

Le butin féminin de guerre comme stratégie d'humiliation et de dérision de l'ennemi dans les monts Mandara (Nord-Cameroun)

Gigla Garakcheme, École Normale Supérieure, Université de Maroua, Cameroun*

En temps de guerre, le corps des femmes est revendiqué par les vainqueurs comme les perdants : "butin de guerre" des premiers, il incarne l'identité nationale fragilisée des seconds.

Élise Guiraud (2006 : 1)

Introduction

Une littérature appréciable aujourd'hui s'est attelée à décrire la « civilisation montagnarde » dans les monts Mandara (Hallaire 1991 ; Froelich 1968). Certains auteurs ont minimisé le rôle de la guerre chez ces montagnards, assimilant les engagements inter massifs à des « rixes ludiques » aux causes dérisoires (Boutrais et al 1984 : 265). Certes, la guerre ne conduit pas, sauf pour certains cas, à une dynamique spatiale, mais elle apparaît dans les monts Mandara comme un phénomène pérenne. La guerre n'est pas seulement endémique, elle est devenue aussi initiatique dans un environnement incertain, mais surtout un moyen d'accumulation. Tant et si bien que certains massifs ont patiemment bâti une réputation belliqueuse susceptible de construire et d'entretenir une histoire collective glorieuse.

Dans les différents massifs, des champs de bataille sont aménagés. L'expulsion de l'adversaire de l'aire des combats met souvent un terme au conflit. Quelques fois, les vainqueurs razzient les villages, emportant bétails et autres biens précieux. Mais, pour montrer que la victoire a été totale, les razzieurs font des captives qu'ils brandissent comme des trophées honorifiques. Les femmes ainsi capturées constituent pour leurs époux éplorés une source de traumatisme et

*L'auteur s'intéresse à l'histoire de la domination et finalise actuellement une thèse de Doctorat/Ph.D. avec le soutien du CODESRIA et de l'AUF sur les résistances à la colonisation dans les massifs septentrionaux du Cameroun (monts Mandara). La présente contribution en est d'ailleurs le prolongement.

d'humiliation. Elles sont aussi très souvent l'objet de traitements dégradants (railleries, surveillance, bastonnades, déchéance sociale, etc).

Plutôt que de décrire des scènes de torture physique, l'approche de cet article est de s'intéresser au poids psychologique et symbolique de la torture dont sont victimes à la fois les femmes captives et leurs époux déchirés par la séparation dramatique. Comment perçoit-on l'ennemi dans les monts Mandara ? Pourquoi la femme qui ne participe pas aux combats est-elle la captive idéale et comment le traitement qu'on lui réserve participe-t-il de la torture visant les guerriers du camp adverse ? Telles sont les orientations de la contribution qui ambitionne de s'appuyer sur une enquête de terrain et de restituer les données dans une perspective de psychologie et d'anthropologie militaire.

Un passif historiographique à évacuer

Les monts Mandara sont un ensemble de plateaux intérieurs, de hauts sommets et de piémonts situés à la lisière septentrionale du Cameroun et du Nigéria. Si les données relatives au contexte historique de leur peuplement sont encore fragmentaires, il reste que l'évolution historique des nombreux groupes humains qui habitent les monts Mandara est liée à la dynamique globale du bassin tchadien. Comme le montre un ouvrage récent de Saïbou Issa (2010), l'histoire du bassin tchadien ne saurait faire l'économie de la thématique de la violence. En effet, l'émergence dans cet espace géographique des royaumes tels que le Kanem-Bornou, le Mandara et les lamidats peuls s'est accompagnée de violences tant et si bien que des vagues successives de migrants se sont retranchés dans les principaux sites défensifs à savoir les plaines inondables et surtout les montagnes environnantes dont les monts Mandara. L'expression consacrée pour les désigner a alors été celle de « réfugiés ». Considérés comme des réservoirs d'esclaves, ces montagnards ont constamment été harcelés, d'autant plus qu'ils étaient réfractaires à l'islam, religion des principales hégémonies (Urvoy 1949). Il en a résulté des tensions ethno-religieuses perceptibles dans l'appellation des montagnards désignés par le terme à connotation péjorative « Kirdi¹ » c'est-à-dire infidèle, païen induisant l'idée d'esclave potentiel (Adama 1999). C'est à ce contexte interethnique tendu que va se greffer la colonisation au début du XX^e siècle.

1 Kirdi désignait au départ les habitants des montagnes. Progressivement, il s'est étendu aux populations animistes de la plaine.

Les Allemands sont les premiers à prendre possession du Cameroun. A partir du sud du pays, ils achèvent la conquête militaire du Nord-Cameroun en 1902. Ils sont au premier chef préoccupés par l'ouverture des voies de communication sur la route du lac Tchad et n'ont pas véritablement le souci, pas plus que les ressources logistiques et humaines d'ailleurs, de s'occuper des problèmes soulevés par leur présence dans un espace aussi vaste et mal connu. Fascinés par l'organisation des chefferies peules, ils les associent largement à l'administration territoriale. Mais ils sont délogés de leur protectorat un peu plus d'une décennie plus tard à la faveur du déclenchement de la Première guerre mondiale. Les troupes alliées s'emparent alors du pays. Le Nord-Cameroun échoit aux Français. Ceux-ci, faute de ressources nécessaires et s'inspirant de la politique de leurs prédécesseurs allemands s'appuient, dans un premier temps, sur la structure administrative des entités politiques musulmanes de la plaine (le Mandara et les lamidats peuls), exacerbant aussitôt les antagonismes préexistants. Mais très vite, ils comprennent les effets pervers d'une politique assimilationniste des Kirdi et opèrent un revirement dans leur stratégie coloniale. C'est alors l'ère de la « politique de races » qui vise à émanciper les Kirdi de la tutelle musulmane en suscitant parmi eux des chefs afin de les administrer directement. Mais cette réorientation ne met pas un terme aux frondes. Au contraire, parce qu'elle vise à rechercher et à confier le pouvoir à des individus contestés dans un contexte où l'organisation segmentaire des Kirdi ne s'accommode pas du jacobinisme, « la politique de races » introduit des innovations mal acceptées visant à la fois à contrôler et à exploiter le territoire, et surtout rompt les équilibres et les rapports de force. Les administrations coloniales successives font preuve d'une méfiance vis-à-vis des montagnes qu'elles considèrent comme incultes et désarticulent, dans leurs tentatives de contrôle politique, des civilisations millénaires qui ont modelé l'espace (Hallaire 1991).

