
Confiscation des terres, agriculture féminine et Législation islamique Chez les Arabes Choa des abords sud du lac Tchad : Une cohabitation Genre pacifiée

Ahmat Hessana

L'activisme féministe dans le monde comme en Afrique et dans le bassin du lac Tchad ne déroge pas à la règle de la recherche de l'égalité hommes/femmes. Mis en relation avec le foncier du continent africain, ce principe que Sall Diop appelle « la morale paritaire » (2006 : 2) se manifeste par des contradictions politiques, économiques et socio-culturelles. D'une part, sachant pertinemment que le maître colonial a démantelé la sacralité de la terre pour léguer sa commercialisation et favoriser ainsi la domination de l'homme sur la femme, les Etats postcoloniaux continuent encore à ratifier des textes nationaux et internationaux en faveur de l'égalité genre (Manji 2008 : 9 ; Sam Moyo 2008 : 92-96). D'autre part, les détenteurs du pouvoir dans ces Etats ont propulsé les chefs et les lois coutumiers au devant de la scène de la gestion étatique des terres. Or, lorsque l'on sait que ces détenteurs valident de plus en plus l'accaparement ou la confiscation des terres au profit des firmes étrangères ou de l'élite économique africaine (Blombey et *al.* 2013 ; Wisborg 2014), comment en concevoir la sécurité dans la gestion et le contrôle, encore moins la sécurisation des parcelles exploitées par les femmes (Ossome 2014) afin d'égaliser les hommes. Tel est l'angle auquel s'intéresse cette étude sur le genre.

Toutefois, de nombreux travaux abordent amplement les imbrications entre la terre, les droits humains modernes, la culture et la religion (Sullivan 1992 ; Agarwal 1995 ; Butegwa 1998 ; Muthodi Wanyeki 2003). L'on retient que contrairement à la situation des hommes, les processus de réformes qui tiennent compte tant de la législation étatique que de la loi coutumière et religieuse n'améliorent pas les droits des femmes. Si cette vérité se rattache aux : « survivances d'une stratification inégalitaire¹ » (Penda Mbow 2005 : 3), elle est opposée à une réalité dans quelques coins du monde.

Malgré la culture et la religion, les femmes ont obtenu un bon accès à la terre. Chez les Nangadi Vellabar (Inde), la gent féminine possédait la moitié des terres dans les années 1950. Elle était dans les années 1970 détentrice de plusieurs larges surfaces cultivables à Negeri Sembilan, en Malaisie. Les Chiliennes propriétaires fonciers représentent 30% de la population en 2007. De nos jours, environ 50% des Lithuaniens autonomes à l'égard de la terre sont de sexe féminin. En Afrique, c'est au Botswana (35%) et au Malawi (33%) que les femmes ont obtenu en grand nombre leur autonomie foncière (Stivens 1985 ; Agarwal 1988 ; FAO 2010 ; Lastarria-Cornhiel 2013). C'est dire que dans ces régions, la convention onusienne de 1979 sur l'élimination de toutes les formes de discrimination vis-à-vis des femmes est respectée à son article 14, Alinéa 2, paragraphe g.

La présente réflexion s'inscrit aussi dans la logique du triptyque culture, religion et loi foncière nationale. Notre préoccupation, c'est de voir à quel degré la loi islamique impacte sur la relation genre et foncier dans les villages arabes face à la confiscation des terres aux abords sud du lac Tchad. Il s'agit de démontrer que compte tenu du droit musulman des Arabes Choa et des contrats fonciers politico-économiques, les femmes majoritaires accèdent à la terre moins que la minorité masculine, mais gèrent les produits récoltés de façon indépendante. Ce rapport qu'entretient le genre avec la terre apparaît comme rare dans tout le bassin du lac Tchad.

Dans cette région, l'existence d'une autonomie foncière féminine n'est confirmée que dans l'étude d'Eboime. D'après ce linguiste, la société des montagnards Koma du Nigeria est « égalitaire » dans la production agricole (Echard 1991 : 26). Hormis ce texte, d'autres travaux de linguistique à l'instar de ceux de Baumgardt, d'Abdoulaye Dalil (1991), des anthropologues Adler (1989) puis Djingui (1997, 2009), des sociologues, des historiens Jumare (1994) Abdullah et Hamza (2003) convergent tous vers la domination de l'homme sur la femme dans le bassin du lac Tchad. Leur but étant simplement de fustiger la bibliothèque coloniale dans le cadre de laquelle certains explorateurs et ethnologues européens (Nachtigal 1881 ; Hagenbucher 1973) avaient négligé la femme dans leurs écrits tandis que d'autres (Denham et al. 1826 ; Lebeuf 1969) en ont aggravé le travail.

Si l'historien Zeltner (1970 : 216-217) reconnaît l'autonomie voire l'indépendance de la femme arabe des rives du lac Tchad, il n'en énumère pas les domaines d'exercice. Mais, à l'issue de cette étude complémentaire, l'on comprendra que dans le secteur agricole, elle possède des espaces céréaliers et légumineux.

Ainsi, la réflexion s'insère dans le champ du féminisme islamique. Comme le relève Abu-Lughod (2013: 84-85), il renvoie à :

Organisations conceived and run by educated urban elites who spend a good deal of energy studying thinking, drafting position statements, applying for funds, and presenting Islam to the West (and the East) as something not incompatible with gender equality. The new feminists groups... called "Islamic feminists" hope to ameliorate the lives of women by finding locally and personally meaningful resources. They also hope to avoid accusations that they are importing foreign ideologies, devaluing women's commitments to being good Muslims,

En tant qu'organisations contre l'islamophobie avérée de l'Occident, ce courant de pensée a pour vocation de propager l'égalité qui caractérise certains rapports objectifs entre Musulmans et Musulmanes². C'est dans ce sillage que notre analyse s'insurge contre les médias occidentaux qui « victimisent » à tous les niveaux, la femme arabe en tronquant la place qu'elle occupe véritablement dans sa société. Ainsi, en marquant un arrêt dans les villages musulmans arabes du sud du Lac Tchad, l'on remarque que l'accès au foncier n'est pas à l'avantage exclusif des hommes. Même les femmes en bénéficient. Cela implique qu'elles ne sont pas totalement prisonnières de la « hiérarchisation socio-sexuée du travail » (Echard 1991 : 25).

Une question centrale retient alors notre attention : comment s'explique et se manifeste l'autonomie foncière de la femme rurale dans la société musulmane arabe des abords sud du lac Tchad ? Les questions secondaires sont : un tel statut est-il plus gouverné par la législation foncière musulmane que par les normes sociales ? Garantit-il à la Musulmane arabe comme au sexe opposée la sécurité foncière ? En répondant à ces interrogations chez les

Arabes Choa du Lawanat de Ndjagaré, des villages El Birké, Marafine I, Djiddate I et Amfara, l'on postule à la prise en compte d'une liaison normes religieuses/secteurs fonciers prioritaires pour le développement de l'équité genre. L'approche combinée histoire et anthropologie écologique³ guide notre réflexion diachronique bâtie après traitement des données quantitative et qualitative. Les données sont collectées suivant quatre guides d'entretiens individuels. Aussi, notre travail sera-t-il émaillé de comparaisons, aussi bien des systèmes les plus similaires que les plus divergents (Vigour 2011 : 230).

Indications géographique et historique sur les abords sud du lac Tchad

L'espace appelé abords sud du lac Tchad est situé à la frontière Nord qui sépare la République du Cameroun de la République fédérale du Nigeria. C'est la partie immédiate du sud du lac Tchad. Elle couvre la superficie du département du Logone-et-Chari (12 133 km²) dans l'Extrême-nord Cameroun et une portion de l'Etat du Borno au Nigeria (plus de 34 717 km²). Ce qui équivaut à 2 % de l'étendue du bassin entier du lac Tchad. L'approvisionnement de cette zone en eau vient du fleuve Chari, du Logone, du Komadugu Yobe (ses affluents) et enfin du Serbewel et du Taf taf (ses défluent). De plus, les précipitations s'élèvent à 500 mm dans le Bornou et à 300 mm au Logone-et-Chari. Leur fréquence au mois d'août régule l'agriculture irriguée, les pâturages et la pêche. Les cultures maraîchères sont pratiquées en période de décrue (Fokou 2006 ; CBLT 2012). Tous ces atouts côtoient une température qui oscille entre 25 et 45° C. L'on peut estimer en 2005 à 2 487 000 âmes qui entretiennent des relations de dépendance et d'interdépendance avec cet environnement (INS 2004 ; BUCREP 2010). A nos jours, le nombre de femmes pourrait dépasser celui des hommes. La démographie multiethnique comprend les Kanembu, Bornouans, Haoussa, Arabes Choa, Mousgoum, Kotoko, Margui, Buduma, Massa, Djoukoun, Peuls et Sara. En fonction de sa culture économique et de ses impératifs de survie dans ce secteur du lac Tchad, chaque communauté entretient des rapports étroits avec la terre.

Dans l'empire du Kanem-Bornou⁴, l'accès, l'administration et le contrôle des terres furent du ressort des *Mai*, puis des *Shehu* avant que le conquérant soudanais Rabah vînt bâtir un Etat sur ses cendres à partir de 1893. Vu l'ampleur des luttes pastorales à l'époque précoloniale, ce sont les familles bien organisées qui reçurent chacune un terrain de parcours. Dans le terroir de chaque famille, c'est le *blama* (chef de village) qui distribua les parcelles champêtres au nom de l'empereur. De manière générale, ce sont les hommes qui en obtinrent en tant que chefs de famille. Mais, ils les répartirent entre les membres parmi lesquels les femmes (Urvoy 1949 : 9 ; Bala and Alkali 1983 : 61-67). La navigabilité des cours d'eau qui ravitaillent le quatrième lac d'Afrique favorisa la découverte aux abords sud d'énormes ressources foncières par les explorateurs européens.

