons aucune raison, je dis bien aucune raison de crier chaque année, en période de soudure, insécurité alimentaire, chaque année, chaque année, chaque année.

Dieu nous a donné tout. L'essentiel, c'est l'eau, ce sont les terres fertiles, cultivables, des dons de Dieu. Mais utilisez-les. Et je suis sûr que vous allez les utiliser à bon escient pour produire,

vous nourrir et nourrir les autres aussi. Le monde rural sera au cœur de mon action et de l'action du gouvernement. Le forum que nous avons tenu en février à N'Djamena sur le développement du monde rural, aura dans les mois à venir ses effets positifs sur l'ensemble de nos agriculteurs, de nos éleveurs des fins fonds du village.

Nous allons avoir de l'eau potable, créer des centres de santé, mécaniser notre agriculture et donner une chance à nos progénitures, à nos enfants, filles comme garçons, de prendre le chemin de l'école. Les filles comme les garçons ne doivent pas être derrière les bœufs ou dans les champs mais leur place est à l'école. Populations du Mayo Kebbi Ouest, vous tenez aujourd'hui, je dis bien en terme brut de la scolarisation, le palme d'or puisque vous êtes actuellement à 88 pour cent. Il vous reste combien pour faire 100 pour 100 ? Seulement 12%. Faites un effort, un bond pour arriver à 100% de scolarisation de tous nos enfants, filles comme garçons.

Mes frères et sœurs,

Je vous promets aussi, puisque j'ai fait des promesses en son temps, comme ce qui va se faire à Pala, Léré va se doter d'un marché moderne. Léré va se doter aussi d'un stade omnisport pour la jeunesse. Nous allons faire en sorte que l'eau potable soit à la disposition des populations de la ville de Léré. La piste d'atterrissage de classe « 2 » va être construite.

Evidemment nous n'allons pas oublier nos administrateurs qui travaillent dans des conditions assez difficiles. Préfets et sous-préfets, secrétaires généraux, gouverneurs et autres, nous allons doter toutes nos entités administratives des infrastructures qui permettent un fonctionnement normal de l'administration.

Je prendrais aussi mon bâton, ensemble avec vous, pour imaginer toutes les solutions possibles pour sauver le lac Léré. Cela est d'autant possible puisque deux éléments concourent à la destruction du Lac Léré. Il y a un des éléments que nous ne maîtrisons pas.

L'autre élément que nous maîtrisons, c'est la destruction de l'environnement par l'homme.

C'est votre bien commun. Le Lac Léré est un lac unique en son genre en Afrique et dans le monde aussi. Il fait partie du patrimoine national. Que toute la population en soit sensibilisée pour maintenir le lac à l'état actuel et que nous intervenons pour le sauver définitivement.

J'ai écouté dans mes rencontres hier soir et je voudrais dire aux congrégations religieuses de Léré que j'ai compris leur message. J'apporterai mon concours pour qu'ils aient des lieux de culte qui leur permettent de faire toutes les prières pour la paix, prières pour la stabilité, prières pour la cohésion et prières pour le développement.

Dans le désenclavement de votre ville, je parlais tantôt de la route Pala-Léré. Dans le même marché qui sera attribué, vous aurez aussi vos 10 km à l'intérieur de la ville de Léré qui seront goudronnés. A cela, s'ajoute des grandes actions que nous allons entreprendre pour mettre en valeur les richesses du sous-sol du Mayo-Kebbi Ouest. Je ne vais pas les citer, parce que je

risque de vous attirer des ennuis. Mais sachez que nous allons non seulement réglementer actuellement la recherche de l'or qui se fait d'une manière très anarchique, mais nous allons faire en sorte que l'or du Mayo-Kebbi soit exploité d'une manière industrielle.

Il y a aussi d'autres ressources importantes dans le sous-sol du Mayo-kebbi. Nous allons les faire sortir. Je voudrais, mes frères et sœurs, je dis bien, une fois de plus à toute la population, en particulier à l'élite politique et intellectuelle. Je vous demande, au-delà de vos différences, ce qui est absolument normal, car nous sommes dans une démocratie ; je vois devant moi et avec beaucoup de plaisir des pancartes RNDT – Le Réveil ; Je vois la calebasse, je vois là-bas le MPS, et il y en a bien d'autres. C'est ça le pluralisme politique, la démocratie.

Ce n'est ni plus ni moins. Sachez cohabiter ensemble. Les partis ne sont pas faits pour diviser les gens. Au grand jamais. Chacun a ses idées, il les défend dans la fraternité. La démocratie et la violence ne peuvent pas cohabiter. C'est impossible. La violence ne peut pas cohabiter avec la démocratie. Cohabiter, c'est vivre ensemble dans l'intelligence dans le respect réciproque ; je dis bien dans le respect réciproque. Ainsi, vous aiderez vos parents et vous m'aiderez moi aussi à réaliser les promesses que je viens de faire à la population. Je compte sur vous.

Frères et sœurs,

Hier, vous avez passé toute la journée sous un soleil de plomb. Je ne vais pas non plus vous garder encore sous ce soleil de plomb. Sachez tout simplement, les enfants de Léré, que je suis des vôtres. J'aurai ma maison bientôt et je viendrai moi aussi vivre avec vous. Une fois de plus, mes frères et sœurs, soko, soko, soko pouli ».

Idriss Deby Into

Annexe 9 : Rapport d'étude sur les faits historiques conflictuels dans la Tandjilé Est



CONFERENCE EPISCOPALE DU TCHAD
COMMISSION EPISCOPALE JUSTICE ET PAIX
GROUPE CITOYEN
BP : 456 N'Djamena / Tchad
Tel : 66 29 15 52 / 66 24 26 45
Email : cejp.tchad@yahoo.fr ; madjiiror@yahoo.fr

FAITS HISTORIQUES CONFLICTUELS DANS LA TANDJILE EST

Avec le financement du Département Sécurité humaine de la Confédération Suisse

Rapport d'étude

Ladiba Gondeu et Issa Man'ké Serge, Consultants

Résumé :

Le présent rapport rend compte des travaux engagés dans le cadre de cette étude, à savoir les diverses démarches entreprises, les résultats obtenus ainsi que les pistes de solution à même de promouvoir de relations pacifiées entre les diverses communautés de la Tandjilé. Les drafts du rapport ont été soumis pour étude au Groupe Citoyen, commanditaire de cette étude, avant de subir deux restitutions, l'une à Lai et l'autre à N'Djaména. Les Suggestions recueillies au cours de ces restitutions ont été compilées dans ce document final. D'ores et déjà, il faut souligner la complexité de cette entreprise : les ressentis de ce qui s'est passé sont encore vivaces ; les communautés n'ont pas encore une lecture dépassionnées des événements relatés et ont souvent tendance à être sur la défensive ou l'accusation. Par ailleurs, les consultants ont voulu rester le plus possible fidèles aux commandes initiales. Durant les deux restitutions, il apparaît clairement que les faits ici relatés ne souffrent d'aucune contestation. Il faut enfin noter la distance conceptuelle optée ici demande aux lecteurs une certaine hauteur et un décentrement dans la compréhension des notions jusque-là manipulées de façon ethnocentrique ou puisées d'un point de vue extérieur. Il s'agit notamment des notions comme ethnie, communautés, tribus, langue, etc., qui selon où on se situe, ne permettent pas de définir efficacement les réalités de ces communautés

04/01/16

TABLE DES MATIÈRES

TABLE DES MATIÈRES.....	1
AVANT-PROPOS.....	2
PROPOS LIMINAIRES	3
RÉSUMÉ	4
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	7
Rappel des termes de référence	8
Méthodologie et techniques d'investigation	10
CHAPITRE PREMIER	15
CLARIFICATIONS CONCEPTUELLES	15
I. Définition des notions de tribu, d'ethnie	16
II. Une approche plus centrée sur les réalités sociopolitiques tchadiennes	17
CHAPITRE DEUXIEME	21
CONSTRUCTION IDEOLOGIQUE DES REALITES ETHNIQUES ET LEURS EFFETS SUR LA VIE POLITIQUE NATIONALE	21
1. Constructions des ethnies	21
I. La politique coloniale de contrôle des communautés au Tchad à travers leur ethnicisation..	23
1. Ethniser pour régner et dés-ethniser pour diviser	24
2. La prise en compte de la mobilité comme fondement sociologique des sociétés tchadiennes	26
3. Markinzaye mis en miroir avec Azina Kolon	30
RAPPORT ENTRE AZINA ET MASSA	31
CHAPITRE TROISIEME.....	32
APERÇU HISTORIQUE SUR LES MANIFESTATIONS DE CONFLITS DANS LA TANDJILE-EST.....	32
I. Histoire de peuplement des Gabris et de leurs voisins	32
II. A l'origine, les Gabris	33
III. Le pouvoir répressif de Markinzaye	36
IV. Témoignages et convergences sur les exactions de Markinzaye.....	37
LE TEMOIGNAGE DE CHEF DE CANTON DE GAM, FILS DE ROI BANGONE	38
L'AVENEMENT DES ROIS FORTS, UNE EXPERIENCE REPANDUE	40
V. Manifestations des exactions aujourd'hui	41
DISSIDENCE CANTONALE A KORO	43
LES QUERELLES INSTESTINES LIEES AU FONCIER VILLAGEOIS	44
CHAPITRE QUATRIEME	46

TENTATIVE D'EXPLICATION DES JEUX ET ENJEUX ACTUELS	46
I. Les arènes politiques locales	46
II. Les pratiques sociales néfastes au vivre-ensemble	47
III. Mécanismes traditionnels de règlement de conflit en usage chez les populations de la Tandjilé	49
CONCLUSION GENERALE ET PISTES DE SOLUTION.....	51
BIBLIOGRAPHIE	54

AVANT-PROPOS

La présente étude est à intégrer dans la célébration du cinquantenaire de l'indépendance de notre pays, placée en son temps sous le signe de la réconciliation. La Commission Justice et Paix qui abordait déjà la problématique de la réconciliation a saisi l'occasion pour fixer les horizons. L'horizon visé était la réconciliation à la base entre les différentes communautés. Il s'agissait de gérer les conflits actuels ou anciens qui continuent à influencer les rapports, les relations entre les communautés tchadiennes. Dans ce sens, après des séries de conférences, nous avons commandité en 2010 une étude sur **« la typologie des conflits et les mécanismes traditionnels de résolution de conflits »**, dans certaines régions du pays. L'étude a permis d'organiser en 2010 un forum national réunissant les délégués venus des 22 régions du pays. Ce forum a débouché, à son tour, sur la mise en route des Comités Locaux de Dialogue et de Réconciliation (CLDR, 5 à ce jour) chargés de poursuivre le travail au niveau local, à la base. Pour comprendre notre passé commun, nous avons organisé un séminaire qui nous a permis d'interroger les différentes tentatives de réconciliations lancées depuis les indépendances. Ce séminaire a vu la contribution d'une experte allemande qui a partagé avec nous les expériences de son pays ainsi que celle de l'Espagne en ce qui concerne la guérison du passé. C'est donc fort de tous ces acquis, et dans la même logique de la réconciliation à la base, que nous avons décidé de mener des recherches sur les faits historiques conflictuels. C'est un effort pour mieux connaître notre passé, pour bien gérer le présent et mieux envisager l'avenir. L'étude sur les faits conflictuels dans la Tandjilé est donc le début d'un long travail qui demandera la contribution de beaucoup.

Nous pensons que les données recueillies nous permettront de proposer des actions pour bâtir l'avenir sur des bases solides, avec des cœurs apaisés, réconciliés et informés sur la réalité de ce passé qui pourrait être manipulé ou exploité s'il n'est pas connu dans sa réalité.

Nous n'avons nullement l'intention de remuer le couteau dans la plaie, d'opposer ou de diviser les communautés. Bien au contraire en éclairant le passé, en libérant la parole fraternelle, nous voulons ouvrir une ère nouvelle, une nouvelle dynamique relationnelle propice au développement socioéconomique entre les fils du Tchad, notamment ceux de la Tandjilé ! C'est donc dans un esprit de paix, de recherche de la concorde que nous avons réalisé cette œuvre que nous espérons contribuera à ouvrir un avenir radieux.

Nous ne saurons terminer notre propos sans remercier et encourager la volonté de la Confédération suisse, qui a permis, par son soutien financier la réalisation de ce projet !

Abbé Raymond MADJIRO

PROPOS LIMINAIRES

Ce travail ne couvre que le Département de la Tandjilé-Est. Il est divisé en quatre (4) chapitres :

Le premier donne les définitions de concepts clés qui sont utilisés, avec les nuances qu'il faut. Le deuxième chapitre déconstruit les notions précédemment construites en les mettant en lien avec les réalités sociologiques des communautés, puisées dans l'histoire du Tchad. Ce chapitre démêle aussi les fils tendus entre l'idéologie en marche au sein des communautés, les manipulations et instrumentalisations dont ces faits sont l'objet dans les revendications d'ordre politique.

Les troisième et quatrième chapitre donnent une présentation des faits historiques tels que les perçoivent les communautés Mouroum ou Kabalaye, en les situant dans leurs manifestations actuelles, mises en scène dans les arènes politiques locales. Ces faits demeurent encore sensibles, soulèvent des passions et donc peuvent être sujets de manipulations diverses. Ecrire l'histoire des peuples requiert un maximum de précautions. Les manipulations sont fréquentes, tout comme la volonté de travestissement du réel. Et comme les faits sont têtus, ils finissent toujours par resurgir. Ecrire l'histoire, c'est faire œuvre utile, au-delà des pressions, des passions des auteurs comme des victimes. C'est la ligne qui est la nôtre dans l'évocation de ce qui s'est passé dans la Tandjilé Est au temps du Chef Markinzaye. L'histoire de ce personnage est à lire en miroir avec celle du Chef Azina Kolon, située dans la Tandjilé Ouest et celle d'autres personnages de même catégorie qui ont existé partout ailleurs au Tchad et en Afrique sous la colonisation. Au fur et à mesure de son assise sur le pays, la colonisation va procéder à l'émiettement des communautés locales, à leur désorganisation, de façon à annihiler toute velléité de résistance. Elle se fera aider dans ce travail par la nomination ou le renforcement des chefs forts, impitoyables, totalement dévoués et soumis, chargés de basses besognes. Il faut avoir tout cela à l'esprit pour prendre les distances qui s'imposent avec les faits ici rapportés, dont la finalité est de construire une dynamique de coopération nouvelle entre les communautés. Bien avant l'arrivée des colons, il faut reconnaître que l'histoire de ces peuples était traversée de drames.

RÉSUMÉ

Dans les zones qui nous intéressent, le royaume Baguirmi a tiré ses forces et ses richesses des populations sous sa domination, jusqu'à l'arrivée de Rabah, un concurrent hégémonique, dans la région vers la fin du XIX^{ème}. En effet, Rabah progresse sur les territoires du Baguirmi au moment où Mbang Gaourang II avait presque réussi à les gagner par la force. C'est la victoire de Rabah sur le Baguirmi qui contraignit le Mbang Gaourang II à s'allier à la France en 1879, à travers le traité qu'il signa avec Emile Gentil.

Des Gabris et des autres communautés vivant à leur voisinage

Des écrits (notamment Fortier¹¹⁴) et des témoignages, on apprend que les tribus les plus anciennement installées dans la partie Sud du pays, ce sont les Ngambaye du Logone, les Mbaye et les Ngam du Moyen-Chari. Ces tribus sont là et dans leur habitat actuel depuis au moins aussi longtemps que les Kenga sont au Guéra et les premiers chefs du Baguirmi à Massénia. Par contre l'arrivée des Gabris – Mouroum-Kabalaye à Laï et ses environs, des Goulaï, des Sar de Bédaye et des Kaba-Démé de Kiabé est beaucoup plus récente (fin 18^{ème} siècle, début 19^{ème} siècle)¹¹⁵. Les Ngambaye, Mbaye et Ngam se sont implantés plus au Nord, tandis que Gabris-Mouroum-Kabalaye sont venus du fleuve Chari, ont continué jusqu'à Niellim, se sont dirigés ensuite vers l'Ouest (le Logone). Ils se sont mêlés aux populations de langue tchadique, tels que Kwang, Toumak et Ndam.

Quant aux Goulaye, ils sont partis de Dobo, leur plus ancienne chefferie, se sont avancés jusqu'à Donomanga et Mouroum-Goulaye, et c'est à Donomanga que les Goulaye se sont heurtés aux Mouroum. Toutefois, les Goulaye ont constitué une chefferie qui va connaître son apogée durant la période coloniale et se perpétuer jusqu'à nos jours. Le Cornec¹¹⁶ note que les Gabri et les Goulaye étaient sous la domination du Baguirmi. Ils étaient commandés par un

Aguid, c'est-à-dire un commandant qui répond du Roi du Baguirmi. Il avance le nom de Aguidi Manga qui était parent et « Padjà » de Dono qui fut chef de Gabri et Goulaye jusqu'à sa mort en 1936, l'année où lui succède Garbaroum dont la dynastie se poursuit jusqu'à nos jours.

Enfin, pour les Kaba Démé, leurs pérégrinations seraient soit de l'Ouest, soit du Nord-Ouest. Ils seraient arrivés dans leurs emplacements actuels avec des chameaux, des bœufs et de chevaux sous la direction de leur chef Nibissi. Ces troupeaux de chameaux et de bœufs auraient été

¹¹⁴ Joseph Fortier, *Histoire du pays Sara*, Cahiers d'études linguistiques, Sarh, 1982, p76-77

¹¹⁵ Joseph Fortier, *Le couteau de jet sacré*, L' Harmattan, Paris, 1982, p.45

¹¹⁶ Jacques Le Cornec, *Les mille et un Tchad*, Paris, 2002, L' Harmattan, p.276

décimés par la maladie du sommeil, avant que Rabah s’empare des chevaux qui leur restaient. Par contre, leur initiation vient des Sar de Bedayea.

