Hommes, troupeaux et capitaux

LE PHÉNOMÈNE TRIBAL AU SOUDAN À L'HEURE DE LA GLOBALISATION

Barbara Casciarri

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/10467>

DOI : 10.4000/etudesrurales.10467

ISSN : 1777-537X

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 7 avril 2009

Pagination : 47-64

Référence électronique

Barbara Casciarri, « Hommes, troupeaux et capitaux », *Études rurales* [En ligne], 184 | 2009, mis en ligne le 01 janvier 2011, consulté le 06 janvier 2020. URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/10467> ; DOI : 10.4000/etudesrurales.10467

HOMMES, TROUPEAUX ET CAPITAUX

Barbara Casciarri

LE PHÉNOMÈNE TRIBAL AU SOUDAN À L'HEURE DE LA GLOBALISATION

LE SOUDAN, à l'interface de l'« Afrique noire » et de l'« Afrique blanche », est un terrain de choix pour étudier le phénomène tribal contemporain¹. Depuis les premières formations étatiques centralisées, qui remontent au XVI^e siècle, et, plus encore, depuis le gouvernement islamique instauré en 1989, ce pays s'inscrit dans l'aire « arabo-musulmane »², qui s'étend du Maghreb au Pakistan, et où s'observent, de façon privilégiée, les structures tribales. Les enjeux tribaux sont d'autant plus visibles que les populations rurales – et en particulier les nombreux pasteurs nomades (généralement associées à ces structures) – occupent dans ce pays une place importante et que le phénomène d'urbanisation y est récent et encore limité. Néanmoins, le rôle de l'État dans les formations socio-politiques qui se sont succédé est évident : si, pour assurer la stabilité d'un pays vaste et ethniquement hétérogène, l'État a toujours dû prendre en compte la réalité tribale, le régime islamique a depuis vingt ans officialisé et valorisé cette reconnaissance. L'entrée du Soudan dans la globalisation capitaliste a rendu plus manifeste encore le rôle de la tribu au niveau national, et même au-delà.

L'intérêt des « non-tribaux » pour les « tribaux » : modalités et raisons

Certains auteurs [Bonte 1987 ; Bonte *et al.* 1991 ; Bonte *et al.* eds. 2001 ; Abdul-Jabar et Dawod eds. 2003 ; Dawod ed. 2004] ont contesté le caractère traditionnel, conservateur et figé de la tribu pour l'appréhender comme une entité ouverte, objet d'un remodelage constant induit par l'environnement politique et idéologique dans lequel elle s'inscrit. Cette démarche, à laquelle nous adhérons, s'impose d'autant plus que nous constatons des évolutions récentes dans la façon dont les « non-tribaux » perçoivent les « tribaux ». La « redécouverte » de la tribu comme interlocuteur incontournable contraste avec l'attitude de déconsidération qui prévalait.

Le fait que trois des acteurs fondamentaux de la scène soudanaise actuelle – l'État, les Organismes de développement (Agences internationales, ONG) et les agents du marché globalisé – établissent des synergies de plus en plus fortes avec les institutions tribales aide à mieux saisir les déterminants extratribaux qui sous-tendent l'action des tribus et les processus complexes qui, à l'échelle nationale voire internationale, rendent désormais nécessaire,

1. Je remercie mes collègues soudanais, Musa A. Abd El-Jalil, Munzoul Assal, Abdelbasit Saeed, Abdel Ghaffar M. Ahmed, avec qui j'ai discuté de la situation actuelle des tribus au Soudan, ainsi que le CEDEJ.

2. L'importance des groupes non arabes et non musulmans semble contredire l'inscription du Soudan dans l'aire « arabo-musulmane ». Celle-ci est devenue plus problématique encore après les Accords de Naivasha de 2005, qui ont mis fin à la guerre civile entre le Nord (arabo-musulman) et le Sud.

dans le Soudan globalisé, la cooptation des tribus, auparavant tenues à l'écart [Casciarri 2001 et 2006]. Le poids des acteurs « extra-tribaux » s'est d'ailleurs tout récemment intensifié, comme nous le verrons plus bas.

LA TRIBU, UNE RÉSURGENCE AMBIGUË DANS LA STRATÉGIE DE L'ÉTAT

La décentralisation et la délégation d'une partie des pouvoirs aux entités tribales sont des constantes au Soudan depuis l'époque du sultanat Funj (1504-1821) [Teraifi 1987], même si la période turco-égyptienne (1821-1885) semble avoir marqué un retour à la centralisation. La période coloniale britannique (1898-1956) voit apparaître un appareil législatif plus structuré, qui institutionnalise le rôle des tribus soudanaises : parallèlement aux expériences analogues de gouvernement indirect (*Indirect Rule*) menées dans le reste de cet empire colonial est instaurée, au Soudan, ce qu'on appelle la *Native Administration*³. Ce terme, encore en vigueur aujourd'hui (notamment dans sa version arabe : *idāra ahlyā*), renvoie à un « gouvernement tribal ». Divers travaux ont souligné le rôle actif de ce système dans l'œuvre de restructuration des tribus soudanaises et d'institutionnalisation de leurs chefferies [Grandin 1982]⁴.

Après son indépendance, en 1956, le Soudan, comme les autres pays sortis de la colonisation, commence à nier, au nom de la modernisation et de la construction nationale, l'importance des institutions tribales. En effet, associée à la domination coloniale, la notion de « tribalisme » prend une connotation péjorative. Après la « révolution » de mai 1964 puis l'adoption d'un modèle d'inspiration

socialiste, le président Nimeiry, en 1970, abolit la *Native Administration*. Aussi sa revitalisation par le gouvernement islamique en 1994 marque-t-elle une véritable rupture [Casciarri 2001 ; Delmet 2005]. Ce dernier incite les groupes tribaux à se reconstituer et à reformer leurs chefferies. Il promet à leurs chefs une pleine reconnaissance en tant que porte-parole des communautés locales, soutenant que, dans le Soudan libéré du poids colonial, le tribalisme, associé au fédéralisme, est le moyen le plus juste pour représenter le peuple et assurer la liaison entre ce dernier et le pouvoir central. La *National Conference on Native Administration*, qui se tient près de Khartoum en janvier 1995, est le point culminant de l'officialisation de ces nouvelles orientations.

Depuis, sur la scène soudanaise, l'importance des tribus ne fait que s'affirmer. Dans le système pyramidal inspiré du modèle de l'administration britannique, les chefferies continuent d'être nommées et constituent un relais effectif entre les populations locales et les instances étatiques s'agissant de l'accès aux ressources, de l'aménagement des services et de la gestion des conflits. Au niveau judiciaire également, la tribu retrouve un statut qu'elle

3. Initialement « expérimentée » chez les pasteurs nomades (et plus précisément dans le Kordofan), elle sera par la suite étendue aux groupes sédentaires [Grandin 1982 ; Abu Shuok 1998].

4. La réalité couverte par la notion de *gabīla* (tribu) est toutefois plus large, incluant un système de parenté et de représentations sur le groupe. C'est uniquement lorsque nous nous situons du côté des acteurs « extra-tribaux » qu'elle finit par coïncider avec la question (plus proprement politique et administrative) de la *Native Administration*.

avait progressivement perdu depuis la fin de la *Native Administration* coloniale : aujourd'hui sont réactivés ou créés, notamment en zone rurale, des « tribunaux tribaux » censés fonctionner sur les principes de la loi coutumière (*‘urf*) et régis par des instances tribales⁵. Même en zone urbaine, où on considérerait comme inadaptée la reconnaissance du facteur tribal, on désigne, dans des espaces tels que les camps de réfugiés, des cheikhs (pour les groupes arabes) et des sultans (pour les non-arabes) afin de gérer les questions d'ordre public⁶. Le développement récent de certains foyers de conflit a beaucoup contribué à cette stratégie : après la guerre civile, l'Est du Soudan, le Darfour et le Kordofan sont devenus des lieux d'affrontement armé, et, dans ce contexte, l'État doit en permanence négocier avec les tribus. En ce qui concerne la gestion de la violence « ordinaire », le renforcement du rôle des *ajawīd* (médiateurs)⁷ dans les négociations de la *diyya* (prix du sang) est la preuve du nouvel intérêt qu'a l'État à composer avec les instances tribales.