Si l'avènement de la colonisation y est effectif en 1900 sous le prétexte que la traite esclavagiste doit être enrayée, la décapitation à Kousseri de son promoteur Rabah sonna le glas de l'exploitation. L'Allemagne puis la France dans le Logone-et-Chari et la Grande-Bretagne au *Borno State* mirent en valeur les potentialités agricole, piscicole et pastorale. La *Royal Niger Company* et la Société africaine de Prévoyance furent les principaux opérateurs économiques aux abords sud du lac Tchad. L'administration coloniale, en fidélisant les sultans haoussa et kotoko à sa politique facilita la réalisation du profit. C'est ainsi qu'en plus des taxes foncières qui finirent dans les trésors de collaborateurs locaux, de l'impôt fut prélevé sur les activités de subsistance des populations indigènes. Comme l'attestent les archives coloniales françaises dans la Région du Logone-et-Chari, l'homme et la femme

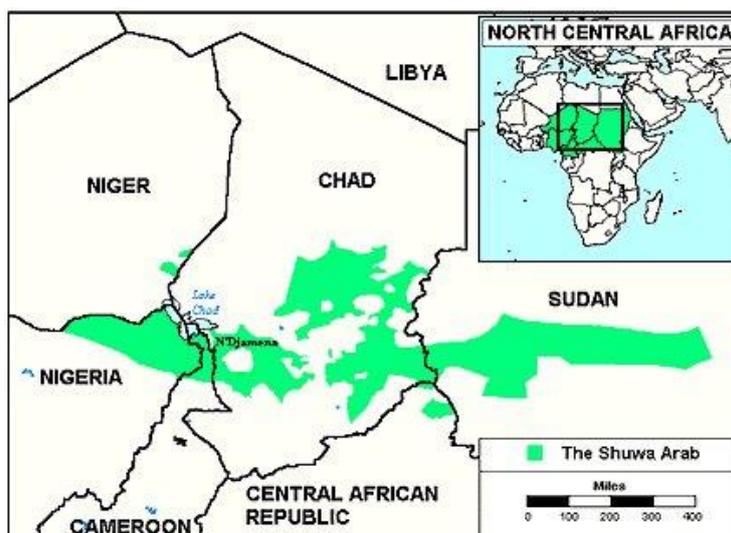
s'acquittèrent de ces redevances d'autant plus que grâce au recensement du genre, l'administration régula l'accès et la gestion du foncier. Néanmoins, c'est aux hommes que la France et la Grande Bretagne accordèrent beaucoup d'intérêt. Une telle politique foncière assimilable à une confiscation des terres suscita l'opposition indigène au système colonial. En institutionnalisant l'hégémonie d'une communauté sur une autre, le colonisateur réactiva, créa les conflits interethniques et légua à l'ethnicité postcoloniale en Afrique en général et aux abords sud du lac Tchad en particulier, un héritage foncier explosif. (Yakubu 1997 ; Saïbou Issa 2001).

A l'instar de l'affaire Kotoko de Maltam/ Arabes Choa de Maïnabou (avant 1986), du conflit Arabes Choa/Bornouans à Damboré (1995) et l'affrontement Kotoko de Kousseri/Mousgoum de Kawadji (2014), la donne foncière reste sensible. La démocratisation des années 1990 a permis aux Arabes Choa majoritaires de s'emparer de l'ordre politique contrôlé depuis l'indépendance par les Kotoko et Bornouans minoritaires (Saïbou Issa 2001 : 73-76). Elle a également restructuré à l'avantage des Arabes Choa l'accès et le contrôle des terres, qui après l'élection de leurs chefs coutumiers de deuxième degré continuent de profiter des réformes foncières. Dans le Bornou où ils se gardent de réformer l'application de la législation islamique, les Britanniques laissèrent libre cours aux Sultans. Mais, au Logone-et-Chari, les Français interférèrent dans les affaires musulmanes⁵. L'on comprend alors que l'espace des abords sud du lac Tchad est pluriconfessionnel. Toutefois, avant l'exploration européenne, la majeure partie de la population pratiquait l'Islam. C'est le cas des Arabes Choa.

Arabes Choa et Islam aux abords sud du lac Tchad

Au lendemain de l'indépendance et surtout de l'ouverture démocratique, la nationalité des Arabes Choa est contestée au Cameroun, au Nigeria, au Niger et en République Centrafricaine. Mais, ce rejet de *l'homo arabus* ne l'a pas exclu du registre ethnique de l'Afrique centrale.

Figure 1 : Carte de la dispersion des Arabes Choa dans le bassin du lac Tchad



Source: Holmlund, E., 2005, 'The Shuwa Arab of Chad' in *Prayway*, p.1,

Parce que sa langue est la plus parlée par les Tchadiens, les communautés voisines désignent le Tchad comme sa « vraie » patrie. Les Arabes Choa forment un groupe ethnique sémitique et transnational (Mohamadou 1988 : 1). Sur la figure 1 ci-dessus, leur dispersion jusqu'au Soudan est indiquée par la coloration verte. Avant de traiter de la religiosité des Arabes Choa, il est nécessaire de donner un aperçu descriptif de leur origine, migrations et implantation aux abords sud du lac Tchad.

D'après nos estimations, plus de 393 500 Arabes Choa vivent sur les rives sud du lac Tchad en 2005. Ce qui représente environ 16% du nombre total des habitants de la région (INS 2004 ; BUCREP 2010). Si pour Owens (2003 : 722), ce peuple parle un dialecte arabe, Tourneux et Zeltner (1986 : 14) en font toute une langue arabe qui a emprunté dans le baguirmien, le wadday et surtout le bornouan.

Issus d'un fort métissage entre Arabes blancs, Ethiopiens, Peuls et noirs soudanais, les Arabes Choa parvinrent dès le XVe siècle en vagues tribales, claniques et familiales aux abords sud du lac Tchad. Bien qu'un nombre important a perdu la peau blanche, ils conservent le faciès arabe. Cinq tribus appelées *qabbayil* (sing. *qabile*) les spécifient de leurs congénères des autres pays. En plus des Salamat majoritaires, Zeltner identifie les Ghawalme (la population arabe du *Borno State*), Bana Seit, Hemmadiye et Essala⁶. Cependant, comme chez les Arabes blancs, plusieurs clans et familles antagonistes (*khashm buyut* sing. *khashm bet*) sont apparentés à chaque tribu. Ils s'implantent par voies d'octroi, de conquête et d'achat de terres dans un environnement placé sous l'autorité bornouane et kotoko. C'est de cette autorité qu'émane le terme 'Choa'⁷ employé pour exprimer autrefois la belle silhouette de leurs premiers migrants. En effet, l'installation des Arabes Choa s'opère pour une raison sécuritaire. Ils fuirent les taxes exorbitantes instaurées sur leur industrie pastorale par les souverains wadday et baguirmi à l'ouest du lac Tchad. Après la traversée du Chari, le genre arabe se sédentarisa sur les rives sud où il est à plus de 97 % rural (Zeltner 1970 : 219-220; Hagenbucher 1973 : 26-37 ; Mohamadou 1988 : 2-19 ; Holl 2003 : 14-25 ; Ahmat Hessana 2011 : 15, 30-33). Comme cela fut dévolu aux hommes, les femmes arabes accédèrent également à la terre. Une agriculture féminine apparaît derrière les cases d'habitation.

La religion des Arabes Choa est l'Islam. Nous ne disposons pas de chiffres sur leur effectif dans le *Borno State* en 1956. Mais, en s'appuyant sur les statistiques coloniales, ils représentèrent en cette année, 67 % des musulmans de la Région du Logone-et-Chari (Seignobos et Nassourou 2000 : 6). Cette représentativité est de 20, 74% dans la province de l'Extrême-nord⁸ (Mouiche 2000 : 52). Les Arabes Choa sont adeptes des confréries de la Sanoussiya et surtout de la Tidjaniya. L'Islam est au centre de la vie politique, socioculturelle et économique.

Bien que l'autorité traditionnelle composée des *blama*, Shuyukh (sing. Cheikh) et Lawanes obéisse à la hiérarchisation coloniale inspirée du modèle bornouan, l'exercice interne du pouvoir est islamique. Le chef se consulte avec l'Imam, les lettrés (*faqara* sing. *faqîr*) et les vieux sages pour manager ses sujets. Au plan socioculturel, l'application des préceptes islamiques relatifs aux fêtes, aux mariages, aux naissances, aux calamités naturelles et aux décès est un réflexe aussi bien chez la femme que chez l'homme. Même si les sourates et versets du Coran ne sont pas maîtrisés par la majorité, à force de prendre part assidument aux cérémonies précitées, ils finissent par en connaître la codification dans le Livre Saint. Toutefois, leur connaissance religieuse est rudimentaire. C'est pourquoi tel que Zeltner (1970 : 208) le retient à juste titre, la plupart :

ne sont guère que des « porteurs du Coran ». Ils reproduisent eux-mêmes sur des feuillets le texte du Livre ... Les plus savants disposent de quelques livres importés d’Égypte, qu’on trouve aujourd’hui de plus en plus nombreux sur les marchés, ouvrages de *tafsîr* (commentaires du Coran) quelques recueils de *hadîth*... parfois un traité de cosmogonie,

Avec l’organisation récente des *tasmiyat* (sensibilisation en masse sur la connaissance et l’utilité de l’Islam par des Uléma de renommée), le genre apprend de plus en plus. Les garçons qui récitent résolument dès le jeune âge à Maiduguri, Yerwa, Kousseri, Maroua, grâce au maître (*Saïdna*) y reçoivent une éducation islamique (Zeltner 1970 : 207-2012). Excepté dans le *Borno State*, il n’existe pas de filles envoyées par leurs parents dans ces Madrasa. Dans les villages et chez leurs géniteurs en ville camerounaise, celles-ci participent en nombre très limité à l’apprentissage du Coran. Ce qui implique en conséquence une future masse de femmes n’ayant pas lu le Livre Saint. L’activité économique arabe au sud du lac Tchad s’inscrit dans la logique musulmane. Les commerçants conscients de la valeur de leur richesse matérielle distribuent la zakat prélevée sur le troupeau de bétail, les marchandises modernes et la récolte céréalière. Après leur propre pèlerinage à la Mecque, la plupart raffermissent leur foi islamique en finançant celui de coreligionnaires⁹.

Contrairement aux Haoussa du *Borno State* dont une partie (les Maguzawa) est chrétienne (Abdullah et Hamza 2003 : 137), tous les Arabes Choa sont musulmans. La particularité de la leur croyance en Allah réside dans la capacité à avoir résisté aux us et cultes des Bornouans et Kotoko islamisés et suzerains. Plus que leur savoir coranique, l’ancrage religieux moral est tellement solide. Ceci explique sans doute l’échec total de l’entreprise de Zeltner, Révérend Père qui appuyé par le colonisateur, eût pour but de christianiser dans les années 1950 les Salamat du Nord de la Région du Logone-et-Chari. Voilà pourquoi ayant craint l’émergence d’un Islam radical arabe et surtout un panarabisme dans tout le bassin tchadien, la France repoussa sous l’impulsion de Zeltner, la création d’une école franco-arabe dans le village Am-Chilga. Aussi la relation entre Arabes Choa et Islam est-elle encore plus spécifique car selon Urvoy(1949) l’islamisation de l’Empire du Kanem-Bornou serait leur œuvre. Ibrahim Saleh (1976) convoque des sources historique et islamologique pour soutenir qu’ils ont introduit l’Islam dans cette entité précoloniale. Mais, au stade actuel de la recherche, il est admis que la foi islamique aux abords sud du lac Tchad remonte au XIIe siècle grâce aux contacts commerciaux noués avec les Méditerranéens¹⁰ (Hamadou Adama, 2004 : 14).

