
Didier Morin

Dictionnaire historique afar (1288-1982)

Nouvelle édition augmentée



KARTHALA

Le plus souvent sous un nom d'emprunt (Adal pour les Éthiopiens, Danâkil en arabe), les Afars ne sont connus que par raccroc. Ils n'apparaissent qu'occasionnellement sous la plume des chroniqueurs et des géographes. A partir du XIX^e siècle, les voyageurs, les scientifiques européens, les administrateurs coloniaux français et italiens fournissent des renseignements de qualité très inégale, le plus souvent de seconde main. L'occultation reste le régime normal de l'historien.

L'édition de 2004 visait à combler un vide majeur. La présente édition élargit et approfondit l'inventaire. Elle rectifie nombre d'idées reçues et apporte des informations inédites dans des domaines aussi essentiels que la chronologie, la généalogie, les savoirs traditionnels (calendrier, astronomie, géomancie), l'onomastique. L'afar bénéficie pour la première fois d'une transcription rigoureuse.

En même temps, ce dictionnaire mobilise, pour les comparer aux témoignages oraux, les sources arabes, éthiopiennes et européennes. Ce faisant, il établit une hiérarchie des données qui jusqu'ici faisait défaut. Rendant à l'histoire ce qui est factuel et au roman ce qui est inventé, ce réexamen conduit à rejeter une bonne part de la littérature de voyage. Pour autant, les traditions populaires et les légendes ne sont pas exclues mais, clairement identifiées, elles sont seulement rappelées quand elles contribuent au débat historique.

Cet ouvrage énonce ainsi sa constitution, ses moyens, sa méthode. A la fois synthèse critique et livre-source, il a été conçu comme un outil à l'usage des jeunes chercheurs au plus près du terrain d'enquête. Il intéresse plus largement les historiens de cette partie du Continent, en contribuant à mieux situer la place des Afars dans l'histoire régionale.

Didier Morin est l'auteur de plusieurs ouvrages consacrés aux langues et aux cultures de l'Afrique du nord-est. Il a notamment publié (chez Peeters) Le Ginnili, devin, poète et guerrier afar (1991), Des Paroles douces comme la soie (1995), Poésie traditionnelle des Afars (1997), Le Texte légitime (1999) ; (chez Karthala) Dictionnaire afar-français (2012).

ISBN : 978-2-8111-1046-8

**DICTIONNAIRE
HISTORIQUE AFAR
(1288-1982)**

Visitez notre site : **www.karthala.com**

Paielement sécurisé

Couverture : Tombeaux à Waydôlali (photo : D. Morin).

© Éditions KARTHALA, 2017
Première édition papier, 2015
ISBN : 978-2-8111-1046-8

Didier Morin

Dictionnaire historique afar (1288-1982)

Nouvelle édition augmentée

**Éditions KARTHALA
22-24, boulevard Arago
75013 Paris**

n'aysem inkik nek ayselek
aysem inkik baysewaymaz

Ḥámad-La·dé b. cheikh Ḥásan

AVANT-PROPOS DE LA SECONDE ÉDITION

Dès sa parution en 2004, le présent dictionnaire entendait combler un vide documentaire en se consacrant à l'histoire des Afars, largement occultée par une tradition historiographique centrée sur l'Éthiopie des hautes terres. Dans le même temps, l'*Encyclopaedia Aethiopica*, dont le premier volume était paru en 2001, confirmait dans ses livraisons suivantes — à quelques exceptions près qui seront discutées — son souci de s'affranchir de ce positionnement en prenant en compte les diverses cultures de la Corne de l'Afrique, sans pouvoir, pour des raisons matérielles compréhensibles, inclure toutes les entrées intéressant plus spécifiquement les Afars. Notre *Dictionnaire historique* s'est ainsi inscrit dans une démarche complémentaire, pour faire partie, dès le volume III de l'*Encyclopaedia* (2007 : XIV), des « *frequently used bibliographic references* ». La quasi-absence d'ouvrages récents en français dans cette liste donne la mesure du déclin de l'audience internationale des études éthiopiennes françaises (cf. D.M., 2012d).

Cette seconde édition n'est pas une simple reprise de la première. Elle en constitue l'approfondissement. Elle tient compte de diverses observations de lecture (y compris d'articles de l'*Encyclopaedia*) pour ajouter d'autres repères chronologiques qui confortent ceux déjà proposés. La chronologie est ici comme ailleurs essentielle. Elle permet de démarquer les données proprement historiques des néo-traditions citadines qui reconstruisent le passé d'une culture agro-pastorale, brouillé chaque jour davantage par les changements sociologiques et démographiques. Le compte des générations reste l'un des moyens les plus sûrs pour évaluer la vraisemblance des témoignages et vérifier que les acteurs de ces récits sont contemporains. Les concordances proposées aident à déceler tout anachronisme dans des discours qui invoquent trop facilement la « tradition orale » en s'exonérant des vérifications nécessaires.

L'histoire des Afars est plurielle en étant le produit de traditions lignagières concurrentes. Chacune a sa légitimité. Mais en devenant aujourd'hui un enjeu communautaire cette polyphonie constitutive vit au risque d'une réduction dans un discours univoque. Le transmetteur d'une tradition se doit donc de préciser à quelle chaîne d'attestations il se rattache. Dans notre cas, on l'a dit, il s'agit de la tradition Debné du Gōba'ád et, au-delà, de celles des lignages ayant des liens historiques avec celle-ci. Les informateurs cités au bas de chaque article appartiennent à la tribu mentionnée ou ont une information directe sur elle.

Cette seconde édition parachève plusieurs décennies d'enquête, avec l'ambition d'offrir au chercheur des moyens d'analyse et de vérification. Même si Internet tend à faciliter le travail documentaire, ce livre conserve, on l'espère, son utilité, en proposant une hiérarchie pour des données hétérogènes et de qualité inégale.

D.M., le 6 novembre 2014.

AVANT-PROPOS DE LA PREMIÈRE ÉDITION

Ce livre répond à une demande et obéit à un devoir. La demande est celle d'amis qui, au double constat des dégâts dans la mémoire collective que produit la scolarisation à Djibouti, où la francophonie se construit résolument sur l'amnésie, et du départ vers un monde meilleur de l'ancienne génération encore capable d'évoquer le souvenir de Ḥúmmad *b.* Lo'oytá, de Tolá-ḥ Ḥanfaḍé et de tant d'autres, m'ont souligné la nécessité de disposer d'un ouvrage de synthèse développant et approfondissant les quelques données historiques déjà contenues dans mes publications précédentes, *Le Ginnili, devin, poète et guerrier afar* (1991) et *Poésie traditionnelle des Afars* (1997).

Faute de travaux antérieurs sur lesquels s'appuyer, l'entreprise n'était pas sans risque. Ce dictionnaire, en mentionnant ses sources, pour l'essentiel inédites, affirme une cohérence, en même temps qu'il privilégie certaines traditions. Il laissait nombre de pistes ouvertes, étant conçu comme un outil pour de jeunes chercheurs au plus près du terrain d'enquête, mais dépourvus sur place de tout moyen documentaire.

Le devoir est celui que m'impose le souvenir d'Edouard Chedeville, dont je fus d'abord l'élève à l'Ecole nationale des langues orientales vivantes, puis avec lequel, en près de trente ans de conversations, de confrontations de nos données, se sont tissés des liens étroits, sans que je parvienne toutefois à le convaincre de mettre en ordre ses souvenirs pour les publier. La transmission orale, de lui à moi, comme avec nos informateurs respectifs, a été au cœur de nos recherches qui se sont trouvées liées sur le terrain. L'un de ses informateurs fut le cheikh Ḥásan *b.* Ḥámad-La'dé. Le fils de ce dernier, le regretté Ḥámad-La'dé, qui m'a permis de prendre connaissance des manuscrits de son père, a été mon informateur, entre 1978 et 1981. La demande à laquelle je faisais allusion plus haut n'a fait qu'accélérer cette nécessaire mise en public pour répondre à l'obligation de restituer aux Afars ce que j'ai (ce que nous avons) appris d'eux.

A cette continuité dans la chaîne des attestations orales, s'ajoute cette ultime coïncidence : Edouard Chedeville, décédé le 9 décembre 1996, a été porté en terre le 16 décembre. Je suis né un 16 décembre.

Le lecteur aura la bonté de m'attribuer toutes les erreurs ou les insuffisances, bien involontaires, qu'il relèverait dans ce livre.

Toogima tu yaaxigi yakme, tu yaaxigi Yalli yakme.

D.M., le 13 mars 2003.

INTRODUCTION

Population pastorale occupant globalement l'espace aride délimité, au nord, par la péninsule de Bôri sur la mer Rouge, l'escarpement éthiopien, à l'ouest, et le golfe de Tadjoura, au sud, les Afars, jusqu'à la période coloniale, ne sont connus que par raccroc. Ils sont, le plus souvent, mentionnés sous un nom d'emprunt (*Adal* pour les Ethiopiens, *Danākil* en arabe) et n'apparaissent qu'occasionnellement sous la plume des chroniqueurs et des géographes. A partir du XIX^e siècle, les voyageurs, les scientifiques européens, les administrateurs coloniaux italiens et français fournissent des renseignements de qualité très inégale, le plus souvent de seconde main¹. Encore aujourd'hui, l'occultation reste le régime normal de l'historien². La chronologie de C. Prouty Rosenfeld (1976) ne mentionne aucun des événements survenus en Āwsa sous le règne de Ménélik. Autre exemple : à propos de l'arrestation, en 1917, du consul d'Allemagne von Holtz, Labrousse écrit (1977 : 535) :

(...) Von Holtz décida de retourner en Ethiopie et rebroussa chemin. Mais le Gouverneur de la Côte française des Somalis envoya une colonne armée d'une soixantaine d'hommes qui lui coupa la retraite, et qui l'encercla à Afási, sur le plateau de Dakka, (...) à trente kilomètres à l'intérieur du territoire français.

En notant que la France n'occupait que nominalelement l'intérieur de sa colonie (le poste de Dikhil n'est créé qu'en 1928), on remarque que *ḥāḡḡi* 'Ali et son frère, le sultan des Debné, dont le rôle fut décisif dans cette arrestation qui eut lieu sur leur territoire, ne sont pas mentionnés³. Quand les Afars sont reconnus comme acteurs de l'Histoire, c'est pour être contestés dans leur droit à se défendre, comme lorsque Oberlé et Hugot (1985 : 62) expliquent :

En 1875, le Suisse Munzinger, conseiller militaire du khédive, fut chargé de se rendre à Tadjoura et d'y organiser un governorat en attendant l'heure de la conquête de l'Aoussa et du Choa. Il débarqua à Tadjoura au début du mois d'octobre et construisit un petit camp militaire, à côté du village, puis un fort sur la colline commandant à la fois la rade et le puits (...) Un chef dankali, Mohamed Walad Leheta [*Húmmad b. Lo'oytá*, v.], déclara se soumettre au gouvernement khédivial et Munzinger lui fit confiance pour le guider vers Aoussa. Mais en fait il allait être trahi quelques jours plus tard et son expédition anéantie dans un guet-apens monté de connivence (...) avec le sultan de l'Aoussa.

-
1. Lewis (1955, rééd. 1969) qui en fait la compilation en montre les limites et les lacunes.
 2. Ainsi, l'entité politique *Adal* (voir ci-après, pages 11-13) est omise par Fauvelle-Aymar et Hirsch dans leur « reconstruction » de 2008 et leur « retour aux sources écrites » de 2011.
 3. Le gouverneur écrit pourtant (19 mai 1917) : « Le sultan de Tadjoura et la famille Hanfaré Looyta vont nous aider » (Min. Colo. Dossier 1017). Le rapport du lieutenant Mermet (9 septembre 1917) indique la présence du sultan Lo'oytá dans la colonne qui a quitté Djibouti, le 10 août 1917, pour intercepter le consul allemand. *Ḥāḡḡi* 'Ali doit fournir deux cents hommes pour le ramener en Ethiopie, via l'Āwsa.

Il fallait assurément que les Afars laissent passer cette force d'invasion sans réagir ! Plus généralement, si les ouvrages consacrés à l'histoire coloniale ou postcoloniale de la région ne manquent pas, il n'existe pas de synthèse où soient regroupées et discutées les sources orales et écrites touchant plus spécifiquement l'histoire des Afars. Pour expliquer cette évidente carence, outre l'incertitude, on peut sans doute invoquer les difficultés, autant politiques que géographiques, toujours actuelles, d'accès au terrain ; mais l'absence de groupes détenteurs d'un savoir officiel (la société afare ignore les « griots ») apparaît plus essentielle en faisant de la « tradition historique » une réalité toujours locale et fragmentaire en étant d'abord celle d'un groupe déterminé. On voit aussi la chance que représente ce non-aboutissement du discours historique. Pour n'avoir pas été instrumentalisé, comme a pu l'être, par exemple, l'histoire somalienne devenue dès avant l'Indépendance un enjeu national, le matériau d'enquête s'offre encore dans sa complexité naturelle pour qui le recueille directement en afar. En tentant de rendre compte de cette diversité, notre corpus, l'évaluation critique parfois contradictoire que nous en faisons, énonce sa constitution, ses limites et son ambition : confronter les données connues et des éléments inédits pour une histoire qui reste à écrire.

Quels matériaux pour quelle Histoire ?

a. SOURCES ET LITTÉRATURE. En privilégiant les données de première main, une distinction est faite entre les « sources » et la « littérature ». Dans chaque article du glossaire ci-après, (S) « source » désigne les textes et témoignages inédits ou publiés qui ont guidé notre rédaction. Il s'agit donc d'une sélection. (L) « littérature » renvoie à d'autres travaux choisis, soit pour leur intérêt dans le débat historique (ex. la position de Franchetti sur *Asahyammára*), soit pour leurs informations pionnières (voir Chailley, à propos de Tadjoura), soit enfin qu'ils donnent marginalement une indication, comme Nesbitt (1934) sur les Sēká de Ba'ádu. On a donc volontairement exclu quantité de textes d'autres voyageurs, sans intérêt documentaire. Pour les uns comme pour les autres (c'est le cas de Nesbitt), il a fallu faire abstraction du mépris, voire du racisme, qui est le trait commun de cette littérature coloniale. Marie-Christine Aubry⁴ lui a fait la part belle en n'établissant aucune hiérarchie dans sa compilation qui colporte les pires inepties comme celle de Borelli qui rattache Dankali à *donqoro* « sourd, sot » en amharique⁵ !

La différence que nous faisons entre les « sources » et « la littérature » s'écarte du point de vue « classique », celui d'une historiographie centrée sur l'Éthiopie des hautes terres. Pour prendre deux exemples, à l'article *Amolé*, rédigé par Richard Pankhurst (*EA*, I : 248-249), celui-ci indique comme « sources » Francisco Alvares et Felix Rosen (1907) et, au titre de la « littérature », Mordechai Abir, ainsi que ses

3. Djibouti, l'ignoré (1988).

4. *Ibid.* : 231.

INTRODUCTION

propres travaux. Dès la première édition du présent dictionnaire (2004 : 54), nous faisons référence, au titre des « sources », à Franchetti (1930) et Tancredi (1910). Ces derniers ne sont pas cités par Pankhurst qui a écarté toute information directe de terrain, à commencer par l'étymologie de ce mot *amolé*. Sa rédaction concerne davantage le commerce millénaire du sel en Ethiopie que sa zone d'extraction, d'où la référence à Alvares. Au titre de la « littérature », nous mentionnons le récit de voyage de K. O'Mahoney (1970), lui aussi non cité. Une bibliographie se doit de faire des choix et d'établir une hiérarchie. Sous peine de mélanger l'essentiel et l'accessoire, on ne saurait mettre sur le même plan des compilations et des travaux de première main qui apportent une information inédite. A ce titre, nous avons privilégié les « sources » que sont Abir, lequel a enquêté directement en Awsa, Franchetti et Tancredi qui ont physiquement été sur les lieux qu'ils ont décrits. Pour la même raison, on a préféré la relation récente de O'Mahoney au texte moins précis de Rosen.