Tel qu'on peut le constater, pendant longtemps, un regard péjoratif a été posé sur les peuples des monts Mandara aussi bien de la part des royaumes esclavagistes de la plaine que des colonisateurs qui ont formulé à leur endroit une politique dite « d'appriovissement » (Abwa 2000). Les rapports des administrateurs coloniaux mentionnent des « incidents kirdi » pour décrire les batailles rangées qui mettaient très souvent aux prises les différents groupes ethniques. Alors que les monographies sur les hégémonies musulmanes ont insisté sur leurs armées équipées et bien structurées (Mohammadou 1988), les modes d'organisation sociopolitique et économique des montagnards ont été perçus et analysés sous le prisme du siège et de la pression. Ce qui a contribué à faire perdurer l'idée d'une « civilisation d'assiégés » qui ne s'accommoderait pas de la pratique de la guerre.

Une endoperception de la guerre diffuse

Que les chercheurs n'aient accordé qu'une attention distraite à la pratique de la guerre dans les monts Mandara n'est pas le fruit d'une quelconque mauvaise foi. Il convient d'ailleurs de souligner que de plus en plus, la conception binaire classique guerre « civile » / guerre étrangère est revisitée par certains analystes qui introduisent l'aspect genre (Damelas-Bohy 1997). Cette réorientation qui découle d'un besoin de dépasser le legs typologique occidental amène à explorer de nouveaux terrains. Ainsi, alors que dans les grands royaumes du bassin tchadien, on insiste sur l'existence d'une armée en tant que corps de métier bien formé et équipé au service d'un souverain et dont la mission consiste dans des expéditions de conquête – ce qui induit l'idée de dynamique territoriale – ou de défense, dans les monts Mandara, on assiste à une endoperception plutôt fuyante.

L'organisation sociale repose sur un modèle segmentaire qui non seulement flatte et aiguise le sentiment d'appartenir à un groupe distinct, mais confine chaque groupe lignager dans ses limites reconnues. La vie communautaire s'organise autour du lignage qui apparaît comme une unité exogamique. Le montagnard s'identifie d'abord à sa famille agnatique avant d'invoquer les autres membres de sa communauté avec lesquels il partage les pratiques rituelles. Il en découle une fierté qui conduit à une forte propension à couvrir les groupes ethniques voisins de ridicule. Aussi peut-on entendre un peuple dire de son voisin : « ce sont nos femmes », pour souligner son infériorité militaire. Toutefois, à l'intérieur de chaque unité territoriale, les habitants se reconnaissent des pouvoirs magico-religieux dont l'efficacité est relativement localisée. L'issue d'une guerre étant considérée comme tributaire du rapport de forces entre les forces maléfiques invoquées de part et d'autre, les guerriers répugnent à s'établir durablement dans le camp adverse de peur d'être victimes des « esprits protecteurs » de la montagne des vaincus.

Au contraire des pouvoirs surnaturels réels ou supposés de l'ennemi qui inspirent crainte et respect, les agressions diverses à son encontre sont légion et même légitimées. Il importe de préciser que certains actes qui ont été criminalisés par l'administration coloniale étaient l'objet d'une perception ambivalente. Le banditisme est un acte délictueux et réprimé quand ses auteurs s'attaquent à leur propre communauté. Par contre, quand elles se font au détriment du village voisin assimilé à un adversaire potentiel, les pratiques de banditisme sont légitimées car

participant de la guerre endémique que se font les voisins². Les auteurs de coups de main perpétrés contre les villages voisins disent à propos de leurs forfaits qu'ils étaient en guerre. D'ailleurs, il peut arriver que, pour éprouver leurs qualités guerrières, des jeunes gens se rendent nuitamment dans le village voisin sur ordre de leurs parents pour y voler du bétail.

On peut donc constater que la conception de la guerre ici dépasse le simple cadre des batailles rangées entre guerriers représentant des communautés différentes, mêlant banditisme et criminalité considérés selon les cas comme légitimes et souvent décrits comme des faits d'armes. Les informateurs rencontrés dans le cadre de la rédaction de cette contribution se réfèrent à leur passé fait d'affrontements inter-massifs, de razzias et autres coups de main à travers un terme générique à savoir *mazam* chez le peuple Mada. Ce terme ne décrit pas seulement le climat d'insécurité d'antan, mais aussi le rapport émotionnel à ce passé. *Mazam* renvoie à cette période de l'histoire locale faite à la fois de la hantise du lendemain et de victoires célèbres remportées sur l'ennemi. C'est enfin cette période où l'audace permettait non seulement de construire une histoire glorieuse au détriment des peuples voisins, mais était à ce titre autant célébrée que rentabilisée comme moyen d'accumulation. Au-delà des considérations économiques, la guerre est aussi une affaire d'honneur, de reconnaissance.

Pertinence du concept de la reconnaissance à travers le rapt des femmes

La guerre est une donnée permanente dans les monts Mandara. Si elle ne prend pas la même ampleur que dans les grands royaumes de la plaine, sa pratique est généralisée, exacerbée par des rancunes qu'entretiennent les générations successives. Quelques causes de conflit reviennent : ce sont les rapt d'épouses, les différends frontaliers, les accusations liées aux pratiques occultes.