Néanmoins persiste une grande ambiguïté dans l'attitude de l'État : à cette importance croissante des tribus reconnues comme acteurs incontournables ne correspond pas un appareil législatif clair qui précise leurs prérogatives. Ainsi, paradoxalement, une « invisibilisation » formelle du fait tribal persiste à côté de la « visibilisation » de facto des tribus. Le mot même de « tribu » n'est jamais mentionné, ni dans la constitution soudanaise ni dans des textes fondateurs comme le *Comprehensive Peace Agreement* issu des accords de paix de 2005. Par ailleurs, il est difficile d'identifier les textes qui se réfèrent à l'opération de

relance impulsée en 1994, bien que plusieurs ministres, députés, chefs locaux et intellectuels se soient beaucoup investis dans cette opération. De même, il est difficile de trouver les textes relatifs aux initiatives politiques qui ont suivi. Il est vrai que, dans la législation fédérale des divers États soudanais, le phénomène tribal est souvent explicitement évoqué [Delmet 2005], mais on constate une variété d'options et d'interprétations telle qu'on a du mal à déceler la position officielle de l'État central.

HUMANITAIRES, COOPÉRANTS ET DÉVELOPPEURS À LA DÉCOUVERTE DES TRIBUS

Ces dernières années on a assisté, au Soudan, à un développement exponentiel de la présence

5. La législation qui régit ces tribunaux et les critères de leur institution ne sont pas clairement définis. Évoquant le pluralisme juridique au Soudan, Parmar [2007] affirme : « Popular courts are staffed by respected community elders and enforce customary law that is not considered to be inconsistent with the law or public policy. Generally, judges are citizens of good conduct who are “well known, well reputed and reasonably well off in rural areas” ; membership includes tribal chiefs, omdas, sheikhs, and nazirs. Due process in customary courts does not appear to be clearly defined, rendering them vulnerable to arbitrary application of the laws. »

6. Près de 40 % de la population de la capitale vit dans des camps de réfugiés. Depuis les années 1970-1980, ces camps accueillent principalement des déplacés, récemment surtout darfouriens. Ils constituent une ceinture d'instabilité que l'État a tout intérêt à contrôler.

7. « Sages » et hommes de paix auxquels on a recours en cas de meurtre pour éviter qu'un homicide ne déclenche une spirale de vengeance, les *ajawīd* s'occupent aussi de conflits mineurs au sein de leurs communautés, comme les disputes conjugales. Actuellement, sous l'inspiration de la loi islamique, la *diyya* est reconnue par l'État soudanais.

des acteurs internationaux relevant soit de l'humanitaire, de la coopération et de l'aide au développement, soit des agences et missions des Nations Unies (PNUD, UNICEF, UNESCO, etc.). Ces deux types d'institutions se recoupant d'ailleurs dans leurs objectifs et leurs méthodes. Les ONG sont devenues une composante majeure du paysage sociopolitique soudanais. Ces organismes, qui ont de moins en moins à voir avec l'esprit non gouvernemental [Hours 1998 et 2002], sont passés de quelques dizaines dans les années 1980 à plusieurs centaines aujourd'hui, et leur budget constitue souvent un pourcentage remarquable du budget des États fédéraux dans lesquels ils interviennent [Assal 2008].

Cette présence renforcée s'explique par une certaine « normalisation » du Soudan, qui a débuté au milieu des années 1990 et s'est poursuivie au moment de la crise au Darfour (2003) et de la fin de la guerre civile (2005). Du côté du gouvernement, à la volonté de se réinsérer dans le jeu international s'ajoute l'intérêt qu'a le nouvel État libéral de se décharger de certains services auparavant publics : eau, électricité, école, santé [Nègre 2004]. Du côté des intervenants, l'aide au développement et l'humanitaire, notamment dans les situations de reconstruction d'après guerre, deviennent un véritable business dont les intérêts coïncident avec ceux d'une diplomatie internationale soutenant ces institutions, qui, depuis la fin de la Guerre froide, contribuent à l'instauration de nouvelles formes de dépendance des pays du Sud [Amin 1995 ; Duffield 2001].

Ce qui nous intéresse ici, ce sont surtout les nouvelles modalités d'intervention de ces organismes au Soudan. Si, auparavant,

leurs interlocuteurs étaient choisis (voire « construits » là où ils n'existaient pas) selon des catégories forgées en Occident autour de la notion de « société civile », aujourd'hui, ces intervenants considèrent de fait la tribu comme une institution incontournable. Plus aucune ONG ou agence internationale opérant en milieu urbain ou rural, dans des situations d'urgence ou d'aide au développement, ne peut se passer des chefs tribaux, et ce en contradiction parfois avec l'appareil idéologique qui est le leur.

Malgré les moyens humains et matériels mis en œuvre, il faut bien reconnaître que ces interventions se soldent souvent par des échecs. La tribu est reconnue comme acteur prioritaire. Toutefois, les responsables de ces interventions, à vouloir repérer à tout prix des interlocuteurs « efficaces » pour négocier et contrôler, contribuent à la redéfinition des limites ethnotribales, à la réémergence de revendications identitaires, et aux interactions entre tribus ou au sein de chaque tribu.

CAPITALISME GLOBAL ET TRIBUS

L'autre catégorie d'acteurs « non tribaux » se compose de tous ceux qui, au Soudan, sont impliqués dans l'expansion du capitalisme mondialisé sous ses formes contemporaines. Ce milieu va grandissant : il comprend des investisseurs privés, locaux et étrangers, et des institutions financières internationales (la Banque mondiale et le FMI), qui dictent l'orientation des politiques économiques. Depuis le milieu des années 1990 (fin du régime militaire et « pacification » du Soudan à l'égard du FMI), l'État soudanais a adopté une politique de plus en plus libérale [Lavergne 1997].

Le développement économique, qui a connu un boom avec le retour de l'exploitation du pétrole à la fin de la guerre civile, a favorisé l'apparition de nouveaux investisseurs, l'ouverture de nouveaux domaines d'exploitation, la création de marchés de biens de consommation, et, surtout, le renforcement de la cooptation de la force de travail dans le salariat.

Même si les acteurs du marché global ne s'intéressent pas aux tribus de la même manière que les autres acteurs, des interactions s'établissent entre les deux parties. Concrètement, les expropriations de terres considérées comme collectives se multiplient, ce qui porte atteinte aux moyens de production de ces sociétés rurales, ainsi amputées des ressources de leurs territoires. Le rapport de force est inégal. Souvent l'expropriation se fait sans bruit, mais, dans certains cas, les investisseurs se voient obligés de négocier, par l'intermédiaire des chefs tribaux, avec les ayants droit traditionnels.

Un deuxième phénomène qui lie les tribus aux agents du capitalisme global est l'accroissement de la demande de main-d'œuvre salariée. Parallèlement aux effets des crises écologiques⁸ et au déclin des formes traditionnelles de production (agriculture et pastoralisme), on assiste à la formation (ou à la consolidation) d'une classe de « tribaux » prolétariés, qui s'engagent dans des emplois précaires et mal payés, et d'une élite d'origine tribale qui n'hésite plus à employer les membres de leur tribu aux mêmes conditions que celles du marché commun du travail, et à se positionner comme intermédiaire entre les investisseurs « non tribaux » et la population dans l'exploitation des ressources tribales.