La discordance méthodologique devient conceptuelle s'agissant de Baylûl. Après consultation de la notice de Richard Pankhurst (*EA*, I : 508) et de notre rédaction ci-après, qui amplifie celle de l'édition de 2004, le lecteur jugera quelle est la notice la plus informative, et ce qui différencie notre recension et une courte rédaction qui ne décrit ni Baylûl ni ne détaille la relation de voyage de l'ambassadeur yéménite à la cour du roi d'Ethiopie (1647), pourtant citée en référence. En omettant de dire que la ville « *of no more than fifty inhabitants* » fut la capitale du royaume Dankáli, ce que l'on sait par les sources portugaises et éthiopiennes, l'auteur montre sa tendance déjà notée à minorer la place des Afars, comme d'ailleurs d'autres peuples de la « périphérie » réduits au statut d'« *hostiles tribes* » dans une Ethiopie impériale ayant son centre sur les hautes terres.

Le débat ici ouvert ne concerne pas que l'historiographie européenne. Il concerne une présentation qui a l'apparence de la crédibilité quand elle est due à un locuteur natif. Ainsi, en est-il d'Abdulkader Saleh Mohammad (*EA*, I : 644) qui écrit que :

Most traditional Arab scholars assume that the name B[uri] (ʿAfar: Bôri) derives from the ancient Afar tribe who lived in the area and it is believed to be the grand father of Bellasowa groups of Afar. (...) Other scholars say that the name comes from the ancient province of Bur, which included the Akkälä Guzay highland (...) and the coastal plains of northern Dänkäl.

Aucune indication n'est donnée à l'appui de ces affirmations. On ne voit pas en quoi l'avis de « *most Arab scholars* » (aucun n'étant d'ailleurs nommé) devrait prévaloir sur des données onomastiques parfaitement retracées en afar, qui rattachent le nom de la péninsule de Bôri à la présence Ankälá, en décrivant la partie qu'ils occupent (*Ankälá-b bôr*). Assimiler la forme *Buri* (au lieu de Bôri) à l'ancienne région de *Ziban Bûr* sur les hautes terres d'Erythrée est une confusion, comme de faire de « Bellasowa » l'ancêtre des *Bal'ossuwá* (v.). Nos données contredisent cette affirmation.

Un autre travers qui concerne la jeune historiographie afare consiste à circonscrire le corpus aux recherches menées par des Afars, faisant de

l'Histoire un enjeu d'abord communautaire. Nombre de ces travaux construisent un récit lignagier, voire national, qu'on peine à relier à des faits connus et datés de l'histoire interne ou externe. Le dictionnaire s'attache à établir une chronologie qui permette de vérifier la contemporanéité des événements et des acteurs mentionnés.

Ces récits oraux que peut encore recueillir l'enquêteur, qui souvent renvoient à un passé hors de l'expérience du transmetteur, sont tous susceptibles d'être apocryphes ou reconstruits, même revendiqués par le lignage ou la tribu concernés. Ils circulent et se répondent, rendant plus difficile l'identification de la version d'origine quand elle existe⁶. Cette intertextualité générale impose de clairement identifier la tradition à laquelle se rattache tout discours présenté comme historique. La tradition des Debné vient ici en contrepoint de celle des Mōdaytó. Cette diversité des points de vue et l'écart qui en résulte doivent être maintenus. Chaque tradition est susceptible de servir de matériau à l'historien, à condition d'être clairement identifiée.

b. SOURCES ÉCRITES. Les données que nous catégorisons comme « sources » sont écrites ou orales, internes ou externes. Les premières offrent des repères qui, tantôt permettent de recouper une information orale, tantôt sont susceptibles d'être réinterprétées, voire infirmées par ces mêmes sources orales (on pense à l'ordre de succession des sultans de Tadjoura). La documentation écrite montre le privilège accordé aux traditions généalogiques. En cela, les sources françaises et italiennes n'ont fait que donner droit à la représentation politique qu'ont les Afars de leur organisation sociale, où la territorialité et la patrilinéarité sont posées comme les deux facteurs qui déterminent les relations intra-communautaires.

Dans la collecte des traditions historiques, il faut mentionner l'implication de personnalités influentes ; en premier lieu *hāḡḡi* ʿAli, déjà nommé, demi-frère et vizir du sultan du Gōbaʿád, qui a renseigné tous les officiers en poste : parmi eux, le capitaine Péri, commandant du poste de Dikhil en 1938, et dont les informations sur les populations de son ressort s'appuyaient sur des travaux, eux aussi, non publiés : ceux du lieutenant Dufour, officier topographe, (*Note sur les Danakils de C.F.S.*) ; du capitaine Lebrun (*Notes sur le cercle de Tadjourah*), comportant des indications généalogiques fournies par la famille du sultan de Tadjoura et par Maḥammad « Datá Gúra » *b.* ʿAli (Adʿali Burḥantó, de Raḥaytó), lequel renseignera aussi le lieutenant Baudin (*Généalogie des Adaël*). Les premières informations sur la démographie du cercle de Dikhil sont dues à l'administrateur Bonthonneau, au lieutenant Brun, adjoint de Péri, à l'adjudant-chef Brischoux commandant le peloton méhariste. Bien que s'appuyant sur des renseignements directs, ces données ne sont pas rangées parmi les sources orales, compte tenu de leur format, celui de rapports de police, et de leurs approximations dues à des administrateurs généralement ignorants de la langue et de la culture des populations de leur ressort.

6. Voir Annexe I « La formation du texte historique de style oral ».

INTRODUCTION

La pénétration tardive (après 1928) de l'intérieur de la colonie française contraste avec la situation en Érythrée où, dès 1911, Odorizzi propose un recensement exhaustif qui sera complété en 1931. Pour le cercle de Tadjoura, à la suite de Marcel Chailley (1935-37) également renseigné par *ḥāḡḡi* 'Ali, les enquêtes de Frison-Roche ont été poursuivies après-guerre par Albospeyre et Muller (1959). Incontestablement datés, ces travaux n'en restent pas moins utiles, non par les interprétations qu'ils proposent, mais par certaines indications factuelles qui restent, comme on l'a dit, à confronter à d'autres sources. C'est aussi le cas du *Diario Eritreo* du gouverneur Martini pour la période 1898-1907. Dans le même ordre d'idées, on doit mettre à part les descriptions ethnographiques, certes rudimentaires, de Chailley (1980) ou de Picard (1939), mais qui contrastent avec une littérature de voyage en mal de sensationnel. Le maître incontesté du genre, Henry de Monfreid, n'est jamais une source fiable. A ces données européennes, mais dont l'origine est afare, il faut ajouter les courts textes rédigés par des Afars à la demande du père Georges Savard, dans les années 1960, dont nous avons retrouvé des fragments touchant Tadjoura, les Ankālā, l'histoire de l'Áwsa.

Au total, on voit comment s'est créée la forte dissymétrie entre les sources disponibles : d'un côté, des données généalogiques et historiques recueillies auprès des Afars, de l'autre, une ethnographie vieillie⁷. La situation socio-économique est quasiment absente. Le déséquilibre thématique est aussi géographique. Quantitativement, les informations disponibles sur les Afars du nord, souvent anciennes et antérieures au conflit érythréen, dont les conséquences restent d'ailleurs mal connues, sont inférieures à celles sur les Afars d'Éthiopie et de Djibouti.

Les sources écrites inédites utilisées sont composées de deux chroniques ; l'une du cheikh Ḥāsan b. Ḥāmad-Laḍé ; l'autre du cheikh Ḡilānī b. *ḥāḡḡi* Ḥandā⁸. Le cheikh Ḥāsan b. Ḥāmad-Laḍé b. Ḥūmmad b. Lo'oytā, appartenant à la famille des sultans Debné du Gōba'ād. Mort en 1972, il a laissé huit cahiers intitulés *Nawādir*, « *Choses rares, extraordinaires* », que nous avons pu consulter grâce à son fils, notre informateur et ami, le regretté Ḥāmad-Laḍé b. cheikh Ḥāsan (en abrégé HL), et dans lesquels nous avons déjà puisé des données inédites sur le calendrier et l'astronomie traditionnels (D.M., 1988). Sous une forme qui tient de l'aide-mémoire et du journal, le cheikh Ḥāsan a consigné en arabe, au hasard de ses curiosités, des dates, des faits, des fragments de textes qui l'intéressaient. Les domaines abordés : chronologie, généalogie, astronomie, géomancie, histoire locale, météorologie, sont caractéristiques de l'univers intellectuel d'un érudit en milieu traditionnel. D'un maniement difficile, car sans ordre, rédigées à des époques différentes, ces notes qui n'avaient pas été conçues pour être publiées sont souvent en style

7. L'étude d'ensemble de Chedeville (1966) continue ainsi de faire référence. La recherche anthropologique et sociologique accuse un retard notable, que ne comble pas la « littérature grise » initiée par les organisations humanitaires présentes en pays afar.

8. Respectivement mentionnés dans le glossaire, en abrégé, HHL et Gi.

« télégraphique » avec de nombreuses redites et additions. Il y est fait référence, sans plus d'indication, sous la mention [*Naw.*]. Aux *Nawādir*, s'ajoute un texte de 27 feuillets, du cheikh Ġīlānī *b. ḥāğğī* Ḥandā *b. Maḥmūd b. « kábir »* Ḥandā qui, quoique sans titre, peut être intitulé « *Chronique de l'Awsa* », relatant des faits survenus dans cette région entre 1763 et 1873. Ce manuscrit a été rapporté d'Áwsa, vers 1965, par le cheikh Ḥásan *b. Ḥámad-Laḍé*. Ce texte, comme le précédent, est donc non seulement rare, mais très bien informé, ayant pour auteur un membre de la tribu Harálla (v.), de la fraction Kabirtó, directement impliquée dans l'histoire politique de l'Áwsa. Il a été publié sous la forme d'un « résumé du manuscrit "Expéditions militaires [des] Mōdaytó" » (*mulaḥḥaṣ min maḥtūt mağāzī mūdītū*)⁹. Nous en proposons (voir Annexe II) une version qui s'avère, à la fois, plus longue et plus précise. Nous n'en avons donné qu'une traduction partielle en français en 2004.

c. SOURCES ORALES. Les sources orales sont de deux ordres, soit directes, constituées de témoignages concernant la généalogie et la distribution tribale ; soit fondées sur l'analyse de l'onomastique. Les généalogies présentées sont le résultat d'une synthèse entre les notes réunies par Edouard Chedeville (dites « *Sources Chedeville* », voir la bibliographie) et mes propres données. La date de 1982 qui marque la fin de mon dernier long séjour à Djibouti, venant après le décès brutal de Ḥamad-Laḍé (1981), a été choisie comme limite chronologique. Un certain nombre de données complémentaires réunies depuis cette date au cours de voyages de plus courte durée ont été incluses sans remettre en cause une borne chronologique volontairement choisie pour se démarquer des approches politologiques. D'une façon générale, et sauf indication permettant une autre interprétation, la datation proposée se fonde sur une moyenne de vingt-cinq à trente ans par génération. Ce faisant, tout en séparant nettement histoire et légendaire, on a conservé, pour l'interprétation de la généalogie, du fractionnement et de la distribution tribale, les récits qui pouvaient éclairer indirectement l'historien, comme la légende de Ḥaḍal-Māḥis (v.) qui établit la présence de tribus afares antérieurement à l'apparition de ce héros mythique. On assume ici l'ambiguïté intrinsèque qu'a *aydādu* « l'Histoire », en afar. Si la stricte chronologie correspond à l'arabe *tā'rīḥ*, le récit historique en afar est d'abord conçu comme la certification (*diggoysíyya*) des événements dignes de mémoire. A ce titre, il esquisse une périodisation, mais de façon épisodique, à travers la survenue d'événements comme les disettes ou les guerres (v. Amána, Karmá). Celle-ci est souvent absente ou difficile à retracer. L'histoire est ainsi plus portée à dire comment les choses se sont passées qu'à en faire la datation précise. La chronique, comme le *missíla*, terme qui désigne le proverbe et le conte exemplaire qui le justifie, est d'abord l'exposé de la vérité (*taḥqīq*). Cette « vérité » est le résultat d'une transaction reposant sur une sélection des faits. Le cas récurrent est l'omission dans les listes généalogiques, outre les filles, des épouses et des fils n'ayant pas eu de descendance mâle.

9. In Ġamāl al-Dīn al-Šāmī (1997 : 336-342)

INTRODUCTION

L'onomastique, et notamment la toponymie, les noms de chefferies et de tribus, avec leur particularités morphologiques ou lexicales, constituent un deuxième champ d'investigation permettant des déductions quant aux conditions de formation de groupes bédouins qui, outre la patrilinéarité, sont aussi le produit d'alliances juridiques, politiques ou symboliques (voir *infra*). Les noms des chefferies et des lignages présentent fréquemment une coordination par *k(ē)* « et », prenant en compte leurs deux composantes principales, ex. *Uluṭó-k Mōdaytó* (v.), mais aussi des ensembles plus larges, comme les *Debné-k Wē'íma* (v.). Le nom de chefferie peut aussi renvoyer à une particularité topographique comme *Bōr kē Wandāba* « le plateau (de 'Undá Gamárri) et la dépression (de Dōbi) » (v.). Les noms des tribus s'offrent à la même analyse différenciée, pouvant, entre autres, être :

- un pluriel : *Dīnitté* « descendants de Dīni » ;
- un dérivé à suffixe *-to* : *Mōdaytó*, issus de *Mōday* ;
- à suffixe *-ta*, indiquant un lien plus large : *Balawtá*, issus des *Balaw*.

Les noms composés formés avec *mēlá* (v.), *sárra* (v.), *buḳá* (v.), sont employés à l'endroit de groupes se définissant par une filiation (*Badoytá-m mēlá*, *Ma'á-s sárra*) ; un lieu (*Bollí buḳá*, *Ab'á-m mēlá*) ; parfois une anecdote (*Farká-b buḳá*). Si certains noms apparaissent être des surnoms (*Ḥayís*, *Kî'u*, 'Aggínni), d'autres restent sans explication certaine (*Ankālā*, *Dankáli*). C'est souvent sur ceux-ci que se greffe un discours savant, parfois à référents religieux, comme celui qui a produit la généalogie des *Abōná* (v.).

La toponymie est informative du point de vue historique. Loin d'être figée, son renouvellement est souvent lié à la survenue d'un événement exceptionnel. C'est le cas de *Malkattó*, point de débarquement de l'expédition Napier (1868) dans le golfe de Zula, et de l'installation d'une base logistique (le nom *malkát*, de l'arabe *milqa* désignant l'outillage, spécialement celui de la forge)¹⁰. *Mayrā'ádi* (v.) « qui a fait beaucoup gémir », est un nom forgé à la suite du pillage de Tadjoura en 1866. Dans certains cas, le changement ou la variation restent inexplicables. C'est le cas, sur l'Awash, du village de *Bayyāhilé* (avec [h]), près de Dubté (*bayyāhí* désigne une zone de sable abondant). Cette variation [h/h] s'observe dans *Ḥawākil*, au lieu de *Hawākil*, nom d'origine de cette île. Les toponymes sont de formes diverses :

1a. Noms simples, comme l'oued *Dammáhu*, point d'origine des *Dammohoytá* ; comme le plateau de *Gibdó* « au sol dur », derrière Assab, d'où proviennent les *Gibdossó* (v.) présents sur le piémont éthiopien.

1b. Noms simples avec changement d'accentuation : *Wē'imá* « oued et région alentour », par opposition à *Wē'íma* « groupe géographique originaire du Wē'imá » ;

2. Noms composés : *Awsandábba* (v.), de *andabbá* « retour », rappelle une défaite des sédentaires de l'Awsa contre les *Mōdaytó* ; *Mūsa'álli* (v.)