Durant la période précoloniale, il existerait donc dans la région de Laï une chefferie à NOUNGOU et à TABA dirigées par les Gabri, assimilés au groupe Kabalaye. Les groupes Kabalaye et Nantchéré seraient d’origine Gabri. Le mélange ou séparation se serait réalisé au cours de la migration de ces peuples. Le quartier Tagbian à Laï est constitué en grande partie des enfants issus de rapt de filles Mouroum et autres. Béré, localité située à mi-chemin entre Kélo et Laï, fut jadis le centre de développement de la région de la Tandjilé. Elle rassemble plusieurs communautés, parmi lesquelles les Gabri, les Nantchéré, les Kabalaye et les Kim.

Tous ces peuples sont des peuples de chasseurs et de conquérants, venus du Nil, migrant par le Soudan, puis le Bahr El Gazal, se sont ensuite progressivement mélangés aux populations de langue tchadique, pour échapper aux gens du Baguirmi ou du Ouaddaï. De même, ils étaient tous devenus des protectorats baguirmiens. Par ailleurs, les cavaliers foubés de Raï Bouba ou de Binder opéraient directement dans les villages repérés à l’avance, par surprise. Ils razziaient sans traiter avec les chefs locaux, au contraire des Baguirmiens qui concluaient souvent avec les chefs plus puissants un traité d’assistance mutuelle, au détriment des plus faibles ou des rivaux gênants.

Des exactions de markinzaye et leurs conséquences

Markinzaye qui régna de 1938 à 1952 sur le canton Mbaye (composé aujourd’hui en cantons Gabri, Mouroum, Gam, etc., populations du Sud-Est de la région du Tandjilé), dans la partie Sud du District de Laï était à la fois chef des Ngambaye et Goulaye ainsi que de leurs voisins jusqu’à la limite de Doba, de Gabri, Mouroum et de Kabalaye. Les exactions sont à placer dans le cadre des travaux forcés auxquels étaient soumises les populations durant la période coloniale. Il s’agit de convoyage des jeunes gens des villages environnant sur Laï pour exécuter les travaux divers nécessaires à l’administration coloniale, à Markinzaye et à ses sujets, en particulier les Padja. Ces travaux qui recoupent la fabrique de briques, la coupe de paille pour les toitures, les collectes opérées auprès des villages, s’étendent aussi au transport de chefs de districts ainsi que de leurs malles. Les exactions concernent aussi la culture de coton et du riz, les taxes civiques lors de l’achat de coton. Ces exactions, qu’on peut qualifier de classique, se déroulent de novembre à décembre, après les récoltes. Les Mouroum ont été les principales victimes des exactions du chef de Kabalaye, Markinzaye et de son fils Marcel. Les plaies de ce passé restent encore vives dans la conscience des victimes ou de leurs enfants. Aujourd’hui, les grands conflits opposant les communautés de la région les unes aux autres, en plus de l’accusation de sorcellerie ou d’envoûtement, transparaissent aussi autour de la gestion du terroir due à la rareté de l’espace

et à la question de l'adultère. Les conflits anciens sont rappelés par les anciens aux plus petits qui en gardent ainsi la mémoire. Les aînés sociaux, c'est-à-dire ceux dont les lignages ont pu profiter des prestiges du pouvoir pendant et après la colonisation, craignent de voir leurs privilèges s'écrouler. C'est pourquoi, ils veulent coûte que coûte tenir le bon rôle dans la société pour perpétuer l'héritage politique de la famille. Cependant, ils sont bousculés par les ambitions des cadets qui n'hésitent plus à sortir de la loi du grand groupe qui rend invisibles les individualités. Pour émerger politiquement, et briser les mythes de grandes familles, ils ont recours à leur propre communauté de villages ou même du clan pour se constituer une base de reconnaissance et de recrutement politique. L'appellation des autres sous le vocable *gouya* (terme réservé aux Mouroum, aux Goulaye, et autres), participent non seulement à leur isolement politique, mais aussi à leur déconsidération sociale et économique. Les rejetés ou refoulés commencent par se considérer comme tels et deviennent des instruments de leurs propres déchéances.

INTRODUCTION GENERALE

De façon intentionnelle ou pas, l'histoire des peuples est souvent tissée des conflits et affrontements divers qui continuent de réguler les actions de coopération et les activités sociales. Les rapports de rivalités, de méfiance, de raillerie ou de plaisanterie structurent les rapports quotidiens et permettent d'organiser les interactions tant au niveau groupal qu'au niveau individuel. Les schèmes de l'histoire des peuples du Bassin tchadien, noués par les migrations de générations successives, qui se sont enchâssées les unes aux autres, de manière souvent violente, n'échappent pas à cette réalité.

Les relations entre les groupes de primo-arrivés et ceux qui arrivent en second lieu, les uns chassant les autres, en quête de sécurité et de mieux-être, ont parfois laissé dans les mémoires collectives récentes, des blessures profondes difficiles à combler. En effet, cette recherche de sécurité et de mieux-être, tout en consolidant à la fois les communautés à l'intérieur, installe un marquage de territoire fort tourné vers l'extérieur. Il s'agit là de mécanismes de protection utilisés par les groupes pour survivre et se perpétuer dans le temps et dans l'espace.

C'est pourquoi l'archéologie des rencontres de peuples devra prendre son soubassement sur les frictions, les tensions, les évitements, les mépris voire les haines que vouent réciproquement les groupes à leur voisinage, pour non seulement les comprendre mais surtout accompagner les communautés à les dépasser par leur banalisation ou leur ritualisation.

L'histoire de relation entre les groupes Kabalaye, Mouroum et leurs voisins est étroitement liée à celle de la constitution du Royaume du Baguirmi. Elle est une histoire de rapport de force d'un groupe jadis inscrit dans l'économie marchande et qui nourrissait une visée de domination sur ses voisins. Il y a d'un côté un royaume Baguirmi dominant qui est sommé¹¹⁷ à son tour par les contraintes du moment de fournir, suivant la loi de l'offre et de la demande, des articles (ici des esclaves ou des hommes serviles) à sa clientèle arabe notamment. Et il y a de l'autre des peuples, plus en retrait, en zone de savane, moins en contact avec l'extérieur et ne maîtrisant pas encore les arcanes du marché qui s'installait alors. C'est sur ces peuples que s'exerçaient les pressions de premiers. Se trouvant dans la nécessité d'honorer ou de ravitailler le marché ainsi créé, leurs voisins immédiats devenaient à leur tour des cibles privilégiés de ces échanges.

Bien évidemment, aux pressions des uns répondent les résistances des autres. Et dans l'entrelacs des combats de grandeur où les partis victorieux se succèdent et se renversent, émergent sans aucun doute des figures de traîtres et de lâches ; en ce sens que les communautés en se combattant les unes les autres, se voient dans l'obligation de se

¹¹⁷ Notamment par le royaume du Ouaddaï et aussi par Rabah qui avait fait du Baguirmi son marchepieds.

débarrasser des membres pris en otage ou tout simplement cherchent des alliances favorables au détriment des autres. Les rapports d'altérité se lisent ensuite en termes d'autochtonie ou d'allochtonie. Les catégories d'ennemis et d'amis apparaissent et entretiennent un climat d'animosité à l'intérieur des communautés, les uns estimant que les autres représentent toujours un danger et donc il est de bonne foi de livrer à leur égard tout type de malveillance. La quiétude sociale est régulièrement rompue. La peur d'être attaqués ou « empoisonnés » par son voisin hante les rapports sociaux et chacun aura bien fait d'en tenir compte dans les échanges divers qu'il entreprend. Il s'agit là d'un comportement ethnocentrique et d'introversion groupale qui nourrit aussi un certain nombre de complexes nocifs à la vie sociétale.

Rappel des termes de référence

Les TDR fixent aux consultants cinq (5) problèmes dont il leur revient de rendre compte, à savoir :

- La restitution des faits historiques dans leurs manifestations, leurs causes, les principaux acteurs et victimes ; x Les facteurs ou éléments ayant contribué aux exactions perpétrées ; x L'impact du conflit au niveau inter et intracommunautaire ; x Les initiatives et tentatives de rapprochement entre les communautés opposées ; x Et les solutions possibles pour solder ce passé.

Le but principal de cette recherche est de contribuer à la connaissance des conflits historiques dans la Tandjilé pour une meilleure compréhension du passé. Plus spécifiquement, il s'agit d'atteindre les trois (3) objectifs suivants :

- Recenser les faits historiques conflictuels dans les différents sites ; x Identifier les points de crispation des rapports sociaux entre les diverses communautés dans une trajectoire historique ; Mesurer les répercussions actuelles de ces conflits dans les rapports entre les communautés.

Enfin, les TDR déterminent six (6) résultats à obtenir par cette recherche :

- Les causes de crispations intercommunautaires ; x Leurs liens avec les rivalités historiques ;
- Leurs répercussions sur la cohabitation actuelle entre les communautés ;
- Leurs impacts inter et intracommunautaire ;
- Les bonnes pratiques traditionnelles qui ont contribué à réduire les risques de crispation ;
- Le problème de retour des Mouroum de la diaspora.



Vue des participants à la restitution de Lai dans la Tandjilé (Photo, CEJP 2014)

Méthodologie et techniques d'investigation

Initialement, les travaux de recherche devraient se dérouler principalement dans la Tandjilé Est, notamment dans les sous-préfectures de Lai rural (Cantons Dormon, Gabri-Ngolo, Mouroum-Touloum et Ngamongo) et Guidari (Cantons Kariadeboum, Tchédoum, Darbé et Koro). Les termes de référence dans ses objectifs ciblent ces zones de recherches précises qui ont paru restrictives aux consultants à plus d'un titre. En effet, les populations concernées par la recherche sont très hétérogènes et vivent tout autour du territoire Kabalaye. Concentrées certes la Tandjilé Est, elles s'étendent aussi vers d'autres espaces culturels proches du groupe Sara-Ngambaye¹¹⁸. Par ailleurs, le commanditaire évoque le probable « retour de la diaspora » Mouroum sur leurs anciens territoires. Les consultants ont estimé que si retour il y a, cette problématique doit comprendre toutes les communautés ainsi élargies¹¹⁹ ; car les faits historiques conflictuels dans ces espaces n'englobent pas uniquement les peuples MouroumKabalaye. Ils concernent également leurs voisins immédiats ou lointains où les ressentis sont fortement cristallisés¹²⁰. Les uns comme les autres ont plus ou moins contribué dans les drames que cette étude tente de comprendre.

¹¹⁸ Tel est le cas de Beuri

¹¹⁹ Tels que Soumraye, Kwang ou ceux vivant sur le territoire du Baguirmi.

¹²⁰ Comme mesure de protection, ces communautés se sont construit une « identité ethnique » d'emprunt intimement liée à leur territoire actuel. C'est le cas notamment de groupes Gabri qui se considèrent tantôt comme Kimré, Nang ou se distinguent en « Gabri du Nord » ou « Gabri du Sud », alors qu'ils partagent la même réalité linguistique et socioculturelle (l'initiation notamment).

Suite aux commentaires sur les TDR ainsi que de suggestions faites par l'équipe de consultants, il a été décidé de commun accord d'élargir la zone de recherche pour considérer les influences politiques pouvant exister entre élites sociales vivant dans les zones urbaines et locales ; d'autant plus que les stratégies de pouvoir de ces élites ont généralement des répercussions sur l'agir collectif opportunément organisé pour satisfaire des desseins particuliers. Autrement dit, les éléments externes aux localités comme les acteurs locaux peuvent réactualiser ou entretenir les clivages sociaux pour remplir des agendas cachés. Les travaux ont alors inclus les interactions entre résidents de villes de N'Djaména, Kélo, Laï (et à moindre mesure de Bousso, Ba-Illi, etc.), avec les communautés vivant dans les localités ciblées ; ce qui gagnerait à rendre de tels travaux plus englobant et plus incubateurs.

La méthodologie de recueil de données a consisté principalement aux entretiens individuels et aux focus groups. Ces entretiens ont duré entre 1h et 2h de temps. De façon globale, les autorités administratives et traditionnelles ont été enthousiastes à accueillir cette initiative.

Elles trouvent qu'elle vient à point nommé et espèrent à travers elle trouver des pistes de solution à même de les aider à mieux administrer cette région. Toutes sont conscientes que ce passé a encore des répercussions sur les interactions entre les diverses communautés et participent à la fragilisation des politiques publiques dans la zone. En effet, comment faire travailler ensemble les communautés de personnes, jadis divisés par l'histoire, à vouloir bâtir un destin commun ?

Les présents travaux de recherche portant sur « Faits historiques conflictuels dans la Tandjilé Est » sont commandités par le Groupe Citoyen. Ils ont duré quarante-cinq jours et subdivisés en quatre (4) grandes phases complémentaires, conséquemment aux termes du contrat signés avec l'équipe des consultants.

La première phase a consisté en la conception et présentation du guide d'entretien. A cette phase, il a été tout d'abord question de cibler les personnes à rencontrer en fonction de leur qualité ou aptitude présumée à satisfaire l'objectif assigné à ces travaux. Ce ciblage a concerné les personnes d'influence du Département de Tandjilé Est, vivant dans les villes de N'Djaména, Kélo, Laï ainsi que dans les sites retenus (Bousso, Ba-Illi, etc.). Il s'est agi des personnalités militaires, politiques, administratives, traditionnelles et judiciaires. Ce ciblage n'a pas été couvert entièrement, compte tenu de la non-disponibilité de certaines personnes, de leur absence au moment de passage de l'équipe, etc. Ensuite, les entretiens croisés avec personnes lambda, au hasard des rencontres, ont permis de mesurer la perception de ces faits historiques, suivant l'âge, le sexe, l'éloignement ou la proximité entre monde rural et milieu urbain.

Il apparaît ainsi que les personnes âgées gardent un souvenir encore douloureux des faits qui seront rapportés ci-après, alors que parmi les jeunes, les sentiments d'appréhension semblent

mitigés. Certains n'en savent pas grand-chose, tandis que d'autres, notamment ceux ayant fait leurs études à Lai gardent en mémoire les souvenirs de railleries et autres propos malencontreux à leur endroit, de par le fait que leurs proches aïeux sont supposés avoir vécu ce passé :

« Beaucoup des jeunes Mouroum, nous avons été élèves à Lai. Mais à cause de ce passé douloureux et tous les mots injurieux tels Goyo⁸ que nous disent nos camarades Kabalaye, nous n'avons pas noué des amitiés durables dans cette ville. Nous ressentons une haine contre les Kabalaye, il faut le dire clairement », indique un chef de canton. De même, les

⁸Suivant les explications du chef de canton Kabalaye, le terme Goya ne s'adresse pas uniquement aux Mouroum mais à tous ceux qui parlent la langue proche de Ngambaye ou Sara, considérés comme gens du Sud. Il est une réponse au terme « Banana djé » dont les désignent les Ngambaye et autres éléments du groupe Sara. En

Kabalaye le mot signifiant esclave est « *Gouya* », à ne pas confondre avec « *Gouye* » qui veut dire travail

sentiments pourraient s'évaluer différemment aussi selon que l'on se situe du côté Gabri, Kabalaye ou Mouroum ou encore si l'on s'approche des enfants issus du métissage Mouroum-Kabalaye ou nés dans la diaspora Mouroum. Tout au long de ces travaux, cette complexité dans l'explication de ces faits historiques sera certainement l'un des éléments qui détermineront sans aucun doute les pistes de solution.

La seconde phase de l'étude a consisté dans la consultation des ouvrages susceptibles de relater dans les détails les faits ainsi recherchés. Il existe très peu, sinon pas du tout d'ouvrage consacré spécifiquement aux populations dites Mouroum. Si les Mouroum sont évoqués dans certains ouvrages, ils le sont du point de vue de leur histoire de peuplement, englobant les Mouroum dans la masse des populations voisines : Gabri, Goulaye, Ngambaye, Sara, etc. Mieux, ces ouvrages sont amnésiques face aux drames que ces populations ainsi que d'autres à leurs contacts ont vécu dans un passé récent. Par exemple, une monographie portant sur le canton Gabri de Dormon, publiée de fraîche date⁹, se garde bien de faire une référence explicite aux faits ici incriminés.

⁹ Nam Saloum-Djaguenang Malmé et Kagdom Magourna, Monographie du canton Dormon Bakidja, Association Tinding, IDT, Mars 2002, 36 p.



Vue des participants à la restitution de N'Djaména (Photo, CEJP 2014)

Cette prudence, voire pudibonderie à évoquer ce passé douloureux s'explique davantage sur le terrain où au cours des entretiens perlent çà et là de réserves dans les réponses, les regards furtifs ou de côté, ou encore un silence long pour s'empêcher de répondre aux questions. Que dire de rendez-vous pris mais annulé de dernières minutes. Ceci pour dire que les gens ont honte de soulever le voile sur ce passé et c'est gêné qu'ils laissent échapper quelques bribes d'information.

Les souvenirs de ce passé sont généralement entretenus par les groupes d'aînés qui les transmettent à ceux des cadets. Les chaînes du mépris, de la haine nourrissent ainsi le désir de vengeance et annihilent tout effort allant dans le sens d'une collaboration acceptée. L'autarcie communautaire enferme les individus dans les mémoires passéistes, alors que l'avenir est ailleurs, dans la construction d'une société ouverte, plus épanouie, qui assume son passé. Le rétablissement de la confiance entre les Moroum et Kabalaye devrait donc largement impliquer leurs voisins Gabri, Dam, pour ne citer que ceux-là.