Les différends frontaliers sont les plus sensibles et les plus meurtriers. C'est que le surpeuplement des montagnes fait de la terre la première ressource. Être un propriétaire terrien prolifique, c'est *de facto* être soit un guerrier soit un descendant heureux d'une longue lignée de

2 A ce sujet, B. Lembezat, *Les populations païennes du Nord-Cameroun et de l'Adamaoua*, Paris, PUF, 1961 note : « Farouches, indépendants, groupés en petits îlots fermés, tous ces traits que nous avons rencontrés ne pouvaient manquer d'avoir pour nos gens une conséquence générale : ces montagnards sont des guerriers. [...] De tribu à tribu, de massif à massif, les hostilités étaient de règle, sinon permanentes du moins endémiques, à telle enseigne qu'on ne se risquait qu'au péril de sa vie sur les territoires ennemis », p. 41.

guerriers ou appartenir à la lignée des fondateurs du lignage ou du quartier à l'intérieur du lignage. L'accès à la propriété foncière est régulé et encadré par des rites importants. On ne saurait dans un tel contexte laisser passer un affront qui vise à se faire déposséder de la terre. En général, quand deux personnes issues d'un même village ou d'une même famille se disputent un champ, le conseil des sages se réunit et tranche à la lumière des informations disponibles sur les transactions antérieures éventuelles dont le lopin a fait l'objet. Mais si le différend oppose deux personnes d'ethnies ou de lignages différents à propos d'un champ frontalier, la guerre est quasiment inévitable. Aucun groupe ethnique n'est disposé à tolérer un quelconque empiètement sur son territoire car ce serait perçu comme une lâcheté. A ce propos, chez les Mada par exemple, une tradition voudrait que la distribution spatiale des différents lignages obéisse aux qualités reconnues à chacun de leurs membres. Ainsi, les lignages guerriers seraient postés aux frontières avec les autres ethnies afin de préserver l'intégrité territoriale mada tandis que les lignages numériquement minoritaires seraient protégés au milieu des autres lignages.

L'autre cause importante de la guerre est liée aux pratiques de sorcellerie. Elle n'est pas seulement perceptible dans les crimes qu'elles causeraient. Les croyances populaires voudraient que certaines personnes soient douées de puissances maléfiques telles qu'elles puissent commander aux maladies de s'abattre sur un village rival, à la pluie de ne plus tomber chez tel peuple voisin, à la famine de sévir sur un massif donné. Les calamités (disettes et sécheresses prolongées, épizooties et épidémies, etc) sont rarement dues à des causes naturelles. Quand elles surviennent, on requiert l'avis du devin qui éclaire sur leurs origines. Quelques fois, il met en cause un peuple voisin donné qui se voit fixer un ultimatum dont le non respect est susceptible d'entraîner un conflit ouvert.

Mais, comme le montre la contribution de Mustapha Arihir (2009), les travaux sur la guerre ont souffert d'une trop forte focalisation sur ses ressorts utilitaristes et matérialistes. Il précise à ce propos que « depuis quelques décennies, on assiste à des conflits d'ordre symbolique ou identitaire influençant les relations interétatiques. Ce qui a amené les spécialistes à prendre en considération l'aspect affectif et symbolique dans l'émergence des conflits internationaux. De ce fait, des concepts, comme celui de la « reconnaissance », ont fait leur apparition dans les travaux des internationalistes » (p. 1).

Le concept de la reconnaissance développé d'abord en philosophie politique s'est étendu aux sciences sociales. Les internationalistes l'ont également intégré comme source de conflits. En effet, elle participe du processus de construction de l'identité individuelle (Mead 1947 cité par Ahirir 2009) et son déni peut conduire à des situations de frustrations et d'humiliations, elles-mêmes sources de conflits. Sous ce rapport, il n'est pas étonnant qu'on assiste à « une transformation profonde de la « grammaire » des conflits armés, qui concerne notamment l'effacement relatif des objectifs belliqueux matériels au profit des aspects symboliques et

identitaires, renforcés par la globalisation qui expose les acteurs étatiques et non-étatiques constamment aux regards des autres³ ». De ce point de vue, le propos ici est d'appréhender sous son angle symbolique la pratique de la guerre dans les monts Mandara. L'un des sites pertinents d'analyse est le processus matrimonial.

Madeleine Richard (1977) qui a étudié les pratiques et les coutumes matrimoniales dans les monts Mandara distingue trois formes de rapt. Dans le premier cas de figure, il s'agit de l'enlèvement d'une jeune fille isolée par des étrangers. Dans le second, il s'agit du ravissement d'une femme avec l'aide d'une autre femme complice qui, usant d'une ruse, entraîne la victime dans la maison du prétendant. Enfin, le dernier cas est celui dans lequel un homme ravit une femme par mesure de représailles.

Il apparaît donc que le processus matrimonial intègre des paramètres violents. Le rapt comme mode d'acquisition violente d'une conjointe est avant tout perçu comme une bravoure et une témérité. Autant la femme qui fait l'objet du rapt est honorée pour son charme supposé, autant l'homme prouve à travers cet acte de défi sa virilité. Les occasions propices aux rapt ne manquent pas. Ce sont les jours de fête ou de marché du village. Les lieux privilégiés sont également les points d'eau et les zones frontalières. En tant qu'acte de bravoure, le rapt n'est donc pas condamné à priori par la communauté, sauf quand il se fait au détriment des villages amis.

S'il est bien accueilli dans la famille voire le village de celui qui recourt au rapt, il reste que c'est un *casus belli* pour la famille et le village victimes. Pour ces derniers, un rapt n'est jamais gratuit. Il est le signe d'une déclaration de guerre indirecte car le rapt véhicule pour l'époux malheureux un message selon lequel son rival ne craint pas ses représailles parce qu'il est faible. Perçu comme tel, la victime organise sa vengeance soit en informant sa communauté pour solliciter une réaction collective soit mobilise ses amis afin d'organiser une riposte ciblée contre son challenger.