10. Les *Instructions nautiques* (1913 : 212) indiquent qu'il s'agit du nom d'un puits.

renvoie à une tradition religieuse perdue ; *Amḥarí gablá* « la grotte des esclaves » est un jalon sur une piste de la traite (v. Naṓsínna) ; *Ḍāʿasbuyyi* (*ḍā ʿas buyyi) « la mare à la pierre rouge », sur laquelle est formé le calembour somali *Daʿasbiyo*, signale un changement linguistique lié à un changement de population.

d. HIÉRARCHIE DES SOURCES. En rassemblant des sources directement utiles à l'histoire des Afars, on a opéré de façon sélective à l'intérieur d'un fonds documentaire considérable qui renvoie à l'histoire de l'Éthiopie des hautes terres, au domaine arabo-musulman ou à l'histoire coloniale, dont le lecteur trouvera la présentation d'ensemble dans les ouvrages de référence¹¹. On a, à chaque fois, privilégié, pour les corriger ou mieux les situer, les faits moins connus, voire erronés. On insiste sur notre projet d'apporter une information inédite, et non de reprendre des faits déjà largement commentés. On ne répètera pas Malécot (1972) quand on mentionnera Rochet, Combes ou Lefebvre ; comme on ne présentera pas la conjoncture politique coloniale et postcoloniale, sur laquelle existe une littérature abondante. Luca Lupi (2008 et 2009) mérite ici une mention particulière. Au-delà des aspects politiques contestables que l'auteur ne dissimule pas, *l'avventura italiana* trouve une nouvelle dimension dans un récit enrichi par une très belle iconographie souvent inédite. On a principalement eu le souci de reprendre les aspects sujets à rectification, comme le nom des signataires des traités passés avec la France. Cette ambiguïté n'existe pas pour les textes diplomatiques italiens (v. ʿAsab).

Le crédit souvent excessif accordé à ces sources conduit certains historiens de la colonisation à ne tenir compte que de ce qui est consigné dans les « cartons » d'archives, bien que ceux-ci témoignent souvent de l'ignorance d'une administration au recrutement fort médiocre. A titre d'exemple, on lit au détour d'un ouvrage récent, pourtant documenté :

Au XX^e siècle jusqu'aux années 1950, l'autonyme « afar » n'apparaît pas dans les archives et la littérature. La plus ancienne mention du mot relevée dans les archives se trouve dans un rapport de l'administrateur de Tadjoura, Raynal, du 18/1/1955 (ANOM, 1E6/4-7, « Rapports trimestriels 1953-1957 »).¹²

Il manque, à l'évidence, dans les « cartons » d'Aix-en-Provence, cette note d'Antoine d'Abbadie au ministre des Affaires étrangères¹³ :

La route du Choa traverse le pays ʿAfar. Ce nom qui rappelle l'Afer (Africain) des Romains est celui que se donnent les nombreuses tribus dont j'ai réussi à dénommer environ 150 sans pouvoir épuiser la liste. L'une d'elles se dit Adʿali, d'où le nom Adal qui tend à disparaître de nos cartes. Une autre tribu ʿAfar se nomme Dankala, et les Arabes, peu soucieux d'exactitude, appellent tous les Afar des Dankali.

11. L'*Encyclopédie de l'Islam*, l'*Encyclopaedia Aethiopica* pour les ouvrages collectifs ; les travaux de Cerulli (1926-1964), de Trimmingham (1965), notamment.

12. Imbert-Vier (2011 : 287).

13. Note du 10 août 1885, MD, vol. 66, f. 233.

INTRODUCTION

Si les archives coloniales peuvent contenir ici et là des données utiles à l'historien, elles montrent plus ce que l'administration croyait savoir qu'elles ne rendent compte d'une réalité socioculturelle trop souvent ignorée. Cette attitude se reflète dans la notice que Colette Dubois a consacré à Obock¹⁴, qui ne contient aucune référence linguistique, sociologique, ou même cartographique. En écrivant : « *Obock owes its existence to French colonialism* », l'auteure oublie de mentionner le village originel de Ḥayyū (v.) et de décrire son environnement dont la toponymie a pourtant été relevée dès le début de la colonisation française.

Au constat de cette carence documentaire, le présent ouvrage, tout en s'en tenant à une présentation volontairement analytique, se doit de reposer, pour mieux la situer, la question de la place des Afars dans l'histoire de la sous-région et ainsi clarifier deux points centraux de cette histoire : celui de la relation entre Adal et Adʿāli et celui du « début » de l'histoire des Afars.

Adal et Adʿāli

On doit à Ioan Lewis d'avoir conforté, sinon initié, une tradition apocryphe en confondant Adal, qui est le nom que les Ethiopiens donnent aux Afars, et Awdal, nom du port de Zeyla en somali. Lewis entretient ici une ambiguïté permanente. Dans *A Pastoral Democracy* (1961 : 15), Adal et Awdal sont indifférenciés (voir l'index p. 313). Il convient d'ajouter les noms de Greenfield et Huntingford dans la formation de cette tradition qui a acquis l'autorité que donne le fait d'être imprimé à Londres ou Oxford. L'assimilation d'Adal à Awdal, récurrente sous la plume de leurs anciens étudiants devenus par la suite des responsables politiques ou des universitaires, fait bon marché de deux faits établis à partir des sources fiables (Basset, Cerulli), c'est-à-dire antérieures à l'émergence du nationalisme somalien. 1. Le port de Zeyla n'a jamais été la capitale de l'Adal, s'il en fut le port ; 2. L'Adal a toujours été une entité politique multipolaire et multiethnique où les Somalis jouèrent leur rôle parmi d'autres populations, et notamment les Afars. Sur le premier point, Ibn Baṭṭūṭa¹⁵, de passage en 1329, fait une assez piètre description du port qui infirme l'idée de Zeyla « *center of the Adal Sultanate* »¹⁶. Joseph Cuq (1981 : 61) note avec raison que al-ʿUmarī appelle les sept royaumes musulmans d'Abyssinie (ʿIfāt, Dawāro, ʿArābabni, Hadya, Šarḥā, Bāli et Dāra) « le pays de Zaylaʿ »¹⁷. Al-ʿUmarī, qui écrit entre 1342 et 1349, est sans équivoque (*Masālik* : 4-5) :

C'est là le pays que l'on appelle en Egypte et en Syrie pays de Zeilaʿ : ce n'est pourtant qu'une de leurs villes sur la mer et une de leurs îles, dont le nom s'est étendu à l'ensemble. (...) Le roi d'Ifat règne sur Zeilaʿ : c'est le nom du port où abordent les marchands qui se rendent dans ce royaume.

14. EA, IV : 2-4.

15. *Voyages* (II : 180).

16. Lewis (1969 : 104).

17. *Masālik* : 1. Fauvelle-Aymar et Hirsch (2008 : 362) écrivent néanmoins : « Zeyla était la " capitale " du royaume de l'Ifat ».

C'est encore en ce sens qu'il faut comprendre la même liste des *mamālik bilād Zayla*¹⁸, les « royaumes du pays de Zeyla »¹⁸, donnée par Maqrīzī. Zeyla étant le port par lequel on voyageait vers le monde arabe, Maqrīzī cite un Šams ad-Dīn Sawāh « al-Adālī », ex-esclave venu de Zeyla, nommé vers 1230 gouverneur d'une province égyptienne. Sur le second point, qui concerne la prédominance des Somalis au sein du royaume d'Adal, on en sait le motif : faire des Marrēḥan, qui sont nommés dans la chronique (Basset, 1897 : 73) qui rapporte les guerres menées par le chef de l'Adal, l'imam Aḥmed « Grañ » (v.), les précurseurs du nationalisme somalien, et investir d'une légitimité historique l'ex-président Siyad Barré qui appartenait à ce clan. Pour revenir aux données incontestables, la première mention des Afars est celle d'Ibn Saʿīd (fin du XIII^e siècle) :

Souakin et ses environs immédiats appartiennent aux Bedjas ; mais tout le pays situé au-delà jusqu'au Mandib appartient à une espèce de nègres appelés Dankal. Au-delà de Mandib, le pays est aux Zayla¹⁹.

Ibn Saʿīd signale donc la présence des Afars au nord de leur territoire actuel²⁰. Sans que l'on sache s'il désignait en l'espèce des Ankālā (v.) ou des Dankālī (v.), en interrogeant les généalogies des plus anciens lignages qui comptent entre dix-sept et vingt-deux générations (écartant celles reconstruites pour établir une origine arabe), on aboutit à des dates assez voisines, faisant de la fin du XIII^e siècle et du début du XIV^e siècle le tournant de l'histoire de la sous-région. En Ethiopie, une nouvelle dynastie se réclamant de la descendance de Salomon prend le pouvoir en 1270. La chronique publiée par Cerulli (1931) indique la soumission d'une principauté d'Adal par la dynastie arabe des Walasmaʿ d'Ifat, en 1288. D'après la chronique de ʿAmdä Šəyon, elle pourrait être plus tardive, et liée à la défaite de la coalition Adal de 1332-33. La coïncidence chronologique n'est pas anodine. Elle pose une borne identique pour l'histoire de l'Ethiopie des hautes terres, dont les siècles antérieurs restent mal connus, et pour les coalitions musulmanes des basses terres qui, jusqu'au XVII^e siècle, vont se former contre l'Ethiopie, avec pour centres successifs, l'Ifat, l'axe Harar-Zeyla, enfin l'Áwsa. La chronique de Cerulli fournit une autre indication précieuse : les sultans Walasmaʿ d'Ifat en absorbant la principauté d'Adal en prennent le nom qu'ils conserveront même après la perte de l'Ifat. On a ainsi indirectement la preuve de la *constitution antérieure* de l'Adal et, en même temps, la raison de l'absence du nom Afar dans les sources écrites. En toute logique, ce nom Adal qui, dans la tradition éthiopienne désigne les Afars, et qui doit être rapproché de celui

18. K. al-Ilmām : 9.

19. Ibn Saʿīd, *Géographie d'Aboulféda*, trad. S. Guyard (1883, II : 128).

20. Le lexique du tigré (éthio-sémitique), notamment celui parlé par les Beni-Amers habitant la côte de la mer Rouge entre Massawa et Tōkar, montre des similitudes avec l'afar, qui ne s'expliquent que par emprunt à un même substrat couchitique. Ex. *tigrāt* « récipient pour puiser », afar *tagrá*, v. Tadjoura (cf. Ḥadarmó, p. 239-240).

INTRODUCTION

des Ad'áli (v.) descendants de Adâ'al (v.), suppose que les Afars devaient être assez nombreux, ou d'un poids particulier, pour, dès l'origine, donner leur nom à une entité politique qui, même lorsqu'elle intégrera des éléments non-Afars, conservera ce nom de Adal. Symétriquement, en entrant dans l'histoire sous un nom (Adal) qui n'était pas leur autonome, et en raison du caractère multi-ethnique d'une principauté commandée par une dynastie arabe (les Walasma'), les Afars n'avaient aucune raison d'apparaître sous leur vrai nom dans les chroniques arabes ou éthiopiennes surtout attachées à la recension des faits d'armes des premiers chefs de l'Adal. Robert Ferry²¹ a émis l'hypothèse que les Argobba, dont le chef portait le titre de *walasma*, étaient les descendants des chefs de l'Adal. Cette supposition²² soulève deux objections : 1. Ce sont les Afars, et seulement les Afars, que les Ethiopiens, de façon constante, appellent jusqu'à aujourd'hui *Adal* ; 2. L'emploi d'un titre (voir celui de *garād*, titre harari de certains tributaires musulmans passé en somali ou en afar) ne veut pas nécessairement dire une filiation historique, mais peut marquer une allégeance politique. Le titre de *walasma* a été donné par le roi Susənyos à son gouverneur chrétien de l'Ifat²³. Cette occultation ne signifie pas pourtant absence. Passant de l'Ifat à l'Áwsa, via le Harar et Zeyla, la principauté d'Adal, écrivant en arabe, devenue royaume, s'est étendue sur un substrat afar. En l'espace de trois siècles, on observe l'assimilation progressive de ses éléments fondateurs d'origine arabe, ou se réclamant comme tels. L'Adal a été dirigé successivement par des Arabes ethniques (les Walasma'), puis par des arabisés d'origine bedja (les Balaw), venus, soit du Tigré, dans le cas de la famille de l'imam Áḥmed « Grañ », soit de Massawa, pour les Balawtá de Tadjoura. Le départ du Harar pour l'Áwsa, région moins salubre, au lieu, par exemple, d'une émigration, vers la zone de moyenne altitude de Bōrama, à l'est de Harar, en pays somali, si d'après Richard Greenfield²⁴ la composante somalie était majoritaire dans le royaume d'Adal, s'explique d'autant mieux qu'elle apparaît comme un ultime recentrage sur le cœur du pays afar.

En combinant la chronique de Cerulli et les traditions internes, c'est de cette région de l'Ifat que la première émigration des Ḥarla / Harálla (v.) se produit au début du XIV^e siècle, peut-être en liaison avec la soumission de l'Adal à l'Ifat en 1288. En colonisant l'Áwsa, ils y trouvent des Ad'áli déjà installés. Les noms Ad'áli, Adá'li (v.) que l'on retrouve en Ifat dans la région de Ḥúgub, sur la rive gauche de l'Awash, entre les rivières Kabannāwa et Gaysēsán, sont la trace de cette première implantation.

Un second foyer Ad'áli au nord de Tadjoura concerne une dynastie afare fermement attachée à la légende vraie de Ḥaḍal-Māḥis (v.), dont la prise de pouvoir entraînera l'éviction des Ankālā du sud du Wē'imá (v.). Son lien avec l'Adal dont il vient d'être question ne peut être absolument

21. Ferry (1961 : 28).

22. Elle n'est pas reprise par Svein Ege (EA, IV : 1084-1085).

23. *Chron. de Susenyos*, trad. Pereira : 45, 168.

24. Greenfield (1980 : 364).

prouvé, bien qu'il existe de fortes présomptions d'une localisation de la coalition de 1333, à l'est de l'Ifat²⁵. La détention par les chefs de Tadjoura des tambours (*dinkārā*), insignes de commandement qu'ils sont les seuls à posséder, permet de penser avec Joseph Cuoq²⁶ que cette coalition a pu avoir son centre dans l'actuelle République de Djibouti. L'inventaire de ses agglomérations anciennes (v. Handōgá) reste une piste incomplètement exploitée. Le compte des générations des lignages issus de Ḥaḍal-Mâhis situe l'événement au XIV^e siècle. Quoique présenté comme d'origine arabe ou persane, Ḥaḍal-Mâhis est donc à la fois l'ancêtre des dynasties régnantes (Mōdaytó, Ad'áli, Dammohoytá) et le père de Adâ'al, ancêtre éponyme des Ad'áli. Ce faisant, il est placé au niveau généalogique le plus ancien. Ce reclassement s'explique si l'on admet que l'on a là la trace d'un « coup d'Etat » et d'une refondation politique. La même rectification généalogique existe pour les Mōdaytó dont l'ancêtre est présenté comme l'aîné d'Adâ'al. C'est cinq générations après Ḥaḍal-Mâhis, alors que le premier site de Tadjoura (v.) est encore frappé d'interdit, que se constitue sur le haut Wē'imá, dans la région de 'Adáylu, le groupe Ad'áli qui se rattache à « 'Asá » Kâmil (groupe dit « 'Asá Kāmilīh sárra »), fondateur du sultanat de Tadjoura au milieu du XV^e siècle ; et celui de « Datá » Gúra (« *Datá Gurīh sárra* »), pour le sultanat de Raḥaytó, formé par division du précédent. Le lien entre ces groupes Ad'áli côtiers et l'Adal de l'intérieur se précise quand ce dernier, centré sur Harar et Zeyla, passe sous commandement Balaw. La première femme et épouse principale de l'imam Aḥmed « Grañ », chef de l'Adal, Balaw d'origine, était la fille de l'émir Maḥfūz, de Zeyla, lui aussi Balaw. Son nom *Dēlé-wān-baqā* (v.) était afar. L'hypothèse d'une afarisation de ces Balaw d'origine bedja est corroborée par la présence de Balawtá (v.) dans la région de Tadjoura, qui constitueront la garde du sultan et prendront part à l'élimination des Songó du Godá (v.). Avec le départ de Harar vers l'Áwsa de la famille de l'imam Aḥmed « Grañ », en 1577, disparaît l'entité politique née de l'absorption du premier Adal en 1288. Sur un fonds ethnique désormais homogène, qui a intégré les groupes, peut-être de langues couchitiques, figurant dans la liste des coalisés de l'Adal dans la chronique de 'Amdā Ṣayon, une recomposition territoriale s'opère, dont la division en sultanats a perduré jusqu'à l'arrivée des Européens au XIX^e siècle.