CHAPITRE PREMIER

CLARIFICATIONS CONCEPTUELLES

Nous verrons que dans les rapports entre Gabri-Kabalaye-Mouroun ce sont avant tout des jeux de pouvoirs, comme il en existe dans tout type de relations entre groupes ethniques ou tribaux. Les faits historiques conflictuels recensés ici ne sont pas des faits extraordinaires si on les situe dans le cadre général des pratiques précoloniales et coloniales en Afrique. Celles-ci ont consisté en une manipulation des élites sociales, la création de sous-groupes sociaux au sein de grands groupes pour mieux les opposer les uns aux autres ensuite, comme le souligne Abélès¹²¹ : « aussi, ceux (des groupes) que l'anthropologie a classifiés en bandes, tribus, chefferies avaient derrière eux une longue histoire d'interpénétration et d'interaction avec de puissantes forces extérieures. Et curieusement, les sociétés primitives que commencèrent à explorer les anthropologues au XXe siècle n'étaient en fait souvent que les restes d'anciennes sociétés à Etats sophistiqués dont le commerce des esclaves avait précipité l'effondrement. »

Certaines communautés ont été contraintes de vendre les leurs, c'est parce qu'il y avait un marché qui le permettait ; car « lorsque le capitalisme devint la forme dominante pour les peuples indigènes, continue Abélès¹²², des transformations de leur culture, de leur structure sociale, de leur économie et de leur système politique étaient inévitables. Là où les systèmes tributaires avaient créé des classes larges de producteurs et d'extorqueurs de surplus, la stratification en termes de classes, d'ethnicité et de richesse se fit de plus en plus prégnante. La propriété indigène fut privatisée au profit des Européens, légalement ou par la violence ».

Abélès¹²³ axe donc son analyse sur les phénomènes de la globalisation. Les faits qui se sont déroulés dans les espaces ainsi définis correspondent à ce qu'il décrit comme conséquence de la globalisation de l'économie-monde. Celle-ci a induit un processus de transformation en chaîne : « La transformation d'un mode de production basé sur la parenté en un mode de production tributaire a affecté de nombreux aspects de la vie des autochtones, détruisant les lignages, bouleversant les rapports d'autorité »¹²³. Il estime que c'est cette transformation qui est « à l'origine d'un flux migratoire vers de nouveaux territoires (...), et a suscité une guerre d'extermination (...) ». Cette transformation des sociétés peut s'appliquer au contexte de cette étude : ici aussi les bouleversements ont été profonds. Le subconscient social garde encore les

¹²¹ Marc Abélès, *Anthropologie de la globalisation*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 2012, 302p, pp, 25-33

¹²² Marc Abélès, *idem*, ¹²Marc

Abélès, *ibid.*

¹²³ Marc Abélès, *ibid.*, pp. 28-29

traces de ces traumatismes. C'est pourquoi il est important de s'entendre sur les notions de base utilisées dans ce travail.

I. Définition des notions de tribu, d'ethnie

Tribu et ethnie sont souvent employées l'un pour l'autre, comme un ensemble de personnes qui se reconnaissent issues d'un même ancêtre ou qui ont en commun un même système de valeurs, une même culture, une même langue, et un territoire.

La notion d'ethnie est controversée et il n'existe pas d'accord sur les critères permettant de délimiter les groupes ethniques. Les catégories comme langue, culture, territoire, sentiment d'appartenir apparaissent labiles à l'analyse. Il faut tout de suite dire que ces mots condensent beaucoup de connotations négatives. C'est pourquoi il est préférable, pour une meilleure lisibilité, de faire notre les définitions anthropologiques de Godelier¹²⁴. En effet, celui-ci définit la tribu comme « *une forme de société qui se constitue lorsque des groupes d'hommes et de femmes qui se reconnaissent comme apparentés, de façon réelle ou fictive, par la naissance ou par alliance, s'unissent et sont solidaires pour contrôler un territoire et s'en approprier les ressources qu'ils exploitent, en commun ou séparément, et qu'ils sont prêts à défendre les armes à la main. Une tribu est toujours identifiée par un nom propre* ».

Le fondement de la tribu est donc l'appartenance à une même parenté, la défense d'un espace et l'exploitation de ses ressources. Godelier établit une distinction entre tribu et ethnie, en ce sens que pour lui la notion d'ethnie est plus englobant. Il la saisit sous la forme d'une "communauté culturelle et linguistique". L'ethnie est ainsi « *un ensemble de groupes locaux qui se prétendent issus, réellement ou fictivement, d'un même groupe d'ancêtres ayant vécu dans un passé plus ou moins lointain, parlent des langues appartenant à une même famille linguistique, et partagent un certain nombre de principes d'organisation de la société et de représentations de l'ordre social et cosmique, ainsi que certaines valeurs et normes qui règlent ou modèlent la conduite des individus et des groupes* »¹⁵. Un individu appartient de ce fait à une tribu et à une ethnie, en même temps. Il précise ainsi qu'un membre d'une tribu peut prétendre à la terre pour faire son champ, épouser une femme ; mais ce n'est pas le cas s'il est membre de l'ethnie. Et les tribus peuvent entrer en conflit les unes contre les autres.

La notion d'ethnie peut donc englober des concepts d'ouverture et de fermeture sociétale. Une ethnie est alors un « *groupe fermé, descendant d'un ancêtre commun ou plus généralement*

¹²⁴ Maurice Godelier, *Les tribus dans l'Histoire et face aux Etats*, CNRS Edition, Paris, 2010, page 13 ¹⁵Id., page 23-24

ayant une même origine, possédant une culture homogène et parlant une langue commune, c'est également une unité d'ordre politique »¹²⁵.

L'interrogation courante est de savoir si ces entités ont été une création des colonisations ou des espaces autonomes et d'interrelations qui ont préexisté à la pénétration coloniale. Même si on se base sur les notions les plus objectives de la parenté, de la langue et du territoire, les difficultés subsistent. Les membres d'une tribu sont supposés descendre d'un même ancêtre mais il y a des ethnies qui ne possèdent pas de terre, il en existe qui dominent là où ils sont minoritaires. Une langue peut être parlée par plusieurs tribus et on trouve des tribus qui s'étendent sur des régions où on parle des langues différentes, etc.

Pendant la colonisation, les ethnies ont été divisées en chefferies et groupements pour les dominer, alors que la période pré-coloniale ne connaissait pas l'isolement des sociétés imposées par les frontières politiques et administratives introduites par la colonisation. L'ethnie devient alors une création coloniale, en ce sens où il ne désigne aucune unité sociale pertinente. Mais la désignation continue de groupes par leur nom signifie bien l'existence de ce nom autant dans l'Etat précolonial que dans l'Etat colonial. Ce "*processus de territorialisation*" consiste à regrouper des populations et à les désigner par des catégories communes afin de mieux les contrôler. Et la colonisation a procédé aux découpages en petites entités appelées ethnies, tribus, ou races ; ce qui est "*une désarticulation entre les sociétés locales*".

*« A la question qu'est-ce qu'une ethnie, il faut dès lors oser répondre que c'est une construction, sur des bases diverses, par des stratégies sociales, qui définissent des zones de solidarité et de conflit. Mais elles ne sont pas une simple traduction du présent. Elles sont des constructions historiques, que chaque génération contribue à définir sans pouvoir les réinventer totalement ».*¹²⁶

II. Une approche plus centrée sur les réalités sociopolitiques tchadiennes

En Afrique, les guerres civiles et ethniques prennent souvent naissance à partir de la manipulation des ethnies, par les politiques. Pour preuve, le cas du Rwanda, du Congo- Brazzaville et de la RDC montrent que le tribalisme fait partie de ces nombreux maux qui minent ce continent dans sa longue marche vers la démocratie.

Le Tchad compte 131 groupes linguistiques ou « ethniques ». En réalité, l'ethnie c'est l'identification des populations d'après leur langue. L'ethnie est une communauté des caractères (langue, lien de sang, religion, histoire commune) et une volonté de vivre-ensemble attestée. Elle constitue de ce fait, le soubassement de la nationalité d'origine dont l'État postcolonial se limite

¹²⁵ Jean Loup Amselle et Elikia Mbokolo, *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, La Découverte/Poche, Paris, 1999, pp. 16-17

¹²⁶ Léon de SAINT MOULIN s.j. Directeur du CEPAS (Centre d'Etudes Pour l'Action Sociale)

à constater l'existence, dépourvu qu'il est de la mémoire historique et administrative des hommes et des pays juxtaposés par la seule volonté coloniale. Dans une perspective plus idéologique qu'analytique, l'État multinational prône un humanisme patriotique, une unité dans la diversité : *«Réhabiliter ces nations permettrait de mettre fin à la crise de conscience nationale et aux conflits d'identité qui violentent l'Afrique, aussi d'empêcher la manipulation politique de la contestation de la nationalité (...)»* (Tshiyembe)¹²⁷.

Au Tchad, c'est à partir de cette réalité ethnique que les territoires ont été dressés et qu'ils ont été managés, depuis la période coloniale jusqu'aujourd'hui. Autrement dit, l'ethnie doit se saisir comme un concept instrumental de l'interaction sociale. Cependant, ce grand nombre de groupes, les linguistes les regroupent en trois grands groupes de langues, à savoir les langues nilo-sahariennes, les langues afro-asiatiques et les langues congo-kordofaniennes. Pour mieux comprendre les mouvements des populations dans le contexte tchadien, et comment ces mouvements sont finalement parvenus à unifier les identités des communautés, la connaissance de ces différents groupes permettra de déconstruire l'idéologie selon laquelle les populations sont restées depuis toujours isolées les unes des autres, sinon qu'il y aurait eu, dans le Bassin Tchadien, une domination récurrente des royaumes du Nord sur les populations du Sud, à la fois vassalisées et réserves d'esclaves.

Boutrais¹²⁸, dans un article consacré à l'histoire du développement au Sud-Ouest du Tchad¹²⁹ et au Nord du Cameroun avait exposé la stratégie d'émiettement de la France à l'égard des territoires des communautés sous sa domination. Pour lui, à l'époque précoloniale, les régions du Sud-Ouest du Tchad et du Nord du Cameroun étaient relativement bien situées par rapport aux centres de commerce en bordure du Sahara. Elles le furent beaucoup moins lorsque les grands courants commerciaux furent détournés vers les ports atlantiques. De plus, les tracés successifs des frontières ont contribué à les isoler. Elles se trouvèrent déjà coupées par la frontière anglo-allemande du bassin inférieur de la Bénoué, grande zone de brassage axée vers la façade atlantique. La délimitation franco-anglaise qui devait être prioritaire eut pour conséquence de verrouiller davantage le bassin supérieur de la Bénoué. Deux administrations

¹²⁷ MwayilaTshiyembe, « L'Afrique face au défi multinational. Des guerres à la crise sociale », in *Archives*, septembre 2000, 4p., p.2 ;

¹²⁸ Jean Boutrais, « Une histoire régionale du développement rural. Le Nord du Cameroun », in *Cultures et développement, Revue Internationales des Sciences du développement*, volume XV-4, Paris, 1983 (47p.), pp.654-700. ;

¹²⁹ Le Sud du Tchad désigne le « Tchad utile ». Cette partie du pays ployait sous le poids de la culture du coton. Celui-ci est exporté par les côtes atlantiques du Cameroun. Il n'y avait donc pas de véritable continuité territoriale entre les habitants se situant entre le Nord et le Sud du Tchad. ²⁰George Balandier, *L'Anthropologie politique*, 1967, 240p. p. 26 ;

coloniales, jalouses de leurs droits, ne facilitèrent pas les échanges entre des régions du Sudouest du Tchad autrefois unifiées.

Durant la période coloniale française, la région du Nord Cameroun fut coupée économiquement et socialement avec les territoires plus au Sud pour ce qui concerne le Nord Cameroun et l'inverse pour ce qui concerne le Sud du Tchad. Les activités économiques étaient réorientées vers la région côtière de l'Atlantique : « Il n'en est pas de même avec les païens, continue-t-il, dont toutes les réactions spontanées d'autonomie furent interprétées comme manifestations d'hostilité à l'égard du nouveau pouvoir [colonial] » et donc sévèrement punie.

En construisant une anthropologie dynamique de l'Afrique, Balandier¹³⁰ avait déjà perçu que la corrélation existante entre les formes de centralisation du pouvoir politique relevait intimement du degré de conscience historique des instances et structures engagées dans la fabrique de l'État et de son déploiement au quotidien. C'est pourquoi pour lui la question d'où vient l'ethnie est une question maladroite. La pertinence de la question serait plutôt celle de savoir « comment se fait-il que tant d'éléments minoritaires et distincts ait fini par constituer l'ethnie ou mieux, un groupe linguistique ».

Cette autogenèse de l'ethnie telle qu'elle est posée ne serait qu'opératoire ; car, comme le souligne Abéga¹³¹, l'ethnie est une agrégation d'éléments épars qui se reconnaissent une identité commune par nécessité ou par stratégie de survie. Il évoque cela en parlant de maquignonnages, construits par agrégation ou désagrégation d'éléments épars, souvent en contact avec les espaces hégémoniques de pouvoirs.

La construction des identités joue un rôle de premiers ordres dans l'histoire des peuples. Ces identités souvent éclatées sont toujours objet de manipulations diverses, pour le meilleur comme pour le pire. La question ne se pose même pas pour savoir qui a intérêt à voir les Tchadiens divisés. Les élites sociales instrumentalisent les différences sociolinguistiques et culturelles comme ressources de pouvoir politique. Cette manière de faire est un héritage colonial, perfectionné par les systèmes politiques néocoloniaux. Mener une investigation sur les relations entre ethnie et État en Afrique est possible si l'on met en perspective au préalable la stratégie coloniale de contrôle communautaire par la formation des ethnies ainsi que sa transmission à l'État africain postcolonial.

¹³⁰ George Balandier, *L'Anthropologie politique*, 1967, 240p. p. 26 ;

¹³¹ Séverin-Cécile Abéga, « L'État et les maquignonnages ethniques ou l'art de vendre ce qui n'existe pas », in *La Nation camerounaise, le concept, le mythe, la réalité et l'avenir*, Douala, *L'Équatorial* n°001 du 09 mai 2004 ;

Pour conclure sur cette partie, voyons les analyses de Brice Arsène Mankou¹³² :

- Le tribalisme en Afrique commence souvent dans les familles. On entend souvent les parents intervenir dans le choix des futurs conjoints de leurs progénitures. Les stéréotypes sur une ethnie par rapport à une autre, les considérations dévalorisantes d'une tribu vis-à-vis d'une autre ont pour conséquence le tribalisme qui apparaît comme la Négation d'Autrui.

« Les Tutsis sont des cafards » disaient souvent les Hutus avant le génocide de 1994. Au Congo-Brazzaville, avec la guerre de 1993-1994, des expressions dévalorisantes du genre : « Nibolek » pour désigner les populations des départements du Niari, de la Bouenza et de la Lekoumou, ont fait naître la haine tribale. Les populations du département du Pool (Sud de Brazzaville) se sont fait appeler les « Tcheck ». Entre ces considérations dévalorisantes, deux milices armées se sont affrontées à savoir celle de Pascal Lissouba, dénommé les « Zoulous », contre celle de Bernard Kolélas dénommée les « Ninjas ». Une guerre ethnique que d'aucun ont nommé la guerre des « Bèmbes et des Laari ».

Ceci ouvre un coin de voile sur la trajectoire de construction ethnique dans les cas des Gabris, Kabalaye, Nangtchéré et les rapports de domination sur les Mouroum, symbolisé à travers l'expression controversée de "gouya".

¹³² B.A. Mankou « Le tribalisme, », *Le Portique* [En ligne], 5-2007 | Recherches, mis en ligne le 14 décembre 2007, consulté le 04 août 2014. URL : <http://leportique.revues.org>

CHAPITRE DEUXIEME

CONSTRUCTION IDEOLOGIQUE DES REALITES ETHNIQUES ET LEURS EFFETS SUR LA VIE POLITIQUE NATIONALE

Pour sortir du cercle de l'ethnisme ambiant dans le discours scientifique sur les communautés africaines, Amselle¹³³ propose l'approche par les aires culturelles et les aires de pouvoir à travers ce qu'il nomme des chaînes de sociétés : « *Si l'on accorde la primauté à l'ensemble sur les parties et si l'on accepte le caractère logiquement premier d'un espace international précolonial sur les différents éléments qui le constituent ; on est alors conduit à admettre l'existence des chaînes de sociétés à l'intérieur desquelles les acteurs sociaux se meuvent.* » Cette manière de procéder permet de considérer l'approche ethnique comme paradigmatique. Les frontières ethniques se liraient non pas comme des limites géographiques mais plutôt comme des barrières sémantiques ou des systèmes de classement, c'est-à-dire en définitive comme des catégories sociales.

Le décalage conceptuel s'impose du moment où l'on a saisi que la colonisation a saucissonné les territoires communautaires en myriades de petits espaces sociaux que l'on va ensuite ériger en autant de races, de tribus et d'ethnies. Cette analyse est partagée par Dozon¹³⁴ pour qui ce sont ces découpages territoriaux qui seront dans un premier temps repris à leur compte par les ethnologues qui traiteront des Dogon, des Senoufo, comme autant des sujets ethniques, alors que ces populations étaient divisées en unités de bien plus petite taille (dite matrimoniale, localisation lignagère, tribus, fédération de villages, groupements territoriaux de sociétés secrètes, etc.) ou bien étaient englobées du fait de leur dépendance envers des États ou des réseaux marchands internationaux dans des entités beaucoup plus vastes ou bien encore- ce qui semble être le cas le plus fréquent- combinaient ces deux caractéristiques.

1. Constructions des ethnies

Pour avoir une certaine idée de la formation d'ethnie au Nord Cameroun, par exemple,

Martin¹³⁵ trouve que l'on ne peut que procéder par des hypothèses. L'une de ces hypothèses est que dans cette partie du monde comme partout en Afrique noire, les grands empires se sont formés par les guerres et les razzias ; ce faisant ils ont fait éclater la plupart des groupes de

¹³³ Jean Loup Amselle, « Ethnie et espaces : pour une anthropologie topologique », in AMSELLE Jean Loup et M'BOKOLO Elikia, *Au cœur de l'ethnie. Tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte Poche, Coll. Sciences humaines et sociales, 1999, 2ème édition, pp.11-48. ;

¹³⁴ Jean-Pierre Dozon, « Les Bété, une création coloniale », in Jean Loup Amselle et M'Bokolo Elikia, *idem*, pp.85 ;

¹³⁵ MARTIN Jean-Yves, « L'implantation des populations du Nord et du Centre », in TARDITS Claude, *Contribution de la recherche ethnologique à l'Histoire des civilisations du Cameroun*, Colloques Internationaux du CNRS n°551, Volume I, Paris 24-28 septembre 1973, pp. 309-321, pp.312-313 ;

l'époque au point de faire perdre toute mémoire collective à leur sujet¹³⁶. La constitution d'une nouvelle mémoire sociale relative aux ethnies a progressivement émergé. Ainsi les groupes que l'on nomme maintenant avant de former les groupes auxquels ils appartiennent aujourd'hui n'étaient que des individus ou de petits groupes dispersés, aux souvenirs avant tout personnels. Et ces groupes de populations ne s'étaient pas formés en une fois. Les guerres et autres violences des masses ont causé certainement des phénomènes de décomposition puis de recombinaison aléatoire des communautés pourtant variées en une nouvelle entité sociopolitique.