Compte tenu de l’immensité de la dispersion des Arabes Choa au sud du lac Tchad, un échantillon de leurs villages est retenu. A cause de la dégradation sécuritaire actuelle¹¹ dans l’Etat du Bornou, dans les arrondissements de Fotokol, Hilé-Alifa, Darak, Makary et Waza, l’accès nous y est interdit par les autorités administratives du Logone-et-Chari. Néanmoins, nous avons pu mener la recherche dans onze villages arabes des arrondissements de Kousseri, Logone-Birni et Goulfey.

Les villages ciblés

Le premier site de notre recherche est le Lawanat de Ndjagaré composé de sept villages. Le second est le canton d’El-Birké dont nous sommes rendus dans trois villages. Le dernier est le village d’Amfara dans le Lawanat du même nom.

Le Lawanat de Ndjagaré est localisé dans l’arrondissement de Kousseri, à l’Est des abords sud du lac Tchad. Les âmes qui y habitent sont des Arabes Choa (Elingui et Tjeega 1978 :

96). La tribu Essala représente plus de 98% de la population. Une minorité Salamat constitue le reste. Dans l'histoire, le secteur est rendu célèbre pour avoir accueilli pendant deux semaines le conquérant Rabah. Il est aussi mieux connu à travers la sécurité foncière apportée par le pouvoir et la vertu sociale du *blama* Emat Ababkar et surtout du Cheikh Abderahman Ababkar vis-à-vis de l'autorité suzeraine kotoko.

L'habitat rural du Lawanat de Ndjagaré se constitua à l'implantation précoloniale du clan Essala d'An ndakin sur le plateau où Cheikh Isseïni fonda le village **Kômbula**. C'est de là qu'un autre clan Essala, les An qelan sont partis et établissent **Ndjagaré** la capitale du Lawanat. Les autres villages **Abouzréga**, **Wadjetouna**, **Arkiss**, **Fachar** et **Ngamadja** sont créés plus tard. Les Kotoko assistèrent passivement à une telle arrivée arabe dans cet espace situé loin de Mser, leur village riverain du Logone. Même si le bétail fut très limité, l'espace en question ne fut pas propice à l'élevage. Forêt vierge au début, infestée de bêtes féroces, il le devient lorsque les hommes aménagèrent des champs agricoles loin du village et les femmes des jardins derrière les cases d'habitation. Les deux communautés nouèrent un troc qui consista pour les femmes arabes à échanger le lait de vache contre le poisson kotoko du fleuve Logone.

Ces rapports paisibles devinrent conflictuels à la période coloniale car l'administration européenne préféra s'appuyer sur les Kotoko pour promouvoir l'exploitation des populations indigènes du groupement de Ndjagaré érigé dès 1902. Il fut placé sous l'autorité du Cheikh dont le supérieur hiérarchique est le Lawane d'Amchédiré, un groupement Salamat voisin. C'est le Sultan kotoko de Fort-Fourreau (ex Mser) qui géra alors le capital économique germano-français dans ces deux groupements (Lebeuf 1969). L'hégémonie kotoko qui s'étendit au foncier y perdit de l'indépendance du Cameroun français à la démocratisation. Pendant ces trois moments, l'agriculture féminine se manifeste par la culture du gombo dans des petits jardins de case en saison pluvieuse. Cette activité fut juste destinée à l'autoconsommation. Pour subvenir aux besoins de la cuisine, les dames et filles partent vendre le lait au marché urbain de Kousseri. L'homme continue à s'affairer dans les champs de céréales.

En 1982, la dénomination Lawanat de Ndjagaré s'officialise. Fiers de cette éviction, les Arabes Choa du Lawanat s'investissent dès le début des années 1990 à un militantisme en faveur du Rassemblement Démocratique du Peuple Camerounais (RDPC). Ce parti au pouvoir récolte jusqu'à nos jours, un pourcentage record dans le Lawanat car c'est le régime de son président Paul Biya qui le libéra du joug foncier des Kotoko qui se rangèrent derrière l'Union Nationale pour la Démocratie et le Progrès (UNDP) avant de virer pour le RDPC. L'UNDP revendique l'héritage de l'ex président Ahmadou Ahidjo pro-Kotoko. Les Arabes Choa Essala et Salamat de cette zone ne bénéficient pas seulement de la libéralisation ; mais aussi consolident en toute liberté leur comportement religieux vis-à-vis de la terre. En plus des légumes, les musulmanes du Lawanat adoptent la culture du maïs, du mil, des concombres et surtout du riz. Ils ont obtenu quelques hectares parmi les 470 réservées aux communautés rurales dépendantes de l'arrondissement de Kousseri (Roupsard 2000 : 4). A partir de 2005, les hommes délaissent de plus en plus la céréaliculture au profit du commerce des marchandises modernes au marché frontalier de Kousseri. A cause de la baisse de la pluviométrie qui ne favorise pas l'herbe et l'eau essentielles à la production laitière, les femmes s'investissent dans la culture céréalière pour l'ajouter à celle des légumineuses. Cette nécessité d'une survie écologique est plus pensée par la femme. Tout à côté du Lawanat de Ndjagaré, nous avons ciblé trois autres villages.

Les villages **d'El Birké**, de **Marafine I** et de **Djiddate I** forment le deuxième champ de notre recherche. Ce milieu rural dépend du canton d'El Birké, l'un des sept qui forment l'actuel arrondissement de Logone-Birni (Elingui et Tjeega 1978 : 32, 37, 81).

La zone est connue pour avoir été le fief d'une grande figure de l'histoire locale des Arabes Choa. Alawane Moussa fut le meilleur collaborateur arabe de Rabah dans le secteur et le Lawane de tous les Salamat de l'empire rabiste. La mémoire collective des Arabes Choa Essala et Salamat de la région retient encore que ce guerrier pieux imprévisible au combat fut foncièrement un trafiquant d'esclaves capturés dans le royaume méridional Mandara (Anonyme 2002 : 1). Son village Marafine I aujourd'hui habité par de personnes d'origine servile fut l'objet d'attaques par ses ennemis européens. Ils lui reprochèrent de perpétuer les conditions de vie inhumaines des esclaves qui travaillèrent dans sa contrée. Ses épouses eurent des esclaves femmes et hommes à leur service domestique et parfois champêtre. Une telle pratique de l'esclavage par Alawane Moussa reproduit celle en vigueur dans les harems des sultans tripolitains et fezzanais en Méditerranée sous l'emprise de l'empire musulman (Baba Kaké 1988 ; Saïbou Issa 2005). Après la mort de Rabah, la France ne réussit pas à le réduire. Elle dut attendre son décès pour mettre en application sa politique de marginalisation de la majorité arabo-mousgoum au profit de la minorité kotoko.

Le pastoralisme très propice dans cette contrée Nord du canton d'El Birké reste jusqu'à maintenant le symbole du rapport entre Arabes Choa et foncier et la cause des conflits entre Kotoko de Houlouf, de Logone-Birni d'un côté et les Essala de l'autre. L'agriculture féminine arabe n'est pas plus importante que le commerce du lait sur la place de l'ancien marché périodique d'El Birké transféré à Houlouf. Sauf les hommes cultivèrent le sorgho blanc, le mil et le maïs destinés à la consommation des ménages. Dans notre deuxième site de recherche, le colon français expérimenta même le code de l'indigénat. Les travaux d'utilité publique comme l'aménagement de pistes secondaires fut obligatoire pour toutes les populations dont les Arabes Choa. La domination politique kotoko est maintenue jusqu'au 1989 suite à l'élection du Essala Abdoulaye Moussa à la tête du canton d'El Birké (Levy et Holl 2002 : 111). La capitale du canton est restaurée à El Birké au détriment de Houlouf qui l'était à l'époque coloniale. Tels les Arabes Choa du Lawanat de Ndjagaré, ceux du second site œuvrent aussi pour les intérêts du RDPC. Dès lors, avec la diminution des précipitations à El Birké, Marafine I et Djiddate I, le sexe féminin ne trouve pas d'autre solution que d'embrasser la céréaliculture masculine.

Le village **Amfara** est le dernier ciblé par notre étude. Il est situé sur l'axe secondaire Maltam – Goulfey au nord des abords sud du lac Tchad. Amfara est le chef-lieu du Lawanat qui porte son nom. Administrativement, il est rattaché à l'arrondissement de Goulfey. C'est le fief de la tribu des Bana Seit dans la circonscription en question (Elingui et Tjeega 1978 : 10). Nos devanciers ne fournissent pas d'informations sur les mutations sociopolitiques, opérées depuis l'avènement bana seit à Amfara à une date inconnue.

Nos travaux¹² effectués entre 2010 et 2011 notent que le village Amfara fut le centre de l'un des quatre Lawanats arabes issus du découpage colonialiste français dans le vaste Sultanat de Goulfey. Le Lawanat d'Amfara renflouait énormément la fiscalité coloniale et le trésor personnel du célèbre Sultan kotoko Ali Mahamat. Comme aujourd'hui, plusieurs villages furent dans les années 1950, sous l'autorité du Lawane Djidda Imar. Leur filière fut l'élevage du bétail et en période de décrue, le maraichage du concombre, du haricot vert et de

la tomate. Comme chez les Kotoko de Goulfey, la proximité d'avec le Chari assura aux Bana Seit d'Amfara, une bonne production souvent destinée à l'écoulement vers Maltam et Fort Lamy (Ex Ndjamena). Les femmes se concentrèrent sur la vente du lait au marché populaire de Maltam plus que les hommes qui y vinrent pour la commercialisation de produits maraîchers et du bétail. Cette division des tâches dévolues au genre à l'époque coloniale connaît une mutation au lendemain de la libéralisation politique et foncière dans le district puis l'arrondissement de Goulfey.

Suite à la désignation du chef Bana Seit de deuxième degré malgré la résistance du Sultan Ali Mahamat, la femme d'Amfara se lance aussi dans le maraîchage jusque-là masculin. Aujourd'hui, elle est une pionnière de la riziculture dans un contexte politique plus favorable aux populations entières du village. Depuis 2013, l'actuel Lawane d'Amfara officie comme maire de la seule commune de l'arrondissement de Goulfey. Cette reconnaissance du dynamisme politique de l'élite du village dénote un engagement municipal en faveur du développement. Du point de vue agricole, le genre bénéficie de matériels riziocoles qui facilitent tant la production féminine du riz que la distribution à Kousseri et Ndjamena.