Les « premiers Afars »

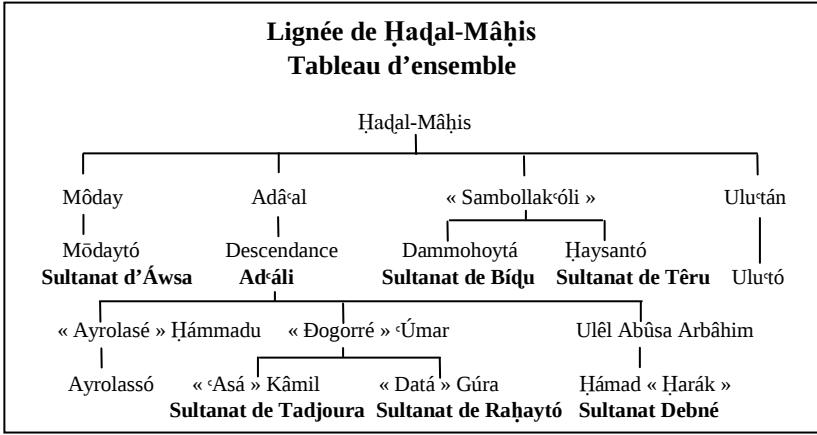
Si la fin de l'Adal I et le début de l'Adal II sont datés, l'histoire des Afars antérieurement au XIII^e siècle reste conjecturale. La seule indication indirecte fournie par le récit de Ḥaḍal-Mâhis est la présence de tribus afares ('Ablé, Ankālā, Ḥadarmó, notamment) avant l'apparition miraculeuse de celui-ci. En cela, cette légende se distingue de celles qui ont cours chez les Somalis (Īse, Isāq, Samarrōn, Dārōd), qui postulent l'existence d'ancêtres qui, bien que déclarés « arabes », sont fondateurs de ces

25. Perruchon (1889 : 470-474).

26. Cuoq (1981 : 142).

INTRODUCTION

confédérations tribales somaliennes. Il existait sans doute des groupes de langue somalie avant cette islamisation mais la mémoire en est perdue.



Andrzej Zaborski (1997) a rapproché judicieusement le nom *ʿAfar* de *Hafan*, mentionné lors d'une série d'expéditions menées par les Axoumites, sous le règne d'Ezana (IV^e s. ap. J.-C.). Il existe d'autres indices, mais toutes les hypothèses que ceux-ci suscitent restent fragiles en ne pouvant réduire un hiatus de plusieurs siècles entre la période concernée et la mention des « Dankal » par Ibn Saʿīd au XIII^e siècle. Il reste vraisemblable, sinon scientifiquement établi, que des populations parlant l'afar ont habité le même territoire que celui que les Afars occupent encore aujourd'hui. Étaient-ils les seuls ? Étaient-ils les mêmes ? À l'évidence, non. Le compte des générations, à partir duquel on pose le point de départ de la chronologie, rejoint une indication donnée par Maqrīzī qui écrit qu'en 1434-35, l'« Abyssinie était devenue vide d'habitants » après une peste désastreuse²⁷. La tradition rapporte l'existence d'une première ville de Tadjoura, désertée à la suite d'une épidémie. D'autres lieux comme Bâté (v.) « l'Anéantie », « Bayé » Handōgá (v.), « Handōgá la Perdue », conservent la trace de calamités qui ont dramatiquement modifié la carte ethnique et l'équilibre politique. On sait que l'Égypte a perdu un tiers de sa population dans une courbe parallèle à celle des eaux du Nil avec, de 1022 à 1121, un déficit constant du nilomètre²⁸. Il est concevable que l'Awash, lui aussi tributaire de la pluviométrie sur le massif éthiopien, ait connu le même déficit avec des conséquences démographiques identiques pour les Afars. Sans disposer d'information précise pour les XIV^e et XV^e siècles, on détient ici une explication conjecturale, mais plausible, du renouvellement démographique d'ensemble et de l'expansion, dans cet espace laissé vide d'habitants, de groupes afars survivants qui ont, depuis, recomposé la carte ethnolinguistique que les Européens ont commencé à préciser au XIX^e siècle. Cette hypothèse d'un peuplement ancien, suivi d'une catastrophe

27. K. al-Ilmām : 37.

28. Courbage et Fargues (1992 : 40).

démographique, puis d'une nouvelle expansion de groupes survivants, permet de découpler problématiques linguistique et ethno-démographique. Trimmingham est le premier à avoir bien vu dans les Afars, « *a political rather than an ethnic unit* »²⁹.

En tant que langues, l'afar et le saho, comme le bedja, se situent au niveau le plus ancien du processus d'individualisation du couchitique à l'intérieur de l'afro-asiatique, processus qui a pu commencer au cinquième millénaire av. J.-C. Les Afars en tant que *communautés politiquement organisées* ne peuvent être nommés et situés qu'à partir du XIII^e siècle de notre ère ; au XV^e siècle, pour le royaume de Dankáli ; au XVI^e siècle pour les Sahos. C'est dire que le processus de constitution de la langue n'opère pas sur la même échelle de temps que celui qui, par intégrations successives, a abouti à la formation du peuple afar, tel qu'il nous est donné à l'époque moderne. Dans les deux cas, comme les Bedjas qui ont connu cette évolution plus tôt, les Afars montrent des capacités d'assimilation (qu'ils ont perdues depuis) qui ont amené des Arabes et des Bedjas à s'« afariser » (‘*afaris*), et non le contraire. Si le nom ‘Afár (v.) est peut-être à rapprocher de celui, homonyme, d'une tribu de l'Oman, c'est pour constater que, quelle qu'ait été la nature de cette émigration, elle a abouti à l'« afarisation » de ces éléments étrangers. La pénétration de Bedjas de Souakin (Balaw, Hadārab), le long de la côte, a fait partie de ce mouvement qui s'est traduit par la formation des Ḥadarmó (v.), puis des Balawtá, issus d'une élite arabisée d'origine bedja. Al-Dimašqī (1256-1327) en atteste de l'ancienneté :

Les Budja sont composés de deux groupes, à savoir les Hadāriba dont le roi réside dans la ville de Hadjar et les Zanāfiqa dont le roi habite la ville de Naqlīn [Bagulin, cf. Zaborski, 1984]. Les villes qu'ils possèdent sont Ūtil [Awtal = Zeyla] et ‘Adal, et encore l'île de Dahlak, celle de Souakin, ‘Ayḏāb.³⁰

Poser la question des origines du peuple afar revient ainsi à reconnaître la continuité d'un processus multiséculaire qui a renforcé par strates successives des groupes autochtones dont la constitution politique n'est pas connue avant le XIII^e siècle. L'autonyme ‘Afár est porteur d'une triple signification, désignant : 1. une langue ethnique, ‘*Afár af*, dont la faible dialectalisation contraste avec la diversité des types physiques de ses locuteurs ; 2. un peuple, ‘*Afár gállī*, conscient de son enracinement immémorial dans un territoire politiquement organisé en *bāqó* (v.) ; 3. une communauté de droit fondée sur le ‘*Afarre*³¹. Ces trois traits spécifiques prennent une dimension civilisationnelle avec un calendrier particulier (v. Alsi-lōwó) et une cosmogonie que l'islam n'a pas entièrement effacée (v.

29. Trimmingham (1965 : 13).

30. Al-Dimašqī (éd. Mehren, 1866 : 269, lignes 6 à 9), qui reprend des sources plus anciennes dont al-Ya‘qubī (Zaborski, 1970).

31. Voir *mad‘á*. Le ‘*Afarre* (‘*Afar lé-m*), « la coutume afare » a un contenu d'abord juridique. Cf. l'expression en cas de différend : ‘*Afarre-l litó*, litt. as-tu la chose que les Afars ont en commun, ce qui signifie : « Acceptes-tu la coutume afare et son règlement ? »

INTRODUCTION

Kālīb). En choisissant comme borne initiale la constitution des Afars en communautés politiquement organisées, on écarte toute référence à l'Égypte ancienne en la jugeant hors du champ scientifique en l'état actuel des connaissances. On sait que le postulat fabuleux identifiant la côte nord de la Somalie au pays de « Pount » remonte à une exposition, en 1934, de l'Italie fasciste, au Musée de la Garesa, à Mogadiscio³² où furent exposées des reproductions de bas-reliefs thébains du temple de Deir el-Bahari rappelant l'expédition lancée en mer Rouge sous le règne de Hatshepsout (1520-1484 av. J.-C.). L'Italie de Mussolini, elle-même en quête de référents antiques, entendait rivaliser avec l'Éthiopie salomonide. Si la diffusion des thèses de Cheikh Anta Diop n'a fait qu'élargir le nombre des héritiers putatifs de Pharaon, il n'en reste pas moins que l'origine européenne du mythe est prouvée par la référence constamment négative, dans les cultures musulmanes, à celui que le Coran décrit comme un « prince hautain et impie » (sourate XLIV, verset 30). Le témoignage du voyageur James Bruce pour être anecdotique n'en est pas moins révélateur. De retour d'Éthiopie, pendant son séjour au Caire en mars 1773, découvrant que son genou est infecté, le gentilhomme écossais consulte un médecin qui diagnostique la présence d'une filaire, ou « ver de Pharaon », car, dit Bruce, « en ce pays, on attribue toutes les calamités aux Anciens Égyptiens ». Il faut conserver à Pount sa signification d'abord religieuse, celle de « Terre du Dieu », productrice d'encens, située au sud de l'Égypte, remontant à une époque où rien n'atteste la présence exclusive des populations parlant actuellement des langues couchitiques, et parmi elles les Afars et les Somalis. Les dernières découvertes archéologiques tendraient à renouer avec l'hypothèse de Conti Rossini (1928 : 48) situant Pount, non pas au-delà du Bab el-Mandeb, mais en deçà, sur les reliefs à partir d'Erkowit (Soudan) et en Érythrée, là où l'arbre à encens devient endémique. La même révision concerne l'opinion répandue qui rattache Zeyla à l'antique *Aualītēs*³³.

Plus significatives, car dégagées de toute référence européenne, sont les interprétations juridico-politiques, préoccupées, les unes par la nécessité d'un compromis collectif affirmé dans le mot *qintó*, traduit en français par « chefferie » (sur une racine *qin* « dormir, être en paix »), les autres à visée intercommunautaire et religieuse qui étendent à l'ensemble des lignages un principe généalogique qui ne concerne que quelques familles effectivement arabes. Le concept de *qintó* englobe ce qui se rapporte au droit public et à la sécurité collective. C'est, à l'état embryonnaire, une Constitution fondée sur l'équité. Des expressions comme : *qintól uḥkum* « juger en équité », *qintó linómu* « c'est notre coutume », définissent bien le contenu d'abord juridique du *qintó*. Historiquement, l'islam n'a fait qu'en élargir le champ en affirmant la non-contradiction du droit pénal (*mad'á*) avec la *šarī'a*. La revendication d'une origine arabe par ceux qui ont assuré cette médiation, pour être légendaire,

32. *Guida* : 568.

33. Cf. l'article Zayla' (EA, V).

contient une part de vérité. Les Abōná (v.), les Ankālā (v.) se rattachent à Abū Tālib, l'oncle du Prophète de l'islam, et notamment à un de ses fils, Ga'far, qui fut au nombre des musulmans accueillis à la cour du *nağāši* chrétien aux premiers temps de l'Hégire. On montre volontiers dans la péninsule de Bōri, qui fut peut-être leur point de débarquement, les tombes de compagnons du Prophète (*saḥābak kubûr*). Un courant que l'on croit plus récent, né dans les cercles savants connaisseurs des thèses classiques de Ibn Ḥaldūn, tend à en utiliser les cadres interprétatifs (cf. l'étymologie de Ḥammadī Sīrāt). L'écart et les contradictions possibles entre les deux courants cités est moins celui entre un niveau « populaire » et un niveau « savant » que celui entre des traditions locales ethno-centrées et un discours extra-communautaire rattachant les Afars à l'*Umma* des croyants. Le livre de Ġamāl al-Dīn al-Šāmī (1997) est représentatif de cette intégration paradigmatique. Le choix du XIII^e siècle comme point de départ chronologique, avec la mention des Dankal par Ibn Sa'īd et de l'Adal (1288) dans la chronique découverte par Cerulli (1931), a pour principale utilité d'offrir un repère incontestable pour une histoire interne encore mal connue, mais qui a joué un rôle important dans celle de l'Éthiopie à travers celle des royaumes Adal et Dankáli. Des XIII^e au XVII^e siècles, partagés en deux branches différentes, sans lien certain entre elles (et pour cela appelées prudemment « Adal I » et « Adal II »), les Ad'āli ont été impliqués dans l'évolution politique sous-régionale de façon différente. L'Adal I absorbé par l'Ifat, devenu royaume Adal, a constitué une entité multiethnique dominée par un lignage arabe, les Walasma', puis par des Bedjas arabisés, les Balaw, qui se sont finalement afarisés. L'Adal II, né au nord de Tadjoura, formé en sultanats après le déclin de l'Adal I et le recentrage de celui-ci sur l'Áwsa en 1577, correspond à un processus de recomposition afar.

On est conduit à reconnaître neuf groupes hétérogènes du point de vue généalogique — cette hétérogénéité pouvant être la conséquence de la grande peste du XV^e siècle — distribués dans les différentes entités politiques qui forment le domaine afarophone :

1. Les descendants de Ḥaḍal-Māḥis (notamment les lignages dominants Ad'āli, Mōdaytó, Dammohoytá, Ulu'tó).
2. Les descendants d'Aḍaytá (Mafâ, Al'aytó, 'Aḍkaltó, Kutublá).
3. Les descendants de Am'āysi (Edderkaltó, Askakmáli, Lubak-Kubó, Baḍḥittó).
4. Les Badoytá-m mēlá (Hayís, Aydamānī, Dāhī-m mēlá).
5. Les Ták'il (dont les Ḥaysantó, Waddó, Subūrā).
6. Les Ḥadarmó ('Ablé, Ab'á-m mēlá), dont le lien avec les Bedjas est posé. L'antériorité des 'Ablé se déduit du fait qu'ils accueillirent Ḥaḍalmāḥis.
7. Les Songó (Ḥaysamālé, Gittūriśśó), d'origine incertaine.
8. Les Baláw, d'origine bedja (Balawtá, Bollí Buḍá).
9. Les Sēká (groupes maraboutiques, appelés Ma'andiytá dans le nord).

INTRODUCTION

Au nombre de ces tribus, se trouvent celles non rattachées généalogiquement mais territorialement dépendantes. Elles peuvent être les survivantes d'une calamité naturelle, d'une épidémie (Egralâ, Misindí, Gidintó, Ḥaḍbisó-s sárra, etc.) ; issues d'un captif de guerre (voir Aḍaytá). Il peut aussi s'agir de groupes immigrés, comme les lignages d'origine somalie des îles du « cercle de la mer de Bôri ». Certaines ont disparu, victime d'une extermination (les Songó, peut-être d'origine sidamo, détruits par les Ad'áli de Tadjoura).

Essai de périodisation

XIII^e s. Absorption du premier Adal dans l'Ifat qui en prend le nom (1288). Domination Ankālā sur la côte (de Bôri, ou du sud de Souakin, jusqu'au nord de Tadjoura). Pénétration des Ḥarla (Harállā) en Áwsa.

XIV^e s. Au nord de Tadjoura (ʿAdáylu), « apparition » de Ḥaḍal-Mâḥis, avec la complicité d'éléments ʿAblé d'origine Ḥadarmó. Evacuation par les Ankālā du territoire au sud d'une ligne joignant Warraysá Ḍagád (les salines au sud de ʿAsáb) et le Mūsa'állī, qui devient territoire des Ad'áli (dit « Adal II »).

XV^e s. Formation du royaume Dankáli (*Deuchali*, sur la carte de Fra Mauro, 1460) qui supprime les Ankālā, avec pour limites Bôri, au nord, et, au sud, la ligne ʿAsáb-Mūsa'állī. La capitale du royaume Dankali, Baylûl, est mentionnée par les sources externes. Au milieu du XV^e siècle, fondation du sultanat Ad'áli par « ʿAsá » Kâmil.

XVI^e s. Guerres du royaume d'Adal (expansion de l'Adal I aux dépens de l'Éthiopie chrétienne). Mort de l'imam Aḥmed « Grañ » (1543). Emigration de sa famille en Áwsa (1577).