La diffusion des logiques marchandes influence les stratégies locales, induisant une mentalité d'entreprise et creusant le fossé entre « idéologie tribale » et « idéologie libérale » : l'exploitation collective des ressources, leur caractère inaliénable, le discrédit qui pèse sur les relations véhiculées par l'argent s'opposent ainsi au libre marché, au droit individuel à optimiser ses gains personnels. On retrouve la même contradiction dans les interventions des organismes internationaux qui prétendent lutter contre la pauvreté en renforçant le libre marché et la privatisation⁹, et dans celles de l'État, qui sapent les bases collectives de l'accès aux ressources tout en demandant aux populations de se mobiliser collectivement pour pallier leurs propres défaillances.

Deux populations tribales : pratiques et discours

Notre étude concerne deux groupes pastoraux : les Aḥāmda du Soudan centro-oriental et les Ḥawāzma (Baggāra) du Soudan occidental. Quantité d'analogies (mode de production, structures politiques, revitalisation de la *Native Administration*) rendent légitime le rapprochement entre ces deux tribus. Dans le cas des Aḥāmda, nous avons effectué un terrain long

8. Déjà affecté par la sécheresse qui a touché les pays du Sahel entre 1969 et 1975, le Soudan a été frappé plus durement encore par la sécheresse des années 1984-1985.

9. On retrouve cette inadéquation dans un projet, financé par la Banque mondiale, dont l'objectif de réduction de la pauvreté et de médiation du conflit entre pasteurs et agriculteurs au Sud-Kordofan contraste avec les moyens proposés : privatisation des services vétérinaires et augmentation de la marchandisation du bétail.

de six années (1989-1995), base de notre thèse [Casciarri 1997], et sommes retournée ponctuellement dans cette région entre 2006 et 2009, tandis que, dans le cas des Ḥawāzma, nous avons réalisé plus récemment quatre missions brèves, et ce dans un laps de temps réduit (2007-2009).

LES AḤĀMDA

La *gabīla* (tribu) Aḥāmda qui fait l'objet de notre étude se situe dans la zone centro-occidentale du Butana, terrain d'élection de plusieurs groupes nomades d'origine arabe et bēja [Sorbo 1985]. Éleveurs de chameaux, d'ovins et de caprins, ils exploitaient les ressources de leur territoire selon un cycle qui les faisait se déplacer à l'est, vers l'intérieur du désert, à la saison des pluies, et se replier à l'ouest, près des villages du Nil, en saison sèche. La sédentarisation progressive du groupe, commencée dans les années 1960-1970, se confirme après la grande sécheresse de 1984-1985. Si, lors de notre premier séjour dans les années 1990, l'abandon du pastoralisme nomade comme source prioritaire de subsistance était déjà engagé [Casciarri 2002], en 2006, les transformations socio-économiques et l'expansion de la capitale, Khartoum, avaient rendu cette tendance quasi irréversible [Casciarri 2010]. Ce groupe, qui se considère comme une *gabīla* à part entière, fait partie d'un large ensemble se reconnaissant sous l'ethnonyme « Aḥāmda » (« descendants d'Ḥammed »), ensemble éparpillé dans diverses zones du Soudan central et occidental à la suite des aléas de l'histoire et en raison de la mobilité propre aux groupes pastoraux.

Recomposé en tant qu'unité politique autonome au début du XX^e siècle, ce groupe redéfini, au milieu des années 1990, ses frontières tribales.

1994-1995 :

« *La gabīla est devenue plus grande.* »¹⁰

Au terme de notre premier terrain, nous fûmes témoin des changements induits par le renouveau tribal lancé par le gouvernement islamique. Les années 1994-1995 offraient un aperçu significatif des permanences et des ruptures du modèle tribal [Casciarri 2001].

L'action du pouvoir, selon le principe fédéral, se centrait sur deux axes. D'une part, il légitimait la revalorisation du tribalisme, inconciliable, selon les politiques et acteurs internationaux, avec la construction nationale. Après le socialisme et le multipartisme libéral, il prôna une « troisième voie » : le « fédéralisme tribal » [Casciarri 2001 et 2006]. Auparavant frappée d'« infamie », la *Native Administration* devenait l'outil d'une « démocratie participative » dans un Soudan indépendant. L'État menait d'autre part une stratégie à plus court terme en incitant les « tribaux » à se réorganiser et à faire de leurs chefs des interlocuteurs du gouvernement : la formation des ligues tribales et leur allégeance au chef de l'État permit de grossir les rangs de l'armée. Nous étions alors en pleine guerre civile (Nord contre Sud).

Les Aḥāmda furent parmi les premiers – sinon le premier groupe – à répondre à l'appel du gouvernement. Largement dispersés

10. Nous reprenons là le titre d'un de nos précédents articles [Casciarri 2001].

sur le territoire soudanais, détachés du groupe d'origine et agrégés à d'autres groupes sur leurs nouveaux lieux d'implantation, ils se lancèrent dans une reconstruction de l'unité tribale perdue et firent la « découverte » de nombreux parents venant d'ailleurs, ce qui souligne la plasticité du modèle tribal. D'un côté se confirmaient les caractères fondateurs : le discours agnatico-segmentaire légitimateur des solidarités et des conflits, sa conceptualisation par l'idiome généalogique, la persistance de l'autorité des anciennes chefferies, la gestion lignagère des faits de sang, l'importance du mariage pour sceller de nouvelles alliances. De l'autre, la *gabīla* révélait ses capacités d'adaptation : des « relectures » des anciennes généalogies furent proposées, une nouvelle stratification économique vint contredire l'égalitarisme formel du groupe des *awlad ʿamm* (« enfants de frères », au sens classificatoire, indiquant les groupes agnatiques de tout niveau), la compétition entre « anciens » et « nouveaux » chefs s'intensifia, et un discours tribal « officiel » commença à concurrencer l'identité de « nomade » [Casciarri 1999].

2009 : La gabīla est morte, vive la gabīla !

Nous avons pu observer l'évolution des dynamiques du modèle tribal sur une quinzaine d'années. Dans l'intervalle, le Soudan a subi des changements notables : fin de la guerre civile favorisant la reprise de l'exploitation du pétrole et l'arrivée de nouveaux investisseurs (notamment d'Asie) ; renforcement d'une bourgeoisie grâce à la rente pétrolière ; émergence de nouveaux foyers de conflit (et leur internationalisation) ; développement des transports, qui bouleverse les conditions de vie

locales. Dans notre zone d'enquête, l'implantation, par les Chinois, d'une raffinerie, suivie de la création d'une « zone franche », a entraîné l'expropriation d'une partie des territoires tribaux – dont celui des Aḥāmda¹¹ –, la construction d'un barrage sur l'oued principal de la région, et celle, en plein désert, d'une route goudronnée. Parallèlement, l'expansion rapide de l'agglomération de Khartoum [Denis 2005] transforme les marges occidentales du territoire *aḥāmda* en une sorte de grande banlieue.

Dans ce contexte de renouveau, les associations tribales se multiplient et sont diversement utilisées par l'État. La Ligue des Aḥāmda, première de ces associations, créée en 1994, voit certains de ses leaders sympathiser avec le parti au pouvoir (National Congress Party, NCP). On retrouve aujourd'hui au sein même des Aḥāmda étudiés l'opposition qui existait en 1995 entre les élites Aḥāmda du Nil Blanc, urbanisées et politisées, et les « vieilles » élites tribales liées au monde rural marginalisé. Une autre institution, instituée après le coup d'État de 1989 [Hamid 2000], les *lijān* (comités populaires), a joué un rôle d'importance. Longtemps associés aux milieux urbains ou villageois sédentaires, ces comités, qui se fondaient sur un lien territorial plus qu'ethnique ou tribal, ont eu, sur le territoire *aḥāmda*, un impact limité jusqu'au milieu des années

11. Cette expropriation n'apparaît nulle part car, malgré une tolérance implicite, le statut des terres tribales n'a jamais été reconnu au Soudan. Le *Land Registration Act* de 1970 confirme la législation coloniale, selon laquelle toute terre non enregistrée comme propriété individuelle est considérée propriété de l'État.

