

Représentations sociales de la domestication des animaux sauvages dans l'ouest du monde touareg (Mali)

Catherine HINCKER

CNRS, UMR 6568

Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman (IREMAM),

MMSH,

5 rue du Château de l'Horloge, BP 647,

F-13094 Aix-en-Provence cedex 2 (France)

catherine-hincker@wanadoo.fr

Hincker C. 2004. – Représentations sociales de la domestication des animaux sauvages dans l'ouest du monde touareg (Mali). *Anthropozoologica* 39 (1) : 275-288.

RÉSUMÉ

La façon qu'ont les Touaregs de l'Ouest de dénommer les animaux sauvages et domestiqués souligne un rapport d'interdépendance étroite entre ces deux catégories. Les techniques d'élevage touarègues laissent une grande autonomie ainsi qu'une grande liberté aux animaux ; le principe sous-jacent est de ne jamais brimer leur nature. Ce principe de liberté est également appliqué à l'éducation des enfants.

MOTS CLÉS

Touareg,
Berbère,
domestication,
éducation,
bœuf.

ABSTRACT

Social representations of the domestication of wild animals among the western Tuaregs (Mali).

The way in which wild and domestic animals are named in the Tuareg language indicates a close and interdependent relationship between these two categories. The techniques of Tuareg domestication provide great autonomy and freedom for the animals; the underlying principle is never to victimize them or break their spirit. This principle of freedom is also applied to the education of children.

KEY WORDS

Tuareg,
Berber,
domestication,
education,
cattle.

Même si dans certaines régions du monde touareg, l'agriculture oasienne et le commerce caravanier représentent un apport significatif dans l'alimentation et l'économie locales, le pilier du système socio-économique et au-delà culturel de ce groupe, du nord au sud et de l'est à l'ouest, est sans doute l'élevage de petits et gros ruminants. De nombreux auteurs tels que P. Bonte (1971, 1973, 1975), E. Bernus (1993) ou J. Gallais (1975) se sont attachés à montrer, selon les régions, la place toute relative du commerce et de l'agriculture par rapport à celle de l'élevage. Bien que représentée diversement, l'activité pastorale est partagée par l'ensemble des membres de la société touarègue. Touchant aux fondements mêmes de la culture (notamment Claudot-Hawad 1993), le pastoralisme est le support de représentations sociales, symboliques et cosmogoniques.

En amont de cette réalité que constitue l'élevage extensif, se situe la question du passage des êtres vivants (animaux ou végétaux) d'un état sauvage à un état domestiqué. Comment, d'un point de vue touareg, ce passage est-il possible ? Comment se représentent-ils ce changement d'état ? Quels liens établissent-ils entre ce système de représentations et d'autres ?

Pour répondre à ces questions, j'organiserai mon propos autour de trois axes. Le premier consiste à analyser les principes touaregs de la domestication animale au travers de l'étude de la dénomination et de la classification des animaux. Le deuxième traitera des représentations symboliques de l'élevage autour de l'exemple du bœuf. Le troisième détaillera le parallèle que les membres de cette société établissent entre le processus de domestication des animaux sauvages et l'éducation des jeunes enfants.

J'ai effectué, depuis 1995, la plupart de mes enquêtes de terrains dans l'ouest du monde touareg, sur le territoire de l'actuel Mali. Au cours de mes recherches, j'ai établi une comparaison entre deux confédérations¹ de cette région. Il s'agit

d'une part de celle des Imédédaghen qui résident sur les rives nord et sud du fleuve Niger et d'autre part de celle de Iwellemmeden Kel Ekümmër qui réside plus à l'Est dans les plaines de Azawagh. C'est à partir des données de terrain inédites issues d'observations, d'entretiens et d'une participation intense aux activités quotidiennes, notamment pastorales, ainsi que de quelques références bibliographiques que je vais tenter de montrer comment les Touaregs de l'Ouest se représentent le passage du sauvage au domestiqué.

SAUVAGE OU DOMESTIQUÉ ? QUESTION DE DÉNOMINATION ET DE CLASSIFICATION

Lorsque l'on choisit de s'impliquer fortement dans une société, on perçoit précisément l'ampleur des décalages existant entre notre système de représentations et celui du groupe avec lequel on envisage de travailler. Ces ruptures apparaissent sans doute avec le plus de prégnance lors du difficile exercice de traduction. Car penser c'est classer, comme nous le rappelle C. Lévi-Strauss (1992), les dénominations renvoient à des modes de classification et, partant, à des représentations. Ce que nous entendons par « animal domestiqué » ne recouvre pas la même réalité pour la société touarègue et il n'est donc pas sûr, *a priori*, que l'opposition que nous établissons entre le monde sauvage et le monde domestiqué soit réellement topique.

VOCABULAIRE DU SAUVAGE ET DU DOMESTIQUÉ

Parmi de multiples mots, la langue touarègue en retient essentiellement deux pour désigner les animaux sauvages.

Le premier est le terme *imuddran* (sing. *amuddar*)² qui désigne en son sens premier « les être vivants » et par extension « les animaux en général » (Alojaly 1980 : 25). Dans le contexte qui nous intéresse ici,

1. Une confédération est un ensemble politiquement, socialement et économiquement organisé de fractions. Sur ce point voir par exemple P. Bonte (1986).

2. Les termes vernaculaires sont transcrits phonologiquement. Pour plus de détails sur le dialecte *tamashaq* de l'Ouest, voir la grammaire de D. Sudlow (2001).

ce terme peut renvoyer aux animaux sauvages, aux animaux ayant subi un processus de domestication comme ceux d'élevage par exemple. *Imuddran* est, selon toutes vraisemblances, construit à partir de la racine /DR/ qui signifie « vivre ». À partir de cette racine, de nombreux autres termes sont construits dont *tamuddré* qui désigne « les vivres ». On retrouve également cette racine dans le proverbe très répandu *akh isuddar*, qui signifie littéralement « le lait fait vivre » dans le sens où il est un aliment considéré comme essentiel au sens propre et figuré. Le second terme couramment employé est *awaqqas* (pl. *iwaghzen*, fém. sing *tawaqqast*, fém. pl. *tiwaghzen*). Plus que le terme précédent, son sens renvoie à ce que nous entendons par « animaux sauvages » de quelque nature qu'ils soient. La racine /WGhS/ dont il est issu est commune à de nombreux dialectes berbères dont le kabyle (Dallet 1982 : 857) et la tamazight (Taifi 1991 : 756) ; le sens de cette racine dans ces trois dialectes est, semble-t-il, constant. On note cependant qu'en kabyle, *iwehc* désigne aussi la frayeur causée par la solitude et l'isolement (Dallet *ibid.*). Nous verrons par la suite qu'il existe une correspondance sémantique entre la valeur de ce terme en kabyle et en touareg. *Awaqqas* peut avoir une valeur générique et renvoyer à des animaux sauvages sans pour autant qu'ils soient nuisibles ; il peut s'agir de l'autruche (*anabel*), de la famille des gazelles de grande taille (*edem*), de la girafe (*amdegh*) ... Cependant dans la plupart des contextes, ce terme désigne les animaux dans ce qu'ils ont de féroce. L'éléphant (*élu*), la panthère (*washil*), la hyène (*tashori* ou *agheydal*), le chacal (*ebeg*), la vipère (*tashelt*), le crocodile (*aghata*) sont quelques uns des animaux que les Touaregs de l'Ouest considèrent comme dangereux, agressifs et donc nuisibles à l'homme.