A la lumière de ce qui précède, il est important de noter qu'un mariage mémorable s'obtient moins par la qualité et la nature des présents que dans la rhétorique tant verbale que musculaire. Le prestige est associé au nombre de femmes conquises, au premier sens du terme, plus qu'acquises. Les groupes ethniques sont des unités exogamiques en général. Le prétendant qui parvient à ramener chez lui une femme issue d'un groupe ethnique lointain réussit un exploit d'autant que la route est toujours semée d'embûches. Il faut d'abord déclasser les rivaux en ne recourant pas qu'à la ruse seulement. Certes, l'art oratoire, la beauté physique, la moralité et les

3 « Guerre de reconnaissance », Appel à contribution, *Calenda*, publié le jeudi 08 avril 2010, <http://calenda.revues.org/nouvelle/16284.html>

talents artistiques sont des atouts qui comptent, mais la conquête d'une femme se fait selon des modalités qui participent de l'affrontement. Les autres prétendants, faute de parvenir à séduire la jeune fille convoitée, peuvent tendre une embuscade à leur plus sérieux rival pour le dissuader de revenir. Ce dernier, pour parer à cette éventualité doit se faire accompagner d'une suite d'amis susceptibles autant de vendre son image que de le défendre. La réussite d'un tel processus marital est perçue comme une incursion victorieuse en terrain ennemi.

Il en est de même des rapt de femmes qui s'organisent généralement pendant les grandes manifestations telles que les fêtes traditionnelles ou les cérémonies rituelles. Il est à ce propos simpliste de considérer ces événements solennels comme seulement festifs et religieux. Les invités qui viennent d'ailleurs sont accueillis chaleureusement certes, mais font aussi l'objet de méfiance tant il faut s'assurer de leurs véritables intentions. Les invités également prennent des dispositions de nature à les tirer de tout guêpier dont ils seraient les victimes une fois sur place.

Il est donc notable qu'autour de la femme existe une double guerre psychologique et d'honneur. Certains peuples des monts Mandara à l'instar des Mouyang ont bâti une réputation de « voleurs de femmes » qu'ils assimilent à la bravoure et à l'audace (Richard 1977 : 267) et qu'ils entendent pérenniser au détriment des autres communautés. Il en découle, comme l'a montré Stéphanie Gaudillat Cautela (2006) à propos du viol au XVI^e siècle en Europe, une mise en rapport du genre qui fait du rapt comme « vol » d'une femme le lieu où son corps et son honneur déterminent la désignation ou non du crime. Autrement dit, il faut dissocier l'acte d'agresser de sa symbolique. En effet, le rapt dans les monts Mandara participe tout autant d'une pratique guerrière que d'une conquête honorifique symbolique, la femme enlevée symbolisant par essence la fragilité du système de défense de la communauté victime et l'humiliation de cette dernière⁴. En tant qu'acte qui démonte les mécanismes de défense communautaire et couvre de ridicule l'époux, le rapt est un *casus belli* et met la femme au cœur des conflits à la fois comme objet et enjeu des affrontements inter-massifs.

Affrontements inter-massifs et mise en captivité de la femme

La conduite de la guerre

4 Comme on le verra plus loin, à l'intérieur des villages, les femmes sont l'objet d'une étroite surveillance afin qu'elles ne soient pas enlevées.

La guerre, entend-on dire, n'est pas un jeu. Plusieurs étapes conduisent à la déclaration de la guerre à l'ennemi. Qu'il s'agisse d'embuscades ou de véritables batailles rangées entre deux massifs opposés, la guerre se prépare matériellement et psychologiquement. Qu'il y ait victoire ou pas, l'issue du conflit n'exclut pas le déclenchement d'autres affrontements. Mais on ne fait pas la guerre n'importe comment ni n'importe quand. Il y a des dispositions préalables à observer avant de déclarer la guerre.

Dispositions préalables à la déclaration de la guerre

La guerre donnant la mort, il faut la provoquer pour de bonnes raisons. Quelques affrontements entre jeunes saoulards ne sauraient motiver un conflit sauf s'il y a mort d'homme. Le sang versé doit être lavé en versant également le sang des assaillants. Mais avant, il faut une concertation préalable. Dans les différentes ethnies, des sages sont consultés soit parce qu'ils sont détenteurs du pouvoir politique, soit parce qu'ils sont d'anciens guerriers éprouvés, souvent parce qu'ils peuvent juger de l'opportunité ou non de la guerre.

Chez les Mouyang par exemple, Nglissa, prêtre traditionnel, était consulté par son peuple sur toutes les grandes décisions à prendre. Le lignage qui se sentait offensé lui posait son problème : « du sang a été versé chez nous et nous entendons réagir, as-tu quelque chose à nous dire ? ». Le prêtre livrait son avis après une évaluation de la situation et consultation des ancêtres. C'est que certaines périodes ne sont pas propices à la déclaration de la guerre. Des paramètres liés à la lunaison et aux saisons interviennent dans la déclaration de la guerre. La saison des pluies n'est pas propice car le sang versé peut péjorer la production agricole. Certaines périodes de l'année ainsi que la position de la lune dans le ciel sont de bon ou de mauvais augure pour les guerriers.

Si le moment est favorable à la guerre, un conseil de sages se tient au niveau du massif qui souhaite la déclarer réunissant les hommes les plus influents afin de prendre des décisions relatives à la fixation du jour de la guerre, au choix des guerriers pouvant être de la campagne. Tout le monde ne va pas à la guerre. Les esprits de la montagne sont invoqués chez les Mada afin de sélectionner ceux qui « ont une vie longue » et qui ne succomberont pas au combat et de dissuader ceux qui ont peu de chance de rentrer vivants.

Une fois connu le jour, ou mieux la période, les guerriers doivent se préparer. Ils affûtent leurs armes. Le lanceur de cailloux rassemble ses projectiles et s'assure qu'ils sont disponibles en nombre suffisants. L'archer vérifie l'état de sa flèche, et les nettoie si nécessaire. Il apprête les

poisons pour la pointe des flèches. Avant d'aller sur le champ de bataille, il doit observer un certain nombre d'interdits. Il s'agit d'abord de ne pas faire l'amour à sa femme et de limiter les contacts avec les personnes vulnérables qui ne sont pas immédiatement concernées par le déroulement des combats à savoir les vieillards, les enfants et les femmes.