Trois types d'implantation des communautés dans ce que l'on pourrait nommer des groupes ethniques pourraient être isolés. Ils correspondent à leur site d'implantation actuel. Il y a ceux dont les ancêtres étaient eux-mêmes un rassemblement d'éléments hétérogènes et dont le processus de formation ethnique est un processus de filiation directe. Il s'agirait des cas des groupes qui ne se déplacent pas et qui sont restés attachés à des espaces-territoires actuels. C'est le cas unique des Sao-Kotoko.

Le second type d'implantation est constitué de ceux qui sont le résultat d'une plus ou moins longue migration d'ethnies déjà constituées. C'est le cas des Arabes Choa, des Peuls villageois et les Peuls de la brousse (Mbororo), peut-être aussi des Mboum, des Gbaya et des Vouté. Il s'agit là de ceux qui se déplacent collectivement.

Le dernier type enfin est formé de ceux qui aboutissent enfin à la formation d'ethnie. C'est le cas de tous les autres groupes qui se sont rencontrés par hasard et sont restés ensemble et ont fini par parler une même langue. Pour Zelao¹³⁷ les Arabes Choa eux-mêmes seraient issus d'un mariage entre Rabah et Awa, une des filles de Lamido de Garoua.

Pour ce qui concerne le Tchad, avant l'apparition de l'Islam, il faut noter que l'unité de peuples du Bassin tchadien était en voie de formation. C'est la conversion du roi du KanemBornou à l'Islam qui sera à l'origine de la résistance du groupe de conservateurs ainsi que de leur dispersion de toutes parts. En effet, les différentes attaques d'Idriss Alaoma, premier roi converti

¹³⁶ Cette remarque on la retrouver dans l'évocation du passé de peuple Kwang fondateur de Bousso avant l'invasion barguirmienne, telle que rapportent les témoignages recueillis par Franco Martelezzo, A la source des ancêtres. Foi et culture pour les communautés chrétiennes de Bousso et du Guéra, Limena (Podova), 2013, C.E.P. S.n.c., 473p.

¹³⁷ Zelao Alawadi, « Conflictualité et régression scolaires dans les villes de Kousséri au Nord-Cameroun », in Education, violences, conflits et perspectives de paix en Afrique, Colloque International au Réseau Famille et scolarisation en Afrique et du Réseau Ouest et Centre Africains de Recherche en éducation (ROCAREERNWALA), Yaoundé, 06-10 mars 2006, 16p., p.4 ;

à l'Islam, contre les Ngafata et les Tatala¹³⁸ ont provoqué des déplacements des peuples vers les îles du Lac Tchad, vers le Sud-est et vers le Sud du Lac-Tchad¹³⁹.

Ainsi donc, des groupes disparates se seraient constitués en ethnies de plaine autour de zone à inselberg et sans inselberg, contribuant à fixer le caractère définitif de ces implantations dans les Monts-Mandara, le Guéra, les îles du Lac Tchad, etc.

I. La politique coloniale de contrôle des communautés au Tchad à travers leur ethnisation

De façon générale, la préoccupation coloniale était de « *faire pénétrer les marchandises européennes dans l'intérieur du continent africain ; en sens inverse évacuer les nouvelles productions agricoles, telles que le coton, destinées aux industries de la Métropole* » (Arditi)¹⁴⁰. Il était exigé des paysans de cultiver au moins une corde en champ de coton. Les populations se soumettaient à la culture du coton, non seulement parce qu'elle était une contrainte mais qu'elle représentait le seul moyen pour avoir de l'argent frais afin de payer les impôts de capitation : « *Le coton devait permettre d'une part à l'administration coloniale de percevoir en argent d'impôt dit de capitation qui était prélevé sur les revenus monétaires induits par cette nouvelle culture et d'autre part de donner une indépendance financière aux territoires coloniaux en accord avec la politique de mise en valeur définie par le Ministère des Colonies* » (Arditi)¹⁴¹. Il justifie cette politique par le fait qu'elle viserait aussi à instaurer une rupture avec le passé caractérisé par l'existence de la traite esclavagiste continentale pratiquée depuis les siècles par les royaumes du Soudan central (Baguirmi, Kanem-Bornou et Ouaddaï¹⁴²) avec le monde arabo-musulman.

Même si tout le monde savait que le coton était un moyen d'asservissement de la masse paysanne, tous les projets de développement entrepris dans la zone méridionale ne visaient qu'à maintenir les paysans sur cette voie. En réalité, lorsque l'on parle du développement des savanes tchadiennes, il y a toujours un arrière-fond favorable à la culture du coton. Or le coton n'est pas forcément gage de développement durable en Afrique, sinon ça se saurait.

1. Ethniser pour régner et dés-ethniser pour diviser

¹³⁸ Jean-Claude Zeltner, Tripoli. Carrefour de l'Europe et des pays du Tchad. 1500-1795, Paris, 1992, coll. Histoire et perspectives méditerranéennes, pp.131-141

¹³⁹ Nous affirmons clairement que les Sao ne sont pas une population monolithique. Parler d'une ethnie sao et en attribuer la descendance à titre exclusif à une ethnie ou à un peuple kotoko est davantage une technique idéologique de manipulation des réalités historiques. Il en va de même lorsque l'on voudra parler de l'ethnie peule.

¹⁴⁰ Claude Arditi, ARDITI Claude, « Des paysans plus professionnels que les développeurs ? L'exemple du coton au Tchad (1930-2002), Paris, 2004, Tiers-Monde, Tome 45 n° 80, pp. 841-865. ;

¹⁴¹ ARDITI Claude, « Des paysans plus professionnels que les développeurs ? L'exemple du coton au Tchad (1930-2002), Tiers-Monde, Tome 45 n° 80, pp. 841-865. ;

¹⁴² Cette lecture tendancieuse de l'histoire du Tchad traverse la plupart des écrits sur le Tchad. C'est même une antienne reprise sans aucun regard critique.

Dans le Nord Cameroun, pour faire exister les groupes Arabes, on a créé le concept de « mosaïques kirdi ». Au Tchad, pour mieux présenter les jeux de pouvoir entre peuples sahéliens et de savanes, on a privilégié les concepts de païens ou de sara ou d'anciens esclaves en retard de civilisation au Sud. Pour parler du Nord, la prépondérance fut donnée aux notions de pays, des royaumes, des empires, des pays islamisés et civilisés, etc. Comme tel un système de management administratif a été formaté en conséquence. Chez les récalcitrants, on procède à la destruction des espaces de communication et de solidarité pour extirper d'eux toute idée de velléité.

En contexte de démocratie, les groupes qui ont été tenus en minorités par d'autres entrent en dissidence contre l'ordre établi. L'héritage colonial est tel que même les partis politiques créés dans un contexte de compétition républicaine s'érigent d'abord comme des arènes politiques locales avec le concept de fief politique.

Si l'instrumentalisation des ethnies sert des intérêts bien compris, il en va de même pour leur désethnisation. L'histoire du Tchad nous en donne des exemples. Le Tchad a connu des guerres civiles, des cycles révolutionnaires, des pseudo-démocraties, des régimes forts qui avaient tout à gagner dans l'enlisement du jeu politique. Les marqueurs identitaires ont été mobilisés très tôt (Ahmed Kotoko)¹⁴³ et les rebellions en tireront grandement partie. L'intelligence de rébellions tchadiennes, ayant réussi à investir l'État voilà plus de trente ans, a résidé dans cette capacité à présenter leur combat pour le pouvoir sous un angle civilisationnel, comme une oppression du Sud sur le Nord, des Chrétiens sur les Musulmans. Leur installation au pouvoir n'a pourtant pas considérablement amélioré la situation. La dynamique Nord-Sud, Chrétiens-Musulmans qui a longtemps servi de grille explicative des crises tchadiennes est ainsi tombée en désuète.

Cette ethnisation-dés-ethnisation en fonction de l'offre politique du moment pourrait se lire dans les jeux politiques tchadiens mais aussi à travers les situations observables : « *Dans les sociétés frappées par le pluralisme socio-ethnique, le pouvoir postcolonial va tout de suite s'atteler à la construction de l'État-Nation. Dans cette perspective, il sera livré une guerre sans relâche aux sensibilités ethniques et aux particularismes culturels. Ici, les groupes doivent se fondre et se diluer dans une composante globale qu'est la nation. Le traitement infligé à ces différents peuples par les autorités coloniales sera reconduit en période postcoloniale, un régime de gouvernance qui exclut les récalcitrants et intègre les conformistes* » (Zelao)¹⁴⁴. Longtemps on avait l'illusion

¹⁴³ Ahmed Kotoko, Le destin de Hamaï ou le long chemin vers l'indépendance du Tchad, Paris, Le Harmattan, 1989, 226p. ;

¹⁴⁴ ZELAO Alawadi, « Conflictualité et régression scolaires dans les villes de Kousséri au Nord-Cameroun », in Education, violences, conflits et perspectives de paix en Afrique, Colloque International au Réseau Famille et scolarisation en Afrique et du Réseau Ouest et Centre Africains de Recherche en éducation (ROCARE-ERNWALA), Yaoundé, 06-10 mars 2006, 16p., p5

de croire que la mise en place du parti unique pourrait obtenir ce résultat. Avec la démocratisation aux forceps, le résultat est encore loin. La politique coloniale a consisté à déclasser certains groupes dits ethniques pour pouvoir construire des espaces de pouvoir et de commandement.

Dans son déploiement, le pouvoir colonial a regroupé les groupes humains sous des vocables vagues de manière à mieux les contrôler. Certains chercheurs ont effectivement contribué à alimenter la bibliothèque coloniale. Au Tchad, quelques exemples existent. En dehors de notre zone de recherche, dans ce qui est devenu aujourd'hui la région du Guéra au centre du Tchad, se trouvent quatre groupes de populations que l'on appelle Hadjeraï, c'est-à-dire "habitants des rochers". *« Ces quatre groupes (Diongor Guéra ou Gergagi, Diongor Abou Telfan ou Magani, Dangléat et Kenga) parlent tous des langues distinctes, entre lesquelles les linguistes verraient peut-être des rapports, mais dont les différences sont assez grandes pour obliger les intéressés à utiliser l'Arabe tchadien comme langue vernaculaire. Chacun de ces groupes compte plusieurs villages que l'administration coloniale a regroupés en cantons ethniques jusqu'à présent maintenus par la République du Tchad mais qui, dans le passé étaient indépendants (même si quelques-uns d'entre eux jouissaient vis-à-vis des autres d'un certain prestige religieux et politique¹⁴⁵ »* Ce prestige est attaché à la fonction religieuse exercée par les prêtres de la Margai qui est la religion de ce peuple.

Les leaders politiques ont toujours voulu faire de la variable ethnique le dénominateur commun de jeux politiques tchadiens. Après les indépendances, comme nous le verrons, pour rééquilibrer les jeux politiques largement à leur défaveur, à cause de leur niveau d'instruction insuffisant, les élites sociales musulmanes ont eu recours à l'instrumentalisation de leur identité musulmane et régionale¹⁴⁶. Il y a eu comme un effet d'agrégation des réalités ethniques pour les fondre dans un grand ensemble dit nordiste. Cette ethnisation a fait que finalement, les identités socioculturelles se trouvant au Nord du pays se sont données à voir aux autres comme « Gorane », « Hadjaraï », « Arabe », « Kanembou », ou « Ouaddaïens », etc. Cette alliance stratégique et tacite a semblé fonctionnée même sous la dictature de Hissein Habré. C'est bien plus tard, avec l'avènement du multipartisme que les choses vont évoluer, que le groupe de référence va éclater. L'on assistera alors à un phénomène de désethnisation qui fera apparaître des petites entités engluées dans l'ensemble nordiste comme « Zaghawa », « Tama », « Mimi », « Bideyat », « Borogate », « Bilia » ou « Kréda », etc. La nucléarisation de ces variables obéit là aussi à l'offre politique du moment qui coïncide avec la volonté manifeste d'un des groupes d'alliance de s'éterniser au pouvoir et de renforcer son emprise hégémonique sur les appareils étatiques.

¹⁴⁵ Jean Pouillon, « La structure du pouvoir chez les Hadjeraï (Tchad) », L'Homme, 1964, zone 4 n°3, pp.18-70. ;

¹⁴⁶ Pour plus des amples informations, lire Jacques Le Cornec, "Si Laï m'était conté", Les mille et un Tchad, Bonchamp-Lès-Laval, 2002, Le Harmattan., pp. 271-318

Du coup, la réalité politique s'est construite autour d'une logique plus individualiste que communautaire. Le monopole des initiatives politiques est détenu exclusivement par les élites hégémoniques et la masse populaire, maintenue globalement dans l'ignorance et l'analphabétisme, est tenue à l'écart des jeux et des enjeux politiques. De l'indépendance à nos jours, les leaders politiques ont agi suivant les registres de la manipulation des identités, la corruption, le renforcement du pouvoir exclusif et répressif, l'émiettement des autres sphères de l'équilibre de pouvoir (législatif et judiciaire notamment). Bref, le népotisme, le clanisme plus que le tribalisme, le passe-droit, la concussion, etc. sont les vrais modes d'évolution du pouvoir. L'affaiblissement des institutions publiques (administration, armée, justice, etc.) renforce le pouvoir du monarque républicain. Ainsi donc, dans la société tchadienne aujourd'hui, le sentiment de différence communautaire est resté entier. Les terminologies réductrices, socialement construites pour désigner l'autre existent encore (sara, kirdi, doum, banana, gouyo).

2. La prise en compte de la mobilité comme fondement sociologique des sociétés tchadiennes

Ces processus d'ethnisation/dés ethnisation n'est pas un fait nouveau, même s'ils ne rentrent pas le plus souvent dans l'analyse de la thermodynamique des sociétés africaines, habituée à y voir des entités figées, pétrifiées. Or l'espace sociétal africain précolonial n'était pas un espace fermé ni figé. Il existait un véritable espace international (marchands ou non) qui mettait en contact les sociétés les unes avec les autres. Cet espace international favorisait des relations symboliques autour des lieux de cultes communs, d'échanges matrimoniaux, etc. Au lieu de parler donc d'une société unique, il aurait fallu parler de l'existence « des chaînes de sociétés¹⁴⁷ » du moment où il existait une promiscuité des relations inter-sociétales.

La notion d'espace sociétal que nous appelons aussi communautaire est assez intéressante pour montrer qu'au Tchad, les premières études ont davantage contribué à opposer groupe contre groupe et société contre société. Elles ont cherché à mettre en exergue ce qui les différençait et non ce qui les unissait. Les points de convergence ont été tus, c'est plutôt les lieux de conflits, d'opposition qui ont été montrés et enseignés. On montrait là un seigneur, ici un sujet ; là un éleveur, ici un agriculteur. On a rarement cherché à construire la trajectoire des peuples, comme si les peuples ont toujours été là où la colonisation les a trouvés. La remarque d'Amselle¹⁴⁸ de considérer les sociétés africaines, non pas comme des monades isolées les unes aux autres, recroquevillées sur elles-mêmes mais bien comme des sociétés vivant dans des espaces de relations multiformes convient à une telle perspective. La nécessité est donc de considérer non

¹⁴⁷ Jean Loup Amselle, et M'BOKOLO Elikia, *Au cœur de l'ethnie. Tribalisme et État en Afrique*, op. Cit. 1999, op. Cit. p.275

¹⁴⁸ Jean Loup Amselle, *idem*, p. 4 ;

des espaces isolés mais une série d'espaces sociaux : « des espaces d'échanges (éco-monde), des espaces étatiques, politiques et guerriers, des espaces linguistiques, des espaces culturels et religieux ».

La dissidence étatique¹⁴⁹ par le fait d'un conflit à l'intérieur d'un royaume est une réalité constante. Aujourd'hui encore, à cause de nombreux prétendants, le pouvoir s'émiette et se régénère grâce à la primogéniture. Parmi la myriade d'enfants du roi, seul le fils aîné peut prétendre au trône. Une fois au trône, il veille bien à en écarter ses concurrents directs pour laisser champ libre à ses propres successeurs. La constitution des espaces communautaires ne semble donc pas avoir été figée. Il y a toujours eu des allers-retours. Tous ces peuples vivaient dans une relation circulaire, à la fois mobile et non pyramidale. Des contacts existaient avant l'arrivée des Peuls vers 1828.

Cette lecture de fait ethnique à partir des dynamiques des frontières inter-groupales est intéressante à plus d'un titre. Dans un article consacré justement à l'histoire et à la perception des frontières en Afrique au moment de sa mise en contact hégémonique avec la colonisation, Coquery-Vidrovitch¹⁵⁰ fait savoir qu'il existe deux périodes de formation de l'idée de frontière en Afrique. La première période est celle de l'Islam au cours de laquelle la frontière est davantage imaginaire, tandis qu'en Occident la frontière est vue comme une ligne de démarcation. Avant ces éléments exogènes, l'idée de frontière était étroitement associée à celle des relations lignagères (qu'elles se fondent sur des liens familiaux complexes, réels ou mythiques), relations politiques (autorités étatiques territorialisées hiérarchiquement), relations de dépendance personnelle (réseaux d'échanges et d'obligation se déployant de lignage à lignage, village à village, etc.).