Le lion peut être désigné, soit par le terme *awaqqas* (il est en ce sens l'animal emblématique du monde sauvage), soit par un terme qui lui est propre *ahar*. Notons d'ailleurs que prononcer le nom d'un animal revient à l'appeler et c'est la raison pour laquelle nombreux sont les Touaregs qui préfèrent avoir recours à une métaphore pour éviter d'avoir à prononcer le nom de l'animal. L'emploi du terme *awaqqas* peut donc, dans cette

perspective, être considéré comme une métaphore ou une synecdoque. Dans le même sens, on emploiera l'expression *tan akal* (litt. : celle du sol) pour désigner la vipère en préférence au nom qui lui est propre.

Dans les régions où a porté mon enquête, les Touaregs élèvent essentiellement cinq espèces réparties en petits (moutons et chèvres) et gros (chameaux, bœuf, cheval et âne) ruminants. Pour désigner ces deux catégories, la langue touarègue emploie le plus souvent le terme *ikufaden* (sing. *akufad*). La racine /FD/ dont il est issu signifie « se multiplier » dans le sens d'« augmenter en nombre » (Alojaly 1980 : 36). *Ikufaden* désigne donc en son sens premier « les animaux d'élevage ». Par ailleurs, on emploie aussi couramment le terme *éharé*. Plus restrictif que le précédent, il désigne le petit bétail (chèvres et moutons) et dans certains contextes « le bien d'une personne ». *Ill-éharé* signifie ainsi « il a des biens » dans le sens de « il est riche », car dans cette culture qui repose sur l'activité pastorale la richesse s'évalue notamment par la taille des troupeaux possédés.

Les Touaregs distinguent une troisième catégorie d'animaux qui correspondraient à ce que nous considérons comme des animaux de compagnie : il s'agit du chat (*mos*) et du chien (*édi*). Ils n'ont le statut ni d'animaux sauvages (*iwaghzen*), ni celui d'animaux domestiqués (*ikufaden*) mais constituent une catégorie en somme intermédiaire. La majorité de mes interlocuteurs considère qu'ils ont volontairement cherché la compagnie de l'homme et, en s'imposant à lui, auraient réalisé un passage de l'état sauvage à celui de domestiqué. Cette conception souligne en fait une différence de traitement dans le statut des animaux d'élevage et ceux de compagnie. Ces derniers ne font pas systématiquement, à la différence des premiers, l'objet d'une sélection de l'espèce en vue d'en améliorer les caractéristiques ou les qualités.

Le chat n'a pas de fonction particulière autre que celle d'un animal de compagnie. Il vit le plus souvent sous la tente, va et vient à sa guise ; il est nourri de lait et de restes de viande qu'il se dispute parfois avec le chien.

L'élevage du chien n'est pas partout présent dans les régions de mon enquête³. Dans la confédération des Iwellemmeden, il est parfois utilisé pour la chasse. Les Idaw Isahak, groupe de dépendants (*imghad* : tributaires) des Iwellemmeden, pratiquent une sélection rigoureuse des lévriers de l'Azawagh (*oska*). Ce type de chien est plus élané que le sloughi arabe d'introduction récente dans cette région. Chez les Imédédaghen en revanche, le lévrier de l'Azawagh n'est pas utilisé pour la chasse mais sert parfois à éloigner le chacal avec lequel il est en rivalité sur le plan alimentaire.

La langue touarègue opère une distinction entre le terme générique « chien » (*édi*) et celui désignant l'animal qui a fait l'objet d'une sélection (*oska*). Le terme *abeykor*, qualificatif extrêmement péjoratif qui peut aussi s'appliquer aux êtres humains, désigne tout au contraire « le chien de mauvaise race » qui n'a fait l'objet d'aucune sélection.

L'analyse de la valeur sémantique des appellations servant à désigner les animaux en langue touarègue permet de distinguer des catégories dont je vais m'attacher à présenter maintenant à quelles représentations elles sont associées.

STÉRÉOTYPES DU SAUVAGE ET DU DOMESTIQUÉ

Comme l'ont montré de nombreux auteurs (Bonte 1971 ; Casajus 1985 ; Claudot-Hawad 1993), la culture touarègue repose sur des couples d'oppositions symboliques : le chaud s'oppose au froid, le sec à l'humide, le féminin au masculin, le doux à l'amer... S'agissant des représentations du cosmos, les Touaregs opposent le monde de l'intérieur symbolisé par la tente (*éhan*) à celui de l'extérieur (*esuf*) incarné notamment par le monde sauvage, celui de la nature brute sur laquelle l'homme n'a qu'une emprise réduite. Les deux entités qui composent ces couples s'opposent mais aussi, et peut-être surtout, se complètent de sorte que l'un n'a d'existence que par rapport à l'autre. Dans cette perspective théorique, comment les Touaregs classent-ils les animaux ? Quel statut ont-ils par rapport aux

hommes ? L'opposition sauvage/domestiqué est-elle pertinente et est-elle la seule possible ? En détaillant les représentations qui sont associées aux animaux sauvages puis aux animaux domestiqués, il sera possible de savoir si ces deux catégories constituent ou non un couple d'oppositions symboliques pertinent du point de vue touareg.

Comme dans la pensée kabyle, les animaux sauvages sont associés, en milieu touareg, au monde de l'extérieur. Ils vivent dans un monde étrange, dont la logique échappe souvent aux formes de la pensée humaine. Ce monde est parfois peuplé de génies, créatures représentatives de l'inconnu et dont les comportements heurtent la compréhension. Ils peuvent, entre autres formes, prendre celles d'animaux sauvages, plus rarement celles d'animaux domestiqués ou d'hommes. Loin de l'univers familier, le promeneur isolé ne peut jamais être tout à fait sûr que l'animal qu'il croise est bien un animal tant la collusion entre le naturel et le surnaturel est importante.

Associé au monde de l'étrange, le comportement des animaux sauvages est ambigu. Certains, individuellement, présentent des caractéristiques en accord avec l'univers qu'ils habitent. Quantités de légendes circulent ainsi sur les pouvoirs supposés de certains d'entre eux. Des serpents peuvent, dit-on, suivre une personne qu'ils ont décidé de mordre sur des kilomètres et pendant des années. Lorsqu'une personne entend le chant d'un certain oiseau, elle s'endort et ne se réveille plus. Certaines antilopes auraient la faculté d'égarer le chasseur qui tenterait de suivre leurs traces...