L'épouse du guerrier se charge de lui servir des plats qui renforcent ses chances de vaincre l'ennemi et évite de lui faire des repas à base de haricot. Pour ne pas perdre ses dons, le guerrier ne doit pas entrer dans la cuisine de sa femme. Quand elle lui sert le repas, son épouse ne doit pas le regarder dans les yeux. Elle dépose le plat et s'en va sans regard pour son époux qui mange une fois qu'elle lui a tourné le dos. Le guerrier mange fléchi et non complètement assis, car l'alerte peut être donnée à tout moment et il doit être prêt pour parer à toute éventualité. Ses armes sont donc toujours rangées à portée de main, à l'entrée de sa chambre ou de l'antichambre.

L'on note donc que la contribution de la femme dans le processus de la déclaration de la guerre est importante. Elle ne s'arrête pas à la confection des repas, mais elle s'approvisionne en eau et toute autre chose nécessaire pour ne plus avoir à sortir au moment des combats.

Malgré sa participation dans la préparation du guerrier, il peut arriver, comme chez les Mofu, qu'on lui cache l'identité de l'ennemi. La guerre n'est pas une affaire de femme, ou plus exactement peut trop la concerner dans le cas où il s'agit de guerroyer contre son groupe d'origine. Dans ce cas, les guerriers en partance pour le champ de bataille restent muets ou donnent une fausse destination.

Tous les affrontements ne font pas l'objet d'une notification préalable à l'ennemi. Il serait en effet stupide, quand on veut bénéficier de l'effet de surprise, de le prévenir de l'imminence de l'attaque. Par contre, quand la cause du conflit est importante comme les cas de meurtre ou de différends frontaliers, on veut montrer à l'ennemi qu'on l'humiliera dans une bataille rangée. Pour la circonstance, une personne est choisie pour annoncer le jour de la guerre. Elle le fait le soir après le coucher du soleil pour prévenir l'ennemi. Pour cela, il choisit une position dominante et le dit le soir. Parfois, c'est le chef lui-même qui mobilise ses guerriers à l'aide soit d'un tam-tam ou d'une flûte. Le cortège prend alors la direction du champ de bataille.

Les champs de bataille

La vocation guerrière des Kirdi des monts Mandara est attestée par les nombreux lieux de mémoire où se sont déroulées des batailles restées mémorables. Y avoir fait la guerre est déjà la preuve d'une virilité incontestable. Dans ces lieux, on ne fait la guerre que pour des motifs

susceptibles de mobiliser tout le village, et non pour satisfaire ce qui pourrait s'apparenter à des caprices de bagarreurs isolés. Les belligérants conviennent préalablement du site sur lequel ils vont s'affronter et en arrêtent souvent les modalités. Ainsi, l'expulsion de l'aire des combats est par exemple signe de défaite. La caractéristique générale de ces lieux est qu'ils sont des zones planes et dégagées afin de permettre un meilleur déploiement des guerriers. Le site dégarni devait donc être suffisamment spacieux afin que les mouvements des guerriers se fassent sans encombre. La guerre devant se faire de préférence sur un terrain neutre, les sites de guerre étaient généralement situés à la frontière entre deux lignages ou deux ethnies. Mais on ne guerroyait pas qu'en montagne. La plaine environnante était aussi « le lieu où l'on se tue ». Dans le cadre des affrontements entre les différents massifs, les Mofu préféraient faire la guerre en plaine qu'en montagne.

Les champs de bataille portent des noms qui rappellent souvent les événements ou les acteurs mémorables qui y sont attachés. C'est le cas chez les Mouyang de *dala Tchéni* et de *dala Dévé*, du nom des ancêtres éponymes qui se sont implantés à proximité de ces aires de combat. *Dala Tchéni* et *dala Dévé* sont connus de tous. Ils sont des sites idéaux pour les batailles rangées. Situés à l'écart du village, ils permettent de guerroyer à l'abri des femmes, enfants et autres personnes vulnérables dont la présence sur les lieux n'est pas souhaitable.

Chez les Mada, *m̄la da ga n̄ma* est un autre champ de bataille, ou plus exactement un endroit stratégique qui permet au clan Bijeskawé de tendre des embuscades à leurs ennemis. Sa réputation est telle que les passants ne le traversent qu'en groupes tout en étant sur leurs gardes. Pour s'assurer la victoire, un ensemble de pratiques divinatoires sont faites sur les lieux de bataille ou à proximité. Il peut s'agir de solliciter les forces supranaturelles pour que pendant les combats, un phénomène naturel tel que le vent désarçonne l'adversaire, ou à tout le moins annule ses qualités guerrières. Les sites sur lesquels se déroulent les guerres ne sont donc pas ordinaires ; du moins chaque camp s'efforce de s'attirer les faveurs des pouvoirs qu'on leur prête quand commence les combats.

Le déroulement des combats

Nous nous intéressons ici aux conflits généralisés qui mobilisent des massifs entiers les uns contre les autres. Une fois que la guerre a été déclarée, les guerriers se rendent sur le lieu de bataille en chantant pour montrer leur bravoure. Le chef prend ou non la tête du cortège. Le

chant de guerre vise à intimider et à injurier l'adversaire. Il est exécuté en chœur et rythme la progression des guerriers.

Les parties en présence se font face, s'invectivent avant de s'affronter. Malgré le désordre apparent, une tactique de combat bien huilée guide les acteurs. La première ligne de front est occupée par les guerriers munis d'un bouclier. Ils ont la charge de parer les projectiles que leur décochent l'ennemi. Dans des bonds et autres gesticulations coordonnés avec les archers, ils ont aussi la tâche de dérouter l'adversaire de manière à ouvrir une brèche dans laquelle ces derniers peuvent ajuster leurs flèches. Derrière les archers, d'autres guerriers habiles attendent les moments de confusion pour ajuster leurs armes de jet.