Dans un contexte de post-colonialisme, en puisant dans le cadre camerounais, Champaud¹⁵¹ relève un jeu subtil de concurrence entre pouvoir central et pouvoirs locaux, entre administration et autorités traditionnelles. Le découpage administratif s'est fait sur la base des regroupements dits ethniques. Celles-ci se nommaient régions et subdivisions dans la partie française et divisions dans la partie anglaise, mais ces divisions/subdivisions n'étaient guère proches des populations. La réalité du pouvoir était exercée par les structures traditionnelles, de manière que le lien naturel qui devait exister entre la base et le pouvoir central ne soit correctement assuré. La substitution

¹⁴⁹ Ibidem, p. 27

¹⁵⁰ COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Histoire et perception des frontières en Afrique du XII^{ème} siècle au XX^{ème} siècle », in UNESCO, Des frontières en Afrique du XII^{ème} au XX^{ème} siècle, Comité international des sciences historiques, Bamako, 1999, pp.38-54., p.38

¹⁵¹ Jacques Champaud, « Afrique noire. Pouvoir central, pouvoirs locaux et développement au Cameroun », in Claude Bataillon (dir.), Etats, pouvoir et espace dans le Tiers-Monde, PUF, Paris, Communication au Colloque RETIMO, Toulouse, 1975, pp.158-159 ;

des autorités traditionnelles comme auxiliaires de l'administration coloniale joua un rôle écran de l'expression et de l'adhérence de la volonté communautaire aux institutions républicaines.

La technologie de l'encadrement administratif des populations donne à voir qu'il n'y a guère eu une stratégie politique de dé-totaliser les communautés de leurs réalités locales pour les arrimer aux valeurs portées par la République. Par exemple, au Tchad, en particulier dans la Tandjilé la constitution des groupes Mouroum, Lélé, Nantchéré, Gam, Ndam, Mbaye Mandja, etc. participe à ce processus de dé-totalisation par rapport à la communautaire de référence, en l'occurrence le Gabri. La répartition des espaces de pouvoir visait davantage une certaine homogénéisation ethnique. Du côté français, on évitait la proximité des grandes chefferies traditionnelles et l'on cherchait à accoler à l'administration quelques services dans le domaine de l'enseignement, de la santé ou des marchés. Du côté anglais, le voisinage du pouvoir traditionnel était recherché, car les councils avaient souvent le siège à l'écart, ainsi que les missions. Cette technologie de la gouvernabilité a été appliquée dans toutes les possessions françaises ou anglaises, entre proximité et distance. Le découpage administratif n'était en fait qu'une déconcentration administrative qui n'assurait nullement un garanti de respect ni d'ordre aux pouvoirs locaux qui ne sont considérés que comme auxiliaires de l'administration centrale. L'administration française elle-même a éprouvé le besoin de maintenir, ou même de créer, là où les chefs traditionnels n'existent pas, ces intermédiaires entre pouvoir central et population. Les chefs ont toujours été considérés comme des subordonnés de l'administration chargés de recouvrer l'impôt et de transmettre les ordres. Ils n'étaient pas nommés directement mais leur désignation après palabre traditionnel était soumise à l'agrément de l'administration et celle-ci ne se privait pas de destituer, voire emprisonner ou déporter ceux qui ne lui convenaient pas.

L'indépendance n'a rien changé à cela. La création des chefferies locales a installé dans les communautés une stratégie de positionnement et de compromis avec l'administration. L'attitude du pouvoir central a été empreinte de la volonté d'imposer son autorité, mais cela s'est fait avec souplesse et de deux manières, soit en divisant des unités de vastes dimensions, soit en diminuant le pouvoir et prestiges des chefs. Le plus souvent, on laisse en place les chefs âgés et on rogne peu à peu de leurs pouvoirs lorsqu'arrive un successeur plus jeune et inexpérimenté. Cette manière de procéder vise à obliger les représentants des pouvoirs traditionnels à s'adapter pour tirer à leur profit les structures modernes.

Une mentalité clientéliste s'est développée autour des espaces de pouvoirs d'État, devenus des arènes de recrutement des partisans et des courtisans les plus dociles : députés, maires, dirigeants de coopératives, leaders des partis politiques, *bigmen*, etc. Ces divers services ont plus pour objet de contrôler les jeux politiques locaux. Ces jeux de calcul pour diviser les communautés, afin d'animer, d'assurer le fonctionnement de la machine administrative faisaient

partie des préoccupations, mais guère le souci de développement socioéconomique des administrés. Pour se protéger les uns des autres, un repli identitaire devient rassurant. Les populations qui jadis faisaient de la mobilité leur prédilection vont se constituer des identités de plus en plus communautaristes, plus « ethnique ». Le comportement tribal que l'on trouve comme fondement des systèmes politiques et gouvernementaux en Afrique ne seraient que la résultante de cet enfermement des communautés dans des espaces de plus en plus étroits. Une telle approche permet aussi la mise en cause de discours frisant le racisme abject : « *Bien que l'histoire politique contemporaine du monde compte de nombreux combattants issus du continent africain, néanmoins l'infrastructure sociale restée inchangée depuis des siècles, rejette un mouvement harmonieux vers le changement*¹⁵² ».

3. Markinzaye mis en miroir avec Azina Kolon

Avant de connaître les événements entourant le parcours de Makinzaye et le récit des faits répressifs mis à son actif, il importe de souligner que Markinzaye est une figure habituelle des pratiques coloniales. Il n'est ni unique, ni extraordinaire dans son espèce. L'exemple d'Azina Kolon, autre figure emblématique du fait colonial de la Tandjilé, cette fois-ci de son versant Ouest est tiré dans le voisinage immédiat de Markinzaye. Il est de ce fait illustratif à plus d'un titre.

Tout d'abord Azina est l'arrière petit de Gléizia qui aida les colons à traverser le Logone. A sa mort, son fils Yamargué fonda le Canton Kolon. Tchang, fils de Yamargué lutta contre les Marba et fut tué à Tchibré, village situé à quelques kilomètres de Baktchiro. Son frère Kertoumar pour se venger s'allia aux Baguirmiens par l'intermédiaire de Mallan Dingué, Chef des Kim, leurs alliés dans la région. Après des durs combats, le Chef Marba fut vaincu. A la suite de cette victoire, les Baguirmiens installèrent des comptoirs en 1883, faisant de Kolon le vassal de Baguirmi à qui il verse un tribut d'esclave (1 à 20 esclaves par village).

Profitant de cette accalmie, Kertoumar pousse son influence vers les zones Marba et

Nantchéré. Kélo de son côté va vers le Nord-Ouest et le Sud-Ouest en pays Lélé et Mesmé. Durant cette période, l'occupation administrative est ébauchée à Laï mais face au refus de Kertoumar de s'allier aux Français, et l'échec de regrouper les Lélé, les Nantchéré, Marba et Mesmé en canton, cette organisation restera embryonnaire.

En 1917, Kertoumar est arrêté et fusillé à Domo Dambali sur la route de Gounou-Gaya et son neveu Azina est désigné chef du Grand canton Banana en 1919. De 1925 à 1927 Azina, accusé d'exactions est destitué puis reconfirmé en 1929. La même année les Marba qui dépendaient du canton Lélé-Mesmé furent rattachés à Kolon. Azina en profita pour se venger des Marba qui

¹⁵² Ali Rastbeen, « L'Afrique, terre des rivalités », *Revue Géographique* N°25 Paris, p19.

tuèrent son père. Le Chef Azina était enraciné dans les coutumes ancestrales et hostiles à toute promotion politique et sociale. En 1930, Azina soutenu par les colons français et aidé de ses alliés Lélé, Mesmé, Nantchéré attaqua les Marba qui furent vaincus. Désormais, les Marba n'étaient plus autorisés d'envoyer leurs enfants à l'école et dans l'armée. Quiconque qui s'y opposa voyait ses biens confisqués. L'impôt était perçu dans de pires conditions.

Azina devint le maître absolu dans son canton devenu Canton Banana. Il jouissait d'un prestige qui dépassait les limites de son canton. Il a été nommé régent du Canton Nantchéré à la mort de son Chef Doudjé en 1942. La politique d'Azina sera poursuivie par ses fils et neveu, notamment Guetna (construction forcée de la résidence royale), poursuite des exactions, révoltes de Marga. Finalement, il est contraint à la démission en 1960. En février 1963, des élections ont été organisées à Batchiro pour la succession de Guetna. Atchoungué, Chef de village de Baktchiro, a été choisi pour lui succéder. Atchoungué est destitué à son tour en 1971 pour être remplacé par Koumandé ; ce que les Marba ne pouvaient accepter. Malgré la pression politique et militaire, il n'a pu s'affirmer à la tête de ce canton qui resta vacant jusqu'à 1980 où Mbatna, fils d'Atchoungué a été élu Chef de canton.

RAPPORT ENTRE AZINA ET MASSA

Azina a envoyé depuis Kolon des hommes valides, ceux qui peuvent faire la guerre toute la journée sans manger ni boire. Ils avaient pour mission d'aller attaquer Bongor. En effet, Azina devenu un roi fort voulait étendre son pouvoir partout. Ces hommes devaient marcher et à chaque 15 ou 20 km, après avoir sécurisé les lieux, ils devaient envoyer des émissaires avertir Azina. C'est ainsi que celui-ci les suivait en arrière. Arrivés à Komzoul, localité à cheval entre la Tandjilé et Mayo-Kebbi, Bongor a été averti de la menace imminente. Or les Massa qui pratiquent le Gourni ont développé de tactiques guerrières très efficaces ; ce que Azina ignorait. C'est ainsi qu'ils ont suivi l'avancée de troupes d'Azina, sans éveiller leurs soupçons pour les prendre en sandwichs. Pris de surprise, les hommes envoyés par Azina ont tous été fait prisonniers par les Massa. Ils ont été attachés les uns aux autres et il leur a été donné comme nourriture les tiges de riz. En réalité, ces hommes n'intéressaient pas les Massa mais c'est la personne d'Azina que les Massa voulaient s'en emparer. Ayant constaté que personne ne venait pour l'informer de l'issue du combat, Azina fut pris de panique, puisqu'il ne pouvait plus avancer. C'est ainsi que les Massa ont décidé de lui envoyer un émissaire porteur de ce message : « Maintenant tes hommes sont faits prisonniers par nous. Ils sont devenus nos chevaux. Nous les engraissons de foin pour qu'ils deviennent aussi robustes que nous. C'est toi que nous attendons maintenant pour leur servir à boire ». Ayant entendu ces mots, Azina s'en est retourné à Kolon. C'est alors qu'il convoya de nombreuses têtes de bétail sur Bongor pour négocier la paix. Il envoya son premier fils dans cette localité comme ambassadeur, garant de la paix entre Kolon-Marba et Massa. Depuis ce jour, il n'y a plus eu des conflits entre les Massa et les Kolon

CHAPITRE TROISIEME

APERÇU HISTORIQUE SUR LES MANIFESTATIONS DE CONFLITS DANS LA TANDJILE-EST

Les Mouroum sont en réalité un ensemble de peuples vivant tout autour de territoires kabalaye. Ils partagent plus ou moins le même dialecte, même s'il y a eu pour certains un phénomène d'emprunts linguistiques chez les populations d'accueil : la langue Gabri est le référentiel commun et les autres langues seraient le résultat d'un processus de créolisation. Ainsi les Gabri en contact avec les Marba auraient donné naissance à la langue Lélé et Nantchéré; Gabri avec les Massa et Mousseye auraient donné Mesmé ; Gabri, Marba et Kim auraient donné naissance à la langue Besmé, etc. Il faut bien prendre en compte ces processus de création et d'invention de langues les unes aux contacts des autres, en suivant un certain continuum historique, comme le souligne Godelier¹⁵³ : « Le fait d'appartenir à la même ethnie n'empêche pas les tribus qui en relèvent de se faire la guerre, de s'emparer du territoire les unes des autres, etc. ».

I. Histoire de peuplement des Gabris et de leurs voisins

Les tribus les plus anciennement installées dans le Sud sont les Ngambaye du Logone, les Mbaye et les Ngam du Moyen-Chari, elles sont là et dans leur habitat actuel depuis au moins aussi longtemps que les Kenga sont au Guéra et les premiers chefs du Baguirmi à Massénia. Par contre l'arrivée de Mouroum, à Laï, des Goulaï, des Sar de Bédaye et des Kaba-Demé est beaucoup plus récente (fin 18^{ème} siècle, début 19^{ème} siècle)¹⁵⁴. Ils se sont implantés plus au Nord que ceux que nous venons de citer.

Suivant les cours du fleuve Chari jusqu'à la localité de Niellim, ils se sont dirigés ensuite vers l'Ouest (le fleuve Logone). Ils se sont mêlés aux populations de langue tchadique, Gabri, Toumak et Ndam et leur ont parfois emprunté l'initiation. L'exemple le plus typique est celui des Goulay, qui partis de Dobo, leur plus ancienne chefferie, se sont avancés jusqu'à Donomanga, où ils se sont heurtés aux Mouroum. Tous ces peuples sont des peuples de chasseurs et de conquérants, venus du Nil, migrant par le Soudan, puis le Bahr El Gazal. Ils se sont ensuite progressivement mélangés aux populations de langue tchadique.

Tous ces peuples seraient des protectorats baguirmiens. Les cavaliers foubés de Raï Bouba ou de Binder opéraient par surprise et razziaient directement les villages repérés à l'avance, sans

¹⁵³ Les tribus dans l'histoire et face aux Etats, Paris, 2010, CNRS, p.25

¹⁵⁴ Joseph Fortier, Le couteau de jet sacré, L'Harmattan, Paris, 1982, op.cit. p.45

traiter avec les chefs locaux. Les Baguirmiens, au contraire, concluaient souvent avec les chefs plus puissants un traité d'assistance mutuel, au détriment des plus faibles ou des rivaux gênants.

Ces alliances tacites ne s'exécutaient pas automatiquement. Par exemple, en suivant toujours Fortier (1982 : 73), « *les Gabris et les Soumraï livraient d'esclaves que s'ils y étaient forcés par les armes ; et souvent, ils allaient les chercher chez leurs voisins. S'ils étaient réduits par la disette, ils leur arrivaient de vendre femmes et enfants, pour acheter vivres* ». Cet auteur rapporte également qu'au moment des faits, les districts importants et organisés sont Miltou, Ndam, Toumak, Niellim, Boa de Korbol et enfin les Sar de Koumra. Les chefs locaux étaient tenus de livrer 100 esclaves par an. Tandis que les Goulaï de Dobo et les Boa de Gamboul n'étaient tenus qu'à un tribut de 50 esclaves.

Les exemples d'échange sont variés mais simplistes : « *Le roi (du Baguirmi) dit en recevant les délégués de Ngardimti, chef Goulaï de Donomanga : "Je me porte garant de la sécurité de Goulaï de Donomanga. Si vous avez besoin de quelque chose, en fait de sel, perles, armes, vêtements, je vous les fournirais. En revanche, vous m'enverrez de quoi assurer ma subsistance, bétails et esclaves". Avant leur départ, les émissaires reçoivent 30 djellabas, 2 chevaux, du sel et de perles pour leur maître, le chef de Donomanga* », rapporte Fortier (pp73-74). Selon Magnant¹⁵⁵ « *le pays Mouroum n'a pas connu l'esclavage au sens strict du terme. La seule forme d'esclavage était les persécutions de Markinzaye, chef de Gabri* ». D'ailleurs, les témoignages recueillis sur le terrain laissent entendre qu'il n'y a pas véritablement eu l'existence de violence de masse envers les Mouroum.

II. A l'origine, les Gabris

Durant la période précoloniale, il existerait dans la région de Laï une chefferie à NOUNGOU, à Tagbian et à Taba¹⁵⁶ dirigées par les Gabri, assimilés à tort au groupe Kabalaye¹⁵⁷. Il semble que les groupes Kabalaye et Nantchéré sont d'origine Gabri. Le mélange ou la séparation se serait réalisé au cours de la migration d'autres groupes vers NOUNGOU, TABÂ et TAGBIAN.

Béré, localité située à mi-chemin entre Kélo et Laï, fut jadis le centre de développement de la région de la Tandjilé. Elle rassemble un melting-pot de populations, parmi lesquels on peut trouver des Gabri, des Nantchéré, des Kabalaye et des Kim. La grande fête coutumière *Kouroum*, marquant la fin des récoltes s'y déroule chaque année (novembre). En réalité, Béré dans son sens originel signifie « bonne terre » en Nantchéré. Le mot Nantchéré lui-même veut dire «

¹⁵⁵ Jean-Pierre Magnant, *La terre Sara- Terre tchadienne*, L'Harmattan, Paris, 1987, 380p.

¹⁵⁶ Soumraye, Derressia et Ndam sont les cantons les plus anciens de Gabri.

¹⁵⁷ Kabalaye est un mot d'origine Baguirmi qui signifie « mon ami de Laï ». Les Kabalaye sont appelés par les Nantchéré « Kopkurie », ce qui veut dire « habitants fluviaux »

possesseur de boisson » ou brasseurs. En effet, les Nantchéré sont détenteurs du monopole de la fabrication de boisson locale alcoolisée « Tchéré » dont ils cultivent le grain. Une autre version dit que Béré vient de *Bere* qui signifie reniflement des animaux, et un lieu de passage des animaux sauvages. Il était alors recommandé de faire attention en passant par-là de se faire attaquer par les bêtes sauvages.

Selon plusieurs confirmations, étymologiquement, *Kouroum* signifierait la « Grande forêt », « la brousse épaisse » où il était facile de trouver du gibier. Il en est de même pour le terme « Touloum » qui veut dire « arbre à Néré ». *Kouroum* a fini par désigner une ethnie, le colon transcritteur n'ayant pas compris ce que son interlocuteur voudrait alors lui dire.