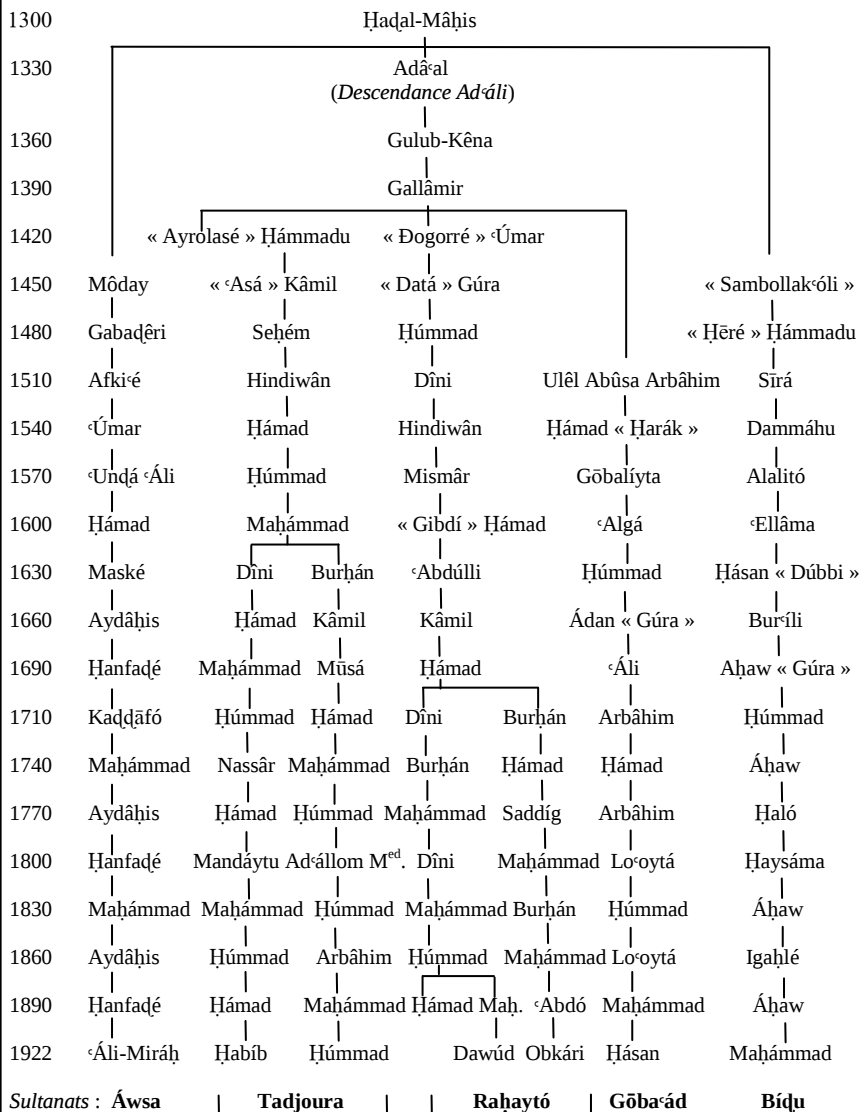
XVII^e s. Institution de l'alternance des lignages au pouvoir à Tadjoura. Formation du sultanat de Raḥaytó (1600-1620 ?). Au nord, vers 1650, poussée des Dammohoytá de Bíḍu contre le royaume Dankáli.

XVIII^e s. Au nord, les Dammohoytá constitués en sultanat pénètrent dans Bôri et occupent une partie des terres Ankālā sur la côte orientale, laissant à ces derniers la côte ouest moins arrosée de la péninsule. Les Bal'ossuwá atteignent la péninsule par le sud-ouest. Les Dankáli Fādiltó commandent à Baylûl. Au sud, institution de l'alternance des lignages Ad'áli au pouvoir à Raḥaytó. Période de troubles internes en Áwsa (conflits entre sédentaires, Harállā et famille des imams arabes). Expansion des Debné-k Wē'íma et des Mōdaytó, venus des territoires Adal II. Début des guerres entre ʿAdohyammára et ʿAsahyammára pour le contrôle de la vallée de l'Awash.

XIX^e s. Au nord, déclin des Ankālā à Bôri et domination Dammohoytá étendue. Les Nassár supplantent les Dankáli Fādiltó à Baylûl, bientôt remplacés par les Afará. Au sud, victoire des Mōdaytó sur les sédentaires de l'Áwsa (1834) et les Debné-k Wē'íma. Le sultanat d'Áwsa, sous commandement Aydāḥissó, connaît son apogée. Tadjoura est incendiée en 1866. La victoire de Ménélik à ʿArraddó (1896) est un désastre pour le sultanat. Son chef (*amóyta*) passe sous contrôle des gouverneurs du Wällo et se voit décerner un grade honorifique de la titulature éthiopienne.

La guerre de succession qui commence en 1898 dégénère en guerre civile (v. Sangerrá). Elle durera jusqu'en 1917 avec, à plusieurs reprises, l'ingérence du pouvoir impérial qui favorisera une division dynastique (branche de Sámu). Des traités sont signés par les sultans Ad'áli avec la France (1862, 1884, 1885). La *Colonia Eritrea* est créée par l'Italie en 1890.

II. Tableau synoptique* des descendants de Ḥaḍal-Mâḥis



* Par générations suivant les dates de naissance approximatives des chefs Aydâḥissó d'Áwsa.

Recompositions et spécialisations

Les repères chronologiques proposés ci-dessus veulent aider à mieux comprendre l'ancienneté de la double définition — géographique et agnatique — de ce que l'on appelle indifféremment tribu ou clan, soit le groupe patrilinéaire auquel tout Afar appartient et se rattache par la naissance. D'une histoire longue, multipolaire, résulte une distribution complexe qui s'organise selon un système de commandement qui, malgré des évolutions internes différentes, utilise une terminologie et une organisation identiques. La forte hiérarchie qui la caractérise, doit être considérée comme un legs des royaumes Adal et Dankáli. Au sein de chaque « sultanat » (*bāqó*), des chefferies (*qintó*), en nombre défini, regroupent des tribus divisées en fractions, *eqdā* ou *gulúb*, sous-fractions et lignages. Chaque groupe entre ainsi dans un double réseau de solidarités sur la base du voisinage et de la parenté. Globalement, les fonctions de commandement du sultanat s'appuient sur des liens historiques reconnus. Le pouvoir dévolu à la chefferie s'exerce par délégation sur un territoire défini. Les fonctions assumées par la *fi'má*, qui réunit des membres d'une même classe d'âge de tribus différentes, s'exercent dans l'espace de la chefferie. Selon les lieux, la *fi'má* est en charge de la défense (constitution du groupe d'alerte) ; du maintien de l'ordre, devenant le bras séculier du sultan ; du soutien mutuel ; de l'organisation des événements majeurs de la vie collective (naissance, mariage, décès). La *fi'má* a une fonction intégratrice et régulatrice. Il existe des *fi'má* masculines et féminines. Le partage des tâches évite les conflits de compétence. Ainsi, chez les Basōmá du Mablá, la *fi'má* inclut des Basōmá, des Ayrolassó, des Baḏḥittó, des Amasá, des Mōdaytó. Les quatre fractions Basōmá se répartissent les responsabilités de commandement : la fraction Abardá-ḥ Ḥummaddó fournit le chef général du Mablá (*ummūnó-h abbá*) et l'adjoint au chef de *fi'má* (*fi'má-t abbá-g gubí num*). Dans la fraction Afḥilōlá est choisi le chef de troupe (*gulúb abbá*). Les Madīnānī ont la charge de percevoir l'impôt dû au sultan, et de chef de *fi'má*. Les Mirgantó sont chargés des relations extérieures et de s'interposer en cas de conflit (*fantí mára*).

Individuellement, l'appartenance à la tribu patrilinéaire, proclamée par la devise (*itró*), se double de liens avec la tribu maternelle (*abīnó*). Solidarités obligées et alliances choisies achèvent de composer un réseau qui fait que chaque Afar, où qu'il se trouve, sait qu'il peut compter sur des cousins ou des alliés. Les alliances préférentielles (mariage), les accords de pâturage engageant, eux, les lignages et les familles conjugales. L'impression de grande complexité, qui peut résulter de l'inventaire détaillé des sous-divisions de la tribu patrilinéaire, provient d'abord du fait que le nom d'une fraction subsiste (et est mentionné à tout enquêteur), tant qu'un mâle de celle-ci survit. En second lieu, la formation de groupes de migrations a concerné des éléments très divers, ce dont rend compte la nomenclature traditionnelle. Les termes *mára* « gens descendant du même ancêtre », *buqá* « (groupe de) familles », *sárra* « descendance large », déjà mentionnés, souvent accolés au nom de tribu, font apparaître les différences

constitutives des groupes concernés³⁴. Les uns comme les autres sont uniformément impliqués dans la structure intertribale que constitue la *fi'má* (v.). Les processus fédératifs identifiés sont très variables, à trois (*Sidīhā buḏá*, v.), cinq (*Kōná ʿĒlīh Buḏá*, v.), huit composantes (*Mogorrós, Baḥrā Kaʿādá*, v.) ; parfois plus larges (v. *ʿAsahyammára*). Mais la dynamique historique, saisie dans ses aspects fondamentaux, montre partout la même tendance à la recomposition et la spécialisation des rôles sur les plans : 1. économique ; 2. juridique ; 3. politique.

1. Ce que les Afars appellent le « mode de vie pastoral » correspond à l'expression *daḥarsittóm marīh ḏintó*, litt. la coutume des gens dans l'état de faire paître dans leur intérêt personnel (*daḥarsittó*)³⁵. Dans ce système de production qui, il faut le noter, est celui des Bedjas, des Beni-Amers et des Sahos, les groupes clients sont en situation de s'enrichir, et donc de supplanter les propriétaires du sol. Le régime foncier, en raison d'un découpage strict, ne cesse d'osciller entre deux tendances : soit la ressource en pâturage du territoire en propriété collective (*wanó*) est insuffisante, et la tribu doit négocier l'occupation temporaire du terrain d'autrui moyennant un loyer (*ʿisó*), soit c'est le déficit en hommes qui oblige à sous-traiter la garde des bêtes. Les Afars Debné affaiblis par les guerres pour la prise de contrôle de la vallée de l'Awash ont utilisé des Somalis Issas comme bergers de leurs troupeaux dans le pays de Zeyla, avant de devoir abandonner ce dernier pour se cantonner à la partie occidentale de la plaine du Gōbaʿád. Harris, lors de son voyage (1844 : 151), rencontre Loʿoytá b. Arbâhim, « chef des Debné et d'une fraction issa ». Il signale qu'à Arabdorá les Issas font paître leurs troupeaux avec les Danâkil. Soleillet (1886 : 58) indique qu'un certain nombre d'Issas forment la garde du sultan du Gōbaʿád, Ḥúmmad b. Loʿoytá. La faible pluviométrie a fait de l'accès au seul fleuve permanent un enjeu crucial. Un dicton affirme : « Ceux qui ont l'eau te dominant » (*illálta le marí, kok nabá*). Les relations conflictuelles entre les Mōdaytó, les Harállá et les sédentaires de l'Áwsa ont pour origine le contrôle de la zone inondable fertilisée par la crue annuelle de l'Awash.

2. L'un des problèmes constants du droit pénal afar (*mad-á*) est la mise en oeuvre du *bīlu*, qui ne saurait se traduire seulement par « prix du sang » (Parker : 71). Le terme (qui vient du saho « sang ») désigne l'ensemble des procédures de règlement en cas de meurtre. Le code ne reconnaissant qu'exceptionnellement des circonstances atténuantes, impose le talion, la *ḥané* ou vengeance légale. Une compensation financière, tant envers la famille de la victime, que vis-à-vis de l'autorité, n'exonère pas toujours le coupable du châtement. Dans sa mise en oeuvre, le *bīlu* implique la *fi'má*, soit les membres mâles parents ou de tribus différentes. Le *bīlu* a deux issues possibles : soit la vendetta sur un membre mâle adulte du clan

34. Voir p. 9.

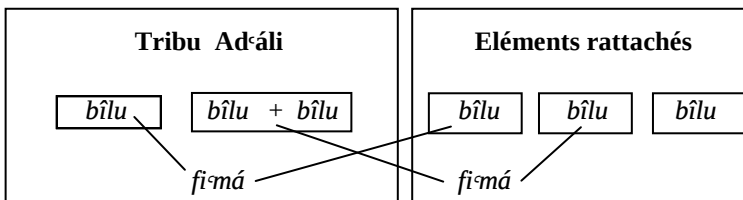
35. Le nom d'état *daḥarsittó* est dérivé du réfléchi du causatif de *daḥar* « garder le troupeau », *daḥarsit* « faire garder le troupeau dans son intérêt à soi ».

INTRODUCTION

meurtrier, *buḍḍéli*, soit le paiement d'une indemnité, *buḍḍelé*, qui dégage la responsabilité du groupe, mais laisse le meurtrier face à la vengeance : *bīlu kāl ḥabén*, *buḍḍelé yehēnīh kāk yewʿén* « ils ont laissé le *bīlu* à sa charge ; comme ils ont payé l'indemnité, ils se sont désolidarisés de lui ». Déclaré *ḥabéyna* « abandonné », le meurtrier doit s'enfuir. La tribu choisie pour résoudre à l'amiable une affaire de sang est dite *bīlu-báyis* « extinctrice du *bīlu* ».

Le code afar admet ainsi éventuellement la prescription, comme il affirme la responsabilité personnelle du coupable dont la tribu est appelée à réparer collectivement le crime. Est *bīlu-málkit* « fauteur de *bīlu* », celui qui interdit une route de transhumance qui traverse ses terres, risquant sciemment de provoquer un conflit et d'y entraîner son groupe de solidarité qui se trouve alors « pris » (*bīlu abbiq*). On constate que le sang versé (*ʿabál bīlu*) par vengeance ou son dédommagement (*duyyé-b bīlu*) remet à chaque fois en question la définition du groupe co-responsable du meurtrier. Si l'intérêt de toute fraction, est de « sortir » à l'amiable d'un *bīlu* (*bīlu ewéʿ*), l'idéal est de limiter un tel risque, en restreignant au meurtrier et à sa famille proche l'obligation de fuir pour se réfugier chez des parents d'une autre région. Si une grande tribu formait un seul *bīlu*, tous ses membres seraient obligés, en cas de meurtre commis par l'un d'eux, de quitter le pays. Cette menace qui pèse collectivement a pour effet de faire des crimes un événement rare, contrairement à ce qu'une littérature de voyage se complaît à propager, sans faire la différence entre l'état de belligérance dû d'abord aux empiètements des frontaliers³⁶ et la paix au sein de la tribu, à laquelle tend le *ḍintó*.

Si le *bīlu* est défini comme le prix du sang, son principe est à l'opposé de la *diya* arabe, comme du *mag* somali. Dans ces derniers, on multiplie le nombre des individus mâles appelés solidairement à dédommager la victime d'un meurtre commis par un contributeur. Dans le *bīlu*, on cherche à constituer des groupes coresponsables aussi restreints que possible, sachant que le talion est l'issue légale. La complexité et les variations du « maillage » socio-juridique qui en résultent peuvent être illustrées par le schéma suivant qui prend l'exemple des Adʿáli.



Dans ce schéma, on voit qu'un groupe de *bīlu* peut être solidaire (signe +) à l'intérieur d'une même tribu ou concerner des éléments rattachés. Dans tous les cas, le groupe de *bīlu* participe à l'action de police d'une *fiʿmá* ; ceci, complémentaiement aux liens historiques qui organisent

36. Voir l'article Waydarat.

le commandement de la tribu (*kedó*) et aux alliances individuelles (*‘alla*) ou matrimoniales. Au sein de la chefferie Kabbōbá (Ad‘áli du Godá), les Egralâ (v.) ont formé un *bīlu* séparé à côté des fractions Kabbōbá (v.) et Ḥamōdá, d’une part, Gadiddó et ‘Adlo‘ō‘á, d’autre part, formant deux *bīlu*. Vis-à-vis d’une menace extérieure, la solidarité est de mise. On le voit lors de « l’affaire Thiébeau » (v. Kabbōbá), où fut impliqué au premier chef un Egralâ.