Il faut préciser qu'un code de la guerre influence également son déroulement. En effet, des interdits doivent être observés. Chez plusieurs peuples des monts Mandara septentrionaux, ces interdits se recoupent. Ainsi, le guerrier sait par exemple qu'il doit épargner certaines personnes comme les hommes velus au risque de voir s'abattre sur sa famille une série de malheurs allant de la folie à la mort de son épouse et de ses enfants.

La victoire s'obtient avec le repli de l'adversaire. Auquel cas, il est poursuivi jusqu'à son dernier retranchement c'est-à-dire jusqu'à son village. Mais, il ne faut pas en profiter pour tuer une personne désarmée ou vulnérable. Par contre, les pillages sont permis puisque le butin consacre la victoire définitive. Ce butin se compose des biens dont on peut se saisir (chèvre, boubous, etc), mais aussi des femmes et d'autres personnes valides qui sont faits captives.

Le butin humain et notamment féminin est prisé parce qu'il est plus précieux et chargé de symbole. Aussi bien dans la mythologie que dans la vie courante, la femme fait l'objet d'une perception qui la sublime et souligne à la fois son caractère volage, versatile et même hypocrite. C'est dire la complexité de son statut qui lui donne cependant une place centrale⁵. La femme représente tout ce qu'il y a de vulnérable chez l'homme. Moins visible dans l'espace public, elle est cependant la maîtresse incontestée dans la cadre familial. Elle a les secrets de la famille, connaît souvent les faiblesses de son mari et surtout l'épaule dans la stabilisation du foyer. Ainsi, l'image du mâle que veut renvoyer l'homme à la société est intimement liée à sa capacité à gérer et à protéger sa famille, notamment sa femme. De ce point de vue, se faire ravir sa femme, c'est

5 A ce propos, M. Richard, 1977, écrit : « la femme féconde constitue le centre de la famille, le lien d'attache au lignage, la source de sécurité et de force. La mère de la lignée ou la femme, quel que soit son rang d'épouse, qui a vécu dans la famille et donnée des enfants, a droit à l'urne funéraire [...]. Elle est prise en considération par les vivants et les morts et son urne recevra la part des sacrifices rituels. La fécondité de la femme exalte la virilité de l'homme. Son attachement aux deux pôles : maternel et érotique de la femme, symbolise le besoin de se réaliser lui-même en tant qu'homme adulte et continuateur de la lignée », p. 201.

subir l'humiliation la plus dégradante. C'est précisément pour cette raison que le camp victorieux, soucieux d'écrire une page noire de l'histoire des vaincus, enlève les femmes.

Une fois le butin saisi, les guerriers se rassemblent et rebroussement chemin au rythme du chant de victoire qui est exécuté à haute voix de sorte que le village apprenne l'issue heureuse de l'expédition. Mais il y a aussi que les cris des guerriers de retour est un signal pour que celles des personnes qui traineraient encore dehors se mettent à l'abri car il ne faut pas qu'un enfant ou une femme voit un guerrier ayant versé du sang lors des combats avant que celui-ci n'ait procédé à des rites de purification. Le rite de purification se fait, chez les Mada, sur un site sacré appelé, *atham a tsar bath*, « le lieu de ceux qui ont péri par le fer », où se trouve un rocher autour duquel les guerriers de retour se purifient. Le rite consiste à faire le tour du rocher, à absorber une décoction censée expier l'acte répréhensible d'avoir versé du sang. Chez les Mafa, le même remords, quand on a tué apparaît. En cette circonstance, le guerrier se faisait fabriquer une poterie spéciale, *madza gay*, avec laquelle il offrait des sacrifices de purification. Parfois, on procédait à une aspersion générale des guerriers avant la distribution du butin.

Le sort des captives

Les femmes occupent de plus en plus une place prépondérante dans l'angle d'analyse des conflits contemporains comme en témoignent nombre de travaux sur les viols des femmes en ex-Yougoslavie (Nahoum-Grappe 1997) ou en Afrique avec le génocide rwandais. Loin d'être des actes anecdotiques d'agressions sexuelles, ces viols ont été appréhendés dans leurs dimensions psychologique et symbolique⁶. Mais les traitements dont les femmes sont victimes en temps de guerre ne se limitent pas aux viols. Dans les monts Mandara, les captives sont généralement confinées et/ou mises en servitude.

Le confinement marital

Une fois dans leur nouveau village, les captives ne connaissent pas toutes le même sort. D'ailleurs, il faut rappeler que beaucoup de guerriers ne participent aux combats que dans l'espoir

6 C'est le cas notamment de l'ouvrage de I. Meinen, *Wehrmacht et prostitution sous l'Occupation (1940 – 1945)*, Paris, Payot, 2006. On peut y lire en effet que l'une des mesures les plus urgentes prises par le commandement militaire en France a été la mise en place d'un système de « proxénétisme administratif » dont le but était entre autres « l'approvisionnement sexuel » des soldats de manière à préserver la race aryenne. Il en a résulté un vocabulaire spécifique qui rendait compte des rapports vainqueurs/vaincus.

de se procurer par la force une femme. Après avoir pillé et incendié le village du camp adverse, ceux-ci s'emparent des femmes et ne les lâchent plus jusqu'à leurs domiciles. Il peut arriver qu'au moment de sa captivité, la femme soit sur le point de demander le divorce. Son enlèvement devient alors pour elle une opportunité et ses protestations ne sont que feintes. Elle accepte bien vite sa condition.

Pour beaucoup d'autres femmes par contre, le chemin de la captivité s'assimile à un long calvaire. En effet, le traitement qui leur est réservé est des plus humiliants. Leurs maîtres doutent de leur fidélité et procèdent à leur confinement. En effet, elles sont enfermées dans une case sécurisée au fond de la concession pendant les premiers jours de leur arrivée. Une personne leur est affectée pour satisfaire leurs demandes : nutrition, approvisionnement en produits divers qu'elles solliciteraient. Pendant la durée de cette réclusion, on procède à leur endoctrinement pour qu'elles consentent à reconnaître comme époux celui qui les a faites captives. Cet endoctrinement consiste souvent à leur faire comprendre qu'elles n'ont pas le choix et que de leur coopération dépend leur libération. Certaines femmes enquêtées disent garder de cet épisode un souvenir douloureux qui s'est mué en rancune.