Même si les animaux sauvages vivent dans un monde « extra-ordinaire » au contact de créatures étranges, dont ils peuvent occasionnellement prendre la forme, ils n'ont pas tous par nature un comportement inaccessible aux hommes. Les Touaregs leur accordent ainsi une forme de raison, d'intelligence (*tayetté*) en rapport avec le milieu où ils vivent. Chaque animal a une intelligence et une logique qui lui est propre. Les Touaregs leur associent des schèmes comporte-

3. Pour plus de détail sur l'élevage du chien dans le monde berbère, voir Esparandieu *et al.* (1994).

mentaux stéréotypiques très présents dans les contes, les poésies, les légendes, les mythes... Ainsi le lion est, dans l'univers poétique, l'animal féroce par excellence, celui dont les Touaregs considèrent qu'il n'a pas de prédateurs. Emblématique du monde sauvage, il incarne la force pure. Il est très souvent associé au plan métaphorique au guerrier touareg qui idéalement met tous ses adversaires en déroute⁴.

[...] Maghlufa les massacre
Il poussa des cris qui ressemblent
À ceux d'un lion qui tue un chameau mâle
Nous formons une aile pour les attaquer [...]

Dans ce premier extrait, les cris que pousse ce guerrier pour libérer son courage sont comparés à ceux d'un lion. Dans le suivant, il s'agit d'un homme touareg qui quitte au petit jour la tente de son aimée.

[...] J'ai tourné le cou :
« Qui est là pour les feux de l'enfer ? »
Ma démarche est celle d'un lion
Qui prend la direction de l'eau pour y boire.

Dans les contes, le lion incarne la force mais avec plus ou moins d'intelligence. Le défi constitue cependant l'acte de courage par excellence. La hyène est bien souvent, dans l'univers poétique, un animal cruel comme le montre cet extrait de poésies de l'est du monde touareg (Ayr) (Albaka & Casajus 1992 : 25).

[...] Des pensées en grand nombre
à l'envie me poursuivent,
Soufflées par le démon ténébreux dont tourmentent
Mon âme à l'agonie les murmures fétides ;
Je le vois qui frémit, s'avançant devant moi.
Il est aussi cruel qu'une hyène à collier
Ou que le sanglier se vautrant dans la fange
La hure hérissée et dardant ses défenses [...]

Dans cet extrait, un génie a pris l'apparence d'une hyène pour tenter d'empêcher le héros de rejoindre son aimée. S'il arrive dans les poésies, les contes ou les légendes qu'un génie prenne l'apparence d'une hyène, il n'en va pas de même

du lion et du chacal. L'un et l'autre appartiennent à un univers métaphorique en relation étroite avec la société alors que la hyène habite plutôt un univers magique et surnaturel.

Dans le fragment de poésie suivant, la hyène est au nombre d'une énumération des bêtes féroces et nuisibles à l'homme (Albaka & Casajus 1992 : 41).

[...] Ce que, pour son amour, je suis prêt à subir :
Serait-elle cachée au fond d'une caverne
Où la vue se perdrait, où la hyène aurait mis bas,
Où l'on apercevrait dans un grouillement vague
Vipères et cobras déroulant leurs anneaux,
Où iraient les scorpions, où rugirait un monstre
Semblable à un boa, qu'au plus noir de la nuit,
J'oserais y entrer pour embrasser son cou
Et l'enlacer entre les reins et les épaules [...]

Les gazelles et les biches incarnent de façon stéréotypée la beauté, la finesse. Elles servent très souvent de comparaison avec la femme aimée (Albaka & Casajus 1992 : 50).

[...] Je pense à toi, mignonne, et à ce cou gracile
Que jalouse chez toi l'élégante gazelle
À la robe si sombre et l'échine si claire [...]

La beauté de la femme n'est pas évoquée qu'au travers de référents animaux ; dans le fragment qui suit, sa chevelure est comparée à des dattes (Albaka & Casajus 1992 : 51).

[...] La clarté qui la pare irradie autour d'elle
De sa jambe et son buste, et son cou où reposent
Ses cheveux mis en tresse et lourds comme les dattes
Qu'on voit pendues en grappe
aux cimes des palmiers [...]

L'une des figures emblématiques de l'univers littéraire touareg est le chacal (*ebeg*). Pratiquement absent des poésies, de très nombreuses séries de contes lui sont consacrées de l'Est (où il est appelé Mohamed *bigi*) à l'Ouest (où il est appelé Mohamed *wan ebeg*). Comme en Kabylie, il se prénomme Mohamed ; par contre, si dans cette région il est aussi parfois appelé ibn Yakub (fils de

4. Outre, les fragments prélevés dans le recueil de M. Albaka et D. Casajus (1992), je présente aussi ici des fragments extraits d'un *corpus* inédit d'une trentaine de poèmes que j'ai recueillis et traduits en 2000 auprès d'un noble des Ibahwan. Ces poésies font partie du répertoire classique et sont très célèbres dans tout l'Ouest du monde touareg.

Jacob), je n'ai pas relevé cette appellation dans l'ouest du monde touareg. Dans la plupart des cas, il incarne la ruse, l'astuce, la fourberie, la duplicité ; c'est un être paradoxal, ambigu et dont on a parfois du mal à saisir le trait de caractère dominant à la différence du lion. Personnage dont le caractère est considéré comme proche de celui de l'homme il peut, selon les contextes, être généreux ou avare, intelligent ou bête, bavard ou réfléchi ; c'est un animal sauvage et pourtant, c'est le seul personnage de conte qui sache écrire. Il est pourvu de métis comme peut l'être le renard dans le Monde grec antique (Detienne & Vernant 1974 : 41).

Dans certaines séries de contes, il joue le rôle du héros qui doit accomplir des exploits pour devenir riche, gagner l'intelligence ou épouser une femme réputée pour sa beauté. Ainsi, Mohamed le chacal demanda un jour à un lettré musulman (*el faqi*) de lui faire une amulette qui lui donnerait l'intelligence. Le religieux accepta, mais pour la fabriquer le chacal devait lui apporter la moaire d'un éléphant, les larmes d'un lion et la plume d'un petit oiseau. Par la ruse et l'intelligence, Mohamed y réussit. Lorsqu'il rapporta ces trois éléments, le religieux lui dit : « Celui qui a réussi à reporter la plume d'un petit oiseau, la moaire d'un éléphant et les larmes d'un lion n'a pas besoin d'une amulette pour ce qu'il a déjà ! ». Dans d'autres séries, il est présenté comme stupide et dérangeant. Un jour, Mohamed *bigi* prévint qu'il allait faire une visite dans un campement. Accablé par l'annonce de sa venue, les habitants du lieu cherchèrent un moyen pour le dissuader de ne jamais revenir. Ils cuirent des pommes de terre dans leurs peaux très longtemps sous la braise. La pomme de terre garde longtemps sa chaleur et ils en servirent au chacal. Mohamed se brûla et s'écria : « Youh ! Cette chose, même si je la vois rouler dans le fond d'une vallée [comprendre : un endroit frais], je ne vais plus jamais la manger ! » Il partit et ne revint jamais.

Mais dans la plupart des contes, Mohamed le chacal incarne la ruse et l'astuce comme dans cet épisode mentionné dans les *Textes touaregs en prose* (Foucauld & Calassanti-Motylnski 1984 : 298).