Le choix de ces trois zones de recherche n'est pas fortuit. Les sept villages du Lawanat de Ndjagaré sont constitués d'une majorité essala et d'une poignée de Salamat à Ngamadja. Ce site est aussi spécifique en ce sens que son économie diversifiée d'exportation a pour marchés principaux Kousseri et Ndjamena la capitale tchadienne. L'intérêt porté sur El Birké, Marafine I et Djiddate I tient du fait que le canton auquel ils sont rattachés est dirigé depuis 1989 par un Essala qui fait jouir à la population arabe des avantages de la libération du joug foncier kotoko. Quant au village Amfara, son agriculture irriguée de plus en plus productive sous la houlette de la femme a attirée notre attention. Dans l'analyse ci-dessus de l'administration foncière dans les villages arabes ciblés, il résulte un accès précolonial paisible aux terres par les Arabes Choa en milieu bornouan et kotoko, une confiscation colonialiste des terres au moyen de la fiscalité maintenue jusqu'à la démocratisation. A la fin de la décennie 1980 et au cours des années 1990, la propulsion politique des Arabes Choa au détriment des Kotoko se caractérise par l'observation officielle d'une réforme qui instaure dans les villages arabes un pouvoir territorial aux Lawanes.

La réforme territoriale de 1982

L'observation officielle de plusieurs réformes foncières concerne aussi bien l'habitat des onze villages arabes ciblés que celui des autres au Cameroun. Si au plan national, la plus connue reste la propriété étatique exclusive de la terre formulée dans les trois ordonnances du 06 juillet 1974¹³, c'est la réforme territoriale du 19 janvier 1982¹⁴ qui demeure mémorable chez les Arabes Choa de tous les abords sud du lac Tchad.

Au même titre que certains sultans kotoko qui, dès la colonisation européenne exercent le pouvoir foncier, la réforme de 1982 institue celui des Lawanes arabes. Du pouvoir sur la terre est accordé à 14 Lawanes arabes et à un dignitaire élu chef de canton d'El Birké¹⁵. Très clairement, ce texte autonomise l'administration des terres rurales arabes au niveau des Lawanes. Autrefois écartés de l'appareil colonial de confiscation des terres par les sultans kotoko, ils gèrent désormais au nom du gouvernement le foncier de leurs unités administratives. Même si les sultans de Kousseri, de Logone-Birni et de Goulfey (chefs de

premier degré) sont leur supérieur hiérarchique. C'est ainsi que le gouvernement dote les Lawanats de Ndjagaré, d'Amfara et le canton d'El Birké d'un pouvoir territorial¹⁶.

Mais, l'application de cette réforme dont la promulgation suscita l'opposition de l'élite kotoko de Kousseri, de Houlouf, de Logone-Birni et de Goulfey n'entre en vigueur qu'à partir de 1989. Contrairement à son prédécesseur, le Préfet du département du Logone-et-Chari, Essala Gilbert (1988-1991) supprime cette opposition du puissant lobby kotoko et procède à l'élection des chefs arabes de deuxième degré par les *blama* des villages vassaux. Abouna Abderahman, fils du Cheikh Abderahman est élu Lawane de Ndjagaré. Alka Djidda l'est également à la place de l'ex Lawane Djidda Imar son père décédé. Au petit-fils du Cheikh Dhaman, Abdoulaye Moussa est confiée la gestion foncière non seulement des villages arabes mais aussi kotoko, bornouan et mousgoum du canton d'El Birké (Ahmat Hessana 2011 : 76-77). Cette réforme territoriale produit des effets.

Mécontente de n'avoir pas imposé leurs candidats à l'élection face à la fermeté juridique du Préfet Essala, l'élite commerçante arabe s'organise, scrute d'autres moyens vers le pouvoir et influence même les autorités administratives en poste dans les arrondissements de Kousseri, Logone-Birni et Goulfey. Elle se livre à une confiscation des terres rurales. Bravant le respect de la loi, elle se rassemble au sein des lobbies pour jouir constamment du démantèlement du régime de propriété collective des terres (Ensminger 1992) dans le Logone-et-Chari. Les hommes et femmes assistent à cette confiscation foncière.

Conceptualisation

Il est question ici de clarifier les concepts clés de cette étude avant d'en spécifier les contenus. La première notion est confiscation de terres, la seconde agriculture féminine et la dernière, législation islamique.

La **confiscation des terres** signifie alors la dépossession de terres au moyen des redevances fiscales ou de l'argent par une autorité traditionnelle ou commerçante. Dans notre site de recherche, la confiscation de terres se manifeste de nos jours à travers l'invasion du champ politique par des commerçants urbains pour soutenir leurs congénères tribaux contre le leadership du chef de deuxième degré. L'objectif est de marquer leur opposition et d'influencer le pouvoir foncier de ce chef. Voilà pourquoi, ils commanditent ou facilitent sous forme d'occupation des terres soit la création illégale de nouveaux villages par des congénères migrants en quête de recasement, soit la revendication d'une limite tribalisée entre les villages des frères préétablis et ceux de la tribu voisine dont ils combattent les dignitaires.

Dans les villages El Birké, Djiddate I et tout autour, l'élite salamat établie à Kousseri rejette le pouvoir territorial du chef Essala Abdoulaye Moussa. En usant de sa manne financière (Socpa 2003 : 283-288), elle a fait aboutir auprès de l'autorité administrative en 2005 la création illégale¹⁷ du village salamat Dollé en pleine zone agricole essala, ainsi que la nécessité de prolonger la marre al Badala comme limite territoriale entre les villages salamat et essala préétablis. Hormis cette confiscation, l'élite commerçante Hissein Ali commandita en 1997 et obtint la création du village Amkéfa II dans la zone de pâturage d'Amfara, village de son rival politique le prince Mahamat Imar II (Ahmat Hessana 2011). Ces confiscations illégalement avalisées par l'autorité administrative du département du Logone-et-Chari

témoignent de la dimension intertribale des conflits fonciers dans nos villages ciblés. C'est là que les femmes s'activent dans l'agriculture.

Par **agriculture féminine**, nous entendons l'ensemble des travaux légumineux et céréaliers effectués par les musulmanes arabes au sud du lac Tchad autrefois pour les besoins de ménages et beaucoup plus tout récemment pour l'écoulement. Depuis 2005, hormis son dynamisme dans la vente du lait, la femme arabe fait irruption dans les surfaces cultivées longtemps sous l'emprise de l'homme. Elle entretient de plus en plus un lien d'interdépendance avec les plantes céréalières et légumineuses. Pour ravitailler son ménage et en anticiper les besoins à travers le capital financier, elle laboure, sème, sarcle, débroussaille, arrose et récolte non seulement le gombo, mais aussi le maïs, le riz, le mil, le sorgho blanc, le concombre et le haricot vert. Avec la pression démographique inhérente au milieu rural, elle partage avec l'homme le foncier agricole morcelé en trois catégories :

-Les *hawari* (sing. *haraya*) sont les jardins de case d'habitation. Ce sont les premiers champs aménagés dès l'implantation. Si au début, ils sont localisés derrière les cases d'habitation pour les activités du genre, ils sont abandonnés par les hommes au profit des femmes. Aujourd'hui devenus des jardins irrigués pour les cultures maraîchères, ils sont en voie de disparition.

-Les *zoura'at* (sing. *zar*) renvoient aux champs de cultures sous pluie. Ces parcelles sont venues désengorger la première saturation foncière causée par les nombreux *hawari* autour de l'espace habité. Grâce au débroussaillage, les Arabes Choa se créent désormais, plusieurs *zoura'at* loin des villages. En saison pluvieuse, les deux sexes domestiquent particulièrement le maïs, le mil et le riz. Depuis 2005, la femme s'y affaire en veillant aux légumineuses. Ce rapport genre et *zoura'at* est quasi-identique au lien écologique entre la population et une autre catégorie de champs.

-Les *bawari* (sing. *bouriye*) sont singuliers en ce sens qu'ils sont mis en valeur en période de décrue. C'est la raison laquelle Magnant (1986 : 273) les qualifie de champs de culture de décrue. Le sorgho blanc, la tomate et les cucurbitacées dont le concombre, sont les cultures de décrue destinées tant à l'autoconsommation qu'à l'écoulement. Ces champs de décrue sont aussi aménagés loin de l'espace habité. Cependant, les parcelles qui composent ce foncier agricole sont étroites. Nous complétons ce tableau analytique de l'agriculture féminine dans la société arabe étudiée en définissant la législation foncière islamique en vigueur.

La **législation foncière islamique** renvoie à l'application de l'ensemble des versets, des préceptes contenus dans le Coran ainsi que des textes juridiques portés par des lettrés et Imams auprès d'un gouvernement dans le but de gérer une situation impliquant deux parties musulmanes. Les Arabes Choa du Lawanat de Ndjagaré, d'El Birké, Marafine I, Djiddate I et Amfara sont tous enclins à la Tidjaniya. A l'issue des cinq prières quotidiennes, nombreux sont les femmes et les hommes qui formulent leurs principaux souhaits en grinçant les chapelets. A la saison pluvieuse, ils implorent plus souvent le secours d'Allah contre la baisse ou l'absence des précipitations afin de planifier une bonne récolte céréalière dans les ménages et de prévenir des calamités à l'instar de la famine. Il importe alors de savoir le type de législation foncière islamique auquel ils recourent.

Les Arabes Choa comme les Arabes d'Asie et d'Afrique du Nord emploient le terme *ard* pour désigner la terre. De plus, ceux de notre zone d'étude utilise fréquemment *al trap* pour

exprimer les champs agricoles, l'espace habité et les terres vacantes. Mais, l'Arabe connaît la quête de la justice par le terme Charia. Dans la perspective du foncier agricole, les Essala et les Salamat du Lawanat de Ndjagaré, d'El Birké, Marafine I, Djiddate I ainsi que les Bana Seit d'Amfara sont régis par une loi applicable aussi bien aux champs masculins que féminins. Les Essala et les Salamat accédèrent à la terre par voie d'octroi tandis que les Bana Seit l'obtinrent par voie d'achat. A cette époque, leur accès au foncier releva de la propriété collective dont les garants furent les dirigeants bornouans puis kotoko. Malgré l'installation arabe dans des entités étatiques islamisées, la loi foncière fut plus coutumière et païenne. Au lendemain de la prise en charge politique du Logone-et-Chari par les Arabes Choa, ils ambitionnent d'instaurer dans les villages exclusivement la loi islamique.