La pratique du *megló* qui consiste à se réfugier auprès du sultan pour se mettre en sûreté et échapper ainsi au talion peut aboutir à un déni de justice (*wa‘á*). La fuite volontaire ou l’ostracisme sont, de fait, un mode d’extinction, sinon de règlement des conflits. C’est le cas des Ták’il de Gandêli (v.), des Aydāḥissó de Sámu (v.). Les Basōmá Egralâ Madīnānī (du Mablá, en Rép. de Djibouti) fournissent l’exemple de ce mécanisme de recomposition. Ceux-ci comptaient quatre fractions issues de quatre frères : ‘Ēbilēlá (percepteurs de l’impôt du sultan) ; Bilīlistó (chefs de *fi‘má*) ; Dat‘aliytó et Galmitté. Dans les années 1960, à la suite d’un meurtre commis par un homme des Bilīlistó, les Dat‘aliytó sortirent du *bīlu*. Puis, les ‘Ēbilēlá tuèrent un Ma‘andīyta. Les deux clans ‘Ēbilēlá et Galmitté se désolidarisèrent et certains s’enfuirent vers le piémont éthiopien (Dók‘a). Les Galmitté restants récupérèrent la charge de la perception de l’impôt et se remirent en *bīlu* avec les Dat‘aliytó, probablement diminués dans l’intervalle. Deux *bīlu* furent reformés : celui des Bilīlistó ; celui des Galmitté-Dat‘aliytó. Le meurtre d’Arnoux (v.) offre l’exemple de l’imbroglio qui peut naître d’une affaire de sang jamais élucidée. Aux effets du *bīlu*, il faut ajouter ceux des guerres et des disettes. La distribution tribale, avec son maillage territorial complexe, repérable à l’identité des noms (voir les Debné, les Badoytá-m mēlá présents sur le moyen-Awash et à Djibouti), ou au fait que des groupes se comptent avec d’autres, géographiquement distants (comme les Tak‘il et les Bal‘ossuwá), montre que cette tendance à la « scissiparité » est ancienne. Elle est inscrite dans la langue. Le mot *edqá* désigne à la fois l’extrémité de quelque chose et le sous-groupe tribal : *mā edqā* « de quelle fraction es-tu ? » C’est la partie d’un tout, en arithmétique comme en littérature où *edqá* désigne le fragment récité³⁷. La fraction, également appelée *gulúb*, terme qui désigne aussi « le genou », « la force », montre sa triple nature, à la fois, segment lignagier autonome, articulé à un ensemble plus large et en mesure de faire valoir ses droits.

3. La hiérarchie traditionnelle distingue les tribus d’« excellence » au pouvoir ou *modda‘i*, les « humbles » *moqodqīb*, c’est-à-dire rattachées, et les « anciennes », *súget*, antérieures à Ḥaḍal-Māḥis, comme les ‘Ablé. Compte tenu des liens juridiques et de la conjoncture politique, la prééminence entre *modda‘i* se recompose de façon empirique, ce qu’un

37. D.M. (1997). Le lien entre *edqá* « extrémité », « fraction » et *háqqa* « bâton, morceau de bois » trouve un parallèle en bedja où *‘áqqa(-t)* signifie « bâton long » (Roper, 1928 : 143) et aussi « affiliation à une tribu » dans le nord (Mohamed-Tahir, 2005 : 72).

adage souligne, en disant : *Ad-áli bōr le, Debné ummūnó le, Mōdaytó arkaytó le* « les Ad-áli ont le bandeau (*bōr*), insigne du pouvoir historique des sultans, les Debné gardent la frontière sud (*ummūnó*), les Mōdaytó ont le trône (*arkaytó*) ». Les premiers nommés ont l'honneur du rang ; les seconds occupent une position stratégique ; les troisièmes ont la puissance. La sagesse populaire montre la claire conscience qu'ont les Afars de l'interdépendance des groupes soumis, depuis au moins la fin du XIX^e, à la pression des frontaliers. L'intrusion européenne a eu pour effet de modifier les rôles dans une société où sont distingués : le chef héréditaire (*makābantu*) ; le riche propriétaire ou commerçant (*gaddáli*) ; le grand guerrier (*maggáfa*). Par nature, le dernier nommé renforce la solidarité du groupe, en incarnant les valeurs de loyauté et d'héroïsme. Le riche commerçant est venu ouvrir une brèche dans le système des solidarités traditionnelles. L'entrée dans l'économie monétarisée, depuis le milieu du XIX^e siècle, n'a fait qu'accroître son indépendance et son importance. C'est Abū Bakr « Pacha » (v.) qui sera la cheville ouvrière des accords passés avec la France à partir de 1862, bien que ne détenant aucune légitimité traditionnelle, si ce n'est celle que les Français, après les Turcs, lui reconnaîtront en tant que chef de Zeyla.

Solidarités obligées et choisies

Sur un territoire continu, les Afars ont développé des réseaux de solidarité tantôt imposés par la naissance, tantôt nés d'un choix personnel. Tout Afar considère prioritairement : la tribu de son père (*kedó*) ; celle de sa mère (*abīnó*) ; sa belle-famille, (*bāllá*) ; les enfants des femmes de sa tribu, épousés préférentiellement (*abūsa*) ; les enfants des femmes de la tribu de sa mère, interdits (*nangaltá*). En second lieu, la parenté élargie (*marê*) inclut les enfants des femmes de la tribu de la mère de son père : *abbá-h abīnó-h agbí-h qayló* (ses *ammitté*) ; les enfants des femmes de la tribu de la mère de sa mère : *iná-h abīnó-h agbí-h qayló* (ses *abitté*). La parenté proche (*qayí marê*) concerne, du côté paternel et maternel, les grands-parents, les oncles, tantes, frères, sœurs et cousins germains de l'intéressé. Dans la génération suivante, les enfants et neveux (fils des frères et des sœurs). Il existe deux sortes de *bāllá* : les proches de la femme et par extension toute sa tribu ; les épouses des frères et les maris des sœurs. Ce sont les parents des neveux. Les seconds sont ceux des *absúma*. L'appartenance à un même *bīlu* (voir ci-dessus) en fait des « proches ».

Les expressions *ábu-k abūsa* « oncle et neveux », *qála-k ballís* « alliance de naissance », désignent des tribus qui se marient préférentiellement entre elles, comme les Mōdaytó et les Dambēlá. Certaines forment des groupes solidaires jusque dans le nom, tels les Rukbá-k Ďermēlá. Il n'y a toutefois pas de tribu qui n'échange de femmes qu'avec une seule tribu. La tendance actuelle à l'endogamie, sous l'effet du modèle arabe, est maintenant plus directement liée à la paupérisation en ville et à la nécessité de conserver le patrimoine au sein de la famille proche. La solidarité (*harâ*, litt. « bras ») se marque par une aide réciproque que l'on se doit en cas de mariage, de maladie, de deuil, de disette. Elle se

donne dans la famille étendue. Au sein de la communauté qui pâture sur le même territoire, elle est appelée « parenté de foyer » (*buḳá-m marînu*). La stratégie matrimoniale des lignages régnants, si elle suit la pratique traditionnelle de l'exogamie préférentielle, répond à des impératifs plus spécifiquement politiques. Elle diffère ainsi d'un sultanat à l'autre. Deux tendances opposées existent : celle des Aydāḥissó, le plus souvent mariés aux Dambēlá qui les ont accueillis lors de leur progression vers l'Awsa ; celle des Arbāhintó qui, pour renforcer leur pouvoir à la tête de la confédération Debné-k Wēśíma, ont pratiqué une large exogamie.

Le mot *afbēha* désigne des relations de réciprocité et de familiarité, assimilables à une « parenté à plaisanterie » entre tribus formant généralement des binômes. Deux *afbēhaytu* ne peuvent rien se refuser, comme ils peuvent se moquer l'un de l'autre. L'alliance (*ʿalla*) parfois collective, de fraction à fraction, prend toute sa force en étant personnelle. Elle fonctionne comme une convention orale qui engage définitivement les protagonistes en étant considérée comme un lien plus fort que la parenté car librement consentie. Cette dimension personnelle de la *ʿalla*³⁸ n'est pas vue par Karim Rahem (2001). Le parent par alliance (*bállu*) peut ne rien donner ; l'*afbēhaytu* est obligé de donner ; celui qui partage une *ʿalla* donnera sans arrière-pensée. Un adage dit : *bîluk makittóh abēni, bâḥak idībuh abēni ʿalla* « refuge contre les affaires de sang, secours contre les revers de fortune, ainsi a-t-on conçu la *ʿalla* ». La *ʿalla* s'hérite. Elle est rompue par le mariage (ne pouvant impliquer la belle-famille) et par le refus de donner ce qui est demandé. La *ʿalla* peut sceller un accord de voisinage (*ḥuggāné*) avec un étranger nouvellement installé. Manifestation la plus concrète de la solidarité, le *dēró* désigne le cri d'alerte et le groupe de poursuite. L'un et l'autre sont à l'origine du nom de la capitale de l'Awsa, Aysaíyta (v.). Venir au secours d'autrui (*gōriy*) est un devoir qui s'impose à tous :

Deero kok ni morootom duudele	<i>A ton appel, nos quarante viendront à ton aide</i>
Deero kol gafan innah luuqe	<i>Les secours tomberont sur toi comme une falaise</i>
Masgid innah marot koo nabbixe	<i>Nous t'entourerons telle une mosquée</i>
Ummaan abba baxah ma caba yinay	<i>Aucun père n'abandonne son fils, ô ma mère !</i>
Abba ceela baxi elle rabam meqe	<i>Le fils digne de son père doit y mourir aussi</i>
Ilmontah yenek deero beyam meqe	<i>Même bâtard, il est bon qu'il conduise les secours</i>

Une expédition guerrière est d'abord un acte d'auto-défense qui a sa technique et son lexique. Le raid (*gâdu*), composé d'une vingtaine d'hommes, est appelé *gādilé*. La *ʿallalé*, avec symboliquement quarante « alliés » (*ʿalla*), est la formation la plus valorisée. Elle n'est qu'une section d'une troupe (*buttá*) de plusieurs centaines d'hommes en Áwsa. On compte, en outre, la réserve (*salālá*), les éclaireurs (*ilāló*), envoyés en avant-garde (*yālabúl*), qui, en temps de paix, forment le guet (*gibá*). Globalement, la forte cohésion et la hiérarchie qui caractérisent la société afare, ajoutées au sentiment d'être les propriétaires du même sol depuis des

38. D.M. (1997 : 77-78).

INTRODUCTION

temps immémoriaux, expliquent les déconvenues, parfois brutales, de ceux qui crurent pouvoir entrer en pays afar comme en pays conquis (voir Giulietti, Bianchi, etc.). Evoquant son voyage d'exploration de la vallée de l'Awash en 1934, Wilfred Thesiger s'interroge³⁹ :

Le sultan finit par me permettre de traverser le territoire d'Aoussa pour suivre tout au long le cours de la rivière. Pourquoi me donna-t-il cette autorisation qu'il n'avait jamais encore accordée à aucun Européen, je l'ignorerai toujours.

Thesiger omet sans doute ici Nesbitt qui, sur un autre itinéraire, avait traversé l'Awsa en 1928. Mais la réponse est identique : l'un et l'autre furent les seuls, au XX^e siècle⁴⁰, à avoir demandé cette autorisation, ce que Werner Munzinger, et pour cause (voir p. 3), n'avait pas fait.

39. *Le Désert des déserts*, Plon, 1978 : 30.

40. Avant eux, nombre de voyageurs européens passèrent en lisère de l'Awsa pour atteindre les hautes terres (voir p. 87).

LISTE ALPHABÉTIQUE

A

Abazêd (cheikh) v. Bayazîd al-Biṣṭāmī

ABĀ-M MĒLĀ

Généalogies. Tribu descendant de Maḥammad « Ardāytu » *b.* Ibrāhim *b.* ʿAli (d'origine arabe), et dont les trois fils sont ʿAli ʿAblīs, ancêtre des ʿAsā ʿAblé, Ḥadarmó (v.) et Abāytu qui, lui-même, a eu six fils : 1. ʿAskôm (fraction ʿAskōmá) ; 2. Burḥán (Burḥán-sárra) ; 3. Gêrar (Gêrartá) ; 4. Barkállī ; 5. Dimís (Dimissó) ; 6. Balís (Balissó). Autre généalogie : Badoytá, père des Badoytá-m mēlá (v.), aurait épousé la soeur de ʿAli ʿAblīs. Il recueillit ʿAli *b.* Mūsá, adopté comme frère de Maḥammad « Ardāytu », qui devint l'ancêtre des Abā-m mēlá, désormais parents des Badoytá-m mēlá. Une troisième généalogie donne Ḥúmmad « Gadlá », originaire du Dók'a (v.), et Abā « la source », au nord de Mabúk, en République de Djibouti, comme point d'installation. Il aurait épousé une fille de ʿUmar « ʿAsāgíru » (v. Abūsá-mára). **Distribution.** ʿAngáru (Khôr ʿAngar, sur la côte, au nord d'Obock), région de Rāsá, Dawwé (v.). Présents parmi les Dōdá, Bōr kē Wandābá et Abūsá-mára. Le nom de la tribu dérive de *abā* « source abondante » (verbe *uḥub* « boire »), pl. *ab-ōā, ábo*. On le retrouve dans nombre de toponymes : (m.) *Áb'a*, plaine en pays Kîuk-Ĥenkébba ; dans le Ḥanlé ; (f.) *Abā-f-fōó* (Ďāy) ; (m.) *Abāytáytu*, dans l'oued ʿAgá (Goda) ; (f.) *Abāytó*, crête vers Khôr ʿAngar ; (m.) *Abāytu*, source près de Dikhil ; (m.) *Abā-g gúba*, île de la mer de Bōri. En tant que nom de tribu, *Abā-m mēlá* est lexicalisé et ne s'analyse plus comme « gens de la source », mais « gens d'Abā ».

S : Chedeville / Yûnus *b.* ʿUmar *b.* Dawud.

ABBĀSIYA

Cheikh Yûsuf « Abbâsiya » (*abbā* Āsiya, nom de sa fille). Saint personnage venu du Ḥaḍramawt, mort en 1834-35 (*h.* 1250), dont les hauts faits se confondent avec ceux du légendaire « cheikh Abbâsiya », équivalent afar de *ḥāḡḡi* Faḡi, chez les Oromos, de *aw* Barḥadle, en pays somali, ces derniers prolongeant la légende de l'ancêtre (arabe) de la dynastie des Walasma, Yûsuf al-Akwān. Le cheikh Abbâsiya se serait fixé à Doddóyta (Duddeyta), dans la montagne au-dessus de Dawwé, où est son tombeau. Il y fit bâtir une mosquée faite d'énormes pierres équarries. La *zawiya* principale est dirigée par les Sēká qui ont une autre *zawiya* à Tallahál, « *sek* Abbāyé », également au-dessus de Dawwé. Les gens de Tadjoura, de passage, disposent d'un emplacement réservé, *Tullú-b bōdā*, sous un grand arbre. Le cheikh Abbâsiya aurait eu quelque 300 garçons, dont seuls 99 auraient paru sur terre, recommandant de ne pas démentir celui qui se dirait son fils. Les Sēká de Ba'ádu (Sek-Yōsiftó, ou Yōfistó) s'en réclament, tout en descendant d'un cheikh Ḥaḡár. Son descendant direct le plus connu est son petit-fils, cheikh Ṭalḥa *b.* Ġa'far *b.* Yûsuf « Abbâsiya », qui guerroya pendant dix-sept ans contre Ménélik après avoir

ABŌNÁ

pris le parti des Mahdistes. Il semble avoir opéré en liaison avec les Italiens avant Adoua. Le cheikh Nūriyye ʿUmar le réconcilia avec Ménélik qui l’installa à Baláʿ et lui donna des terres au Čärčär (ouest du Harar), où il mourut peu après l’entrée des Italiens à Addis-Ababa, en juillet 1936.

Fractionnement. De *sek*-Abbâsiya, descendent Yôfis et le petit-fils de ce dernier, « Kalālí » Haġár, père de « Kaḍḍá » Yôsé, ʿAbdalla et « Uḍ » Yôsé. La descendance de ces trois frères est appelée collectivement Barūġáli, par opposition aux fractions accolées ʿAs-buḍá (v. Baʿádu).