Un jour, le chacal alla voir un homme et lui dit : « Toi, tu veux un berger ? », il lui répondit : « Effectivement, j'en cherche un ! » Le chacal lui proposa : « Fixe-moi un salaire, je te garderai ton troupeau. » L'homme lui dit : « D'accord ! » et lui confia 200 têtes de petits bétails, chèvres et brebis. Le chacal partit avec. Il les faisait paître et les mangeait au fur et à mesure. Un beau jour, il n'en resta plus. Il se mit alors à vaquer à ses propres affaires. Son patron s'enquit de lui. Lorsqu'il le rencontra, il lui demanda : « Que devient mon troupeau ? » Le chacal lui répondit : « La nouvelle de ta mort m'est parvenue. J'ai fait alors pour le salut de ton âme une aumône de cent têtes. Puis ensuite, j'ai appris que tu étais en vie. De joie de te savoir vivant, j'ai sacrifié une autre centaine de bêtes. Tu me dois donc encore mon salaire ! »

Dans une étude sur la figure du chacal dans la littérature kabyle, T. Yassine-Titouh (2001 : 29) suggère que la société animale soit hiérarchisée de la même manière que la société humaine : « On peut dire *grosso modo* que la société animale est hiérarchisée comme la société humaine. Elle évolue du plus sauvage au plus domestiqué. » Si dans le cas de la société kabyle, cette idée d'évolution du sauvage vers le domestiqué se défend peut-être, dans le cas de la société touarègue, il ne me semble pas qu'il y ait une valorisation du monde domestiqué par rapport au sauvage, mais bien une gestion commune de ces deux entités qui doivent s'équilibrer mutuellement.

Dans les contes touaregs, les animaux domestiqués sont le plus souvent des personnages secondaires, victimes muettes et sans nom. À la différence des animaux sauvages, ils n'ont pas le droit à la parole. Dans l'univers poétique par contre, il leur arrive de s'exprimer. C'est le plus souvent la monture (cheval ou chameau) du guerrier qui parle. Ces propos n'ont souvent pour toute fonction que de souligner le courage, l'intrépidité, le défi que doit relever le guerrier (Albaka & Casajus 1992 : 29).

[...] Mon chameau acajou me demande en bramant :
« Penses-tu, compagnon, que nous serons à temps
À la fête joyeuse où l'on bat le tambour
Où les filles du chœur, en suivant sa cadence,
Soutiennent la soliste
et frappent dans leurs mains ? » [...]

Dans cet extrait, la musique est celle d'un carrousel de chameaux organisé par les femmes et rythmé de percussions et de chants. Dans l'extrait

suivant, le héros de la poésie hésite à se rendre à Azobi dans l'Azawagh. Son chameau exprime son hésitation.

[...] Le jour où l'on a cherché à razzier nos armes
 J'ai entendu ma chamelle rouge pleurer
 Elle me fit une confidence qui me fit rire :
 « Avant, lorsque nous étions à Izilili
 J'avais du sel [terre salée] et de l'herbe sèche
 Ton fils ne s'endormait jamais en ayant bu
 que de l'eau
 Vraiment il ne faut pas aller à Azobi
 Le pays des bêtes sauvages où les animaux
 sont toujours entravés
 Il y a l'arbre *kanwalaq* que nous ne mangeons pas
 Et que nous n'atteignons qu'en sautant. »
 Quant à moi, c'est là-bas que mon dos s'est brisé
 Dans une course telle que celle que fait un lion
 Qui poursuit sans avoir envie de manger
 J'ai jeté [ma lance] directement tout droit
 Son jet cherche à tuer [...]

Dans ce fragment, les animaux domestiqués, pour éviter d'être attaqués par les animaux sauvages, sont attachés à un arbre ou à un piquet à proximité directe du campement. S'ils s'éloignent, ils s'isolent et ils deviennent des proies faciles.

Les contes touaregs parlent du monde de l'extérieur, de l'univers métaphorique où tout est possible, en particulier le merveilleux. Dans ce monde parallèle, règnent les êtres et les créatures dont le comportement est en adéquation avec leur milieu. Les animaux sauvages parce qu'ils ont leur logique propre et qu'ils habitent ce monde de l'extérieur sont les personnages par excellence des contes.

L'univers poétique est au contraire une métaphore du réel où le merveilleux n'a pas sa place. Il parle fondamentalement du monde de l'intérieur sur lequel l'homme a une emprise directe. Les personnages qui en sont les acteurs essentiels sont ceux qui, symboliquement, sont associés au monde de l'intérieur : l'homme et les animaux domestiqués principalement ceux d'élevage.

D'un point de vue touareg, le couple sauvage/domestiqué n'est pas pertinent dans tous les contextes. Il constitue réellement une opposition structurelle dans les contes, le chacal tenant

lieu d'intermédiaire entre ces deux mondes. Dans l'univers poétique en revanche, au couple précédent s'ajoute aussi le couple homme/animal, qui reprend l'opposition sauvage/domestiqué mais en changeant les entités.

L'ÉLEVAGE BOVIN ET LES REPRÉSENTATIONS DE LA DOMESTICATION ANIMALE

Pour comprendre le rapport qu'entretiennent les Touaregs avec les mondes sauvage et domestiqué, il me semble nécessaire d'effectuer un détour par l'analyse des techniques d'élevage. Dans les zones de mon enquête, les Touaregs et les Peuls cohabitent sur un même territoire et se partagent bien souvent points d'eau et pâturages. La comparaison entre les techniques pastorales de ces deux groupes met en évidence des choix qui expriment des différences significatives dans le statut accordé aux animaux d'élevage⁵. La manière, les façons, voire le style des techniques pastorales sont ici le support de logiques identitaires.

ENJEUX DE L'ÉLEVAGE BOVIN DANS L'HISTOIRE DES IMÉDÉDAGHEN

Dans cette confédération, les vaches fournissent actuellement l'essentiel de la nourriture, c'est-à-dire le lait et la viande. Les bœufs servent tout à la fois d'animaux de bât et de selle ; ils sont la monture de prédilection des femmes de bonne condition (tributaires : *timghadt*, artisanes : *tinaden*) en particulier lors des déplacements du campement (Hincker 2002). Alors que les Iwellemmeden (de condition noble : *imushagh*) préfèrent les chameaux ou les chevaux, les Imédédaghén élèvent actuellement surtout des bovins. Il n'en a cependant pas toujours été ainsi. Jusqu'au début du XIX^e siècle, cette confédération vivait plus au Nord, dans la région de l'Adagh. Dans cette zone relativement sèche, ils élevaient des petits ruminants (moutons et chèvres) ainsi que quelques chameaux, animaux sobres bien adaptés aux

5. Pour plus de détails sur l'élevage des bovins au Sahara et dans le monde berbère, voir Muzzolini *et al.* (1991).

maigres pâturages et aux conditions climatiques difficiles. Au milieu du XIX^e siècle, ils s'installèrent sur les rives nord et sud du Niger. Ces zones, mieux arrosées que l'Adagh, sont propices à l'élevage des bovins car les pâturages et les points d'eau y sont abondants. C'est en franchissant ce fleuve et en entrant en contact avec les Peuls que, dit-on, les Imédédaghen auraient massivement adopté l'élevage bovin.