Une version voudrait que *Tchéré* se rapporte à toute boisson alcoolisée. Et *Tchiré*, renvoie au fleuve dont les Nangtchéré en seraient le propriétaire, d'où l'origine du nom *Nangtchéré* (*Nang-Tchiré* signifie *propriétaire de la Tchiré*). Tous les témoignages recueillis confirment que les Gabri étaient à l'origine un peuple de cultivateurs et de chasseurs, venant de l'Est, c'est-à-dire dans le territoire de Kwang (autour de Bousso) pour Kimré, puis Guidari suivi de la dispersion dans leurs lieux actuels. Les personnes rencontrées affirment qu'il y a eu beaucoup de guerre entre Kabalaye et le royaume de Baguirmi : « *Il y a eu une forte résistance Kabalaye, car avant le groupe Gabri faisait partie du Baguirmi. Le clan Taba a continué pendant un long moment de ravitailler les Baguirmi en esclaves* », tient à souligner le chef de canton de Deressia.

Plus tard, les territoires occupés par les Gabri et au-delà servirent de lieu de razzia, faisant ainsi de Bousso un centre important de l'empire du Baguirmi. Les Gabri affranchis par le Baguirmi pour des raisons diverses dont leur bravoure, devinrent des personnages importants de l'empire (chefs de famille et possession de biens économiques propres). C'est auprès d'eux que viendraient se réfugier ceux maltraités par Markinzaye. Bousso devint ainsi un lieu de refuge pour les Mouroum. Et il en est de même pour les autres diasporas Mouroum. Il faut dire que le lien de parenté entre Gabri et Baguirmi est difficile à établir. Certains anciens parlaient le Barma ; ce qui fait dire que les Gabri avaient de relations d'amitié avec les Baguirmi.

Le chef de Canton de Déressia affirme que les Bornou se sont également mélangés aux Gabri et se considèrent comme alliés. De même une unanimité se dégage sur le fait que d'une part, Mouroum, Kabalaye, Lélé, Nantchéré et Mesmé ont une commune origine Gabri, et d'autre part qu'il existe de liens de consanguinités entre eux et les Beuri, se trouvant dans le Logone.

Les Gabri feraient ainsi donc partie intégrante de l'Empire Baguirmi. Les Gabris, Toumak, Tounia, Barma, Buduma et Bornou sont ceux qui forment cet empire. Certains se sont islamisés, d'autres ont refusé. Aujourd'hui on trouve encore à Massénia des Gabri *baguirmisés* et des Baguirmi *Gabrisés* dans les cantons Gabri.

Les témoignages disent que lorsque Mbang Gaourang II fut acculé par Rabah, il s'est rendu à Deressia où il a été attaqué à nouveau. Mais là, il y a eu une forte résistance des Gabri et Baguirmi alliés qui lui ont fait fuir par Goundo pour atteindre Tchoua où il se refugia. C'est à son retour de Tchoua, qu'ayant été mis au courant du fait que Mbang Dallem (Chef de la section Gabri) venait de signer un traité de protectorat avec Maistre, un explorateur français le 22 novembre 1892 que Gaourang rencontra au bord du fleuve Chari un pêcheur Gabri qui le fit traverser. C'est ainsi qu'il dit à celui-ci : « Kabam Laï », signifiant « Mon ami de Laï ». C'est ce dernier qui devint alors le relais du Baguirmi dans la zone. Pour sortir du grand groupe, il se fit appeler Kabalaye, fondant ainsi une nouvelle ethnie.

Mbang Dalleum décède vers 1897. Il sera remplacé par son fils Blade et vers 1912, ce dernier passe la main à son frère Guialoungou, plus instruit que lui, qui mourra vers 1921. Il est remplacé par Gourmadang jusqu'en 1935 où le grand Padjà Deou lui succède jusqu'à sa mort. Et c'est à la mort de Deou que Markinzaye, fils de Guialoungou, né Tobio ou Toboë (en Barma), infirmier de son état, monta au trône. D'après Le Cornec¹⁵⁸, Tobio serait de mère Soumraye.

Les différents villages dans la Tandjilé ont chacune leur histoire de fondation. Par exemple, les Gabri de Dormon disent que le fondateur de leur village est Meudague qui régna de 1850 à 1895. Il s'agit d'un chasseur à la recherche d'un espace giboyeux. Autour de son campement, se sont greffés d'autres peuplements constitués de plusieurs clans à la recherche de la terre et de refuges. Certains ont continué, d'autres se sont arrêtés. Meudague a eu de démêlés avec les colons venus chasser dans son territoire. Ceux-ci ont tué du gibier et ont demandé à Meudague de les transporter jusqu'à Laï. Faute d'une bonne compréhension, le travail n'a pas pu se faire. Et comme les gibiers se sont décomposés, alors Meudague fut appréhendé et déportés à Laï. Durant sa captivité, ses parents ont abusé de ses biens et même de ses femmes. A sa libération, il était très fâché au point de déchoir son clan de la chefferie pour l'attribuer à un certain Derbé qui appartient à un autre clan. Derbé a régné de 1895 à 1951 avant de donner le pouvoir à Bakidja. Celui-ci a régné de 1951 à 1958. Ces deux chefs ont travaillé sous Makinzaye. Soua qui lui succéda régna de 1958 à 1966 sous Ahmat Marcel.

Il est fréquent pour les Kabalaye et Nangtchéré de nommer les Mouroum « *Gouya* », terme qui est compris comme esclave. Pourtant dans la ville de Kélo, il existe un quartier dénommé Bonno-Mbaye peuplé en grande partie de Ngambaye et de Mouroum. C'est un certain Karkinan, de clan Pagré qui leur aurait indiqué ce lieu comme leur lieu d'habitation. D'autres disent que les Kolon sont en réalité de Nantchéré mais ils refusent de s'appeler ainsi, préférant le terme Kolon alors

¹⁵⁸ Jacques Le Cornec, *Les mille et un Tchad*, L'Harmattan, Bonchamp-Lès –Laval, 2002, pp. 277-278

que leur parler est Nantchéré. Mais tous confirment la thèse selon laquelle les Lélé et Nantchéré descendent de Gabri ainsi que les Kabalaye, Mesmé et Mouroum.

III. Le pouvoir répressif de Markinzaye

Au groupe de populations Kabalaye renvoie la figure de Markinzaye qui régna de 1938 à 1952 sur le canton Mbaye¹⁵⁹ (Gabri, Mouroum, populations du Sud-Est de la région du Tandjilé). Markinzaye était à la fois chef des Mbaye jusqu'à la limite de Doba où se trouve le groupe Mbeuri ou Sana, de Gabri et de Kabalaye. La partie Sud du District de Laï formait le Canton Mbaye¹⁶⁰ sous l'autorité de Tobio dit Markinzaye. Tobio fut le fils de Dialounga qui fut un conseiller territorial, grand conseiller de l'AEF¹⁶¹ et chevalier de la Légion d'Honneur. Il est descendant en ligne directe de Mbang Dallem, Chef de Laï. La nomination de Markinzaye est donc une faveur de l'administration qui voulut ainsi s'appuyer sur la famille de Dallem, en constituant à son profit un vaste canton dont le centre est Laï jusqu'au pays Mbaye. Avant cette reconnaissance française, il faut noter que Markinzaye, entendez « Marquis de Laï¹⁶² » servit longtemps comme infirmier dans le corps de commis de l'administration coloniale, avant de devenir chef à la mort du chef Déou le 25 juin 1938¹⁶³.

Pendant la 2^{ème} guerre mondiale, Markinzaye fut utilisé par l'administration pour imposer la culture forcée du riz dans les villages de sa localité. Ses « padja » ou goumiers se livrèrent à de nombreuses exactions envers les populations administrées ; exactions ayant provoqué le départ massif en exil des populations, notamment Mouroum. Après la guerre, Markinzaye subit les critiques et protestations véhémentes des nombreux anciens combattants Mouroum qui ne supportaient plus les exactions des « padja » contre leur communauté. La répression qui s'en est suivie a aussi contraint les Mouroum à fuir ; certains sont parvenus à N'Djaména où seraient nés un certain nombre de leaders politiques et cadres de l'Etat comme Miangar Doubré, Me Donbal, etc.

Tobio décéda le 21 février 1952 mais son fils Mahamat Marcel ne se montra pas à la hauteur de sa tâche ; ce qui surajouta aux nombreuses contestations entretenues par les anciens

¹⁵⁹ Il avait beaucoup de chevaux, et les Mouroum et Goulaye devaient, entre autres choses, chercher sous la contrainte de foin pour les nourrir.

¹⁶⁰ Mouroum ainsi désigné par leurs voisins Kabalaye et Gabri

¹⁶¹ Afrique Equatoriale Française

¹⁶² Le Cornec (op.cit. pp.278-279) donne des indications sur cette appellation : « Outre quelques chevaux, bœufs, moutons et chèvres et les habituels greniers, il possède deux fusils de divers calibres, un lui à l'époque. Il est aussi, depuis 1947, conseiller représentatif à Fort-Lamy et délégué au grand conseil de l'AEF, des fonctions qui le « pose » à l'égard de Ngarbaroum, son concurrent en puissance et honneurs. Ses rutilants costumes, ses nombreux emblèmes et décorations, ses incessants déplacements en voiture et en avion lui confèrent un réel prestige, mais ses obligations l'éloignent de son canton ».

¹⁶³ Cette nomination est confirmée par décision du gouvernement du 20 juin 1941.

combattants, en particulier Mouroum, revenus des diverses campagnes militaires, entraînant des crises et soulèvements fréquents des populations.

C'est pourquoi par décision de Troadec, alors Gouverneur de l'Afrique Equatoriale Française (AEF), le grand Canton Mbaye fut supprimé et son territoire fut reparté en groupements de villages autonomes. Il s'agit notamment du groupement de village Tagbian peuplé de Kabalaye laissé à Mahamat Marcel, deux groupements Gabri dont celui de Ninga et de Dormo¹⁶⁴, de cinq groupements Mouroum dont celui de Gabri-Ngolo¹⁶⁵, Gama¹⁶⁶, Gamongoh¹⁶⁷, Koro¹⁶⁸ et Mouroum¹⁶⁹. Les Cantons Sama et Doba font ainsi partie du territoire Mouroum.

IV. Témoignages et convergence sur les exactions de Markinzaye

De façon générale, les témoignages convergent sur les types d'exactions auxquelles étaient soumis les Mouroum, principalement au temps de Markinzaye et de son fils Marcel. Ces exactions sont à placer dans le cadre des travaux forcés auxquels étaient soumises les populations durant la période coloniale. Il s'agit de convoyage des jeunes gens des villages environnants sur Laï pour exécuter les travaux divers nécessaires à l'administration coloniale, à Markinzaye et à ses sujets, en particulier les *Padja*. Ces travaux qui recoupent la fabrique de briques¹⁷⁰, la coupe de paille pour les toitures, les collectes diverses relatives aux taxes civiques opérées auprès des villages, s'étendent aussi au transport de chefs de districts ainsi que de ses malles à l'aide de "*tipoye*"¹⁷¹. Les exactions concernent aussi la culture de coton et du riz, avec la pratique de "cordes de chef"⁶³. Il y'avait aussi la perception des taxes civiques lors de l'achat de coton. Ces exactions, qu'on peut qualifier de classique, se déroulent de novembre à décembre, après les récoltes.

LE TEMOIGNAGE DE CHEF DE CANTON DE GAM, FILS DE ROI BANGONE

« Au temps de Markinzaye, les Goulaye de Donomanga ainsi que les Kabalaye de Laï ont voulu nous rendre esclaves. Mon père le Roi Bangoul de Ngam s'y est opposé pour défendre sa

¹⁶⁴ Peuplé des Gabris et remis à Ngarsara

¹⁶⁵ Village constitué de mélange des Mbaye, Gabri et Ngambaye remis à Baïpou

¹⁶⁶ Peuplé de Gam et remis à Bangone, jadis chef de village de Kariadeboun

¹⁶⁷ Peuplé principalement des Mbaye ou Mouroum, remis à Doungaro, ex-caporal et ancien de la compagnie du Rif, au Maroc, médaillé militaire.

¹⁶⁸ Peuplé des Mbaye remis à Tibingar, plébiscité par sa communauté.

¹⁶⁹ Peuplé de Mbaye ou Mouroum est revenue à Nixkson, un ex-adjutant des compagnies de Fezzan, de Tunisie, d'Italie et de France, médaillé militaire et Croix de Guerre

¹⁷⁰ Pour la construction de la résidence de chef de district, des bureaux pour l'administration. Par exemple, la route nationale reliant Djouman à Laï, puis Laï à Donomanga et Doba, tout comme la route cotonnière Laï-Guidari-Mouroum-Goulaye-Koumra ou Guidari-Ngabolo-Goundi sont construites par les sujets de Markinzaye, en grande partie.

¹⁷¹ Fauteuil suspendu entre deux brancards supportés par deux couples de porteurs, un à l'avant, un à l'arrière ⁶³Il s'agit-là d'une pratique généralisée dans les zones cotonnières. Chaque village est tenu de cultiver une corde de coton (soit environ 50 ares) pour le chef de canton.

communauté. Les Goulaye et Kabalaye vont alors se liguer et parvenir à le capturer. Il a été battu et ligoté par les Kabalaye qui lui ont ensuite brûlé le nez avec des buchettes d'allumettes. Il a été jeté dans un camion de Coton-Fran (il existait une usine d'égrenage de coton à Guidari) pour être conduit à Moundou, où résidait le Chef de district, sous la garde de Mouninga, un soldat d'ethnie Mouroum. Le Préfet de l'époque s'appelait Commandant Nissain. Une fois à Moundou, il a été abandonné sous un hangar pendant l'hivernage. Interrogé sous la torture et toujours attaché, il a expliqué sa situation au Préfet. Celui-ci n'était pas content qu'on ait torturé ainsi un homme à cause de leadership local. On l'a détaché. Des rumeurs distillées par les habitants de Donomanga le donnaient pour mort. Sur ce fait, le Préfet ordonna son transfèrement à Donomanga avec des instructions fermes quant à sa vie. De retour à Donomanga, mon père est gardé dans la cour du roi. En ce temps-là, j'étais déjà majeur. Mon père avait gardé son courage, car il savait que plus rien ne pouvait lui arriver. Après trois jours de détention à Donomanga, une note qui l'élargit ordonne qu'il soit nommé Chef à Ngam. Ses parents ont décidé d'attacher des chevaux pour venir le ramener de force ; devant cet afflux massif, Ngarbaroum décida de le libérer en lui donnant un cheval. Il était accompagné par les siens qui étaient en esclavage à Donomanga.»

A côté de ces exactions classiques, s'ajoutent d'autres plus inhumaines et dégradantes, ne respectant pas le droit de l'individu, ni sa dignité. Ces seconds types d'exactions touchent directement les personnes dans leurs forêts intérieures et c'est ce dont la blessure est longue à se cicatriser. Il est fréquent d'entendre encore auprès des personnes de troisième âge ces affirmations : « *J'ai un oncle paternel qui s'est fait castré parce qu'il a enceinté une femme Kabalaye. C'est un fait courant au temps de Markinzaye* », raconte un habitant de Dormon devant son Chef de canton. La castration d'un homme parce qu'il s'était permis d'engrosser une belle jeune fille participe à sa dépersonnalisation et à sa néantisation. Les personnes rencontrées disent avoir appris des cas des mamans éventrés et des bébés pilés au mortier. Certains témoignages ont été recueillis en présence de victimes. Malgré leur jeune âge, ils ont gardé un souvenir très vif de ce passé : « *Les Kabalaye arrachent les filles Mouroum, surtout lorsqu'elles présentent une certaine beauté à leurs yeux. Si ta femme est belle, les Kabalaye prennent. Si tu as un bouc bien castré, ils viennent prendre. Ton mil, ils viennent arracher. Les Mouroum sont contraints de recueillir les foin pour les chevaux de Kabalaye. Ils sont forcés à transporter à dos d'homme tout un tronc de palmier-doum et au trot* ». Les Mouroum mangeaient les fruits de palmiers-doum pour se nourrir lorsqu'ils venaient à Laï. Ils n'avaient pas à manger, malgré les dures corvées auxquelles ils étaient soumis.

Les acteurs locaux affirment que Markinzaye n'agissait pas seul. Il était aidé dans ses basses besognes par les Padja, et parmi eux, il existait aussi des Mouroum. Pris de toute part dans les

mailles des exactions, les gens se sont résolus à s'enfuir un peu partout, notamment à Bousso : *« Ce sont les Mouroum qui ont créé par exemple le quartier quinze ans à Moundou. A Kélo, ce sont eux qui ont créé le quartier Mouroum. Les Mouroum se retrouvent aussi dans le Mayo-Kebbi, à Pont Carol, à Fianga, Bongo, Bariam, Gounougaya, sans compter N'Djaména et autres localités du pays. »* Par exemple, la présence de Mouroum à Bongor est due à un commerçant Mouroum qui a été pillé par les Kabalaye en 1957. Il a réussi à s'enfuir vers Bongor où certains membres de sa famille l'ont rejoint. Le départ de ces gens sous la contrainte vers la diaspora donne encore maintenant lieu à certaines railleries de groupes de ceux qui sont restés ou acteurs des exactions : Ils disent que *« ce sont des fuyards, des peureux, des paresseux ou des fainéants qui ne voulaient pas travailler »*. Ceux de Bousso sont par exemple appelés *« Maka Bousso »* ou les fuyards de Bousso,

Cependant, il existe certaines personnes qui pensent qu'accuser les seuls Kabalaye comme auteurs de ces événements est une injustice :

« Dans la conscience collective Kabalaye, les gens pensent que Markinzaye n'a pas fait uniquement du tort aux Mouroum. C'est chez les Mouroum qu'il a installé la première école. Beaucoup de hauts cadres Mouroum le sont devenus grâce à la magnanimité de Markinzaye. Il les a accueillis chez lui à Laï pour leur permettre de poursuivre des études au collège puis au lycée. Certains sont devenus des officiers dans l'armée coloniale d'abord, puis dans l'armée tchadienne. Ils y sont devenus des grands officiers, etc. C'est plus qu'il faut bien mettre à l'actif de Markinzaye », souligne un Chef de canton rencontré à Laï.