En effet, la législation islamique part du dogme selon lequel tout musulman a le droit de mettre la terre en valeur puisque c'est Allah seul qui en accorde la propriété (Yakubu 1985 : 8). Dans le site de notre recherche, elle consiste en cas de litiges ou conflits fonciers, à l'arbitrage des Imams et des *faqara* sous la base des préceptes coraniques. L'élite religieuse en nombre très limité, est la seule à maîtriser le droit musulman, bien qu'elle soit appelée à trancher dans une communauté pourtant arabe. La plupart des Arabes Choa sont loin de connaître le règlement foncier en vigueur dans la Charia¹⁸ et encore moins la configuration musulmane de la terre. Or, en Islam, les six catégories de terres les plus en vus, reconnues comme telles (Jumare 1994 : 80-84) dès l'époque du Prophète Mohamed se rapportent au Jihad¹⁹. Dans notre région d'étude, l'on ne note pas d'accès à la terre par le Jihad comme ce fut le cas au Nord du Nigeria précolonial. Les Essala, Salamat et Bana Seit à l'égard des Kotoko et Bornouans acquièrent des espaces pacifiquement. Par contre, les Salamat usent de la force financière qui mène à la création illégale de Dollé et à la réclamation d'une limite tribalisée en zone essala. Les membres d'une famille Bana Seit d'Amfara font aussi pareil à propos d'Amkéfa II. Une telle acquisition de terre est semblable à la voie par laquelle est conquis l'espace *waqf* par les Foulbés au Nigeria et au Nord-Cameroun. Le point de divergence est l'usage de cette terre en milieu arabe pour le recasement.

A la fin des années 1990, sous l'impulsion de l'élite fonctionnaire arabe, l'Etat camerounais accepte dans le cadre du Conseil islamique de Kousseri (CIK), un procédé religieux de règlement de conflits entre musulmans du Logone-et-Chari. La variable genre est pris en compte. Il s'agit pour les Arabes Choa de s'approprier la législation islamique en matière foncière, rompre ainsi avec le droit païen kotoko-bornouan et avec les procédés de la loi statutaire nationale qui dissimule la corruption administrative. Le conseil islamique de Kousseri sélectionne des Imams et *faqara* en milieu urbain. Lesquels arbitrent au compte de l'autorité administrative en utilisant le serment coranique pour départager les parties en conflit. Malheureusement, la portée de ce type de législation islamique intégré dans le giron de la loi statutaire s'avère très limitée car l'élite religieuse impartiale au commencement devient à la fin complice de l'élite commerçante belligérante qui la corrompt. C'est ce qui ressort de sa médiation dans les conflits Essala contre Salamat du canton d'El Birké²⁰.

Finalement si Magnant (1986 : 269) atteste chez les Arabes Choa, d'un droit païen kotoko-bornouan saupoudré de préceptes coraniques avant la démocratisation, une juridiction islamique s'empare depuis lors de plus en plus de la conduite foncière dans leurs villages. Concernant l'héritage foncier, la loi religieuse s'exerce sur le genre arabe d'autant plus que l'Islam prescrit : « Aux hommes revient une part de ce qu'ont laissé les père et mère ainsi que les proches, et aux femmes une part de ce qu'ont laissé les père et mère ainsi que les proches,

que ce soit peu ou beaucoup : une part fixée » (Coran IV, 18). Nous saisissons la valeur de cet héritage dans les résultats de la recherche.

Résultats de la recherche

La collecte des données orales dans les onze villages arabes ciblés s'est faite à travers les entretiens individuels. Pour cela, trois questionnaires sont élaborés. Ils sont administrés à trois échantillons de personnes vivant, connaissant ou ayant vécu dans les villages étudiés. Le premier échantillon est constitué uniquement des femmes arabes. Le second échantillon concerne les hommes arabes (chef traditionnel ou non). Pour mieux apprécier l'application de la législation foncière islamique, des Imams et lettrés musulmans forment le troisième échantillon. Ainsi, l'on enrégistre 51 informateurs dont 32 femmes et 19 hommes. Afin de bien appréhender les effets de la loi foncière islamique sur l'agriculture féminine arabe, le plus grand nombre d'enquêtées sont les femmes. Elles sont essentiellement des épouses et l'on note une poignée de veuves. Quant aux hommes, l'on relève les époux (les *blama*, les civils) et les garçons âgés au moins de 17 ans c'est-à-dire mariés ou en attente de recevoir comme femme, une fille pubère.

Tout d'abord, la recherche dévoile la supériorité démographique des Musulmanes arabes vivant avec les hommes et leurs enfants. Tel que le certifie le Tableau 1, la femme domine à hauteur de 46% contre 25% (pour l'homme) et 32% (pour les enfants). Bien que la

Tableau 1 : Proportion démographique du genre dans le site de recherche

Variable Villages	Population totale (2014)	Hommes		Femmes		Enfants	
		Nombre	%	Nombre	%	Nombre	%
ARKISS	448	74	16 %	100	22%	276	62%
ABOUZREGA	Plus de 50	15	30%	20	40%	15	30%
WADJETOUNA	≈ 100	30	30%	30	30%	40	40%
NGAMADJA	≈ 300	60	20%	100	33%	140	47%
KÖMBOULA	133	40	30%	56	42%	37	28%
FACHAR	Plus de 100	25	25%	46	46%	30	30%
NDJAGARE	≈ 500	120	24%	300	60%	80	16%
MARAFINE I	Plus de 400	160	40%	217	54%	25	6%
EL BIRKE	Plus de 200	60	30%	90	45%	150	25%
DJIDDATE I	150	55	37%	70	46%	25	17%
AMFARA	≈ 900	180	21%	370	41%	350	38%
Totaux	3281	819	25%	1399	46%	1063	32%

Source : Tableau dressé à partir des chiffres recueillis auprès des onze *blama* et de nos estimations

population masculine soit égale à celle féminine à Wadjetouna, le poids démographique général de la femme arabe n'est pas contesté par les *blama* des dix autres villages²¹. De part le paramètre polygamie inhérent à la culture islamique encore moins à la tradition arabe, ces chefs de villages avancent comme motivation principale, l'augmentation des foyers où habituellement deux coépouses acceptent de cohabiter. Leur mari a donc l'obligation de les traiter de façon équitable. Pour promouvoir leur agriculture, l'on découvre qu'il pose des actes religieusement bénis.

Les données traitées dans le Tableau 2 font état du mode d'accès de la femme aux terres agricoles en milieu rural arabe dans le Lawanat de Ndjagaré, à El-Birké, Marafine I, Djiddate I et Amfara. Il en ressort que sur les 32 interrogées, 10 ont accédé à l'espace à travers leurs

Tableau 2 : Les modes d'accès à la terre agricole par les femmes arabes interrogées

<i>Variable</i> <i>Villages</i>	Accès à travers son père	Accès à travers son époux	Accès à travers le <i>blama</i>	Accès à travers son époux et le <i>blama</i>	Accès à travers son frère
ARKISS		2	2		
ABOUZREGA			3		
WADJETOUNA		1	1		
NGAMADJA			2		
KÖMBOULA		1		1	1
FACHAR		2			
NDJAGARE	1	1	1		
MARAFINE I			3		
EL BIRKE		2			
DJIDDATE I			3		
AMFARA		1	4		
Totaux	1	10	19	1	1

Source : Tableau dressé à partir des entretiens avec les femmes et les hommes,

époux, 1 à travers son père décédé, 1 par son frère, 1 autre grâce à l'accord entre son époux et le chef de village. Le mode d'accès dominant demeure cependant celui ordonné uniquement par les *blama*. C'est par celui-ci que toutes les 19 enquêtées restantes ont acquis des champs. Ces cinq voies d'accès féminin aux surfaces cultivables sont-elles pour autant les modes de transmission de l'héritage foncier ?

Dans la société arabe épluchée, il s'agit d'un héritage foncier patrilinéaire qui conformément au droit musulman, amène l'homme à ne pas écarter la femme. Les voies d'accès susmentionnées sont observées entre des personnes vivantes, sauf celle par laquelle la

femme peut acquérir la parcelle à travers son père décédé. Cette exception est plus conforme à la sourate IV, verset 11 du Coran qui rend valable un héritage que lorsqu'il est transmis d'un parent décédé vers un proche en vie. Toutefois, l'on parle aussi d'héritage en Islam quand une personne propriétaire lègue sa parcelle terrienne à une autre en présence d'un témoin pour chaque camp. Dans notre site, cette forme d'héritage impacte sur l'activité agricole de la gent féminine. Pendant le processus d'obtention foncière, le témoin le plus en vu est l'Imam qui rend licite le transfert de terre par la *dou'a* (une brève prière implorant Allah d'agréer) suite à l'accord du chef de village. C'est pourquoi nombreuses sont les femmes qui ont procédé ainsi après avoir demandé de la terre au *blama*. Le but est de sécuriser cet accès contre toute menace. C'est également sous l'égide du chef de village qu'un nombre important d'époux transfèrent à leurs épouses des portions de leurs terres agricoles parce qu'ils désertent le champ de l'agriculture pour envahir celui du commerce urbain le plus rentable financièrement²². Auxquels cas, est-il plus habile de pencher pour une autonomie foncière de la femme arabe aux abords sud du lac Tchad ?

Une autonomie foncière féminine mais une gestion masculine islamique

Tous les 51 informateurs reconnaissent un libre accès de la femme à la terre. Une fois que le chef de son village lui donne une parcelle, elle y cultive ce qu'elle veut. En domestiquant les légumineuses, les cucurbitacées et les céréales, la femme arabe du Lawanat de Ndjagaré, d'El-Birké, Marafine I, Djiddate I et Amfara marque son désir de produire dans un écosystème formé par ces plantes. Comme le montre le Tableau 3, la majorité des 32 sexes féminins questionnés font de l'agriculture, le secteur économique prioritaire.

Tableau 3 : La ou les filière(s) économique(s) préférée(s) des femmes arabes interrogées

<i>Variable</i> <i>Village</i>	Préfèrent l'agriculture	Préfèrent le commerce des dérivés du lait	Préfèrent les deux filières en même temps
LAWANAT DE NDJAGARE	14	3	1
MARAFINE I	3	0	0
EL BIRKE	2	0	0
DJIDDATE I	3	0	0
AMFARA	5	0	1
Totaux	27	3	2

Source : Tableau dressé à partir des entretiens avec les femmes,

En effet, les Musulmanes arabes spectatrices des mutations environnementales tels les hommes scrutent d'autres voies en plus du traditionnel commerce issu de l'élevage bovin, pour s'adapter et continuer à vivre. Elles ont constaté une baisse drastique des précipitations entraînant l'appauvrissement en ressources pastorales, des pistes et des campements de la transhumance. Pour répondre à cette mutation défavorable au commerce des dérivés du lait, elles se sont massivement tournées vers l'agriculture, domaine par excellence des hommes. Or, c'est au moment où elles changent de filière que leurs époux réagissent aussi par le

déstockage des animaux (Niamir-Fuller 1998 : 56-57) c'est-à-dire la liquidation du bétail pour se convertir à une autre activité économique.