Dans le monde berbère depuis l'Antiquité, le taureau bénéficie d'une très forte charge symbolique. Il est, sans doute plus encore que le bélier, une victime prestigieuse et l'animal du sacrifice rituel par excellence. Le fait que les Imédédaghen aient récemment adopté l'élevage bovin n'exclut pas que le taureau ait bénéficié dans leur univers symbolique d'une place de choix depuis longtemps.

Arrivés dans la zone saharo-sahélienne, ils prirent rapidement le contrôle politique de l'est du Gourma et, cause ou conséquence, devinrent extrêmement riches. Un seul individu pouvait, jusqu'à la sécheresse des années 1980, posséder plusieurs centaines de vaches. Mangeot et Marty (1918 : 455) notent ainsi que les Imédédaghen Kel Gossi possédaient, en 1917, 50 000 vaches. L'un des épisodes du mythe fondateur de cette confédération évoque d'ailleurs l'alliance des Imédédaghen, pauvres en cheptel mais forts sur le plan politique, avec des groupes de dépendants, extrêmement riches en animaux d'élevage (chèvres et moutons), mais faibles sur le plan politique. Les femmes des Imédédaghen se marièrent avec les hommes issus de ces groupes de dépendants pour donner naissance à une structure politique forte politiquement et économiquement, essentiellement basée sur la matrilinearité. Outre le poids symbolique que représente la vache, le bœuf et le taureau notamment dans les sociétés berbères, le rayonnement économique de cette confédération au XX^e siècle est étroitement associé à l'élevage bovin. De ce fait, les Imédédaghen manifestent un attachement réel à ces animaux. On dit ainsi que l'on a jamais vu l'un d'eux se séparer d'une vache alors que vendre un chameau

ne leur pose aucun problème. Cumulant, du point de vue des membres de cette confédération, un poids symbolique et un poids économique fort, les bovins sont actuellement considérés comme les animaux d'élevage par excellence. Cependant, les Imédédaghen reconnaissent qu'ils ne sont pas à l'origine leurs animaux de prédilection, en particulier parce que ce groupe appartient statutairement à la catégorie sociale des tributaires (*imghad*). En effet, de façon stéréotypée, les tributaires sont des éleveurs de petits ruminants (chèvres et moutons). Certains d'entre eux s'appellent ainsi les *kel ulli*, littéralement : « ceux des chèvres » ; cette appellation renseigne sur l'espèce animale qu'ils élèvent et, par conséquent, la catégorie sociale à laquelle appartient cette tribu.

DE LA NATURE DE LA VACHE

Selon une expression courante chez les Imédédaghen, l'élevage bovin mobilise de nombreuses connaissances (*tes tira tamusné*, litt. : « la vache veut, a besoin, de la connaissance »). La plupart des opérations techniques liées à l'élevage de cet animal nécessitent, dit-on, un apprentissage spécifique qui est systématiquement présenté comme plus compliqué que celui des autres ruminants. Parmi les éléments qui distinguent les bovidés des chameaux ou des chevaux, il y a notamment leur statut thermique. Les modes d'élevage de cet animal dépendent essentiellement de cette nature et sont significativement différents en milieu touareg et en milieu peul.

La vache, à la différence de la chamelle, a un corps extrêmement chaud (*ekuss*). Cette caractéristique influe notamment sur la nature de son lait qui, en correspondance avec ce statut thermique, est lui-même chaud⁶. Dans les conceptions touarègues, l'accumulation de chaleur peut être extrêmement nuisible à l'animal comme d'ailleurs à l'homme. Les techniques d'élevage tiennent compte de cette nature et tendent à limiter l'accumulation de toute chaleur excessive dans le corps de la vache. Parmi les comportements qui refroidissent le corps, il y a la marche. Les vaches qu'élèvent les

6. Pour une définition et une analyse des conceptions thermiques touarègues voir C. Figueiredo-Biton (2002).

Touaregs (il peut s'agir de vaches dites « peules » ou dites « touarègues », Barral 1977) sont de très bonnes marcheuses et sont d'ailleurs beaucoup plus résistantes sur ce point que les ânes. Le vacher emmène donc souvent paître ses animaux dans des endroits éloignés pour que leurs corps en marchant se refroidissent. J'ai moi-même pu constater que les vaches de cette région ne se fatiguent pas en marchant ; effectuer plusieurs dizaines de kilomètres pour se rendre d'un pâturage à un autre ne leur cause pas de fatigue particulière.

Le contact avec l'eau permet également un refroidissement du corps de l'animal comme d'ailleurs celui de l'homme. Le vacher emmène donc les animaux s'abreuver à une mare plutôt qu'à des puisards, chaque fois que cela est possible. Lorsque les vaches ont les pieds dans l'eau, qu'elles pataugent, leur corps est sensé se refroidir. Dans cette zone sahélienne, les pluies sont regroupées en une seule saison de juillet à septembre. D'après les vachers que j'ai interrogés, c'est à cette période que les vaches sont en meilleure santé. Le dos à la pluie, elles ne cherchent jamais à s'abriter des gouttes à la différence d'autres animaux.

Contrairement à ce que l'on pourrait penser la vache ne craint pas, d'après mes interlocuteurs, les ardeurs du soleil. Si les pertes en animaux sont nombreuses à la saison sèche et chaude (de mai à juillet) c'est, disent-ils, parce que les pâturages sont inexistantes et les points d'eau à sec. Nourries et abreuvées correctement, les vaches supportent très bien cette saison. Par contre, elles n'affectionnent pas particulièrement le froid.

Les conceptions thermiques touarègues sont, comme l'a très bien montré C. Figueiredo-Biton (2002), très différentes du schéma auquel nous attendrions s'agissant du chaud et du froid. Même si les températures sont basses, le corps des vaches ne se refroidit pas, bien au contraire, car comme le veut l'expression : « C'est l'hiver qu'il y a le plus de chaleur » (*tagrist ihet tukessé*). À cette période, les êtres humains doivent se laver régulièrement pour limiter l'accumulation de chaleur

dans leur corps et ainsi rester en bonne santé. Bravant donc le froid, les Imédédaghen se lavent, au moins théoriquement, chaque jour en hiver. À la saison chaude au contraire, se laver n'est pas indispensable, si ce n'est pour le confort personnel.

ÉLEVAGE ET IDENTITÉ

Le Gourma est, comme d'autres zones du Sahel, une région où cohabitent de nombreux groupes dont les Peuls et les Touaregs. La plupart des Peuls du centre du Gourma et jusqu'au Burkina Faso sont des Djelgodjé. Ils partagent avec les Touaregs, outre des pâturages et des points d'eau, un même type d'élevage, celui des gros ruminants avec une préférence pour les bovins. La comparaison entre les techniques pastorales de ces deux groupes révèle des différences significatives qui sont, pour les intéressés, le support d'une identité. Chacun se reconnaît au travers d'une façon spécifique d'élever ces animaux. Cette différence exprime des variantes dans les représentations liées au statut de l'animal et aux principes de sa domestication.

D'après mes interlocuteurs, la différence la plus sensible est sans doute la manière qu'a chacun de mener, de diriger les vaches vers les pâturages. Les Peuls sont beaucoup plus directifs que les Touaregs sur ce point. Ils guident les animaux vers les endroits qu'ils ont choisis alors que les vachers touaregs les laissent choisir eux-mêmes les pâturages qui leur conviennent.