S : HHL (*Naw.*)

ABŌNÁ

Etym. de *būnun* « contribution collective pour les frais de deuil », ou de l’amharique *abuna*, pour railler le fait qu’Ibrāhīm « Ambasa » (voir ci-après) ne parlait pas l’afar. Tribu de la côte nord de la péninsule de Bôri, dont la généalogie converge avec celles d’autres groupes maraboutiques du nord comme celles de Intilé Šek (v.) et Ibrāhīm b. al-Ḥalīl (v.). *Itró* : « *Ab-Ḥāšīm* ! ». **Généalogies.** L’ancêtre revendiqué, comme pour les Ankālá, est Abū Ṭālib, oncle du Prophète de l’islam. Cette généalogie compte trente-neuf noms : *sayyid* Ibrāhīm (l’informateur en 1966) b. ʿAbdurrahmān b. ʿOsmān « al-ʿAlawi » b. Ḥamad b. Maḥammad b. Ḥamad b. Maḥmūd b. Ismāʿīl b. ʿĀkil b. « *sidiḥá sirri* » ʿAli b. Ibrāhīm « Ambasá » b. Adam b. Ḥamad b. *al-wali* Abādir « al-ʿAlawi », dit « *šāḥib* Harar », b. *sayyid* ʿUmar « al-ʿAlawi » b. Aḥmad b. ʿAbdalla b. Nāšir ad-Dīn b. Sulaymān b. Idrīs b. Qāsim b. Ibrāhīm b. Ḥamid b. Ismāʿīl b. Aḥmad b. ʿAbdallah « *an-nōr* » b. Maḥammad b. Mūsa b. Abūbakar b. Dawud b. Yaʿqub b. Šāliḥ b. ʿAbdallah al-ʿAgīz b. Mūsa al-Yawn b. ʿAbdallah al-Maḥad b. *sayyid* Ḥasan al-Muʿanna b. *sayyid* Ḥasan al-Sibt b. ʿAli b. Abū Ṭālib. **Histoire.** L’ancêtre des Abōná, Ibrāhīm « Ambasa » serait venu du Harar alors que le royaume Dankālí, affaibli, était *de facto* aux mains des Dúlum (v.), à la fin du XVIII^e siècle. Il épousa Maḍīnā b. Dúllum (*sic*), fille du chef, dont il eut trois fils homonymes, les *Sidiḥá Sirri-ʿĀli* « les trois ʿĀli initiés » (détenteurs du *sirr*), et une fille : 1. Sirri-ʿĀli, enterré à Tīró ; 2. Sirri-ʿĀli, parti chez les Sahos ; 3. Sirri-ʿĀli, mort à Tadjoura (v.), enterré au lieu-dit : *Sidiḥá-Sirri-ʿĀli-kábri* « la tombe des trois Sirri-ʿĀli ». L’homonymie indique qu’ils devaient être de trois mères différentes (trois frères peuvent porter le même nom en n’étant pas du même lit).

S : Chedeville / *sayyid* Ibrāhīm b. ʿAbdurrahmān, petit-cousin de cheikh Ismāʿīl b. Maḥammad, chef des Abōná dans les années 1970, relecteur de la « *song of accusation* » publiée par Maknun et Hayward (1981. Voir Annexe I) ; Ibrāhīm b. ʿAbdurrahmān ; Maḥammad « Ḥalífá » b. Aḥmad b. Idrīs ; Osman b. ʿAbdalla b. Maḥammad. D.M. / Ibrāhīm b. Ismāʿīl.

ABRARTÓ

Nom d’une fraction des Sēká, chez les Ḥaḍbisó-s sárra (v.) de la région de l’Awash. Originaire des Kulayyá de l’Áwsa. La légende rapporte que l’ancêtre des Kulayyá alla chez les Ḥaḍbisó-s sárra, qui lui donnèrent comme épouse une fille aveugle. Celle-ci recouvra la vue et devint l’ancêtre de la fraction Abrartó.

ABROBBADIFFĀGÉ

« Le gué (*fāgē*) des [trois] fils d'Abro (**Abró-b baqí-(h)* → *f*) ». Variante de prononciation : *Abrobbaḍifāgé*. Nom de l'emplacement du tombeau (*waydal*) à sommet triple, encore visible en 1974, qui s'élevait au franchissement de l'Awash, en aval d'Aysa'íyta. Ce monument atypique commémorerait la mort de trois frères, tués à une époque indéterminée en tentant de repousser des Oromos. Braca et Comolli (1939) sont les premiers à le mentionner :

Puis, suivant la piste caravanière qui grimpe raide sur les pentes rocheuses du Borauli, en amont du lac d'Aisaità, nous atteignîmes rapidement Abroborifaghé. Cette localité, siège actuel de la résidence de l'Aussa et, en outre, la plus importante du point de vue politique de la région, répond en réalité au nom d'Aisaità, tandis que le nom d'Abroborifaghé (qui signifie « passage des tombes des fils d'Abro ») se rapporte au gué sur l'Auasc, sur la piste caravanière qui conduit à Furzi, et seulement à 2 kilomètres au sud d'Aisaità. Même chez les indigènes, l'usage est désormais établi de nommer Abroborifaghé toute la zone comprise entre le gué et la résidence qui se dresse sur un étroit dos de terrain surplombant à l'ouest l'Auasc d'une trentaine de mètres.

ABŪ BAKR « PACHA »

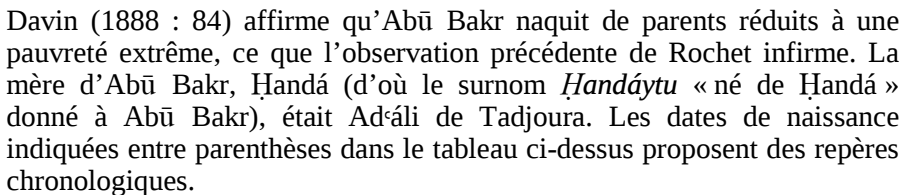
1. *Généalogie*. 2. *Histoire coloniale*. 3. *Descendance*. 4. *Homonymie*.

Abū Bakr (en afar Ōbakar) *b.* Ibrāhīm (afar Arbāhim) *b.* Šeḥém (arabe Šaḥīm) *b.* Maḥammad « Tamboytá ». Ḥasōbá Ya'kubtó Ōbakartó (à différencier du lignage homonyme Ya'kubtó de Dilleytí Maḥammad). Né vers 1810, à Ambabbó (v.), près de Tadjoura (Borelli lui donne soixante-dix ans en 1885 ; Denis de Rivoyre, soixante-cinq ou soixante-dix ans en 1880). La date de sa mort à Zeyla reste conjecturale : le 6 (ou 8) février 1885 ; plus sûrement, le 6 décembre 1885 (28 Šafar 1303). La rédaction de Borelli (1890 : 28) donne à croire qu'elle a eu lieu le 8 décembre 1885. Abū Bakr, puis son fils aîné, ont été enterrés près de la tombe d'Ibrāhīm Abū Zaḥarbūi (v.), à Zeyla.

1. *Généalogie*. Parmi les Ḥasōbá (v.) qui revendiquent une origine yéménite ou saho, les Ḥasōbá de Tadjoura et d'Ambabbó (v.) citent comme lointain ancêtre un certain Ya'qūb, enterré à *rās* 'Āra, entre Cheikh-Saïd et Aden. Après son installation au Songó-g Godá (v.), à la suite d'une sécheresse, son petit-fils Dīni *b.* Ḥúmmad *b.* Ya'qūb serait parti au Dók'a (v.) vers 1650. Un de ses descendants à la cinquième génération, Maḥammad *b.* Kāmil, dit Maḥammad « Tambóyta », serait revenu au Godá (v.), vers 1760, en le supposant né vers 1730. Ce surnom donné pour une raison demeurée obscure renvoie à *tambó* « tortis, assemblage de plusieurs brins tordus ensemble », ce qui suggère qu'il était artisan vannier ou cordier dans un village de la bordure éthiopienne, et donc sédentaire. Trois des fils de Maḥammad « Tambóyta » *b.* Kāmil ont laissé une postérité : Ḥúmmad-Gabá¹, Šeḥém et Ḥamad. La descendance de Ḥúmmad-Gabá est appelée Ḥúmmad-Gabōbí, la fraction Šeḥemtó (Šeḥemtó) inclut les fils d'Arbāhim

1. On donne ici la forme étymologique. Voir p. 250.

b. Šeḥém (Ōbakartó) et de Kâmil (Kâmlító). Le fils de Šeḥém, Arbâhim, père du futur Abū Bakr « Pacha », fut, un temps, l'homme le plus riche de Tadjoura (v.), commercialisant notamment les dattes importées de Šīḥr et Mascate. Rochet mentionne son rôle actif à Tadjoura. Il est cité dans deux lettres datées de 1850 et 1851 du roi du Choa, Häylä Mälākot, au résident britannique Haynes (*in* Rubenson, 1987 : 190, 192). Les commerçants de la péninsule Arabique lui déposaient leurs marchandises au printemps pour en récupérer ensuite le produit de la vente. Son action politique fut aussi importante. Il mourut avec deux de ses fils, Mákki et Maḥammad, en 1852, à Gáfu, dans la bataille menée contre le sultan de l'Áwsa (v.) avec d'autres *Adohyammára* (Debné notamment).



34

France formalisé dans une lettre d'Abū Bakr au ministre français de la Marine (4 juillet 1858, *in* Rubenson, 1994 : 50). Si cet épisode de l'histoire coloniale est bien retracé (*cf.* Joint Daguene, 1992), la chronologie concernant plus directement Abū Bakr appelle quelques précisions. CHRONOLOGIE. **1855-1859.** Fontrier (2003 : 68) dit qu'Abū Bakr a été nommé « pacha » (*dawla*) à la place de Šarma'arke « en 1854 ». Si l'on se réfère à Burton (1856 : 20), le Somali a été déposé sur ordre du pacha de Hudayda en juillet 1855. Détenteur des droits de douane de Zeyla, Šarma'arke faisait l'objet de plusieurs plaintes pour corruption et pillage, notamment, en 1853, d'une caravane d'Abū Bakr (Russel, 1884 : 216) et de l'épave du *Caïman*, un bateau français échoué devant Zeyla, en janvier 1854. Henri Lambert qui y vient trois fois, en octobre 1855, avril et septembre 1856, ne dit pas qui commande le port, mais seulement que « le commandant de la place [est] sous les ordres du Pacha turc d'Hodeida ». Il s'agit très certainement d'Abū Bakr puisque l'année suivante c'est en cette qualité qu'il est incarcéré par les autorités de Hudayda (avril 1857) alors que les Britanniques rétablissent Šarma'arke. Abū Bakr est libéré sur intervention d'Henri Lambert, agent consulaire à Aden, en février 1858. En septembre 1858, Abū Bakr est renouvelé dans sa charge à Zeyla. Le rôle d'influence d'Abū Bakr apparaît dans une première correspondance du 16 avril 1858 du capitaine de frégate Mequet, commandant le *Génie*, après une escale du 16 au 18 février à Tadjoura, qui présente Abū Bakr comme « l'homme le plus riche et le plus influent du pays ». La situation se tend en 1859 quand Henri Lambert, après une première agression le 4 janvier, dont il réchappe grâce à Abū Bakr, est assassiné le 4 juin 1859. **1860-1885.** Quittant La Réunion, le 30 novembre, pour en rechercher les assassins, Alphonse Fleuriot de Langle commandant en chef de la division navale des côtes orientales de l'Afrique, rallie le golfe d'Aden et, après enquête, arrête Šarma'arke *b.* 'Alī en mai 1861 à Zeyla. Fleuriot de Langle réinstalle Abū Bakr au pouvoir. Ce remplacement est confirmé par Borelli (1890 : 37). Šarma'arke meurt ce même mois de mai 1861, d'une rupture d'anévrisme, à bord de la *Somme*, à l'escale de Djeddah, avant d'avoir été livré à Constantinople. Le développement du réseau d'influence d'Abū Bakr est marqué par une lettre du 13 août 1862, adressée à Napoléon III, signée 'Alī *b.* Ibrāhīm *b.* Abū Bakr *b.* Šaḥīm, que Rubenson (*op. cit.* : 193) n'identifie pas, mais qui désigne, non pas un hypothétique petit-fils de Abū Bakr « Pacha », mais 'Alī, petit-fils de Ōbakar, troisième fils de Šeḥēm *b.* Maḥammad « Tambóyta », agissant pour le compte du futur « pacha » de Zeyla. Un autre exemple est fourni par Dīnī *b.* Ḥāmad *b.* Ōbakar, signataire du Traité de Paris (v.) et cousin du même 'Alī *b.* Arbāhim *b.* Ōbakar. Par décision de Fleuriot de Langle, à bord de la *Somme*, le 31 mai 1861, la qualité de protégé français est conférée à Abū Bakr et à toute sa famille, « au nom de l'empereur Napoléon III ». Abū Bakr reçoit ainsi officiellement l'appui de la France. Celui du Khédive (il est reconnu « *bāšā* » de Zeyla par l'Egypte en 1869) le confirmera comme l'homme-clef pour toute implantation étrangère dans la région. De Zeyla, où il réside dans une vaste maison en pierre qui domine les paillotes alentour, Abū

ABŪ BAKR « PACHA »

Bakr va favoriser successivement la signature du Traité de Paris de 1862 avec la France (v.) et l'expédition égyptienne sur le Harar en 1875, tandis que le sultan des Debné, Ḥúmmad b. Lo'oytá (v.) fera échouer celle de Munzinger. Après la signature du Traité de 1884, le gouverneur Lagarde mentionnera Abū Bakr comme « émir » de Zeyla, titre que lui avait déjà donné Fleuriot de Langle en 1861. Avec plusieurs de ses fils, Abū Bakr a contrôlé pendant plus de vingt ans une part du transit caravanier entre Tadjoura et le Choa ; et de Zeyla vers le Harar.

3. Descendance. Parmi ses enfants, le souvenir est conservé d'Ibrāhim, l'aîné qui, selon Soleillet (1886 : 41), aurait gouverné Tadjoura avec le titre de *bey*. Bardey (1981 : 71) dit qu'Abū Bakr, son père, était sultan de la ville. Cette affirmation se retrouve dans la correspondance diplomatique initiée par Lambert (Malécot, 1972 : 88). Il y a là une confusion. Le « pacha » Ḥasōbá de Zeyla ne peut avoir été à la tête du sultanat de Tadjoura réservé aux seuls Adáli, quelle qu'ait été l'influence certaine de Abū Bakr via son premier mariage et surtout l'argent tiré de la ferme de Zeyla. Son second fils, Maḥámmad « Pacha », dit aussi Maḥámmad « *naggadras* » (né en 1845, mort à Addis Ababa, le 28 mars 1915) a été le créateur de l'agglomération de 'Arāmó, entre Gaysēsán et Kōkáy en pays Adáli (v.) d'Ifat, aujourd'hui disparue, et chef des commerçants afars de Bāté. Rimbaud (1954 : 447, 452) verra assez logiquement en lui « l'ennemi des négociants et voyageurs européens ». De lui, descendent Abū Bakr, dit « *naggadras* Ōbakar », et la fille de ce dernier, Fātumā, née en 1900, première épouse (1913) du laḡ Iyasu (v. Ilyāsó), petit-fils et successeur non couronné de l'empereur Ménélik. En fuite après la destitution de l'héritier du trône d'Éthiopie (27 septembre 1916), Fātumā se réfugiera en territoire français, dans le Godá, à Dīdalé, *wanó* (v.) des Ḥasōbá, où elle mettra au monde un garçon nommé Ménélik le 20 Dū' l-Qa'ḍa 1335 (7 septembre 1917). Il épousera Āmina b. Abū Bakr b. 'Alī (23^{ème} enfant d'Abū Bakr « Pacha »). Marié ensuite à Maryan b. 'Abderrahmān b. Yūsuf (Somalie Samarrōn Ġibrir Yōnis), il mourra sans postérité en 1991. La rumeur veut que le futur empereur Haylā Səllase lui ait donné le choix entre la vie sauve ou la castration. Kāmil, dit Kāmil *effendi*, quatrième fils d'Abū Bakr, à la suite d'un différend avec sa tribu, quittera Urbábu, pour Erer. Ce départ en exil semble avoir été concomitant de l'implantation française à Tadjoura en novembre 1884 et du retrait du détachement égyptien commandé par le même Kāmil *effendi*. La tradition orale conserve le souvenir d'une personnalité remarquable qui, outre ses fonctions militaires, composait des poésies (cf. D.M., 1997 : 118-119), dont certaines sont devenues quasi proverbiales comme :

ʿibnáytoḡ / ʿisit yan ríḡdi aballitôy / sinam oróbak mánanto
buḡálow / ʿibnáytoḡ yan ríḡdi aballitôy / ʿibnáyto an-ábuk mánannito

Ô étranger, si tu sentais la bénédiction que tu portes en toi,
tu ne viendrais pas le soir chez les gens.
Ô maître de maison, si tu comprenais la bénédiction qu'est un hôte,
tu ne le détesterais pas.