Par conséquent, pendant que de nombreux hommes deviennent à Kousseri et à Maltam commerçants de produits importés, elles s'investissent intensément dans l'agriculture. Non seulement elles dominent l'activité légumineuse, mais aussi elles s'accaparent du champ agricole abandonné par les hommes et s'adjugent la céréaliculture. Leur récolte est importante en sacs de céréales à tel enseigne que les chefs traditionnels en ont mesuré l'utilité. C'est la raison pour laquelle ils contribuent eux-mêmes à l'autonomisation foncière des musulmanes arabes. Dès lors qu'une seule femme est capable de produire jusqu'à 30 sacs de riz à Amfara, Arkiss, plus de 10 sacs de sorgho blanc et mil à Wadjetouna, Kômbula²³, sa filière économique est centrale pour des villages dotés d'une population inférieure à 900 âmes. Pour s'être suffisamment imprégnés de cet effort physique qui a pour résultat une production presque égale à celle des hommes auparavant, les chefs de villages voire les Lawanes d'Amfara et de Ndjagaré lui ont garanti l'autonomie foncière.

Nous appelons autonomie foncière, l'ensemble des privilèges et du pouvoir financier des femmes arabes de notre région d'étude qui couvrent l'accès gratuit et libre aux terres cultivables, la vente indépendante de leur récolte et des dérivés du lait ainsi que leur ravitaillement considérable du foyer. Le Tableau 4 suivant dresse le rapport chiffré hommes /femmes dans l'accès aux champs.

Tableau 4: Rapport quantitatif genre et foncier agricole dans le site de recherche

<i>Variable</i> <i>Villages</i>	Nombre de terres agricoles (2014)	Hommes		Femmes	
		Nombre	%	Nombre	%
ARKISS	208	148	71%	60	29%
ABOUZREGA	Plus de 40	Plus de 10	25%	30	75%
WADJETOUNA	≈ 30	Plus de 10	33%	≈ 20	67%
NGAMADJA	99	54	56%	45	44%
KÖMBOULA	117	51	44%	66	56%
FACHAR	≈100	67	67%	33	33%
NDJAGARE	≈200	≈150	75%	50	25%
MARAFINE I	≈180	127	72%	≈50	28%
EL BIRKE	200	130	65%	70	35%
DJIDDATE I	≈200	140	70%	≈60	30%
AMFARA	404	304	75%	100	25%
Totaux	1778	1191	67%	587	33%

Source : Tableau dressé à partir des chiffres recueillis auprès des onze *blama* et de nos estimations,

Sur 1778 champs, les femmes arabes du site ont accédé à 33%. A l'intérieur du foncier agricole de Wadjetouna et de Kômbula, elles ravissent même la vedette aux hommes car elles ont respectivement 67% et 56% des terres. Puisqu'elles y accèdent toutes avec succès auprès des *blama*, elles bénéficient également de l'application de la législation islamique. Cette situation de la femme arabe est différente de celle de la femme peule du Nord-Cameroun. La musulmane peule cloîtrée dans son ménage reste repliée de façon exclusive sur la vente du lait. Alors que chez les Arabes Choa ciblés, la femme rurale fait halte dans l'ex espace par excellence de l'homme, chez les Foulbés, à cause de l'absence prolongé du pasteur masculin et de sa retenue légendaire dans la sphère publique, elle n'a pas songé à s'investir dans l'agriculture, encore moins à acquérir la terre (Djingui 2009 : 92-93).

Etant donné le micro-espace rural des Arabes Choa et ses habitants en deçà de 900, il est évident que la distribution des parcelles est sélective. Nonobstant ce fait, les femmes arrivent à avoir plus d'un champ. 10 affirment qu'elles ont chacune deux parcelles²⁴ et 2 autres, trois terres²⁵. L'explication qui tient le plus est le fait que les chefs traditionnels n'ont plus d'autres choix que de distribuer tous les espaces agricoles parce que ces terres peuvent être menacés suivant la confiscation de l'élite commerçante.

Dans notre site, comme évoqué précédemment, le phénomène de confiscation de terres n'est pas incertain. Quelle en est réellement l'incidence sur la filière agricole du genre en général et sur celui de la femme en particulier ?

Les 32 femmes interviewées déclarent que depuis 20, 10, 9 et 5 ans qu'elles mettent en valeur leurs périmètres cultivables, elles se sont confrontées à aucune incursion ou annexion soit de leurs époux, soit de toute autre personne. Cette aubaine se transforme en champ de guerre chez les musulmanes arabes du Soudan rural à qui les terres sont déléguées dans un contexte de guerres intertribales très sanglantes. Elles sont souvent victimes des exactions de ces guerres (Badri 1986).

Les 19 hommes font face aux deux conflits fonciers violents inter- et intra-tribaux réactivés par l'élite commerçante de la tribu Salamat résidents dans la ville de Kousseri (Ahmat Hessana, 2011). Cette interaction entre l'élite urbaine et les populations rurales s'établit avec le pouvoir de négociation très élevé des commerçants arabes. D'après Fokou, il s'agit de leur capacité à obtenir ce que l'on veut des autres par la richesse ou une position sociale élevée concernant l'accès et l'utilisation des ressources (Fokou 2006 : 252). C'est de cette façon qu'ils régulent les transactions politiques sur la scène foncière.

Malgré l'accès considérable de la femme à la terre, c'est l'homme qui en possède le plus grand nombre. 1191 hommes ont 67 % des terres cultivables. L'autorité coutumière arabe des abords sud du lac Tchad n'ayant pas une primogéniture féminine, c'est l'homme en tant *blama* qui est investi par l'administration territoriale camerounaise de gérer la terre. C'est ainsi qu'il est entouré des hommes (Imams et lettrés) pour l'application de la Charia. Mais la particularité d'une telle hégémonie masculine dans l'exercice de la loi islamique est le respect des droits d'héritage de la femme²⁶. Aux *blama* et à leurs notables de foi reviennent la gestion islamique des terres rurales.

La recherche dévoile aussi l'existence de groupements d'initiative commune à Arkiss. A l'exemple de la *Jamiya* Femmes, la *Jamiya* Hommes et enfin d'Al *Bilal* Mixte, l'idée de sécuriser l'agriculture et le commerce du lait est une réalité chez ces Essala. Bien que ce

milieu et d'ailleurs tous les villages étudiés se caractérisent par un analphabétisme record, il paraît clair que le genre aspire au transfert technologique dans son aire cultivable. Il est aidé en ce sens par les organismes parapublics de promotion de la céréaliculture.

Conclusion

L'impact de la législation islamique sur l'agriculture féminine chez les Arabes Choa du Lawanat de Ndjagaré, d'El-Birké, Marafine I, Djiddate I et Amfara, villages confrontés à la confiscation politico-économique des terres, est certain. A lumière de la femme, cette réflexion sur le genre a appréhendé les fondements et les manifestations d'une autonomie foncière qu'elle a décrochée. Si la musulmane arabe de notre site n'est pas écartée par les hommes, c'est parce que ces derniers portent un jugement appréciatif sur sa double spécialisation économique qui n'expulse pas la production laitière tout en mettant l'accent sur l'ex céréaliculture masculine. Son indépendance financière engendrée par la finalité vivrière et capitaliste de son type d'agriculture est aussi certaine que son autonomie foncière. C'est la raison pour laquelle par cette recherche, l'on retient qu'autonomie foncière renvoie à l'ensemble des privilèges et du pouvoir financier des femmes arabes qui couvrent l'accès gratuit et libre aux terres cultivables, la vente indépendante de leur récolte et des dérivés du lait ainsi que leur ravitaillement considérable du foyer.

Si l'on note six voies d'héritage de terres en Islam (Jumare 1994 : 269), la recherche sur le site révèle plutôt cinq tous à travers la patrilinéarité dans le cadre de laquelle le lignage et la propriété matérielle se déterminent à travers la lignée masculine (Zenabaworke 2003 : 77). Il est donc question de la gouvernance des normes sociales (Kayambazinthu et al. 2003 : 49) des Arabes Choa qui se réfèrent toujours au droit musulman. Les cinq voies sont un gage sécuritaire non seulement pour l'agriculture de la femme, mais aussi pour la stabilité conjugale de l'homme qui, dans cette société a toujours besoin d'elle pour son élévation du moment où grâce à elle, il accueille formidablement ses visiteurs. Ayant déserté les champs céréaliers au profit du commerce urbain, sa femme se focalise dessus et assure ainsi la sécurité alimentaire du ménage.

La législation islamique chez ces Arabes Choa transcende alors la loi statutaire de l'Etat du Cameroun dont la célèbre réforme de 1974 ne revêt une valeur positive si l'accès à la terre est assorti d'un titre. L'on comprend pourquoi à partir de 1988, l'autorité administrative en charge des terres arabes localement gérées par les *blama* recourt à l'arbitrage de l'élite musulmane au sein du Conseil islamique de Kousseri. Toutefois, la puissance financière de l'élite commerçante arabe constituée en lobby politique exacerbe les conflits fonciers inter et intra-tribaux. A travers leur confiscation des terres par l'argent destiné à corrompre l'administration, l'homme du Lawanat de Ndjagaré, d'El-Birké, Marafine I, Djiddate I et Amfara perd la sécurisation des terres rurales tandis que la femme n'en souffre pas. Puisque selon la législation islamique, il a l'obligation de s'occuper de son épouse et de ne pas annexer ses surfaces cultivables conformément à l'ordre du chef de village, elle jouit de l'autonomie. C'est dire que la femme arabe au sud du lac Tchad n'est pas qu'une prisonnière du travail de reproduction et des tâches ménagères. Elle n'est pas reléguée au second plan. Même si dans notre site étudié, les hommes conservent le plus grand nombre de champs, elles les ont convaincus de la domestication fondamentale des plantes vivrières et du bétail, matière première de l'industrie laitière. Elles ont donc quelquefois un pouvoir d'influence sur leurs

époux. Le but de notre féminisme islamique est donc clair pour les musulmanes arabes de notre site de recherche. C'est comme l'affirme Abu-Lughod (2013: 86, 88):

not to save women...but to help them understand, what, exactly they are doing and what power lies behind their desires ...we need to stop talking about ‘deep-seated cultural beliefs’, ‘ancient codes from the desert, and efforts either to “understands” or even “condemn” “how people in certain cultures could want to kill their daughters,

Cependant, le rassemblement féminin au sein des groupements d'initiative commune a besoin d'être consolidé. L'autonomie des femmes arabes qui, non seulement ne maîtrisent pas le Coran, mais exclues de l'école occidentale n'est-elle pas vulnérable face à un accaparement massif de terres dans le futur dans un contexte où tout le sol du Logone-et-Chari est en cours de prospection pétrolière par les Chinois. Toutefois, il convient de revenir depuis que l'homme a laissé ses terres au compte de l'agriculture féminine dans notre zone d'étude, une cohabitation pas pacifique mais pacifiée s'est établie. Pour la survie écologique primordiale de son couple, l'homme arabe refuse d'exclure sa femme qui est désormais au centre l'économie agricole.