1990. Aujourd'hui, la totalité du territoire *aḥāmda* est quadrillée par un nombre considérable de ces comités. Leur recomposition permanente relève d'une double instrumentalisation : par l'État, qui contrôle ainsi de plus en plus strictement les populations ; par les populations, qui recherchent, elles, des avantages en termes d'aides et de services. Il en résulte des conflits latents entre les diverses sources de pouvoir local, conflits qui se répètent jusqu'au cœur de la *gabīla*.

Dans la *gabīla aḥāmda*, la figure fondamentale qu'est le cheikh renvoyait jusqu'à récemment (2008) à deux réalités différentes : il peut s'agir d'un homme âgé dont le statut a été institutionnalisé à l'époque coloniale et dont l'autorité a perduré après l'abolition de la *Native Administration* en 1970 ; il peut aussi s'agir d'un chef reconnu lors de la réactivation de la *Native Administration* en 1994-1995. En 2008, l'État a convoqué les autorités tribales de la région pour engager une réflexion sur la redéfinition du statut de cheikh (et autres titres tribaux : *ʿomda*, *nazir*). Celle-ci est en cours, mais de tout nouveaux cheikhs se distinguent déjà, exhibant la carte d'identité plastifiée qui leur a été délivrée, fiers qu'ils sont d'être « rentrés dans l'ordinateur ». Si l'on ajoute à cela qu'une même personne peut cumuler plusieurs fonctions et qu'aucune des attributions des institutions tribales n'est clairement définie, nous comprenons combien l'instrumentalisation des institutions tribales ouvre sur un « pluralisme institutionnel », source de confusion et de conflit potentiel.

Se forme et se consolide ainsi une élite tribale qui monopolise les charges politiques. À

des degrés divers, cette élite s'insère dans des réseaux politiques extratribaux qui renforcent son statut et ses avantages matériels. En retour, elle assure le pouvoir central de sa fidélité et du maintien d'un certain consensus parmi les contribuables en dépit des interventions qui peuvent nuire aux intérêts collectifs. Les lignes de démarcation de cette élite politique suivent celle d'une stratification économique plus marquée au sein de la *gabīla* : les *Aḥāmda* « pauvres » restent liés à une économie agropastorale de subsistance s'appuyant sur les ressources communes ; les *Aḥāmda* « riches » s'orientent vers les activités commerciales, le travail salarié, ou même deviennent employeurs des premiers. Auparavant source de fierté et de distinction, l'identité *ʿarab* (au sens de « nomades ») n'est plus revendiquée par ces élites, qui rêvent de « modernité ».

Si l'on n'assiste pas encore à des conflits ouverts, il convient néanmoins de relever certaines contradictions. Bien que la plupart des *Aḥāmda* déplorent l'aggravation des clivages au sein de la tribu ¹², l'élite n'est ni tout à fait dissociée des contribuables ni tout à fait délégitimée. Elle peut encore compter sur l'esprit de solidarité et être soutenue par l'ensemble de la *gabīla*. Ainsi, lors d'un conflit récent avec un groupe limitrophe, elle fait appel aux *Aḥāmda* « du désert » pour défendre des droits

12. Ils regrettent souvent que les nouveaux chefs ne prennent pas la défense des intérêts collectifs de la *gabīla*. Cette élite continue d'exploiter les ressources collectives du territoire tribal mais à des fins personnelles et sans souscrire au devoir d'entraide et d'entretien.

collectifs menacés¹³. Ces « traditionalistes », exclus de l'élite néotribale, déplorent la remise en question de l'inaliénabilité des ressources tribales, mais tentent paradoxalement de s'y adapter et de tirer parti de la situation en participant à la vente aux enchères des droits d'exploitation du territoire¹⁴.

L'intervention du pouvoir central peut, elle aussi, être qualifiée de contradictoire. Relayé par les comités populaires et les cheikhs « officiels », l'État s'appuie sur les communautés pour qu'elles compensent son désengagement de certains services (eau, santé, école). Pour ce faire, le *naḡīr* (travail d'intérêt collectif, à l'origine dans le domaine agricole) est remis au goût du jour [Manger 1994], ce qui contraste fortement avec les pratiques libérales de l'État soudanais.

L'État dit vouloir redonner du pouvoir aux représentants de la tribu et les invite à prendre part à la nouvelle *Native Administration*. Or, au-delà de ses remaniements permanents, la *gabīla* a toujours reposé sur l'appartenance au groupe selon la filiation, réelle ou fictive. Ce « droit du sang » s'oppose au projet du pouvoir central de faire entrer la *gabīla* dans une sorte de gouvernement local basé sur la proximité spatiale, dans le cadre d'un « droit du sol » qui fait que les nouvelles formes d'organisation n'auraient plus de « tribal » que le nom. Ainsi, le réaménagement du système des cheikhs suscite maintes interrogations. Le gouvernement voudrait asseoir cette restructuration sur un quadrillage démographique, adapté aux seules situations urbaines ou sédentaires, et selon lequel chaque ensemble de 50 familles élirait son cheikh. Qu'en serait-il alors du principe lignager ? Certains groupes ne pourraient

rassembler le nombre de familles requis et devraient s'agréger à d'autres pour avoir un représentant, tandis que des lignages nombreux verraient leurs membres répartis entre plusieurs chefferies.

Finalement, nous sommes face à un paradoxe. D'une part, un discours récurrent chez les Aḡāmda affirme, avec un certain regret, que « la *gabīla* est morte » ; d'autre part, la *gabīla* n'a jamais été aussi vivante sur la scène politique. Elle est probablement morte (ou à l'agonie) selon l'acception ancienne qui en faisait le pivot de la défense autonome des intérêts collectifs fondée sur l'articulation agnatique segmentaire et sur l'inaliénabilité des ressources. Mais elle est très active dans sa « nouvelle formule », ce mélange d'institutions traditionnelles et modernes, ce mélange de parenté commune et de proximité spatiale, d'ouverture aux tout récents enjeux politiques et d'adhésion à l'économie libérale dominante.

13. Lorsque les Kababīsh, voisins d'origine nomade, ont revendiqué des terres appartenant aux Aḡāmda auxquelles la nouvelle route goudronnée avait donné de la valeur, la *gabīla aḡāmda* a parlé d'une seule voix et a eu gain de cause devant le tribunal. Une atteinte similaire, due à l'implantation d'une raffinerie ou à la construction d'un barrage, n'a pas déclenché la même réaction unanime : la logique de défense collective ne s'appliquerait donc que dans le cas où « l'ennemi » est une autre tribu.

14. La mise en vente du droit d'exploitation des sols attire de plus en plus d'entrepreneurs du bâtiment. Dans un premier temps, les Aḡāmda se plaignaient de cette intrusion illégitime et du silence des représentants de la *gabīla*. Plus récemment, les cheikhs et les représentants des comités populaires ont entrepris de négocier avec ces entrepreneurs pour obtenir des indemnités.

LES AWLĀD NŪBA

Les Awlād Nūba sont un des groupes tribaux des Rawāwga, qui, avec les Ḥalafa et les Awlād ʿAbd ʿel-Ali, forment l’une des trois sections *ḥawāzma* des Baggāra du Sud-Kordofan [Michael 1987]¹⁵. Les Awlād Nūba pratiquent en alternance l’exploitation agricole des terres des Monts Nouba, autour de Kadugli pendant la saison sèche, et le pastoralisme nomade sur les riches pâturages du Nord-Kordofan pendant la saison des pluies. Toute la zone qu’ils occupent a connu le développement de l’agriculture à grande échelle [Mohamed Salih 1990] et la commercialisation de la production pastorale. S’il ne s’agit pas là de phénomènes nouveaux¹⁶, plus récemment, la globalisation a alimenté le conflit entre agriculteurs et pasteurs. La longue guerre civile qui a affecté les Monts Nouba (1987-2003) a contribué à la déstructuration de cette société. Néanmoins, une grande partie des Awlād Nūba se consacrent toujours au pastoralisme nomade associé à l’agriculture pluviale malgré l’augmentation des échanges concernant le travail, le bétail et ses produits. Tout en diversifiant leurs revenus, les groupes sédentarisés à Kadugli continuent d’entretenir des relations étroites avec leurs parents vivant dans les campements, ce qui leur permet de garder leurs troupeaux et de conserver à la production pastorale son rôle central dans l’économie domestique [Casciarri et Manfredi 2009].