Il reconnaît en outre que le mal dont il est possible d'en attribuer la postérité à Markinzaye est plutôt moral : *« Il est entièrement responsable des exactions de ses Padja ; car ce sont les Padja dont certains sont Mouroum qui se sont montrés impitoyables avec leurs frères pour faire plaisir à Markinzaye et obtenir de grâce aux yeux de colons. Si Markinzaye a fait personnellement du mal, ce serait dans de cas très isolés »*.

L'AVENEMENT DES ROIS FORTS, UNE EXPERIENCE REPANDUE

Dans l'espace territorial tchadien, comme dans de nombreux pays jadis sous la colonisation la figure de Markinzaye n'est pas extraordinaire, ni unique. Elle est représentative de chefs totalement dévoués à la cause coloniale, utilisés à souhait pour contrôler les communautés sous leur domination. Relais de l'administration coloniale dans leur territoire, ils ont mis du zèle pour témoigner de leur fidélité à la cause coloniale malgré eux. Des Markinzaye on en trouve chez les Moubi, les Marba, les Moundang ou chez les Mbaye, etc. L'avènement de la vie politique en 1946 consécutive à la seconde guerre mondiale aurait mis ces lieutenants en difficulté, car leur pouvoir

devenait fragile et contesté. Ils étaient considérés comme des parias étrangers. Ceux qui se voyaient plus autochtones les ont alors combattus.

Beaucoup des personnes interviewées reconnaissent le rôle important joué par la colonisation dans la montée en puissance de Markinzaye ainsi que de ses acolytes.

Les exactions commises ne sont pas seulement à placer dans le cadre d'actions politiques locales mais dans le cadre global de l'économie coloniale. En plus du coton, de la culture du riz, du portage, il faut ajouter aussi la question du chemin de faire Congo-Océan. L'ordre a été donné aux chefs de canton de lever la main-d'œuvre à cet effet. Ils ne pouvaient qu'obéir de peur de se voir déchu au bénéfice d'autres prétendants qui ne manquaient d'ailleurs pas. Et comme les populations manifestent une résistance à devoir se séparer d'un de leurs membres, les chefs n'avaient d'autres choix que de les y contraindre.

V. Manifestations des exactions aujourd'hui

De prime abord, lorsqu'on demande aux gens ce qui s'est passé entre Mouroum et les Kabalaye, la première réponse obtenue est : « *Les Mouroum n'ont pas vraiment de problème avec les Kabalaye. Le conflit qui existe est lié au passé. D'ailleurs, ce conflit n'a concerné que les gens de Laï et a touché plus ou moins tout le monde. Donc ce ne sont pas seuls les Mouroum qui sont à plaindre dans l'affaire. Nous sommes victimes, tous à la fois des colons et de Markinzaye* », analyse un Mouroum de la Diaspora (Ba-III).

Unanimement, les personnes interrogées affirment que les traces de la cruauté de ces rois ont disparu. Il n'en reste que le souvenir que les parents entretiennent en le racontant aux plus jeunes. Ils estiment que cela fait partie de leur histoire, qu'il est important de ne pas oublier, mais qu'il faut aller de l'avant : « *A quoi ça sert de remuer les plaies du passé* », s'interroge-t-on.

1. Et pourtant le malaise subsiste

Si du côté Marba, c'est généralement avec fierté que l'on évoque le passé d'Azina Kolon, du côté de la Tandjilé Est, le passé de Markinzaye est teinté d'un sentiment de malaise, voire de honte. Seuls les anciens en gardent mémoire ; les jeunes l'évoquent vaguement, comme une sorte de légende, sinon de mythe. En réalité, les acteurs ne souhaitent pas parler de ce passé de peur de réveiller les vieux démons de la division. Du côté Mouroum la plaie paraît profonde, alors les adultes Kabalaye jouent au remords. C'est une histoire passée qu'il vaut mieux oublier et penser à l'avenir. A l'analyse, on peut dire que du côté Kabalaye, des efforts sont faits pour que ce passé soit oublié, car il a représenté pour cette communauté quelque chose de négatif. A vrai dire, il faut dire que même si les conflits historiques ont disparu, les séquelles sont encore là. Elles ne sont plus physiques mais devenues symboliques. Les plaies de ce passé restent encore vives dans

la conscience des victimes ou de leurs enfants. La plupart des personnes rencontrées ont été témoins de ces événements durant leur prime jeunesse, mais sont d'accord pour tourner la page, et aller de l'avant pour le bien de toute la communauté.

2. Une histoire diversement contée

Toutes les personnes interrogées sur le fait historique conflictuel entre Mouroum et Kabalaye reconnaissent sa complexité :

« C'est une historique lourde », « Il existe plusieurs versions de fait et l'on s'y perd », « chacun veut lire ce fait à son profit », « il y a trop de mensonges », « J'ai essayé de comprendre mais j'ai renoncé, car les témoins directs sont non seulement devenus rares mais je n'arrive pas à saisir qui dit vrai ou pas », « il vaut mieux laisser ainsi les choses. Le temps aura lentement raison des blessures du passé ; maintenant, même s'il y a encore la peur de part et d'autre, les protagonistes essaient malgré tout de se supporter, d'avancer ensemble.

Cela suffit ».

3. L'évitement au quotidien

Ces conflits se manifestent à travers les évitements au quotidien entre Mouroum et Kabalaye. Plusieurs témoignages laissent entendre que les gens ne se font pas confiance. Ils vivent côte à côte mais évitent souvent d'aborder ce passé. Les non-dits se manifestent davantage sur le champ politique. Les communautés sont à couteaux tirés. Même si globalement, il est récurrent d'entendre les gens dire qu'ils sont en paix : *« Il n'y a pas de problème entre nous. Les Kabalaye et les Mouroum sont des frères, etc. »*, régulièrement les mésententes intra et extracommunautaires se font remarquer dans les revendications d'autonomie avec invocation du passé comme base de légitimité.

4. La mauvaise conception de la décentralisation

La décentralisation est une modalité de gestion qui rapproche les communautés de l'administration, responsabilisant les individus pour prendre en main du développement de leur terroir. Mais dans notre cas, elle a introduit et amplifié les stratégies des acteurs, centrées sur les revendications d'autonomie, mais réellement visant le repositionnement politique et une nouvelle redistribution de cartes d'opportunités. Les autorités locales sont débordées et avancent que les porteurs de ce genre de revendication sont soutenus par les élites politiques ou intellectuelles vivant dans la capitale. Elles évoquent cela en termes de rébellion contre l'autorité publique, en ce sens où les dissidences cantonales se passent majoritairement en milieu Gabri.

Certains cantons ont été éclatés en deux, trois voire quatre cantons. Les revendications territoriales se fondent sur les migrations anciennes comprises comme douloureuses. Dans certains cas, il y a eu l'organisation des élections. Ceux qui ont démocratiquement perdu ne veulent souvent pas reconnaître leur défaite et font tout pour saboter les actions des élus, en s'appuyant sur les soutiens politiques qu'ils bénéficient des grands centres urbains. Il y a même eu des plaintes pour contester les résultats des élections. A chaque fois qu'il y a décès d'un chef, les élites s'agitent pour les élections, en ce sens où la plupart des cantons ici sont administratifs et non traditionnels. C'est pourquoi la loi de primogéniture ne s'y applique pas, de même que l'hérédité dynastique.

La course vers le canton est la voie royale pour certains de s'assurer une visibilité au niveau local. S'assurer d'un certain poids politique au niveau du terroir, c'est un article important de commerce qui peut être réinvesti dans le marché des audiences au cœur du pouvoir d'Etat. C'est pourquoi chacun veille à ce que sa zone d'influence ou son fief politique ne soit érodé. Par exemple, il existerait un projet d'érection de la Tandjilé Ouest en région ; curieusement ce qui afflue au niveau de gouvernorat comme doléances, c'est davantage les demandes de création de cantons ou de sous-préfectures qui préoccupent les élites de la région. Des trafics d'influences sont fréquents auprès des autorités locales, par coups de fil répétés ou même par des injonctions physiques.

DISSIDENCE CANTONALE A KORO

Le dernier cas de dissidence cantonale évoqué est celui de Koro. Un jeune a été élu chef par ses populations, au cours d'un vote organisé à Guidari par l'administration publique de la région. Cette élection est contestée par un député ressortissant de la région ayant lui-même présenté un autre candidat. Les partisans du candidat malheureux se sont organisés pour tendre une embuscade à ceux ayant soutenu les vainqueurs. Ceux-ci ont eu la vie sauve grâce à l'appui de l'administration qui a mobilisé les forces de défense et de sécurité pour les acheminer à Koro. Le jeune chef élu nous informe de ses difficultés et note que malgré sa légitimité, il est marginalisé dans certains dossiers, comme les compensations liées aux tracés du pipeline. On lui ferait signer des papiers sans qu'il sache à qui sont destinés les fonds.

5. La problématique de développement local

La politique d'introduction de la mécanisation des techniques agraires a augmenté la revendication des terres, devenues des denrées rares que tout le monde revendique, notamment si elles sont entre les mains des groupes supposés allochtones à la localité : « *Marginalisés, les Mouroum ne se sentent pas vraiment concernés par le développement de la Tandjilé. Ils se voient méprisés et traités comme des étrangers, alors qu'ils représentent la vraie force économique locale. Il faut que cela cesse* », note un dignitaire ressortissant de la région.

Il est courant que les interlocuteurs Mouroum tiennent ce genre de discours :

« Les enfants de maintenant sont très révoltés lorsque les parents leur expliquent le mal que les Kabalaye leur ont fait. Ils ne veulent même pas collaborer avec eux, ni les sentir. Du côté Mouroum, il faut reconnaître que la haine est là. Les gens pensent que mettre en grossesse une fille ou femme Kabalaye, c'est rendre justice à nos sœurs et filles violemment arrachées par les Kabalaye. Ça choque les Mouroum, si la justice leur demande réparation dans ce caslà », soulignent deux chefs de canton Mouroum. Ils notent qu'à Laï, presque tous les habitants de quartier Tagbian sont "parents" de Mouroum : « Ce sont les enfants nés de nos sœurs concubines forcées de Kabalaye », rappellent-ils.

6. L'accusation de sorcellerie

Les grands conflits opposant les communautés de la région les unes aux autres, en plus de l'accusation récurrente de sorcellerie¹⁷² ou d'envoûtement, transparaissent aussi autour de la gestion du terroir due à la rareté de l'espace et la question de l'adultère. L'accusation de

sorcellerie donne souvent lieu à de vrais spectacles publics. Par exemple, si une personne est soupçonnée de pratique sorcellaires, elle est contrainte à l'exil ou à une lapidation certaine. Quand même elle se serait enfuie, il arrive un jour où une victime viendra se plaindre pour l'accuser d'avoir « *mangé son double ou son âme* ». Devant ce phénomène et dans le souci de la paix civile, le juge fait quérir la personne accusée. Après quelques rites de désensorcellement, curieusement la victime jadis hystérique se lève et rentre comme si de rien n'était. Ce sont des cas qui sont traités souvent au niveau de la gendarmerie de Kélo.

Il faut dire que l'accusation de sorcellerie est attribuable à la faiblesse des autorités traditionnelles actuelles ainsi que de leur légitimité. Au temps de rois forts comme Azina ou Markinzaye, de tels comportements déviants étaient sévèrement punis. En effet, ces rois-là suivant les témoignages « *ne supportaient pas le faux, ni le mensonge ou des accusations infondées. Il n'est pas question d'accuser autrui de pratiques sorcellaires sans en subir les conséquences qui peuvent aller jusqu'à la mort d'homme* ». Ainsi, les rois forts dont on décrit aujourd'hui la cruauté ont été des rassembleurs malgré tout. Ils avaient réussi à discipliner les gens, en ne faisant aucune discrimination. La justice était la justice pour tous.

LES QUERELLES INTESTINES LIEES AU FONCIER VILLAGEOIS

Les gens revendiquent des champs qui appartiendraient à leur village ou à un membre de la famille, même si cela fait plus de cent ans que leur communauté d'origine ne les cultive plus. Nous avons été témoins d'une rencontre de réconciliation autour de l'accès à la terre ayant mobilisé deux communautés, élargies aux éleveurs et animée par le Sous/préfet de Laï rural. Bemagkra (appartenant au canton Ngamogoh et habité par les Mouroum) a cultivé cette

¹⁷² Est sorcier, plus souvent, celui qui a été voir ailleurs à travers les voyages, qui disposent d'un certain nombre d'expériences et de savoir-faire, qui est de ce fait différent des autres, est sorti de la solidarité de groupe et se pense comme indépendant et accompli. Il est à la fois jaloux et craint. Il devient un danger, un égoïste dont il faut urgemment s'en séparer en l'accusant de pratiques sorcellaires (réduction de l'autre en esclavage par la mort ou manducation mystique de la force de production des autres).

mare depuis 1984. Aujourd'hui les habitants de Mangdoïti et Horouni (villages du Canton Gabri-Ngolo), après 30 ans viennent la revendiquer en arguant que celle-ci appartenait à leurs pères. Cette mare a été valorisée en 1956 par deux moniteurs agricoles colons (un certain Rode et un certain Ranguy) et qu'ils l'avaient mis en jachère avant les indépendances de 1960. Les habitants de deux villages se voient fonder pour revendiquer ce qui est supposé leur revenir de droit. En se rapprochant des Chefs de Canton de Mouroum-Toloum et Ngamongoh, on apprend que cette revendication est orchestrée depuis N'Djaméana.

CHAPITRE QUATRIEME

TENTATIVE D'EXPLICATION DES JEUX ET ENJEUX ACTUELS

La distinction entre les divers groupes est une distinction établie en fonction de lieux d'habitation, de lignage, généralement patrilocal. Ce qui devait être une richesse de la diversité, à cause de ce passé, est devenu un des grands problèmes de la Tandjilé. La généralisation de la mésentente entre les populations est totale. On peut dire qu'elles se sont entendues pour ne pas s'entendre. Alors que leur diversité soit une richesse, ils en ont fait un outil de division important.

I. Les arènes politiques locales

« L'ethnie n'est rien en soi, sinon ce qu'en font les uns les autres. L'ethnie est un objet de manipulation »¹⁷³. Les guerres civiles et ethniques prennent souvent naissance à partir des manipulations des ethnies. Il en est ainsi de la RDC ou du Rwanda. Il peut aussi en être un jour le cas au Tchad si on n'anticipe pour dissiper les contre-vérités existant autour des groupes dits ethniques. Il est fréquent de constater qu'à l'approche des échéances électorales, les hommes politiques se rapprochent de leur base ou fief, c'est-à-dire de leur groupe ethnique qu'ils manipulent les uns contre les autres.

En outre, les identités linguistiques au Tchad ont remplacé les sentiments d'appartenance à un espace communautaire régional. Les gens se reconnaissent entre eux des identités à part qui sont irréconciliables. Il faut donc faire très attention pour ne pas être piégé, en ayant la tentation d'établir les différences entre les communautés que l'histoire récente a séparées et opposées. Les labyrinthes de la sociopolitique des populations de la Tandjilé s'apparentent à de vraies arènes.

Tout comme ce qui a eu lieu par le passé est dû à la politique, il faut dire que les conflits actuels tirent aussi leurs causes de la politique. Ce sont des vraies arènes politiques au sein desquelles tous les coups sont permis. Les aînés sociaux, c'est-à-dire ceux dont les lignages ont pu profiter des prestiges du pouvoir pendant la colonisation et après craignent de voir leurs privilèges s'écrouler. C'est pourquoi, ils veulent coûte que coûte tenir le bon rôle dans la société pour perpétuer l'héritage politique de la famille. Cependant, ils sont bousculés par les ambitions des petits qui n'hésitent plus à sortir de la loi du grand groupe qui rend invisibles les individualités. Pour émerger politiquement, et briser les mythes de grandes familles, ils ont recours à leur propre communauté de villages ou même du clan pour se constituer de base de reconnaissance et de recrutement politique.

L'appellation des autres sous le vocable *gouya*¹⁷⁴ participe non seulement à leur isolement politique, mais aussi à leur déconsidération sociale et économique. Cette posture a effectivement les effets escomptés : les rejetés ou refoulés commencent par être considérés comme tels et deviennent instruments de leurs propres déchéances. Par exemple, le Chef de Canton de Koro se reconnaît plutôt Mbaye Mandja et non Gabri et encore moins Mouroum : Malgré qu'ils s'entendent dans la même langue, ils estiment qu'« ils

¹⁷³ A. C. Taylor, Dictionnaire d'Anthropologie et d'Ethnologie

¹⁷⁴ Terme réservé aux Mouroum et Goulaye et à tout groupe sara (Voir page 6)

sont des faux frères ». De même, le Chef de canton de Darbé se considère lui comme étant « *chef de vrais ou authentiques Gabri* ». A la question de savoir « s'il existe aussi de faux gabri », tout ce beau monde s'esclaffe !

A vrai dire la distinction entre autochtones et allochtones participe bien à un marquage politique et social, et donc portant des germes de conflits intercommunautaires. Ces conflits continuent de marquer les rapports entre les communautés, si bien que les natifs d'un territoire villageois ont toujours tendance à traiter les nouveaux venus d'allochtones même s'ils viendraient d'un territoire proche.

Ce désir d'émergence et d'affirmation de soi des élites locales sont portés et attisés localement par les acteurs politiques. La volonté d'exclure les autres se lit plutôt comme une stratégie de contrôle de la donne sociale pour la mobiliser politiquement. Ces acteurs qui instrumentalisent le passé pour remplir des agendas sont connus et systématiquement identifiés par les populations : « Ils sont des vrais perturbateurs de la vie locale, un poison pour le progrès socioéconomique de la région », reconnaissent-elles.

II. Les pratiques sociales néfastes au vivre-ensemble

Il faut dire que les traumatismes subis par les communautés ont contribué à fabriquer un environnement social marqué par la croyance à la sorcellerie. Les gens croient au pouvoir mystique. Ils pensent que les rois sont dotés d'un pouvoir spécial qui les mette au-dessus du commun de mortels. Ces rois sont sanguinaires au point d'utiliser les humains comme les piquets de soutien pour la muraille du palais¹⁷⁵.