La fin de la réclusion ne signifie pas forcément la fin du supplice. Chez le peuple Zoulgo par exemple, il faut encore traverser une période transitoire avant d'être intégrée comme femme légitime. Cette transition se caractérise par l'exécution de tâches réservées habituellement aux esclaves. Ainsi, la femme captive est tenue de faire la lessive aux épouses reconnues du chef de famille, d'aller chercher de l'eau pour la maisonnée, etc. Durant ces travaux, elle est l'objet d'une surveillance étroite. Tous ses déplacements sont épiés à la fois par le gardien (et/ou la gardienne) qui lui est affecté(e) et par l'ensemble de la communauté qui connaît les différentes femmes capturées.

Si certaines fugues connaissent une issue heureuse, il reste que pour la plupart des cas, l'alarme était vite donnée. La femme en fuite est alors poursuivie par tous, rattrapée et reconduite dans sa case de confinement. La meilleure voie de salut réside dans le consentement de la femme qui, pour montrer sa coopération, confectionne généralement à son maître un mets qui témoigne de son amour. La libération n'est définitive en général qu'avec la grossesse de la captive. Pour dire sa douleur, elle donne à son enfant un nom qui raconte sa peine. Si par contre, une captive se montre irréductible, son maître peut alors décider d'en faire une esclave qu'il va vendre sur l'un des marchés dans la région.

La servitude

Dans le bassin tchadien en général, la pratique de l'esclavage est restée une activité prisée par les différents Etats. En marge des expéditions qui étaient le fait des royaumes, les razzias étaient organisées par des bandes armées autonomes. De durée plus courte, contrairement aux expéditions qui étaient bien préparées et s'étalaient sur des semaines voire des mois, les razzias étaient mieux adaptées au contexte des monts Mandara. Le Mandara et les lamidats peul y avaient recours pour capturer des populations bien retranchées sur les massifs et toujours sur la défensive. En 1851, Heinrich Barth évoque une expédition du *maï* Omar du Bornou contre le Mandara afin de restaurer son influence sur ce territoire vassal, mais aussi pour renflouer ses caisses désespérément vides par la capture d'esclaves dans les massifs environnants.

Malgré le caractère accidenté de leur relief, les Kirdi des monts Mandara furent parmi les principales victimes de la pratique de l'esclavage. Mais, contrairement à ce qu'a pu écrire Bertrand Lembezat (1961 : 61), l'esclavage n'était pas inconnu des Kirdi eux-mêmes. Des chefs kirdi, nommés par l'administration coloniale, s'étaient d'ailleurs illustrés dans ce domaine et avaient été par la suite destitués pour « fait de traite ». La vente des femmes captives s'inscrit donc dans une pratique qui est loin d'être l'apanage d'un seul peuple.

Le partage du butin de guerre se fait dans la cour du chef. Les hommes en âge de se marier, mais incapables de le faire pour une raison quelconque et ceux ayant participé à la victoire sont invités à choisir parmi les captives une épouse. S'il en reste après le partage, il est généralement décidé de vendre les femmes non désirées.

Comme cela a été précisé plus haut, un homme qui n'a pas réussi à séduire sa captive peut décider de la vendre. Dans ce cas, il contacte un vendeur d'esclave ou un intermédiaire qui va s'occuper de son affaire. Les circuits commerciaux ne manquent pas. Dans chaque village des monts Mandara, certains chefs de villages entourés de quelques privilégiés font fortune grâce au commerce d'esclaves et d'autres trafics. Généralement, ils sont des intermédiaires et sont en contact avec des acheteurs arabes, bornouans mais surtout mandara qui s'adressent à eux.

La perspective de l'esclavage est traumatisante pour les femmes captives. Des histoires existent qui montrent combien certaines femmes désespérées jouent en vain de leurs charmes physiques pour dissuader leurs maîtres cupides de les vendre. Ainsi, l'une d'entre elles n'aurait pas hésité à se déshabiller pour séduire à l'aide de sa pilosité son maître sur le point de la vendre⁷.

La mise en servitude de la captivité des femmes, et des autres captifs en général procède certes d'un itinéraire d'accumulation, mais il s'agit aussi de renvoyer à la société et à la postérité

7 Entretien avec Chechkom, chef de village, Tokombéré, 12 janvier 2011.

l'image d'un homme intrépide qui mérite de figurer parmi les bâtisseurs de l'histoire de la communauté⁸.

En somme, les femmes captives connaissent un sort qui les marque durablement du point de vue psychologique. Mais elles ne sont les seules à subir ces traumatismes.

Les réactions des époux éplorés

Au lendemain de sa défaite, le village vaincu fait le bilan et se concerte sur la réaction à observer. Généralement, il recense les causes de sa défaite et étudie l'éventualité d'une riposte pour réparer le tort qui lui a été fait. Mais face à l'ampleur des dégâts, il peut arriver qu'on décide de sursoir à tout projet de revanche. Commence alors une période de vie difficile sans les membres habituels de la maisonnée. La défaite est d'autant plus difficile à digérer que le camp vainqueur scande sa victoire lors des grandes cérémonies à travers des chansons qui rappellent les circonstances de la déroute de l'ennemi, efféminent les guerriers adverses et surtout, dans un élan de dérision, appellent à secourir le village où femmes et enfants n'existent plus. Face à ce drame, les réactions sont diverses.

La mortification

Face au malheur qui frappe une communauté ou un individu, des comportements précis s'observent. Il s'agit notamment de privations physiques afin de faire comprendre sa douleur. Ainsi par exemple, les hommes dont les femmes ont été enlevées et qui se sentent incapables de riposter traduisent leur impuissance dans ce qui pourrait s'appeler aujourd'hui « grève de la faim ». Ils restent ainsi des journées entières sans rien manger, se réfugiant dans des lamentations qui disent leur souffrance de vivre séparés de leurs familles.