Flexibilité de la gabila en zone de transition
« afro-arabe »

Le Sud-Kordofan, zone de transition entre le Soudan « arabo-musulman » et le sud du pays, est une région privilégiée pour observer la vivacité des institutions tribales et l’hétérogénéité des populations. La généralisation, dans

les années 1920, de la *Native Administration* anglaise à l’ensemble du Soudan s’est appuyée sur une expérience d’abord tentée au Kordofan, territoire remarquable pour la puissance de ses tribus nomades et de ses chefferies [Abu Shuok 1998]. C’est encore au Kordofan que se sont formées les premières organisations de leaders tribaux et que le gouvernement a été amené à réintroduire, dès le milieu des années 1980 et sous une forme « camouflée », le système des chefferies tribales.

La population du Sud-Kordofan présente également l’intérêt d’être très variée pour ce qui est de ses caractéristiques ethniques, religieuses et sociales. Bien qu’il soit difficile de parler d’autochtonie¹⁷, on peut supposer qu’un

15. Les diverses sections des Baggāra soudanais entre le Darfour et le Nil Blanc partagent certains caractères généraux que I. Cunnison [1966] a décrits à propos des Humr du Kordofan.

16. L’entrée des Baggāra du Sud-Kordofan dans l’économie de marché remonte à l’époque coloniale, conséquence de l’instauration d’un système de taxation des nomades et du développement des cultures commerciales (coton) [Saeed 1982 ; Kevane et Stiansen eds. 1998].

17. Argument pour revendiquer la priorité d’accès à la terre, l’autochtonie *nouba* est sujette à caution. Certains évoquent une première communauté composée de Nubiens du Nord-Soudan et de Nouba du Sud-Kordofan – auquel cas, au Kordofan, les Nouba seraient également des « migrants ». De fait, les Nouba constituent un agrégat de groupes variés du point de vue linguistique, religieux, sociopolitique et pour ce qui est de la parenté. La construction d’une identité commune, s’appuyant sur l’opposition aux Arabes et sur le souvenir de l’esclavagisme, a été largement impulsée par la politique coloniale [Osman Salih 1990]. La guerre civile lui a donné un nouveau souffle. Aujourd’hui, les stratégies des deux gouvernements présents dans cette zone de transition (SPLM et NCP) et l’intervention des ONG et des agences internationales contribuent au renforcement de cette identité.

ensemble de groupes rassemblés sous l'appellation « Nouba » se trouvait dans la région au moment de l'arrivée des Ḥawāzma, vers le XVIII^e siècle. La pression qui s'exerça alors sur les ressources tout comme le développement de l'esclavage [Stevenson 1984] poussèrent les Nouba à se réfugier dans les montagnes d'où ils ne redescendirent qu'après la « pacification » coloniale [Manger 1994]. Les éleveurs de bovins *baggāra* (principalement les Ḥawāzma, et, dans une moindre mesure, les Missirya) et les divers groupes *nouba* sont les deux composantes fondamentales de la région.

Néanmoins, au-delà des politiques de l'État central, qui a diversement exploité les rivalités entre groupes depuis la colonisation jusqu'à des temps récents, les frontières entre ces diverses composantes ne sont pas très étanches. On constate ainsi une certaine continuité entre Nouba et *Baggāra* Ḥawāzma, les *Awlād Nūba* étant, comme leur nom l'indique, parmi les groupes les plus mélangés avec leurs voisins non arabes. Outre l'assimilation linguistique et religieuse correspondant à la dominance de l'arabe et de l'islam, le brassage s'effectue par le biais du pastoralisme¹⁸, par les intermariages et l'assimilation identitaire qui s'ensuit, assimilation institutionnalisée par les pactes de fraternité dits *taḥalluf*¹⁹. Les *Awlād Nūba* sont le résultat de cette interaction complexe entre des composantes ethnotribales variées s'appuyant sur le substrat de la *gabīla* arabe soudanaise et les jeux multiples du pouvoir qui continuent de s'articuler autour de la *Native Administration*.

Ainsi, les *Awlād Nūba* partagent les traits principaux du modèle agnatico-segmentaire de la *gabīla* arabe tel qu'on le retrouve partout au Soudan, mais avec des spécificités

propres au Sud-Kordofan. Dans cette région, la connotation du terme « *gabīla* » varie selon le contexte auquel il s'applique. Utilisé pour désigner le niveau segmentaire des Ḥawāzma, il n'implique pas de filiation agnatique commune et met plutôt l'accent sur un territoire commun de transhumance, sur l'alliance politique et sur l'origine arabe²⁰. Ce n'est qu'à partir du niveau des *Awlād Nūba* que ce terme prend une connotation lignagère, s'appliquant également aux segments mineurs de l'unité plus large (Abū Ujāl, Umm Serdibba, Tukswana). Employé aussi pour définir les groupes *nouba*, le terme *gabīla* ne rend pas compte

18. Les dynamiques relevées il y a quarante ans par G. Haaland au Darfour à propos des Fūr qui « deviennent » *Baggāra* en suivant une stratégie économique de nomadisation [1972] s'adaptent bien au cas des Nouba « baggarisés » du Sud-Kordofan. L'inverse existe aussi en ce qui concerne la sédentarisation et l'adoption d'une économie agricole, mais, dans ce cas, le nomade *baggāra* ne « devient » pas *nouba* du point de vue identitaire.

19. Ce terme renvoie au « *ḥilf* » inhérent aux pratiques « classiques » de manipulation de la parenté biologique dans l'islam [Conte 2003] et consiste en un rituel créant une relation de fraternité entre les contractants, groupes ou individus, où le fait de prêter serment sur le Coran sanctionne l'établissement volontaire d'une parenté agnatique. Le *taḥalluf* a été largement pratiqué par les Ḥawāzma pour établir des alliances avec les divers groupes (surtout *nouba*) de la région [MacMichael 1922].

20. D'aucuns évoquent une filiation commune de quatre tribus *baggāra* soudanaises : les Missirya, les Ḥumr, les Rizeigāt et les Ḥawāzma. Néanmoins, le plus souvent, les locuteurs reconnaissent que les Ḥawāzma sont un agrégat de groupes qui « sont devenus frères » (la racine ḤZM signifie « rassembler, lier »). L'identité *baggāra* ne recèle pas de connotation ethnique et tribale mais renvoie à un mode de vie : l'élevage mobile de bovins.

d'une hiérarchie lignagère segmentaire associant groupes de filiation et segments tribaux et ne fait pas référence, au niveau symbolique, à un groupe qui partage un capital d'honneur en raison de racines communes. Ce modèle de « tribalisation » doit beaucoup à l'assimilation, à l'époque coloniale, des Nouba au groupe dominant, à savoir les pasteurs Ḥawāzma. Les sources écrites ainsi que des données de terrain indiquent qu'une fixation rigide des unités territoriales agnatiques et des charges des leaders tribaux a été imposée par les Britanniques sur un système plus fluide.

Concernant les Awlād Nūba, un tournant se dessine au début des années 1990 lorsque les tribus et leurs chefs deviennent, de façon plus manifeste encore, l'enjeu des relations entre deux forces politiques nationales en lutte depuis longtemps, l'une « rebelle », l'autre émanant du pouvoir central « légitime ».