Concrètement, lorsque les vaches partent aux pâturages, toutes ne marchent pas à la même vitesse, ni avec le même entrain. Il arrive donc souvent qu'elles forment plusieurs groupes qui peuvent s'étendre parfois sur plusieurs centaines de mètres. Les Touaregs considèrent que les troupeaux forment un tout cohérent et il est rare que l'un de ses membres s'en extrait. Celles qui sont à la traîne vont suivre, mais à leur rythme. Pour respecter les capacités de chacune les vachers se placent à l'arrière du troupeau : ils suivent les animaux de loin pour les guider discrètement vers une zone de pâturages qu'ils contrôlent⁷. Arrivés

7. Pour une synthèse des règles qui régissent l'accès aux pâturages en milieu touareg, voir par exemple H. Claudot-Hawad (1993).

sur cette zone, ils laissent les vaches continuer toutes seules et se fixer là où elles veulent. Si elles ressentent le besoin de continuer à marcher, par exemple pour évacuer un trop plein de chaleur, ils les laissent faire. Le vacher touareg vaque alors à ses propres occupations.

Les vachers peuls au contraire sont le plus souvent à l'avant du troupeau ; se sont eux qui rythment la marche. Ils conduisent activement les vaches vers une zone qu'ils ont préalablement choisie. Lors du déplacement, ils rassemblent constamment les animaux, incitent ceux qui sont à la traîne à presser le pas. Les Peuls et les Touaregs, qui entretiennent de très bons rapports, passent de long moment à s'entretenir de leur métier d'éleveur. Les Peuls accusent constamment les Touaregs, sur le ton de la plaisanterie, de laisser « divaguer » leurs animaux, de ne pas être suffisamment directs avec eux. Deux conceptions différentes d'une même activité s'expriment ici.

En milieu touareg, après une journée passée aux pâturages, les vaches reviennent en général d'elles-mêmes au campement, au coucher du soleil, lorsqu'elles sont rassasiées. Leurs veaux, maintenus dans des pâturages directement proches de ce lieu d'habitation, réclament leur mère qui ont à présent les pis pleins de lait. Il arrive parfois que les vaches laitières rentrent seules au campement, laissant les autres aux pâturages. Bien après la traite, au milieu de la nuit, le vacher « réveille » les animaux qui partent alors tout seuls manger dans des pâturages proches. Le lendemain, il les mènera à nouveau dans une zone dont il contrôle l'accès, et ainsi de suite.

Les Peuls, qui ont surveillé les vaches une bonne partie de la journée, décident du moment où il est bon qu'elles rentrent au campement. Ils interrompent alors au besoin leur prise de nourriture. J'ai ainsi vu à plusieurs reprises des Peuls déployer une énergie prodigieuse pour forcer un troupeau d'une centaine de vaches à aller dans une direction vers laquelle il ne voulait pas aller. Passant le plus clair de leur temps avec leurs vaches, les Peuls ont développé des liens très étroits avec ces animaux. Ils seraient capables, dit-on, de s'adresser à elles et de les faire obéir individuellement. En milieu touareg, le terme qui est associé aux

animaux d'élevage n'est pas une appellation nominative, un terme d'adresse, mais plutôt une dénomination générale qui fait référence à la couleur de leur peau, la forme de leurs cornes...

Laissées libres de leurs initiatives, il arrive souvent que les vaches, en milieu touareg, ne rentrent pas le soir, ni même au petit matin. Si elles tardent trop, le vacher va s'assurer que rien de fâcheux n'est arrivé (maladie, vol, attaque de bêtes sauvages...) et éventuellement, mais cela n'est pas systématique, il les dirige toutes vers le campement si les laitières refusent de se séparer du reste du groupe.

Les Imédédaghen Kel Gossi ont également tissé, au fil des ans, des liens extrêmement étroits avec leurs vaches. Ces rapports sont cependant d'une toute autre nature que ceux que les Peuls entretiennent avec ces mêmes animaux. Lorsque les vaches rentrent au coucher du soleil vers le campement, elles s'installent là où elles veulent. Le vacher ne les guide que rarement vers un autre endroit que celui qu'elles ont choisi. Le plus souvent, elles entourent complètement les habitations et pour aller, en pleine nuit, d'une tente à une autre il faut se frayer un chemin entre les vaches, parfois en faire lever quelques unes. La recherche de ce contact direct n'est pas une pratique commune à tous les Imédédaghen. La plupart du temps, l'enclos où sont parqués les veaux est situé à une trentaine de mètres devant chaque tente et les vaches sont fixées de l'autre côté.

L'une des conséquences de cette différence sensible dans les techniques pastorales peule et touareg est le caractère (*tashmi*) que développent les animaux, indépendamment de l'espèce à laquelle ils appartiennent (Barral 1977 : planche XII, photo n° 34). Les vaches élevées par les Peuls acquièrent, dit-on, un caractère considéré comme plus docile que celles élevées par les Touaregs. Cette différence serait essentiellement due au fait que ces animaux ne sont pas habitués à prendre eux-mêmes les décisions. Du fait de ce manque d'autonomie, ils se perdent plus facilement, trouvent moins facilement les pâturages... Lorsqu'un Touareg achète une vache adulte à un Peul, il doit donc lui apprendre (*asilmed*) à devenir plus autonome.

En somme, le principe général de l'élevage bovin en milieu touareg est de ne jamais brimer le tem-

pérament initial, voire le caractère de l'animal. Bien qu'il soit un animal domestiqué, il ne doit pas complètement être dominé par l'homme. L'idéal serait de laisser suffisamment de libertés à l'animal domestiqué pour qu'il puisse se débrouiller sans l'homme, tout en étant suffisamment habitué à celui-ci pour se laisser exploiter.

Au travers de cette présentation des techniques pastorales touaregues, nous voyons que les principes de l'élevage bovin ne consistent pas à changer le caractère des animaux. Certes le monde domestiqué s'oppose au monde sauvage, mais il ne semble pas que les Touaregs valorisent de façon excessive le premier par rapport au second. Ces deux mondes, au contraire, s'équilibrent et s'harmonisent.

PRINCIPES COMMUNS DE LA DOMESTICATION ANIMALE ET DE L'ÉDUCATION

Au fil des enquêtes, il m'est apparu que les Touaregs établissaient un rapport étroit entre les principes de la domestication animale et ceux de l'éducation. Pour comprendre cette construction théorique, il est nécessaire de définir au préalable la logique du développement de la personne dans cette société avant d'aborder les principes même de la domestication animale.

Au préalable, soulignons que le monde de l'extérieur est, dans la pensée touarègue, le monde d'où provient tout être et toute chose. Dans cet univers, tout existe mais à l'état virtuel qu'il s'agisse de la matière, des animaux, des végétaux ou des êtres humains... Tous ces éléments ont des potentialités qui ne sont ni canalisées ni exploitées. Ce monde n'est pas, comme nous venons de le voir, forcément connoté négativement, au contraire. Il constitue plutôt une étape antérieure d'où vient et où va tout élément. Le passage dans le monde réel n'est qu'une étape transitoire.