Ils estiment aussi que l'injustice se manifeste davantage envers les Mouroum qui sont issus de la diaspora. Ceux-ci veulent revenir vers là où leurs grands-parents sont nés mais ils ne sont pas bien accueillis, ils sont traités d'étrangers : « *Les Kabalaye nous traitent de goyo, ils nous disent « Kesgue goï se ? »*¹⁷⁶. *Cela fait très mal* ».

Par exemple, le seul périmètre aménagé où l'Etat a un contrôle presque total est le périmètre de Boumou, de 3 000 ha. Sur ce périmètre, c'est quatre villages environnants qui sont censés y travailler. Ces villages représentent plusieurs ethnies : Kabalaye, Gabri, Marba, Bodor, Kim. A travers ce périmètre s'exprime la volonté de l'Etat d'améliorer les conditions de travail de paysans pour l'accroissement de la production vivrière et la lutte contre la faim : « *Malheureusement, à chaque campagne agricole, la gestion de ce périmètre pose problème, car les Gabri et les Kabalaye sont minoritaires dans cette zone, cependant, ils continuent de traiter les Marba, Bodor, Mouroum et Kim d'allochtones. Cette situation provoque parfois de cas de bagarres rangées* », indique le Délégué Régional du Ministère de l'Agriculture.

Les Mouroum disent aussi que la pratique de Koulla, une initiation Kabalaye est aujourd'hui néfaste au vivre-ensemble. Le Koulla a lieu généralement en septembre-octobre, un moment rituel Kabalaye durant

¹⁷⁵ Cette pratique paraît assez répandue. Il s'agit certainement d'un héritage précolonial des espaces tchadiens.

¹⁷⁶ « *Sens cette terre-là, est-ce qu'elle t'appartient !* »

lequel, les initiés quittent la brousse pour la ville. A ce moment-là, il est déconseillé d'allumer le feu, même à ceux qui ne pratiquent pas ce rite et de sortir de chez eux trois nuits durant (18h-6h00). Si jamais, on venait à surprendre qu'un allochtone ne respecte pas ces consignes, son domicile est mis à sac, les maisons sont détruites, sa famille est battue et contrainte à quitter la région. Généralement, ce genre de traitement est exécuté à l'endroit de ceux qui ont acquis une certaine prospérité en terre Kabalaye et dont on n'est pas d'accord de leur réussite. Cette manifestation a lieu chaque année. C'est une initiation qui permet de ressouder la communauté pour la distinguer des autres. C'est le moment où certains Kabalaye font comprendre aux autres habitants qu'ils sont des étrangers à Lai, que la terre qu'ils foulent au pied n'est pas la leur.

Il est cité le malheur d'un pasteur non Kabalaye qui n'aurait pas respecté la pratique de Koulla. Il a été menacé parce qu'il a prêché sur cette pratique. En 2013, un fonctionnaire de l'Etat a vu son mur détruit, parce qu'il n'a pas aussi respecté les consignes. Il aurait prononcé un mot déplacé aux chefs d'initiation. Il a été passé à tabac et sa maison détruite. De même, un chef de canton, revenant d'un voyage et n'étant pas au courant que le Koulla avait lieu, pour avoir allumé le phare de sa moto, a échappé de justesse à la mort en prenant la fuite mais son engin a été incendié.

Avec les démarches de plaidoyer mises en place par la société civile ainsi que les autorités civiles, politiques et administratives, aujourd'hui la pratique de Koulla se déroule dans trois quartiers de Lai uniquement : Nougou, Tagba et Tagbian. Les habitants de ces quartiers sont sensibilisés à respecter les rites ; tandis que ceux des autres quartiers peuvent circuler librement.

III. Mécanismes traditionnels de règlement de conflit en usage chez les populations de la Tandjilé

Les personnes rencontrées sont unanimes pour reconnaître que le mariage est un facteur d'unité et de rapprochement entre les divers groupes. C'est même un ciment des liens sociaux : *« le mariage forcé de nos filles avec les Kabalaye ont fait que de nos jours nous avons des neveux parmi eux. Beaucoup d'entre eux nous reconnaissent comme leurs oncles maternels. Ils reviennent prendre de femmes parmi nous et nous aussi nous avons des fils qui vont parmi eux chercher des femmes. Nous sommes déjà mélangés. On est des frères. Le quartier Tagbian de Lai est peuplé majoritairement de petits-fils de Mouroum. On ne peut que se faire la paix »*, tels sont les propos couramment entendus.

Le rôle des autorités traditionnelles est aussi retenu comme élément de stabilisation sociale. Celles-ci interviennent souvent pour réduire les conflits et empêcher qu'ils se généralisent. La gestion de mares ainsi que la gestion des carrières est un problème sérieux entre Nantchéré et Kabalaye au niveau de Lai et Béré. C'est davantage une guerre de leadership entre les deux Chefs de canton. Les autorités administratives et militaires essaient de s'impliquer pour faire entendre raison aux différents protagonistes ; car il existerait de réunions régulières entre les Chefs de canton de la région pour régler les conflits pouvant opposer les communautés. Généralement, l'entente règne entre les Chefs mais la base ne suit pas.

La région de la Tandjilé est traversée par trois grands cours d'eau : la Tandjilé, le Logone et la Tchiré. Elle demeure toutefois une région très complexe : quel que soit le degré de la pluviométrie, les populations en

subissent les conséquences, en termes de famine ou d'inondation. En saison sèche, elles veulent bien faire du maraîchage le long de fleuve. Les éleveurs voient bloquer leur parcours de pâturage. Même s'il s'agit là des conflits extérieurs, au fond ils ont de répercussions politiques énormes, car les populations localement estiment que les éleveurs sont protégés par le Gouvernement. L'existence du Syndicat Régional des Agriculteurs-Eleveurs de la Tandjilé (SRAET) permet le règlement des conflits à l'amiable ; ce qui réduit davantage les conflits dans la région.

Une association dénommée « *Nang Ka Pena* » a beaucoup œuvré pour la paix entre les Mouroum et Kabalaye. Cette association a été créée suite aux mésententes existant entre les deux communautés, notamment au niveau de N'Djaména. Elle a documenté les informations historiques sur ce passé. Certaines informations laissent entendre aussi que les Eglises contribuent aux clarifications de ce passé, en organisant des rencontres autour de la réconciliation et du pardon. Ainsi les associations de développement de la Tandjilé Est ont tenue en 1992 au Centre de Lecture et d'Animation Culturelle (CLAC) de Laï un forum sur ces événements du passé.

Les responsables disent qu'ils ont invité tous les Chefs de canton Mouroum et Kabalaye. Au cours de ce forum, ils ont demandé pardon pour tout le mal que leurs parents ont fait. Et tous les dignitaires Mouroum et Kabalaye étaient là : « *Une seule personne s'est levée pour dire que son papa a été maltraité. Les autres l'ont raisonné en disant que ce qui importe, c'est le pardon et la réconciliation entre nous. Il faut oublier le passé et travailler ensemble. Une décision a été prise de diffuser le contenu de ce forum dans toutes les localités où vivent les Mouroum et les Kabalaye. Ceux de la diaspora doivent aussi être touchés, car désormais, les Kabalaye et les Mouroum sont frères et doivent travailler ensemble pour le développement de leur région* », indique un participant à ce forum.

D'autres rencontres ont aussi été organisées. Il est cité le forum de 2001 de N'Djaména au cours duquel les élites vivant dans cette ville ainsi que celles de la diaspora ont essayé de parler de ce passé, de proposer des actions pour pacifier les communautés. Il en est de même de la rencontre de 2004 à Laï, sous l'initiative du maire de l'époque. Cette rencontre s'est appesantie sur la problématique de développement de la ville de Laï, avec l'apport de ces ressortissants.

Toutefois le défi est grand : « *La complexité de la question identitaire est si grave que parfois je me demande comment nous pouvons nous penser comme un seul peuple, si l'on n'est pas capable de s'accepter et de collaborer dans un cadre régional et autre. Cette dichotomie donne lieu à de violence physique et symbolique, entraînant de mort d'homme et l'accusation récurrente de sorcellerie ou d'envoûtement* », s'interroge un cadre, chef d'entreprise, natif de la région.

CONCLUSION GENERALE ET PISTES DE SOLUTION

Les travaux de recherche permettent de dire clairement que les Mouroum et Kabalaye forment un seul et même peuple Gabri. D'ailleurs, les gens ont conscience nette des limites de territoires traditionnels comme ils ont eu encore à le souligner au cours de restitutions :

« nous sommes un seul peuple, et comme tout peuple nous avons notre histoire faite de haut et de bas. Markinzaye n'est qu'un élément de ce passé. On ne devrait pas s'arrêter à lui mais œuvrer pour un futur plus apaisé. Les territoires Gabri vont de Moné et à Daffra. Nous pleurons tous nos morts dans la langue gabri. Il existe entre Kabalaye et Mouroum des amitiés durables ayant transcendé ce passé. Ne venez pas nous diviser mais travaillons ensemble pour le développement de notre région ».

Il faut noter la réaction épidermique des gens à évoquer ce passé. Ils estiment qu'on les tire en arrière ; d'autres estiment même qu'ils sont objet de chantages sur ce passé, c'est pourquoi, ils trouvent que l'organisation d'un grand forum réunissant les Mouroum et Kabalaye serait plus avantageuse et correspondrait mieux au contexte :

« Ensemble, il faut que nous nous parlions et acceptions de faire la paix. Au cours de ce forum, il faut demander l'aide des prêtres, des pasteurs et des Imams, pour travailler à la paix. Il nous faut nous débarrasser de ce passé pour envisager sereinement l'avenir. Il faut faire en sorte que les cadres de la région se parlent franchement, acceptent de se pardonner pour regarder ensemble vers l'avenir. Le comportement aujourd'hui tend à l'exclusion de quelques-uns que l'on continue de traiter d'étrangers, alors que nous sommes tous fils de cette région. Il faut que les discriminations disparaissent entre nous ».

Tels sont les propos qu'on peut entendre si on interroge les gens sur ce qu'il faut faire pour ramener la paix entre les communautés de la région.

Certaines personnes proposent de faire de Mendilati, lieu de résidence que Markinzaye érigea en 1946, un lieu de mémoire, de reconnaissance et de la paix entre tous les fils et filles de la Tandjilé, y compris ceux et celles de la diaspora. Il faut que cela devienne un site touristique. Les gens estiment que depuis l'époque de Markinzaye, les seuls événements douloureux qu'ils ont connus ce sont les événements de 1984-1985 ayant conduit les communautés à fuir en brousse, à dormir dans les arbres, sous la pluie. Il y a eu des arrestations et de mort d'homme ; car la ville de Laï a été un grand axe reliant jadis les deux Logone à Fort-Lamy. Avec les événements politiques de 1979, cet axe a été bloqué, entraînant l'isolement de fait de la région. Même si cet axe a été ré-ouvert il y a de cela trois ans, un tel monument pourrait attirer les foules et consolider les liens entre les diverses communautés. Ils estiment que les gens ont besoin de se retrouver, de vivre ensemble des événements commémoratifs. Les conflits liés aux faits historiques ne

touchent pas la pratique des cultes religieux. Les religions ont contribué certes à cimenter les relations entre les gens :

« La célébration de la journée de la concorde nationale permet à toutes les confessions religieuses de la région de prier ensemble pour la paix et la cohabitation pacifique. Il n'y a pas un esprit d'animosité entre les communautés du point de vue religieuse. Mais il faut autre chose qui rassemble par-delà les religions. Cette autre chose c'est la mémoire collective qu'il faut réinventer », souligne un interviewé.

En plus de ces deux propositions provenant du terrain, à savoir la tenue d'un forum ouvert à tous, les consultants suggèrent quatre (4) autres, à savoir :

- Diffuser les résultats de cette étude auprès des communautés cibles dans le but de permettre un travail de restauration de mémoire. Autrement dit un travail de dissémination devrait être entrepris dans les villages et cantons, y compris parmi ceux de la diaspora pour désamorcer les tensions sociales autour de ce passé par une meilleure connaissance des faits ;
- Inciter les communautés à connaître leur histoire à avoir la culture du dialogue pour pacifier la parole et éliminer certaines expressions ne respectant la dignité humaine et néfastes à la cohabitation pacifique. Un travail de changement des mentalités devrait se faire en ce sens, par le théâtre, l'humour visant à banaliser ce contentieux lié au passé ;
- Contribuer à dépassionner et dépolitiser le contentieux du passé en le restituant dans son contexte historique, en permettant aux communautés d'entamer une catharsis collective, en le banalisant par un processus de ritualisation à chercher ensemble, au cours des séances de purification (chrétienne, musulmane et coutumière) ;
- Mettre en place dans les villages, ainsi que les centres urbains et diasporas de groupes de dialogue et réconciliation pour un approfondissement du passé dans l'optique de minimiser les manipulations politiques éventuelles ;
- Favoriser des rencontres de brassage et d'émulation entre les jeunes gens, à travers les luttes traditionnelles, les saynètes, les chansons, de préférence sur le site de Mendilati ;
- Aider les femmes issus de mariages mixtes Kabalaye-Mouroum et autres, à se connaître, à avoir des activités communes centrées sur le développement de la région et la cohabitation pacifique ;
- Entreprendre des recherches similaires dans le département de la Tandjilé et si possible dans d'autres régions du pays où subsistent des contentieux liés au passé (Guéra, Salamat, Moyen-Chari, Mayo-Kebbi, Batha, etc.). Des telles études permettront aux communautés de dépasser les querelles locales pour s'ouvrir à la citoyenneté nationale qu'elles ont en partage.

BIBLIOGRAPHIE

A.C. Taylor, Dictionnaire d'Anthropologie et d'Ethnologie

ABEGA, Sévérin-Cécile « L'État et les maquignonnages ethniques ou l'art de vendre ce qui n'existe pas », in La Nation camerounaise, le concept, le mythe, la réalité et l'avenir, Douala, L'Équatorial n°001 du 09 mai 2004 ;

ABELES Marc, Anthropologie de la globalisation, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 2012, 302p, pp, 25-33

ALAWADI Zelao, « Conflictualité et régression scolaires dans les villes de Kousséri au Nord-Cameroun », in Education, violences, conflits et perspectives de paix en Afrique, Colloque International au Réseau Famille et scolarisation en Afrique et du

Réseau Ouest et Centre Africains de Recherche en éducation (ROCARE-

ERNWALA), Yaoundé, 06-10 mars 2006, 16p., p.4 ;

AMSELLE Jean Loup et MBOKOLO Elikia, *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, La Découverte/Poche, Paris, 1999, pp. 16-17

ARDITI Claude, « Des paysans plus professionnels que les développeurs ? L'exemple du coton au Tchad (1930-2002), Tiers-Monde, Tome 45 n° 80, pp. 841-865. ;

BALANDIER George, L'Anthropologie politique, 1967, 240p. p. 26 ;

BOUTRAIS Jean, « Une histoire régionale du développement rural. Le Nord du Cameroun », in Cultures et développement, Revue Internationales des Sciences du développement, volume XV-4, Paris, 1983 (47p.), pp.654-700.

CHAMPAUD Jacques, « Afrique noire. Pouvoir central, pouvoirs locaux et développement au Cameroun », in Claude Bataillon (dir.), Etats, pouvoir et espace dans le Tiers-Monde, PUF, Paris, Communication au Colloque RETIMO, Toulouse, 1975, pp.158-159 ;

COQUERY-VIDROVITCH Catherine, « Histoire et perception des frontières en Afrique du XIIème siècle au XXème siècle », in UNESCO, Des frontières en Afrique du XIIème au XXème siècle, Comité international des sciences historiques, Bamako, 1999, pp.38-54., p.38

DOZON Jean-Pierre, « Les Bété, une création coloniale », in Jean Loup Amselle et M'Bokolo Elikia, idem, pp.85 ;

FORTIER Joseph, Histoire du pays Sara, Cahiers d'études linguistiques, Sarh, 1982

FORTIER Joseph, Le couteau de jet sacré, L'Harmattan, Paris, 1982

GODELIER Marc, Les tribus dans l'histoire et face aux Etats, Paris, 2010, CNRS, p.25

KOTOKO Ahmed, Le destin de Hamaï ou le long chemin vers l'indépendance du Tchad, Paris, L'Harmattan, 1989, 226p. ;

LE CORNEC Jacques, Les mille et un Tchad, Paris, 2002, L'Harmattan

MAGNANT Jean-Pierre, La terre Sara- Terre tchadienne, L'Harmattan, Paris, 1987, 380

MARTELEZZO Franco, A la source des ancêtres. Foi et culture pour les communautés chrétiennes de Bousso et du Guéra, Limena (Podova), 2013, C.E.P. S.n.c., 473p.

MARTIN Jean-Yves, « L'implantation des populations du Nord et du Centre », in TARDITS Claude, Contribution de la recherche ethnologique à l'Histoire des civilisations du Cameroun, Colloques Internationaux du CNRS n°551, Volume I, Paris

24-28 septembre 1973, pp. 309-321, pp.312-313;

NAM SALOUM-DJAGUENANG Malmé et MAGOURNA Kagdom, Monographie du canton Dormon Bakidja, Association Tinding, IDT, Mars 2002, 36 p.

POUILLON Jean, « La structure du pouvoir chez les Hadjeraï (Tchad) », L'Homme, 1964, zone 4 n°3, pp.18-70. ;

RASTBEEN Ali, « L'Afrique, terre des rivalités », Revue Géographique N°25Paris, p19.

TSHIYEMBE Mwayila, « L'Afrique face au défi multinational. Des guerres à la crise sociale », in Archives, septembre 2000, 4p;

ZELTNER Jean-Claude, Tripoli. Carrefour de l'Europe et des pays du Tchad. 15001795, Paris, 1992, coll. Histoire et perspectives méditerranéennes, pp.131-141.