Guerre et gabīla

La guerre est un élément incontournable dans l'analyse des dynamiques tribales de la région, de même que la situation « postconflictuelle » qui prévaut depuis six ans. Lorsqu'à la fin des années 1980 est créée une section du SPLA (Sudan People Liberation Army) dans les Monts Nouba et que s'étend le conflit du Sud, les Ḥawāzma sont soit mobilisés soit deviennent des victimes civiles. Les répercussions seront majeures sur les institutions tribales des Awlād Nūba.

En accentuant l'opposition Nouba/Arabes – et en ajoutant à la dichotomie ethnique et culturelle une dimension militaire²¹ – l'État dispose d'un nouvel instrument idéologique efficace. Certains Awlād Nūba, soutenant les

positions gouvernementales et engagés dans la conduite de la guerre, ont bénéficié de charges élevées lors de la redéfinition étatique de la *Native Administration*. L'État ayant commencé à réintégrer les leaders tribaux sur la scène politique dès 1984, la réactivation, en 1994-1995, du système tribal au niveau national n'a pas représenté une véritable rupture. Cependant, la recomposition de la composante segmentaire lignagère des chefferies institutionnalisées chez les Ḥawāzma entraîne une multiplication du nombre des cheikhs que l'évolution démographique ne suffit pas à justifier, et permet au gouvernement, grâce à cette fragmentation du pouvoir local, de contrôler plus efficacement le territoire. Le nouvel organigramme ne prévoit plus, par ailleurs, une chefferie unique au sommet de la hiérarchie tribale mais quatre juridictions attribuées aux trois sections historiques des Ḥawāzma et à une section *shawābna*, tardivement et arbitrairement rajoutée²².

21. Débutant avec la cooptation de la force de travail dans l'économie de marché à l'époque coloniale, le processus de formation d'une identité de classe « inter-ethnique » [Saavedra 1998] subit un coup d'arrêt avec le conflit. À partir de là, les frontières entre groupes se rigidifient : d'une part, le gouvernement utilise la notion de *jihād* pour opposer les Arabes aux Nouba (indépendamment du fait qu'une large partie des derniers sont depuis longtemps islamisés et arabisés), d'autre part, le SPLA développe et achève le processus de reconstruction d'une identité Nouba commune inconciliable avec les éléments arabes de la région.

22. Le fait d'intégrer aux Ḥawāzma ce groupe aux origines historiques complexes et considéré comme « ni arabe ni nouba » montre le rôle moteur que joue le gouvernement dans la relance des institutions tribales ainsi que son manque d'intérêt, au-delà de la rhétorique, pour les rapports agnatiques reconnus localement.

La confusion ainsi créée quant aux prérogatives de ces chefferies contrarie leurs éventuelles revendications vis-à-vis de l'État²³ et augmente les conflits entre groupes. Cette confusion ira croissant, tant du fait du renforcement du rôle des comités populaires que de la toute récente réforme de la législation fédérale sur la *Native Administration* qui introduit de nouveaux critères de sélection : les chefs doivent être jeunes et scolarisés, et les unités proposant un cheikh doivent compter 50 familles.

Dans la situation actuelle précaire, où la pacification est loin d'être acquise, notamment dans les zones de transition comme le Sud-Kordofan, les deux partis au pouvoir après les accords de paix de 2005 (NCP et SPLM) instrumentalisent, chacun de leur côté, les populations qu'ils sont censés rallier en invoquant le discours tribal. Le SPLM insiste sur le renforcement d'une identité tribale nouba, tantôt unitaire, tantôt spécifique, mais toujours anti-arabe. Le NCP intervient largement auprès des tribus arabes de la région en promouvant les élites les plus conformes à ses perspectives et en récupérant le discours d'affiliation à la *gabīla*. Dans ce contexte explosif, les acteurs extérieurs – une myriade d'ONG et d'agences internationales – viennent paradoxalement s'inscrire dans cette instrumentalisation, utilisant, dans leur discours et leurs interventions, la dichotomie Arabes-Nouba, catégorisation réductrice et génératrice de conflits.

Notons toutefois que les populations elles-mêmes ont résisté à cette opposition dichotomique. Déjà, pendant la phase du conflit armé, certaines alliances « hétérodoxes » s'étaient conclues entre Nouba et

Arabes : les Awlād Nūba étaient même allés, en désaccord avec les dirigeants des parties en présence, jusqu'à établir, avant la fin de la guerre, des accords de paix informels sur la base d'intérêts économiques communs et la reconnaissance d'anciens liens de fraternité. Côté arabe, les récents *mu'tamar* (rassemblant l'ensemble des membres d'une même *gabīla* pour donner une formulation légale à l'institution tribale et en renforcer le poids politique) renvoient, sous une même appellation, à des réalités différentes. Certains sont relayés, au niveau local, par les nouvelles chefferies pro-étatiques de la *Native Administration*, voire, en milieu urbain, par les comités populaires. En d'autres occasions, il s'agit de véritables initiatives venant de la base et qui consistent à rassembler des fractions tant des tribus arabes que des tribus nouba, soulignant les limites de l'instrumentalisation par l'État du discours tribal et les limites de l'opposition que l'État entretient entre tribus arabes et non arabes²⁴.

23. Le fait que l'État nie aujourd'hui la légitimité du « territoire tribal » pour pouvoir s'approprier des terres ou les attribuer à des entreprises privées a rendu souhaitable d'effacer les chefferies coiffant des ensembles tribaux larges qui étaient, selon le droit coutumier, associés à l'exclusivité de la possession territoriale.

24. En février 2009, un *mu'tamar* interethnique était organisé entre les Awlād Nūba (ruraux et nomades) et leurs voisins nouba, les Moro, pour trouver une solution aux phénomènes résiduels de la guerre (homicides, vengeances, vols, etc.) et relancer les pactes de fraternité (*taḥalluf*) interrompus par le conflit. Les objectifs des organisateurs de la réunion paraissaient bien différents de ceux du *mu'tamar* de la *gabīla rawāwga*, qui s'était tenu en 2006 à Kadugli et visait le renforcement de la composante arabo-musulmane contre les Nouba.

Se distinguant de la zone centrale et septentrionale du pays, plus définitivement acquise aux structures et à l'idéologie arabo-musulmanes, cette partie périphérique du Soudan occidental conjugue étroitement le pastoralisme nomade et le fait tribal. La distinction la plus évidente oppose Awlād Nūba urbanisés et Awlād Nūba encore liés à l'élevage transhumant. Là encore l'impact de la guerre a été déterminant. Durant le conflit, du fait de la perte de leurs troupeaux ou craignant des attaques lors des transhumances, certains Awlād Nūba se sont sédentarisés dans les quartiers de Kadugli. Mais, à la fin du conflit, on a vu se « renomadiser » ceux qui ont pu reconstituer leur cheptel et regagner les zones rurales où la situation d'insécurité avait cessé. En même temps, la guerre a, d'une certaine manière, freiné le processus d'insertion du pastoralisme dans l'économie de marché, processus pourtant bien engagé au Sud-Kordofan depuis les années 1980.

Ainsi, au-delà d'une certaine unité identitaire, les Awlād Nūba empruntent deux voies différentes. Les uns, correspondant aux éléments les plus urbanisés et les plus détachés de la base pastorale, suivent le discours tribal du gouvernement et de la *Native Administration* réofficialisée, et ce jusque dans la confrontation avec les non-Arabs. Les autres, regroupant les segments de la *gabīla* qui vivent encore en milieu rural et que la complémentarité économique oblige à composer avec les groupes nouba limitrophes, s'inscrivent en dehors du discours urbain de la politique « extratribale » qui accentue la diversité ethnique. Chez eux, certaines institutions traditionnelles, qui soulignent l'esprit collectif de gestion des ressources et des relations sociales, restent vivaces : les *ajawīd*, la *diya*, le mariage inter-ethnique et le *taḥalluf*. Ce qui est l'expression

d'une forme de *gabīla* distincte du néo-tribalisme relancé par le gouvernement avec le soutien des élites tribales.