Notes

¹ Par cette formule, cet auteur exprime l'ordre sociétal et social qui place l'Africain au sommet de l'Africaine.

² Le féminisme islamique apparu au XXe siècle postule pour l'égalité entre les êtres humains musulmans. Cette égalité du genre doit se réaliser dans la réflexion scientifique, dans l'action et dans le continuum qui va de l'espace public à la sphère privée. Ses pionniers sont entre autres Margot Badran, Mahnaz Afkhani, Gisela Webb et Ziba Mir-Hosseini. Voir Badran M. 2010, 'Où en est le féminisme islamique ?', *Critique Internationale* n°46 (1), pp.25-44,

³ L'Anthropologie écologique est une branche de l'Anthropologie qui s'intéresse à la façon dont les groupes humains, socialement organisés entretiennent des relations de dépendance et d'interdépendance, avec la terre, les plantes, les espèces animales et les autres êtres humains. Ses promoteurs et/ou pionniers aux abords sud du lac Tchad sont Jean Ensminger et Gilbert Fokou. Ici, nous nous appuyons sur deux notions. La première notion à savoir le démantèlement des régimes de propriété collective (Ensminger 1992) signifie le déclassement de la propriété communautaire des terres par la propriété individuelle. En examinant les aspects de ce phénomène dans les villages arabes, les fondements de l'agriculture féminine peuvent être clarifiés. La seconde notion est la gouvernance des normes sociales (Kayambazinthu et al. 2003) c'est-à-dire le recours ou l'attachement aux codes moraux, aux traditions et aux systèmes de valeur dans de situations foncières. Se pencher sur cette notion peut permettre de ressortir une stabilité de la cohabitation agricole du genre chez les Arabes Choa étudiés.

⁴ A la suite de la conquête des principautés kotoko par *Mai* Idriss Aloma en 1577, les limites actuelles des abords sud du lac Tchad y furent incorporées.

⁵ ANY, 2AC 3655, Islam 1945-1951. Situation actuelle de l'Islam dans le Nord-Cameroun, 1956, p. 17. C'est en s'appuyant sur l'arrêté du 08 juin 1906 que la France géra et fut à l'afflux de l'information sur l'Islam dans ses colonies et au Cameroun,

⁶ La majorité salamat serait venue du désert saoudien du Hedjaz. L'Irak est désigné comme le foyer originel des Ghawalme et Bana Seit. C'est du Fitri et Batha au Tchad que sont venus les Hemmadiye. Les Essala déclenchèrent leur processus migratoire à partir du Yémen. Voir Hagenbucher, 1973, 'Les Arabes dits "Suwa" du Nord-Cameroun', *Cahiers ORSTOM* n°143(série Sciences Humaines), pp. 1-38,

⁷ Aujourd'hui, les sciences humaines ont adopté ce mot comme qualificatif.

⁸ Le département du Logone-et-Chari est l'un des six unités administratives qui forment cette province camerounaise.

⁹ Entretiens avec l'Imam Mahamat Sani le 25 mai 2014 à Kousséri et avec le lettré Mahamat Mahamat Michmadi le 8 juin 2014 à Yaoundé.

¹⁰ Cet auteur n'aborde pas l'Islam des Arabes Choa dans sa zone d'étude.

¹¹ L'insécurité est provoquée par les exactions du groupe islamiste Boko Haram.

¹² Il s'agit de notre mémoire de Master d'Histoire intitulé : « *Les problèmes fonciers entre Arabes Choa du Logone et Chari au Cameroun (1953-2010)* »

¹³ Il s'agit de:

- L'ordonnance n°74/1 du 6 juillet 1974 fixant le régime foncier ;
- L'ordonnance n°74/2 du 6 juillet 1974 fixant le régime domanial ;
- L'ordonnance n°74/3 du 6 juillet 1974 relative à la procédure d'expropriation pour cause d'utilité publique et aux modalités d'indemnisation,

Chez les Arabes Choa en général, chez les Essala, Salamat et Bana Seit des villages étudiés en particulier, la réforme de 1974 est passée sous silence. Les Kotoko possédaient toujours le monopole foncier. L'analphabétisme arabe y était pour beaucoup dans ce silence.

¹⁴ Arrêté n°30/A/MINAT/DOT déterminant les chefferies traditionnelles de 2^e degré dans le département du Logone-et-Chari, Province du Nord, 19 janvier 1982,

¹⁵ Conformément au statut des chefs de deuxième degré contenu dans le décret présidentiel du 15 juillet 1977,

¹⁶ Arrêté n°30/A/MINAT/DOT du 19 janvier 1982, pp. 2-4,

¹⁷ Au Cameroun en général, la création de village classé chefferie de troisième degré est interdite par les quatre Lettres-Circulaires suivantes :

- Lettre Circulaire n°00929/LC/MINAT/DOT/SOA/BCT du 16 février 1988 instruisant les autorités administratives d'arrêter la création des chefferies traditionnelles,
- Lettre Circulaire n°B166/SG/PM du 17 mai 1995 confirmant les instructions présidentielles de surseoir aux nouvelles créations de chefferies traditionnelles,
- Lettre Circulaire n°02150/LC/MINAT du 13 septembre 2000 rappelant aux autorités administratives la prescription présidentielle de surseoir à la création de nouvelles chefferies,
- Lettre Circulaire n°00670/LC/MINAT/DOT insistant sur la prescription présidentielle de surseoir à la création de nouvelles chefferies, 9 mars 2010,

¹⁸ Entretien avec le lettré Mahamat Mahamat Michmadi le 8 juin 2014 à Yaoundé,

¹⁹ -1^{ère} catégorie : *al waqf* acquise à l'issue du Jihad ne peut pas être vendues ou offertes comme cadeau ; mais servir comme champs de prières, marchés ou pâturage,

-2^{ème} catégorie : *al sukr*, terre des Non-musulmans à condition qu'ils fassent allégeance à l'autorité musulmane suzeraine,

-3^{ème} catégorie : *al ushr*, terre abandonnée par les Non-musulmans au chef des Musulmans qui est tenu de verser comme zakat, les 1/10 de sa récolte agricole,

-4^{ème} catégorie : *al hima*, terres protégées et dévolues à l'Imam qui, par la zakat peut les donner au pauvre,

-5^{ème} catégorie : *al iqta*, terres vacantes et vierges conquises par les Musulmans auprès des Non-musulmans,

-6^{ème} catégorie : *al mawat*, terres n'ayant pas accueillie une activité agricole et n'ayant pas été réclamées par une personne,

Plus de details, voir Jumare, 1994, 'Gender, Class and Land Tenure in the Sokoto Sultanate of Nigeria', Unpublished paper, Toronto: African Studies Association,

²⁰ Procès-verbal du conseil islamique de Kousseri relatif à l'affaire de Magourdé, Houlouf et Chouaram, Djiddate I et Djiddate II, Marafine, le 17 mai 2002,

²¹ Entretiens avec les *blama* Tidjani Abgoudja à Arkiss, Abba Koché à Wadjetouna, Idrissa Mahamat à Abougréga, Ramat Harouna à Djiddate I, Idrissa Djidda à Marafine I, Adoum Idrissa à El Birké le 30 mai 2014 ; Abouna Seïni à Ngamadja, Isseïni à Kômbula, Oumar Moussa à Fachar, Moussa Alawane Imar à Amfara le 1^{er} juin 2014 et Hessana Emat à Kousseri le 2 juin 2014 ;

²² Entretiens avec la cultivatrice et commerçante Zara Abakar à Arkiss le 30 mai 2014, avec le cultivateur Mahamat Hessana à Ndjagaré et avec le notable Mahamat Idrissa à Amfara le 1^{er} juin 2014,

²³ Entretiens avec Zara Abakar à Arkiss, avec les *blama* Abba Koché à Wadjetouna le 30 mai 2014 et Moussa Alawane Imar à Amfara le 1^{er} juin 2014,

²⁴ Entretiens avec les cultivatrices Fanné Mahamat, Toma Mbiya à Abougréga, Akhaye Garba, Mariam Djibrine à Marafine I le 30 mai et avec Khadîdja Abdoulaye, Akhaye Emat à Kômbula, Aché Moussa, Kaltouma Imar à Fachar le 1^{er} juin 2014,

²⁵ Entretiens avec les cultivatrices Achata Moussa et Zara Abba à Djiddate I le 30 mai 2014,

²⁶ Entretien avec l'Imam et Secrétaire général du Conseil islamique de Kousseri Mahamat Sani le 25 mai 2014 à Kousseri,

Sources et références bibliographiques

Sources

- Anonyme, 2002, 'Histoire du clan arabe, dit Essala', Kousseri, 15 août, pp. 1-3,
- ANY, 2AC 3655, Islam 1945-1951. Situation actuelle de l'Islam dans le Nord-Cameroun, 1956,
- Bureau Central des Recensements et des Etudes de Population (BUCREP), 2010, 'Rapport de présentation des résultats définitifs du 3^e recensement général de la population et de l'habitat au Cameroun', Yaoundé,
- Commission du Bassin du Lac Tchad (CBLT), 2012, Présentation géographique du Bassin du Lac Tchad, www.cblt.org Consulté le 03 août 2014,
- Holmlund, E., 2005, 'The Shuwa Arab of Chad' in *Prayway*, pp.1-2, www.prayway.com Consulté le 1er août 2014,
- Institut National de la Statistique (INS), 2004, Annuaire statistique du Cameroun, Yaoundé,
- Procès-verbal du conseil islamique de Kousseri relatif à l'affaire de Magourdé, Houlouf et Chouaram, Djiddate I et Djiddate II, Marafine, le 17 mai 2002,