Certains chefs de famille assimilent la captivité de leurs épouses à un deuil et organisent en conséquence les cérémonies y afférentes. Ils se saisissent alors de leur flûte et exécutent la danse des morts pour alerter le village sur le malheur qui les frappe. C'est le cas d'un homme qui a assisté impuissant au rapt de sa femme et qui, pour dire sa douleur, a réveillé en pleine nuit tout le village à l'aide d'un tam-tam et de cris stridents. Le lendemain, il a convoqué la communauté pour qu'on procède à un rite important visant à invoquer les esprits de la montagne pour qu'ils lui rendent justice.

8 Idem.

Mais toutes les réactions ne sont pas attentistes ou fatalistes. Certains époux éplorés ne supportent pas de vivre sans leurs épouses. Ils décident alors de mener seul ou avec des amis une incursion nocturne chez leurs rivaux pour « reconquérir » leurs épouses. Il s'agit d'une opération périlleuse, mais les risques encourus ne dissuadent pas leurs auteurs tant leur peine est grande.

Conclusion

En définitive, le propos de cette réflexion était d'appréhender la torture dans ce qu'elle a de plus pernicieux d'un point de vue psychologique. Il en ressort que la femme, de par ce qu'elle représente au sein de sa famille et pour son époux, est un instrument entre les mains de l'adversaire pour déstabiliser et humilier sa victime. Non seulement la captivité de la femme met à nu son mari, mais celui-ci est affecté dramatiquement. C'est que la conception de la guerre associe l'utilitaire et le symbolique. La société qui est organisée sur un modèle segmentaire et égalitaire développe chez l'individu un sentiment de fierté qui le conduit à ne tolérer aucune ingérence. Il en découle une propension à la belligérance pour mieux préserver son indépendance. Dans un environnement incertain, les terrains d'affrontement sont à la fois formels (dans les champs de batailles) et informels. Dans les modes d'affrontements, la femme est un enjeu important. Au regard de la place qui est la sienne dans le cadre familial, son enlèvement procède d'une stratégie visant à la fois à déstabiliser et à humilier la maisonnée. Autant un processus matrimonial laborieux est célébré y compris dans les chansons populaires, autant se faire « déposséder » violemment de son épouse signifie s'émasculer en quelque sorte. En contexte de guerre, la femme est donc un butin et une arme psychologique dont usent les belligérants. C'est la raison pour laquelle sa mise en captivité est systématisée à l'issue d'une guerre et conditionne la victoire finale. Tel qu'on peut le constater, la mise en captivité de la femme participe d'une véritable stratégie de guerre afin de désarçonner l'ennemi par l'humiliation.

Bibliographie

ABWA, Daniel, *Commissaires et Hauts-Commissaires de la France au Cameroun (1916-1960). Ces hommes qui ont politiquement façonné le Cameroun*, Yaoundé, PUY/PUCAC, 2000.

BOUTRAIS, Jean, *Le Nord-Cameroun, des hommes, une région*, Paris, ORSTOM, 1984.

DEMÉLAS-BOHY, Marie-Danielle, « La notion de guerre civile en question », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* 5, *Guerres civiles*, 1997 : <http://clio.revues.org/index412.html>

FROELICH, Jean-Claude, *Les montagnards paléonigritiques*, Paris, Berger-Levrault, 1968.

GAUDILLAT CAUTELA, Stéphanie, « Questions de mot. Le « viol » au XVIe siècle, un crime contre les femmes ? », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* 24, 2006 :

<http://clio.revues.org/index3932.html>

GUIRAUD, Elise, « Le corps des femmes, butin de guerre ! », *Prostitution et Société*, n° 155, octobre – décembre 2006 : <file:///C:/Users/Butin%20f%C3%A9minin%20de%20guerre/le-corps-des-femmes-butin-de.htm>, consulté le 08 mai 2011.

HALLAIRE, Antoinette, *Paysans montagnards du Nord-Cameroun. Les monts Mandara*, Paris, ORSTOM, 1991.

HAMADOU ADAMA, « Islam et relations inter-ethniques dans le Diamaré (Nord-Cameroun) », *Histoire et Anthropologie*, n°18-19, 1999.

LEMBEZAT, Bertrand, *Les populations païennes du Nord-Cameroun et de l'Adamaoua*, Paris, PUF, 1961.

MEAD, H. George, *Mind, Self, and society, from the standpoint of social behaviorist*, Chicago, The University of Chicago Press, 1947.

MEINEN, Insa, *Wehrmacht et prostitution sous l'Occupation (1940 – 1945)*, Paris, Payot, 2006.

MOHAMMADOU, Eldridge, *Les lamidats du Diamaré et du Mayo-Louti au XIX^e siècle, Nord-Cameroun*, Tokyo, ILCAA, 1988.

MUSTAPHA ARIHIR, « L'étude des conflits internationaux : l'approche constructiviste et la nécessité de l'interdisciplinarité, à travers l'étude du concept de la reconnaissance », *Dynamiques Internationales*, n° 1, Octobre 2009 : http://www.dynamiques-internationales.com/wp-content/uploads/2009/10/DI1_Arihir_Conflits_Reconnaissance_1009.pdf

NAHOUM-GRAPPE, Véronique, « La purification ethnique et les viols systématiques. Ex-Yougoslavie 1991-1995 », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* 5, 1997 : <http://clio.revues.org/index416.html>

RICHARD, Madeleine, *Traditions et coutumes matrimoniales chez les Mada et les Monyeng, (Nord-Cameroun)*, Anthropos-Institut, 1977.

SAIBOU ISSA, *Les coupeurs de routes. Histoire du banditisme rural et transfrontalier dans le bassin du lac Tchad*, Paris, Karthala, 2010.

URVOY, Yves, *Histoire de l'empire du Bornou*, Paris, Larose, 1949.