Conclusion

Ces deux études de cas nous ont permis d'apprécier les similarités et les variantes du fait tribal dans le Soudan contemporain.

Chez les Aḥāmḍa et les Awlād Nūba, on observe une certaine convergence pour ce qui est des fondements de l'organisation agnatico-segmentaire de la tribu arabo-musulmane, de ses liens avec le pastoralisme nomade, de la persistance des structures et des valeurs de la *gabīla*. On retrouve également les mêmes acteurs (l'État, les intervenants internationaux de l'humanitaire et de l'aide au développement) et les mêmes processus (la nouvelle relation de ces agents avec les « tribaux », l'intrusion des agents économiques de la globalisation).

L'évolution générale de ces deux tribus est néanmoins différente : si les Aḥāmḍa se sont de plus en plus rapprochés du « centre », spatialement, politiquement et économiquement, les Awlād Nūba, qui ont connu la guerre, restent très largement « périphériques » et attachés au pastoralisme nomade.

D'autres similitudes se manifestent. Dans l'un et l'autre cas, les relations n'engagent pas « tribu » et « État » comme deux réalités exclusives. Par ailleurs, les tribus connaissent une forte disparité interne en termes de statut économique et d'accès au pouvoir : certains contributeurs tirent profit des liens qu'ils entretiennent avec l'État « privatisé » et, parallèlement, continuent de tirer avantage de la solidarité tribale ; d'autres, défavorisés, témoignent des écarts entre la *gabīla* « d'antan » et celle promue par la *Native Administration* actuelle et ses chefferies.

L'État n'est plus l'acteur unique de la relation avec les « tribaux » et avec les politiques de « retribalisation ». Ces dernières engagent, en effet, d'autres acteurs, moins explicites, qui donnent à la question tribale une dimension internationale. Il s'agit des agents de la privatisation et de la libéralisation, qui voient dans cette « retribalisation » le moyen d'exploiter les ressources tribales (terre et travail) que sous-traitent les responsables tribaux de la gestion collective. Il s'agit aussi des agents du développement, qui, sous couvert d'aide humanitaire, favorisent le désengagement de l'État auprès des populations rurales et font des nouveaux chefs tribaux des représentants importants de la société civile. Finalement, tous ces acteurs participent aux nouvelles formes de domination des populations du Sud, entravant ainsi leur indépendance réelle et la possibilité de transformations radicales.

Dans le titre de cette contribution, nous faisons délibérément référence à Claude Meillassoux [1975]. Son ouvrage *Femmes, greniers et capitaux*, bien que largement critiqué, conserve toute sa portée novatrice dans le domaine de l'anthropologie économique marxiste et des sociétés lignagères : l'anthropologue y analyse le phénomène d'incorporation des sociétés périphériques africaines par l'impérialisme, montrant comment la communauté domestique peut être cooptée dans ses formes propres de fonctionnement pour servir les intérêts de l'exploitation capitaliste de ces sociétés.

Plus de trente ans se sont écoulés depuis. Les sociétés africaines ont continué de se transformer, de même que le contexte national et international au sein duquel elles évoluent, et les fondements de l'approche marxiste ont été sapés par les évolutions politiques et idéologiques de l'époque postmoderne [Casciarri

2008]. Néanmoins, s'il ne nous est pas possible dans ce texte de développer cette argumentation, les cas présentés portent à voir l'intérêt qu'il y aurait à reprendre les termes de la réflexion proposée par Claude Meillassoux. Ainsi peut-on émettre l'hypothèse que, dans la phase actuelle de la globalisation, les structures tribales remplissent un rôle important s'agissant de l'insertion des sociétés du Sud dans un système mondial d'exploitation capitaliste de plus en plus vigoureux. Dans les années 1960-1970, le capitalisme, pour assurer son expansion et se reproduire, s'est appuyé sur la communauté domestique des sociétés agricoles lignagères africaines. Aujourd'hui, il s'appuie sur des sociétés pastorales plus réfractaires, mieux à même de préserver une gestion collective des ressources, sur un État libéral et une élite « néotribale » qui prend de plus en plus les contours d'une classe sociale.

À ce propos, des anthropologues non occidentaux [Asad 1970 ; Ahmed 1974 et 1979 ; Saeed 1982] utilisaient déjà il y a quelques décennies la catégorie « élite tribale » pour qualifier, dans le contexte soudanais, notamment nomade, les chefs locaux qui servaient de courroie de transmission entre le système d'exploitation collective des ressources et les dynamiques de la stratification sociale. Cette élite était susceptible de devenir une classe à part bien que continuant à se référer à la solidarité tribale. Le contexte du Soudan contemporain incite à développer cette approche, en « situation de globalisation », et invite à repenser l'interprétation de ces dynamiques au sein du débat plus large sur le phénomène tribal qui connaît de nouveaux développements à l'époque actuelle.

Revu par Pierre Bonte et Yazid Ben Hounet

Bibliographie

- Abdul-Jabar, Faleh et Hosham Dawod eds.** — 2003, *Tribes and power. Nationalism and ethnicity in the Middle East*. Londres, Saqi Books.
- Abu Shuok, Ahmed I.** — 1998, « From tribes to nazi-rates », in E. Stiansen et M. Kevane eds., *Kordofan invaded. Peripheral incorporation and Islamic transformation in Islamic Africa*. Leiden, Brill : 120-144.
- Ahmed, Abdelghaffar M.** — 1974, *Sheikhs and followers. Political struggle in the Rufa'a Al-Hoi Nazirate in the Sudan*. Khartoum, Khartoum University Press. — 1979, « Tribal elite : a base for social stratification in Sudan », in S. Diamond ed., *Towards a Marxist anthropology*. Paris, Mouton : 321-335.
- Amin, Samir** — 1995, « Les conditions globales d'un développement durable », *Alternatives Sud* 2 (4) : 115-134.
- Asad, Talal** — 1970, *The Kababish Arabs. Power, authority and consent in a nomadic tribe*. Londres, Hurst & Co.
- Assal, Munzul A.** — 2008, « Is it the fault to NGOs alone ? Aid and dependency in Eastern Sudan ». Working Paper 5. Bergen, Christian Michelsen Institute.
- Bonte, Pierre** — 1987, « Introduction », *L'Homme* 102 (2) (*Tribus en Afrique du Nord et au Moyen-Orient*) : 7-11.
- Bonte, Pierre, Édouard Conte et Paul Dresch eds.** — 2001, *Émirs et présidents. Figures de la parenté et du politique dans le monde arabe*. Paris, CNRS Éditions.
- Bonte, Pierre, Édouard Conte, Constant Hamès et Abdel Wedoud Ould Cheikh** — 1991, Al-Ansāb. *La quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale arabe*. Paris, Éditions de la MSH.
- Casciarri, Barbara** — 1997, « Les pasteurs Aḥāmḍa du Soudan central. Usages de la parenté arabe dans l'histoire d'une recomposition territoriale, politique et identitaire ». Thèse d'ethnologie et d'anthropologie sociale. EHESS, Paris. — 1999, « Essere 'arab tra gli Aḥāmḍa del Sudan centrale. Riflessioni sull'identità nomade tra Africa e Medio-Oriente », in M. Ariotti et B. Casciarri eds., *La Ricerca folklorica* 40 : 117-134. — 2001, « "La gabīla est devenue plus grande." Permanences et évolutions du "modèle tribal" chez les pasteurs Aḥāmḍa du Soudan arabe », in P. Bonte, É. Conte et P. Dresch eds., *Émirs et présidents. Figures de la parenté et du politique dans le monde arabe*. Paris, CNRS Éditions : 273-299. — 2002, « Local trends and perceptions of processes of commoditization in Central Sudan : the response of Aḥāmḍa pastoral system to state pressures and capitalist dynamics », *Nomadic Peoples* 6 : 32-50. — 2006, « Re-adapting the gabīla. The Aḥāmḍa pastoralists of Central Sudan and the state. "Tribal federalism" politics in the mid-1990s », in D. Chatty ed., *Nomadic societies in the Middle East and North Africa. Entering the 21st century*. Leiden, Brill : 204-238. — 2008, « The predicament in access to and management of resources in globalized Sudan. Some notes from case studies among Arab pastoralists in Butana and Southern Kordofan ». Communication présentée au Golden Jubilee du Département d'anthropologie et de sociologie de l'Université de Khartoum (25-26 Octobre 2008). — 2010, « Between communal practices and market logics. Pastoral nomad groups and globalization in contemporary Sudan », *Nomadic Peoples* 13 (à paraître).
- Casciarri, Barbara et Stefano Manfredi** — 2009, « Dynamics of adaptation to conflict and to political and economical changes among the Hawazma pastoralists (Baggara) of Southern Kordofan (Sudan). An insight through processes of education ». Communication présentée au XVI^e congrès de l'IUAES (27-31 juillet 2009, Kunming, Chine).
- Conte, Édouard** — 2003, « Agnatic illusions. The element of choice in Arab kinship », in F. Abdul-Jabar et H. Dawod eds., *Tribes and power. Nationalism and ethnicity in the Middle East*. Londres, Saqi Books : 15-49.
- Cunnison, Ian** — 1966, *The Baggāra Arabs. Power, consent and lineage in a nomadic tribe*. Oxford, Oxford University Press.
- Dawod, Hosham ed.** — 2004, *Tribus et pouvoir en terre d'Islam*. Paris, Armand Colin.
- Delmet, Christian** — 2005, « The Native Administration system in Eastern Sudan. From its liquidation to its revival », in C. Miller ed., *Land, ethnicity and political legitimacy in Eastern Sudan*. Le Caire/Khartoum, CEDEJ/DSRC : 145-171.
- Denis, Éric** — 2005, « De quelques dimensions de Khartoum et de l'urbanisation au Soudan », *Lettre de l'OUCC* 6-7 : 19-29.