DE L'ÉDUCATION DES JEUNES ENFANTS

« Élever » se dit en touareg *idwal*. Ce terme a, comme en français, le double sens d'« éduquer », mais aussi de « croître » dans le sens de « faire

atteindre un niveau supérieur » (Alojaly 1980 : 28). L'un des buts de l'éducation est de transmettre à l'enfant (*ara*) les règles qui lui permettront de vivre et de s'épanouir dans la société.

Cependant, dans les représentations des Touaregs de l'Ouest et principalement chez les Imédédadghen, l'enfant ne naît pas vierge de toute culture. Par le biais de la filiation, il hérite de certains traits culturels que S. Walentowitz (1996 : 96), plus à l'est chez les Kel Eghlal, appelle « le sang des traits de ressemblance ». Ce sang « est censé porter et transmettre les traits de caractère ainsi que les particularités physiques des géniteurs » (*ibid.*). Chez les Imédédadghen, ce qui fonde le caractère et les spécificités physiques d'une personne sont également transmis par un sang composé de celui du père et de la mère. Ces traits caractéristiques existent chez l'enfant dès sa naissance, mais de façon potentielle, et l'éducation consiste à les révéler.

La socialisation et l'éducation des enfants sont des notions tout à fait liées dans la pensée touarègue. Les jeunes enfants, tout comme les personnes adultes qui souhaiteraient être intégrées à la société, suivent le même processus. Il consiste globalement à faire passer ces jeunes êtres du monde de l'extérieur dont ils sont originaires, vers celui de l'intérieur incarné dans le cas présent par la société.

Après leur naissance, les enfants passent par deux paliers distincts de leur évolution physique et physiologique avant d'entrer dans l'âge adulte. Si ces paliers sont incontournables et doivent obligatoirement être franchis, ils ne surviennent pas à un âge fixe. Même lorsque les parents ont la mémoire de la période à laquelle leurs enfants sont venus au monde, ils n'attendent pas de leurs enfants qu'ils aient franchi ce palier à un âge précis. L'une des caractéristiques essentielles de l'éducation en milieu touareg est le respect du rythme du développement de l'enfant ; il ne s'agit pas de le faire entrer dans une norme préalablement établie qui, à coup sûr, brimerait sa liberté de développement.

Le premier palier se situe entre sept et neuf ans. À cette période, selon une expression courante, la tête et les yeux des enfants s'ouvrent (*amerren*).

Cette expression traduit l'idée que l'attention (*inniyet*) des enfants s'ouvre au monde, qu'ils prennent progressivement conscience de leur être, de leur corps, de la catégorie sociale à laquelle ils appartiennent...

Le deuxième concerne essentiellement le développement du corps et de la conscience de l'enfant lors du passage de la puberté. À la différence des Touaregs Kel Adagh, comme l'a montré C. Figueiredo-Biton (2001), cette étape n'est pas marquée chez les Imédédaghen par un rite spécifique comme le port du voile, par exemple. L'apparition des premières règles chez les jeunes filles ou de la pilosité chez les jeunes hommes n'implique pas de porter le voile de tête dans cette confédération essentiellement parce que le sens de cet attribut est de souligner la maturité sociale (clairement distincte de la maturité physique) des individus.

Le troisième palier est le passage de ce monde de l'adolescence à celui de l'âge adulte. Il est marqué, chez les Imédédaghen, par un rite appelé *anagad* pour les garçons, *tanagat* pour les filles, au cours duquel les adolescents reçoivent pour la première fois leur voile de tête (*ekershey* pour les filles, *aghéwid* pour les garçons). Attribut des gens de condition libre (les catégories serviles n'en ont pas), le voile souligne que l'éducation des adolescents (ou adolescentes) est achevée, aboutie. Les jeunes adultes dès lors qu'ils sont voilés sont capables de tenir leur rang et de défendre l'honneur de leur groupe en toutes circonstances. Comme dans les deux étapes précédentes, il n'y a pas d'âge précis pour entrer dans le monde adulte. Cette période s'étend entre 16 à 25 ans selon les individus.

Les Touaregs insistent constamment sur le fait que, lors de l'éducation, le caractère de l'enfant ne doit jamais être brimé, que l'enfant doit être laissé libre de se développer comme il veut et au rythme qui lui convient. Ne pas respecter cette liberté présente un risque certain pour l'équilibre futur de l'individu. Les Imédédaghen n'ont pratiquement jamais d'attitudes violentes ou ouvertement répressives à l'égard de leurs enfants. Le risque dans ce genre d'attitude est, dit-on, de couper l'enfant du monde social et culturel par un traumatisme et donc de le propulser dans le

monde symbolique de l'extérieur (*ténéré, esuf*), monde dans lequel il n'est pas apte à survivre avant l'âge adulte. Dans cette perspective, les enfants trop sévèrement brimés manifestent des troubles du comportement. L'un des principes particulièrement structurant de l'éducation touarègue est le fait que les enfants doivent sentir les limites sociales du permis et de l'interdit et non pas les ressentir négativement.

LIBERTÉ ET DOMESTICATION ANIMALE

Lors des entretiens que j'ai réalisés, le parallèle entre la domestication et l'éducation s'est très vite imposé. Les animaux sauvages ont dans les représentations touarègues, nous l'avons vu, des traits de caractères stéréotypés. Le principe de la domestication n'est pas de brimer cette nature primordiale, mais au contraire de la rendre compatible avec les modes d'exploitation animale de cette société. L'animal doit, comme tout être en situation d'apprentissage, rester libre de se développer à son rythme et selon sa personnalité.

Comme l'a montré H. Claudot-Hawad (1996 : 227) au sujet de l'acquisition des savoirs en milieu touareg :

Le sujet (ou l'objet observé) est comme l'autruche
qui trotte à sa guise
Si tu l'entraves, elle meurt d'un coup
Fais-lui *asawatasa*, fais-lui *tellili*.

Asawatasa désigne, comme le souligne l'auteur, « le fait de tresser une corde avec des fils usées ou encore des fibres non cardées, matière fragile et cassante dont la manipulation exige beaucoup d'habileté et de souplesse. » (*ibid.* : 227). Par ailleurs, le terme *tillili* signifie « marcher sur les traces du sujet en le gardant dans son champ de vue, mais avec toujours suffisamment de distance pour ne pas l'effaroucher. » (*ibid.* : 227). Cette phrase où le sujet qui apprend est comparé à un animal sauvage souligne l'absolue nécessité de laisser l'être (qu'il soit animal, végétal ou humain) libre de se développer selon sa logique sans contraintes qui pourraient nuire au bon déroulement de son évolution. Entraver un enfant, mais aussi un animal, le conduit à la mort. C'est sur ce principe de respect des caractéristiques primordiales et de la liberté de tout être que sont

construits les principes de la domestication animale touarègue.

La maltraitance des animaux en particulier domestiques est, dans cette perspective, unanimement condamnée. Les Imédédaghen considèrent que les animaux gardent une mémoire des mauvais traitements qu'ils ont subi. Plusieurs fausses couches successives est le signe qu'une vache a subi un traumatisme d'origine violente. Lorsqu'il arrive qu'une personne donne un coup à un animal, nombreuses sont les femmes qui lancent un cri de compassion (*tahanint*) au moment où le coup est porté. S'en suit immédiatement un long développement pour expliquer les conséquences néfastes de la brutalité sur le développement de l'animal.