La liste ci-après essaie de reconstituer la descendance d'Abu Bakr, en énumérant ses enfants (garçons et filles), qu'ils aient ou non une descendance mâle.

Femmes d'Abū Bakr	Enfants
	1. « Kaḏḏá » 'Ali (lignée éteinte)
	2. (1) Ibrāhīm bey (d. 1884)
1. 'Asummá b. 'Ali Ad'āli Banoyitté (1-7)	3. (2) Maḥammad naggadras ou bāša (d. 1915)
	4. (3) Hūmmad effendi . Une de ses filles, 'Āša, est la mère du 24 ^{ème} sultan de Tadjoura, Hūmmad b. Maḥammad
	5. Seḥém (dba.)
	6. Ḥandá (dba.). 2 filles non comptées : Ḥasna I et II (dba.)
	7. Halló (dba.)
2. Zohra, Ar. de Zeyla (8-9)	8. (4) Kāmil effendi
	9. (5) Burḥān bey (1855-1923 ?)
3. Af. Sek-Arbahinto (10)	10. (6) Makki
4. Sittani, Afare (11)	11. (7) Mūsá
5. Esclave (12-13)	12. Ḥabib
	13. (8) 'Abdulkādir
6. Sid'iyo, Somalie (14-18)	14. Ibrāhīm (II, dba.)
	15. Burḥān (II) Sa fille, Gum'á épouse 'Āref b. Burḥān bey
	16. Fattó (dba.)
	17. Abgan (dba.)
	18. Makki (II)
7. ♀ (non ident., 19)	19. Seḥém (II)
8. Zéno (20-22) Esclave éth. libérée (<i>sāyta</i>)	20. (9) Husên
9. Ayla b. 'Ali (23-25) Ḥasōbá Ya'kubtó	21. Zahra (dba.). 22. Fatto (II, dba.)
	23. (10) 'Ali . Son fils Abū Bakr est le père d'Āmina, 1 ^{ère} femme de Ménélik Iyasu
	24. Fattó (III, dba.). 25. Nasró (dba.)
10. Birillé, esclave (26)	26. Fātumá (dba.)
11. Khadīja, Arabe (27-28)	27. (11) Ridwān . 28. Abubakr
12. Esma, Turque (29)	29. Fātumá (II, dba.)
13. ♀ non ident. (30)	30. Ibrāhīm (III)
14. Sara, esclave éth. (31)	31. Ḥalīmá (dba.)
15. Kerito, esclave éth. (32-33)	32. « 'Undá » 'Ali (II). 33. 'Asummá

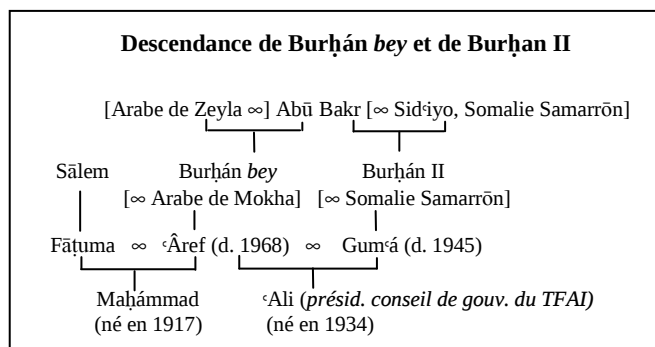
ABRÉVIATIONS : d : décédé ; dba : décédé(e) en bas âge ; Af : afare ; Ar : arabe ; Eth : éthiopienne. Pour les épouses, les chiffres font la liste d'unions souvent simultanées. La numérotation en gras donne l'ordre de primogéniture des 11 fils ayant eu une postérité mâle. Les chiffres romains entre parenthèses signalent des homonymies.

Les autres indications suivant le nom de chaque femme renvoient à leurs enfants. Ainsi, Sid'iyo (épouse somalie n° 6) a eu 5 enfants (n° 14 à 18). Sans que la liste soit close, on dénombre 15 épouses ou concubines, 11 enfants ayant eu une descendance mâle sur un total (?) de 33 enfants (dont 20 garçons).

4. Homonymie. Les éléments de généalogie connus de l'administration coloniale ne concernent que onze des enfants d'Abū Bakr « Pacha ». Ces onze fils, on l'a dit, sont ceux ayant eu une descendance mâle. Ainsi, se trouvent omis ceux n'ayant pas eu de descendance ou n'ayant eu que des filles. Au nombre de ceux-ci, se trouve Burḥān, ci-après nommé « Burḥān II » pour le distinguer de Burḥān bey (v.). Ce second Burḥān est parfois cité sous le nom de *Burḥantá* mais cette variante afare de l'arabe *Burḥān* ne doit s'appliquer qu'à Burḥān bey. Burḥān II a eu pour mère Sid'iyo b. Bulḥān, Somalie Samarrōn Abreyn (dont le nom est conservé en afar sous

ABŪSA

la forme *Sud'iyó*, ou même *Suddiyó*). La femme de Burḥán II était également Samarrōn (Gadabbūrsi). Son nom qui semble perdu est parfois confondu avec celui de Sid'iyó. Avec cette Somalie, Burḥán II a eu une fille, Gum'á (également *Ġim'á* ou *Ġum'á* suivant la prononciation arabisée). Celle-ci a été mariée à Āref (Obock 1885-Djibouti 31 mars 1968), père de Āli, l'ex-président du conseil de gouvernement du TFAI. Le tableau ci-dessous lève l'ambiguïté née de cette homonymie qui a trompé nombre d'auteurs qui, de bonne foi, ont cru que la mère de Burḥán *bey* était somalie, alors qu'il s'agissait de celle de Burḥán II. Ce dernier est né, semble-t-il, après Ābdulkādir et avant Ḥusēn (respectivement 13^{ème} et 20^{ème} dans la liste p. 37). Le tableau généalogique ci-dessous montre la mixité des lignages. Fātumá *b.* Sālem *b.* Sāliḥ, mariée à Āref *b.* Burḥán *bey*, est de père arabe et de mère afare. Āli *b.* Āref, de père afar, a une grand-mère paternelle arabe (l'épouse de Burḥán *bey*) et une grand-mère maternelle somalie Samarrōn (l'épouse de Burḥán II).

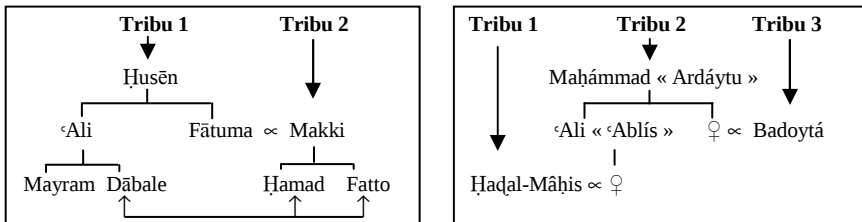


S : Chedeville / Dawud *b.* Ābdallah / Makki *b.* Arbāḥim *b.* wali Ābdulkādir ; HHL (*Naw.*) ; HL (*in* D.M., 1997 : 16, 103, 118) ; Rubenson (1987 ; 1994). L : Bardey (1981) ; Borelli (1890) ; Davin (1888) ; Denis de Rivoyre (1887) ; Deschamps (1948) ; Douin (1939) ; Fontrier (2003) ; Joint Daguene (1992) ; Rimbaud (1954 : 447, 452) Soleillet (1886). Pour une biographie détaillée de Ménélík Iyasu : Smidt (*EA*, III : 927-928).

ABŪSA

Pluriel de *absúma* (masc.) ; fém. *absumá*, du verbe *abus* « être de tribu maternelle » : *mā kedó abūsītō*, quelle est ta tribu maternelle ? (= *mā kedó abussā*) ; « être neveu (*absuma*) par les femmes, être fils d'une femme de cette tribu » : *anú Dortimēlā abūsiyó* « je suis neveu des Dortimēla ». Le nom a plusieurs sens, selon qu'il est au masculin ou au féminin. MASCULIN. 1. (Sud) Neveu (fils de soeur) : *yābūsew*, (*yi abūsa-ow = yi absumaw) « ô mon neveu ! » 2. Fils d'une femme du groupe. 3. (Nord et Saho) Petit-fils (= *baḳí báḳa*). FÉMININ *absumá*. Pl. *abūsá*, *absumāmí*. 1. (Sud) Nièce (fille de soeur). 2. Fille d'une femme de la tribu du père. 3. (Nord et Saho) Petite-fille (= *baḳá-b baḳá*). Le mot (m.) *absúma*, (f.) *absumá*, (pl.) *abūsa*, selon le placement de l'accent, désigne un neveu né hors de la tribu patrilinéaire, c'est-à-dire les descendants d'une sœur (à la fois pour les hommes et les femmes de la tribu). Le terme s'emploie, en outre, au figuré, à l'échelon des tribus, les *abūsa* d'une tribu étant les

descendants des filles de cette tribu mariés au dehors, ou ceux des frères des filles d'une autre tribu épousées dans la tribu. MARIAGE PRÉFÉRENTIEL Au sens propre, pour un garçon, les enfants de son oncle maternel ne sont pas ses *abûsa*, mais seulement ses *abí qayló*. Pour une fille, les enfants de sa tante paternelle sont seulement ses *anná-q qayló*. Le mariage de la cousine croisée patrilatérale (fille de la sœur du père, pour un homme) du cousin croisé matrilatéral (fils du frère de la mère, pour une femme) caractérise les Afars qui sont apparemment les seuls à pratiquer ce type de mariage préférentiel, en Ethiopie (Savard, 1966). Son extension actuelle reste inconnue en l'absence de recensement fiable. Il semble encore largement pratiqué dans le sud. Ce type d'union a eu deux buts, du moins dans sa pratique traditionnelle : d'une part, assurer à tout homme, fût-il pauvre, la chance de se marier au moins une fois ; d'autre part, ouvrir et étendre la parenté, alors que le mariage de la cousine parallèle paternelle (*‘ammí baqá*), sur le modèle arabe, restreint cette extension, d'où le proverbe (ci-après en orthographe afare) : *absumâ digib, andorri maliy ; qammih baxâ digib, ramad mali* « le mariage de la fille de la tante paternelle (*absuma*) gêne la reproduction (on ne peut faire des enfants avec qui l'on veut) ; le mariage de la fille de l'oncle paternel (*qammî baxa*) n'étend pas la parenté (*maré má fīdīqā*) ». Les Afars ont ainsi privilégié à des degrés divers le mariage préférentiel entre cousins croisés.



Dans le schéma de gauche ci-dessus, Dābale a pour *abûsa* les descendants de sa tante paternelle Fātuma, femme de Makki : Ḥamad et Fatto. Fatto a pour *abûsa* Dābale (à qui elle revient de droit) et sa sœur Mayram. Par contre, Mayram (fille du frère de la mère) n'est pour Ḥamad que sa cousine maternelle (*abí baqá*), et lui (fils de la sœur du père) n'est pour elle qu'un cousin maternel (*anná-b báqā*) parmi d'autres, non son *absúma*. Ils peuvent néanmoins se marier. En l'absence de véritable procédure d'adoption, l'intégration au groupe par mariage est le moyen privilégié d'élargissement des alliances entre groupes patrilinéaires. On le voit dans les récits de fondation. Badoytá, père des Badoytá-m mēlá (v.) épouse la soeur de 'Ali « Ablís », dont Ḥaḍal-Māḥis (v.) épousera la fille. L'adage politique insiste sur le rôle de ces alliances matrimoniales : *nugus abuusay nabna kah Yalli abe* « aux descendants du roi [Ḥaḍal-Māḥis] par les femmes, Dieu a donné la grandeur ». Le schéma de droite montre comment ce légendaire se conforme à un système exogamique autochtone. L'exogamie ainsi pratiquée est à comparer à celle des Somalis du nord qui admet aussi le mariage du fils du frère de la mère (*inābti*) comme de la fille du frère de

ABŪSÁ-MÁRA

la mère, sans que cette exogamie soit préférentielle. Dans les deux cas, les cousins parallèles matrilatéraux (fils et filles d'une femme de la tribu maternelle) sont interdits et appelés *nangaltá* (somali *habar wadāg*). Dans le nord du pays afar, comme en Awra et au contact des Sāho Ḥado, on ne pratique habituellement pas le mariage de l'*absuma*. On le pratique ailleurs dans le nord, à Bôri, Têru, chez les Ḥerto. Sous l'influence arabe, et aussi du fait de la paupérisation croissante, on tend à épouser sa cousine parallèle paternelle (ʿámmi *baḳá*) pour conserver les biens dans la famille proche. Cette solution procède des mêmes motivations que le lévirat (cf. D.M., 2012b : 747-48). L'importance et l'intensité des liens de parenté créés par la répétition, de générations en générations, de mariages entre *abūsa* explique l'importance de la tribu maternelle (*abīnó*) dans un système lignagier qui reste fondamentalement patrilinéaire, d'où un proverbe comme : *baxi boola hinnammay, absumi boola yoh maacin* « ce n'est pas la faiblesse du fils, ne me donne pas celle du neveu. » (On recherche la source de la valeur ou de la faiblesse d'un individu, en la comparant, selon le cas, à celle d'un de ses oncles maternels.) Le mariage de l'*absuma* est l'objet de conflits, parfois dramatiques, notamment en ville où le choix du conjoint est davantage guidé par les sentiments. Un cas fréquent est le mariage arrangé entre une jeune fille scolarisée et son cousin illettré vivant encore en brousse, et qu'elle refuse d'épouser. EXOGAMIE RESTREINTE. Selon les tribus, l'exogamie préférentielle est plus ou moins large. Deux tribus pratiquant un échange restreint sont dites *abu-k abūsa* litt. « oncle maternel et neveux » ou *ḳálak-ballís* litt. « alliance de naissance » (v.). Le premier terme désigne l'état de deux familles qui s'intermarient ; le second, plus large, de deux tribus endogames. Ainsi, les ʿAbdōdá, comptés parmi les ʿAdorásu (v.), sont *ḳálak ballís* des ʿAs-Maḥammadó (*ʿAbdōdá ʿAs-Maḥammadók ḳálak ballísih tan*). La fréquence de ce type d'union, caractéristique des groupes pastoraux, est moindre en ville, mais difficile à préciser faute de statistiques fiables.

ABŪSÁ-MÁRA

Groupe de tribus ʿAdohyammára (v.), formé d'éléments agrégés par mariage. Alliés aux Badoytá-m mēlá de la région sud de Bāté. **Fractionnement.** 1. Lēdí-b buḳá (fractions entre Lēdi et Yáldi) ; 2. Nahár buḳá (sur le Bussidíma) ; 3. Koboḳḳó (sur le Fúrsa, entre les deux autres). Fractions rattachées : ʿAsá buḳá (Ḥabitté) ; Datá buḳá ; ʿAsá Edderkál ; Baláw ; ʿAsnuntó (d'origine Nassár) ; Ḥaysamālē (Murruntó, Magdalís, Garratá, à Fúrsa et Yáldi). L'ancêtre des Abūsá-mára serait ʿUmar « ʿAsāgíru », second fils de Ḥayís. V. Badoytá-m mēlá.

S : HHL (*Naw.*) ; Chedeville (*Afars*).

ABU ŠAWĀRIB

De son vrai nom, Maḥammad al-Ḥararī. Cheikh enterré au cimetière Est de Tadjoura. Contemporain d'Afkáḳḳa b. Ḥāsan (vers 1750-1800), il constata que les principes et les tarifs de compensation du *madʿá* (v.) afar étaient conformes au droit coranique. Les Kādiytó d'Áwsa se rattachent à lui (v. Sēká).