Références

- Abdullah, H.J. and Hamza, I., 2003, 'Women and Land in Northern Nigeria: The Need for Independent ownership Rights' in L. Muthoni Wanyeki (Ed), *Women and Land in Africa. Culture, Religion and Realizing Women's Rights*, London/New York: Zed Books Ltd, pp.133-175,
- Abu-Lughod, L., 2013, 'Research on Muslim Women: Impelled by the World' in M. Mandani (Ed), *Getting the Question Right: Interdisciplinary Explorations at Makerere University* Kampala: Makerere Institute of Social Research (MISR), pp.75-95,
- Adler A., 1989, 'La fillette amoureuse des masques. Le statut de la femme chez les Moundang ', *Journal des Africanistes*, 59 (1-2), pp. 63-97,
- Agarwal, B., 1988, *Structures of Patriarchy: State Community and Household in Modernising Asia*, London/Delhi: Zed Books and Kali for Woman,
- Agarwal, B., 1995, 'Gender, Poverty and Land Rights: Bridging a Critical Gap in Economics Analysis and Policy' in E. Kuiper and J. Sap (Eds), *Out of the Margins: Feminist Perspectives on Economics*, London/New York: Routledge,
- Ahmat Hessana, 2011, *Les problèmes fonciers entre Arabes Choa du Logone et Chari au Cameroun (1953-2010)*, Mémoire de Master d'Histoire, Université de Ngaoundéré,
- Baba Kaké, I., 1988, *La traite négrière*, Paris, Présence Africaine,
- Badran, M., 2010, 'Où en est le féminisme islamique ?', *Critique Internationale* n°46 (1), 25-44,
- Badri B., 1986, 'Women, land ownership and development in the Sudan', *Canadian Woman Studies/Les cahiers de la femme*, Numbers 1 & 2 (7), pp. 89-92
- Bala, U. and Alkali N. (Ed) 1983, *Studies in the history of precolonial Borno*, Zaria, NNPC,
- Blombey, T., Roe, D., Fred, N. and Flintan F., 2013, 'Land grabbing: is conservation part or the problem or the solution?', *Briefing*, pp. 1-4,
- Butegwa, F., 1998, 'Mediating culture and human rights in favour of land rights for Women in Africa: a framework for community level action', Entebbe: International Conference on Women and Land in Africa,
- Denham, D., Clapperton, H. et Oudney, W., 1826, *Voyages et découvertes dans le Nord et dans les parties centrales de l'Afrique ...exécutés pendant les années 1822, 1823 et 1824*, Volume II, (Traduit de l'anglais au français), Paris, Arthus Bertrand,
- Djingui, M., 1997, 'Transformation de l'espace habitable et transformation des identités féminines chez les Fulbes du Nord-Cameroun' in Eva Rosander E., *Transforming Female Identities, Womens organizational Forms in West Africa*, Uppsala: Nordika Afrikainstitutet, pp. 214-229,
- Djingui, M., 2009, 'Etude comparative de la transformation du rapport homme/femme chez les bergers peul du Nord-Cameroun et les pêcheurs du Canada ', *Kaliao* n° 1, Volume 1, juin, pp.89-102,
- Echard, N., 1991, *Les relations hommes-femmes dans le bassin du Lac Tchad* (Volume II), Paris, ORSTOM Editions (Actes du IV colloque Méga-Tchad),
- Elingui, H. et Tjeegea, P., 1978, 'Dictionnaire des villages du Logone-et-Chari', *Institut des sciences humaines* n°17, 127p. + XIV,
- Ensminger, J., 1992, *Making a market. The institutional transformation of an African society*, Cambridge: Cambridge University Press,
- FAO, 2010, 'Genre et droit à la terre', Perspectives économiques et sociales, Mars, pp.1-2, www.iied.org/pubs Consulté le 30 juin 2014,

-
- Fokou, G., 2006, *Gestion communautaire des ressources naturelles et relations de pouvoir. Étude anthropologique des changements institutionnels dans les plaines du Logone et du Lac Tchad*, Thèse de Doctorat/ PhD d'Anthropologie, Université de Yaoundé I,
 - Hagenbucher, F., 1973, 'Les Arabes dits " Suwa" du Nord-Cameroun ', *Cahiers ORSTOM* n°143(série Sciences Humaines), pp. 1-38,
 - Hamadou Adama, 2004, *L'Islam au Cameroun. Entre tradition et modernité*, Paris, L'Harmattan,
 - Holl, A.F.C.,2003, *Ethnoarchaeology of Shuwa-Arab Settlements*,Lanham: Lexington Books,
 - Ibrahim Saleh, 1976, *Histoire de l'Islam et la vie des Arabes dans l'empire du Kanem-Bornu* (Traduit de l'arabe au français), Le Caire, Edition Moustapha Al-Babi,
 - Jumare, I., 1994, 'Gender, Class and Land Tenure in the Sokoto Sultanate of Nigeria', Unpublished paper, Toronto: African Studies Association,
 - Kayambazinthu, D., Matose, F., Kajembe, G. and Nontokozi Nemarundwe, 2003, 'Institutional arrangements governing natural resource management of the miombo Woodland ', in G. Kowero, B. M. Campbell and Ussif Rashid Sumaila (Eds), *Policies and governance structures in woodlands of southern Africa*, Jakarta: CIFOR,pp.45-64,
 - Lastarria-Cornhiel, S.,2013, 'Women Effective Rights to Land', pp.1-8, www.soewomen.org,
 - Lebeuf, A.M.D., 1969, *Les Principautés Kotoko – Essai sur le caractère sacré de l'autorité*, (Etudes et Documents de l'Institut d'Ethnologie), Paris, C.N.R.S.,
 - Magnant, J.-P., 1986, 'Les Arabes et la terre au sud du lac Tchad ', in R.Verdier et R. Rocheude (eds) *Systèmes fonciers à la ville au village*, Paris, L'Harmattan, pp.257-280,
 - Manji, A., 2008, 'Gender, Land Rights and Democratic Governance', Oslo : Governance Centre, Discussion Paper 2, May, pp. 1-11,
 - Mohamadou, E., 1988, 'Les Arabes Choa', s/l, pp.1-20,
 - Mouiche, I.,2000,'Ethnicité et multipartisme au Nord-Cameroun' (Volume 5), *Afr.j.polit.sci.* n°1, pp.46 – 91,
 - Muthoni Wanyeki, L. (Ed), *Women and Land in Africa. Culture, Religion and Realizing Women's Rights*, London/New York: Zed Books Ltd, pp.133-175,
 - Nachtigal, G., 1881, *Sahara et Soudan* (Traduit de l'allemand au français), Paris, Hachette,
 - Niamir-Fuller, M., 1998, 'The resilience of pastoral herding in Sahelian Africa' in B. Fikret and C. Folke, *Linking social and ecological systems. Management practices and Social mechanisms for building resilience. Management*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, pp. 250-284,
 - Ossome, L.,2014, 'Can the law secure Women rights to land in Africa? Revisiting tensions between culture and land commercialization', *Feminists Economics*, 20 (1), pp. 155-177,
 - Owens, J.,2003, 'Arabic Dialect History and Historical linguistic Mythology', *Journal of the American oriental society* 123.4, pp.715-740,
 - Penda Mbow (sous la direction de), 2005, *Hommes et Femmes entre sphères publique et privée*, Dakar, Série Genre du CODESRIA,
 - Roupsard, M.,2000, 'Production rizicole' (Planche 17) in C. Seignobos et O.Iyébi-Mandjeck 2002, *Atlas de la province de l'Extrême-Nord Cameroun*, Paris/Yaoundé, IRD et Institut National de Cartographie, MINREST, pp.1-13,
 - Saïbou Issa, 2001, *Conflits et problèmes de sécurité aux abords sud du Lac Tchad : Dimension historique (XVI-XXe siècles)*, Thèse de doctorat d'Histoire, Université de

-
- Yaoundé I,
- Saïbou Issa, 2005, 'Paroles d'esclaves au Nord-Cameroun', *Cahiers d'Etudes africaines* n° 3-4, 179-180, pp.853-878,
 - Sall Diop, F., 2006, 'Genre entre sciences et sociétés : le décalage entre le discours et la réalité', Symposium Genre du CODESRIA, du 12-14 Novembre, pp.1-21,
 - Sam Moyo, 2008, *African Land Questions, Agrarian transitions and the State. Contradictions of Neo-liberal land reforms*, Dakar, CODESRIA Working Paper Series,
 - Seignobos C. et Nassourou, A., 2000, 'Religions' (Planche 29), in C. Seignobos et O. Iyébi-Mandjeck, 2002, *Atlas de la province de l'Extrême-Nord Cameroun*, Paris/ Yaoundé, IRD et Institut National de Cartographie, MINREST, pp. 1-27,
 - Socpa, A., 2003, « Démocratisation et autochtonie au Cameroun : trajectoires régionales différentes », Thèse de doctorat PhD d'Anthropologie, Université de Yaoundé I,
 - Stivens, M., 1985, *Women and development in Southern East Asia II: Sexual Politics in Rembau: Female Autonomy, Matriliney and Agrarian Change in Negeri Sembilan, Malaysia*, Canterbury: University of Kent,
 - Sullivan, D.J., 1992, 'Gender, Equality and Religious Freedom: Towards a Framework for Conflict Resolution', *Journal of International Law and Politics* n°2, Volume 24,
 - Tourneux H. et Zeltner, J.-C., 1986, *L'Arabe dans le bassin du Tchad. Le parler des Ulâd Eli*, Paris, Karthala,
 - Urvoy, Y., 1949, *Histoire de l'empire du Kanem-Bornou* (Mémoires I.F.A.N.), Paris, Larose,
 - Vigour, C., 2011, 'Comparison : a founding approach in the Social Sciences' in J.-B. Ouedraogo and C. Cardoso (Eds), *Readings in Methodology . African Perspectives*, Dakar, CODESRIA, pp.215-246,
 - Wisborg, P., 2014, 'Transnational Land Deals and Gender Equality: Utilitarian and Human Rights Approaches', *Feminists Economics* n°1, Volume 20, pp. 24-51,
 - Yakubu, Y., M.G., 1985, *Nigerian Land Law*, London: Macmillan,
 - Zeltner, J.-C., 1970, 'Histoire des Arabes sur les rives du lac Tchad', *Annales de l'Université d'Abidjan*, tome 2 (Série F), pp.110-236,
 - Zenabaworke, T., 2003, 'Women and land rights in the Third world: the case of Ethiopia' in L. Muthoni Wanyeki (Ed), *Women and Land in Africa. Culture, Religion and Realizing Women's Rights*, London/New York: Zed Books Ltd, pp.67-95,