Lorsqu'il arrive qu'une vache ait mauvais caractère, qu'elle soit méchante ou agressive, les Touaregs ne cherchent ni à l'enlever, ni à limiter ses déplacements, ni à l'isoler du troupeau... jamais ils ne frappent un animal pour ce que nous appellerions le « corriger », car de leur point de vue les conséquences sont exactement inverses. Ils préfèrent, dans ce cas-là, attacher autour des cornes de la vache une corde à laquelle pend un long bâton, qui dit-on doit « redresser » l'animal (*asisghad*). Gêné par ce dispositif, qui en même temps lui laisse une grande liberté de mouvement et de déplacement, le caractère de la vache s'assouplit peu à peu. En somme, les principes de la domestication touarègue ne consistent pas à « des-animaliser », à annihiler le caractère primordial de l'animal, bien au contraire. Dans les représentations touarègues, la domestication idéale serait celle où l'animal pourrait redevenir sauvage, où ce processus n'aurait rien de définitif. Cette conception va évidemment à l'encontre de la réalité, car un animal domestiqué ne peut retourner à l'état sauvage.

En conclusion, d'un point de vue touareg, les mondes sauvage et domestiqué sont en interdépendance étroite, l'un n'ayant véritablement d'existence qu'en regard de l'autre. Le passage de l'univers de l'extérieur vers celui de l'intérieur fragilise momentanément les êtres qui vivent ce changement. Aussi, ce passage doit-il s'effectuer sans brusqueries, avec beaucoup de douceur et d'attention.

Forcer un être à entrer brutalement dans un monde dont il n'est pas issu entraîne de graves perturbations allant jusqu'à la folie et la mort.

Les animaux domestiqués, qui sont comme tous les animaux issus du monde de l'extérieur, ne sont que rarement contraints, par respect pour leur nature originelle. Leur caractère initial et leur instinct ne sont de ce fait jamais brimés. Élever ne signifie pas, dans cette société « des-animaliser », bien au contraire.

Ce principe de liberté et de respect de la nature individuelle s'applique également à l'éducation des enfants. Ce processus de socialisation consiste en un passage de l'extérieur vers l'intérieur de la société. Tout comme la domestication animale, il doit être réalisé en respectant le rythme de l'évolution des êtres, sans les brusquer, ni les forcer. Domestication et éducation sont donc bien, de ce fait, sous-tendus par des représentations communes.

RÉFÉRENCES

- ALBAKA M. & CASAJUS D. 1992. — *Poésies et chants touaregs de l'Ayr*. L'Harmattan ; Awal, Paris.
- ALOJALY G. AG 1980. — *Lexique Touareg-Français*. Akademisk Forlag, Copenhague.
- BARRAL H. 1977. — *Les populations nomades de l'Udalen et leurs espaces pastoraux*. ORSTOM, Paris.
- BERNUS E. 1993 [1981]. — *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*. L'Harmattan, Paris.
- BONTE P. 1971. — *Production et échanges chez les Touaregs Kel Gress du Niger*. Thèse de 3^e cycle. Université René Descartes. Édition microfiches de l'Institut d'ethnologie, Paris.
- BONTE P. 1973. — *L'élevage et le commerce du bétail dans l'Ader Douchi-Majya*. Études nigériennes 23. ICAN-CNRS, Paris.
- BONTE P. 1975. — *L'organisation économique des Touaregs Kel Gress. Éléments d'ethnologie I*. Armand Colin, Paris : 166-215.
- BONTE P. 1986. — La tawshet est-elle un groupe de filiation ? Alliance, pouvoir et appartenance sociale chez les Kel Geres, in BERNUS S., BONTE P., BROCK L. & CLAUDOT H. (éds), *Le fils et le neveu*. Cambridge University Press, Cambridge ; Maison des Sciences de l'Homme, Paris : 237-275.
- CASAJUS D. 1985. — *Peau d'âne et autres contes touaregs*. L'Harmattan, Paris.
- CLAUDOT-HAWAD H. 1993. — *Les Touaregs. Portrait en fragments*. Édisud, Aix-en-Provence.

- CLAUDOT-HAWAD H. 1996. — Personnage de l'« Entre-deux » chez les Touaregs, in CLAUDOT-HAWAD H. (ed.), *Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes. Définitions et redéfinitions de soi et des autres*. Cahiers de l'IREMAM 7-8. Édisud, Aix-en-Provence : 223-238.
- DALLET J.-M., 1982. — *Dictionnaire Kabyle-Français*. Selaf, Paris.
- DETIENNE M. & VERNANT J.-P. 1974. — *Les ruses de l'intelligence. La métis des Grecs*, Flammarion, Paris.
- ESPARANDIEU G., COPPE G., BERNUS E. & CHAKER S. 1994. — Chien. *Encyclopédie berbère XIII* : 1919-1925.
- FIGUEIREDO-BITON C. 2001. — *Conceptualisation des notions de chaud et de froid. Systèmes d'éducation et relations hommes/femmes chez les Touaregs (Imédédaghen et Kel Adagh. Mali)*. Thèse de doctorat. EHESS, Paris.
- FIGUEIREDO-BITON C. 2002. — Le voyage en « chaud » et « froid » : conceptions thermiques des Touaregs, in CLAUDOT-HAWAD H. (ed.), *Voyager d'un point de vue nomade*. Paris-Méditerranée, Paris : 137-144.
- FOUCAULD C. DE & CALASSANTI-MOTYLINSKI A. DE 1984. — *Textes touaregs en prose*. Édisud, Aix-en-Provence.
- GALLAIS J. 1975. — *Pasteurs et Paysans du Gourma. La condition sabélienne*. Éditions du CNRS, Paris.
- HINCKER C. 2002. — Les bagages du voyageur. Technique, esthétique et représentations, in CLAUDOT-HAWAD H. (ed.), *Voyager d'un point de vue nomade*. Paris-Méditerranée, Paris : 101-112.
- LEVI-STRAUSS C. 1992. — *La pensée sauvage*. Pocket, Paris.
- MANGEOT P. C^{EL} & MARTY P. 1918. — Les Touaregs de la Boucle du Niger. *Bulletin du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française* 3 : 87-136 ; 257-288 ; 422-475.
- MUZZOLINI R., AGABI G. & BERNUS E. 1991. — Bœuf. *Encyclopédie berbère X* : 1547-1557.
- SUDLOW D. 2001. — *The tamasheq of North-East Burkina Faso*. Rudiger Köppe Verlag, Köln.
- TAIFI M. 1991. — *Dictionnaire Tamazight-Français*. L'Harmattan ; Awal, Paris.
- WALENTOWITZ S. 1996. — De la graine de l'homme à l'enfant nommé. *Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes*. Édisud, Aix-en-Provence : 93-111.
- YACINE-TITOUH T. 2001. — *Chacal ou la ruse des dominés. Aux origines du malaise culturel des intellectuels algériens*. La Découverte, Paris.

*Soumis le 23 janvier 2003 ;
accepté le 6 novembre 2003.*