Duffield, Marc — 2001, « Governing the borderlands. Decoding the power of aid », *Disasters* 25 (4) : 216-229.

Grandin, Nicole — 1982, *Le Soudan nilotique et l'administration britannique (1898-1956)*. Leiden, Brill.

Haaland, Gunnar — 1972, « Nomadization as an economic career among the sedentaries in the Sudan Savannah Belt », in I. Cunnison et W. James eds., *Essays in Sudan ethnography*. Londres, C. Hurst & Company : 149-172.

Hamid, Gamal M. — 2000, « Local level authorities and local action in greater Khartoum, Sudan », *The Arab World Geographer* 3 (4) : 230-248.

Hours, Bernard — 1998, *L'idéologie humanitaire ou le spectacle de l'altérité perdue*. Paris, L'Harmattan. — 2002, *Domination, dépendances, globalisation. Traçés d'anthropologie politique*. Paris, L'Harmattan.

Kevane, Michael et Endre Stiansen eds. — 1998, *Kordofan invaded. Peripheral incorporation and Islamic transformation in Islamic Africa*. Leiden, Brill.

Lavergne, Marc — 1997, « Le nouveau système politique soudanais ou la démocratie en trompe-l'œil », *Politique africaine* 66 (*Le Soudan. L'échec d'une expérience islamiste ?*) : 23-38.

MacMichael, Harold A. — 1922, *A history of the Arabs in the Sudan*. Oxford, Oxford University Press.

Manger, Leif O. — 1994, *From the mountains to the plains. The integration of the Lalofa Nuba into Sudanese society*. Uppsala, Nordiska Afrikainstitutet.

Meillassoux, Claude — 1975, *Femmes, greniers et capitaux*. Paris, Maspero.

Michael, Barbara J. — 1987, « Cows, bulls and gender roles. Pastoral strategies for survival and continuity in Western Sudan ». PhD Thesis, University of Kansas.

Mohamed Salih, Mohamed — 1990, « Agropastoralists response to agricultural policies. The predicament of the Baggara, Western Sudan », in M. Bovin et L. Manger eds., *Adaptive strategies in African arid lands*. Uppsala, Scandinavian Institute of African Studies : 59-75.

Nègre, Michael — 2004, *ONG et autoritarisme au Soudan. L'eau en question*. Le Caire, CEDEJ.

Osman Salih, Kamal — 1990, « British policy and the accentuation of interethnic divisions. The case of the Nuba Mountains Region of Sudan, 1920-1940 », *African Affairs* 89 : 417-436.

Saavedra, Martha — 1998, « Ethnicity, ressources and the central state. Politics in the Nuba Mountains, 1950s to the 1990s », in E. Stiansen et M. Kevane eds., *Kordofan invaded. Peripheral incorporation and Islamic transformation in Islamic Africa*. Leiden, Brill : 223-253.

Saeed, Abdelbasit — 1982, « The state and socio-economic transformation in the Sudan. The case of social conflict in Southwest Kordofan ». PhD Thesis, University of Connecticut.

Sorbo, Gunnar M. — 1985, *Tenants and nomads in Eastern Sudan. A study of economic adaptations in the New Halfa Scheme*. Uppsala, Scandinavian Institute of African Studies.

Stevenson, R.C. — 1984, *The Nuba People of Kordofan Province. An ethnographic survey. Monograph 7*. Khartoum, Khartoum University Press.

Teraifi, Ahmed A. — 1987, *Decentralization in Sudan*. Khartoum, Khartoum University Press.

Résumé

Barbara Casciari, *Hommes, troupeaux et capitaux. Le phénomène tribal au Soudan à l'heure de la globalisation*. Après des décennies d'ostracisme envers le tribalisme, l'État islamiste soudanais engage, en 1994, une politique de relance des institutions tribales en même temps que se renforce le système fédéral. Après quinze ans de transformations profondes, un bilan doit être dressé du

Abstract

Barbara Casciari, *People, Herds and Capital: Tribal Phenomena in Sudan during an Era of Globalization*. After decades of rejecting tribalism, Sudan began, under the Islamist government in 1994, pursuing a policy for reviving tribal institutions even as the federal system was being reinforced. After fifteen years of major changes, it is time to assess tribal phenomena in this

phénomène tribal dans ce pays en majorité rural, caractérisé par une forte composante pastorale dans laquelle la *gabīla* (tribu) a toujours été une forme d'organisation sociale particulièrement vivante et une source inaltérable d'appartenance identitaire. Notre étude portera sur deux groupes d'origine nomade : les Aḥāmda du Butāna et les Ḥawāzma (Baggāra) du Sud-Kordofan. L'analyse des données confirme que, dans le Soudan contemporain, se consolident des élites néotribales, souvent en conflit avec leur propre *gabīla*, et que, dans ce jeu d'interactions autour des dynamiques tribales, apparaissent, à côté de l'État, de nouveaux acteurs tels que les ONG, les agences internationales du développement et de l'aide humanitaire et les porteurs des intérêts du capitalisme global.

Mots clés

capitalisme global, développement et aide humanitaire, *gabīla*, ONG, pastoralisme, phénomène tribal, Soudan

mostly rural, highly pastoral country. Herding corresponds to a way of life wherein the tribe (*gabīla*) has always been an especially strong form of social organization and a changeless source of identity and a sense of belonging. Two groups with nomadic origins are studied: the Aḥāmda in the Butāna area and the Ḥawāzma (Baggāra) in southern Kordofan. As seen by analyzing the available data, neotribal elites – often at odds with their own *gabīla* – are being consolidated in contemporary Sudan. In these interactions woven around tribal affiliations, new players are entering the field alongside the state, namely: nongovernmental organizations, international development agencies, humanitarian organizations and forces bearing the interests of global capitalism.

Keywords

global capitalism, development, humanitarian aid, tribe (*gabīla*), NGOs, pastoralism, tribalism, Sudan