

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

215-216 | 2015

Connaît-on la chanson ?

Les années écroulées

Vestiges, développement et autonomie à Faya-Largeau, Tchad

Years Fallen Apart. Ruins, Development and Autonomy in Faya-Largeau, Chad

Julien Brachet et Judith Scheele



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/23977>

DOI : 10.4000/lhomme.23977

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 13 novembre 2015

Pagination : 279-305

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Julien Brachet et Judith Scheele, « Les années écroulées », *L'Homme* [En ligne], 215-216 | 2015, mis en ligne le 12 novembre 2017, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/23977> ; DOI : 10.4000/lhomme.23977

Les années écroulées

Vestiges, développement et autonomie à Faya-Largeau, Tchad

Julien Brachet & Judith Scheele

« *Decadence begins when a civilization falls in love with its ruins* » (Walcott 1964).

FAYA-LARGEAU, chef-lieu de la région du Borkou et principale oasis du Sahara tchadien, expose au grand jour les vestiges de son passé. Des membres de la Sanūsiyya¹ aux colons français, des commerçants libyens aux agents de l'État indépendant et aux experts occidentaux du développement, nombreux sont ceux qui s'y sont installés avec la volonté de mettre en œuvre un projet de mise en valeur « rationnelle » des ressources locales². Et tous sont repartis, au bout de quelques années ou quelques décennies, laissant derrière eux des constructions, des techniques, des objets qui, réappropriés pour quelques-uns, ont pour la plupart été oubliés, abandonnés à l'usure du désert, délaissés à l'état de ruines. Selon Ann Stoler, « les formations impériales persistent dans leurs débris matériels » (2008 : 194), tandis que le souvenir des « avenir ratés » (*Ibid.* : 202) se matérialise dans ceux des projets de développements avortés : « les ruines sont des sites qui condensent des sens alternatifs de l'histoire » (*Ibid.* : 194). Celles qui parsèment Faya, impériales et autres, ne font pourtant localement l'objet que de peu d'intérêt, comme si les « sens alternatifs de l'histoire » qu'elles recèlent n'étaient pas seulement ceux d'une histoire qui aurait pu être différente, mais aussi ceux d'une façon différente de penser l'histoire.

1. Confrérie musulmane fondée en 1837 et principalement implantée en Libye.

2. Au sens de Max Weber (1985 [1904-1905]). Cette « rationalité » n'est bien sûr pas la seule possible. Comme l'écrit Jane Guyer : « *Homo economicus* développe une rationalité spécialisée, aux dépens de la raison. La construction conjecturale d'une rationalité abstraite sert mieux à la création et la coordination des institutions qu'aux tentatives de gérer la réalité désordonnée du raisonnement réel » (2000 : 1012, notre traduction).

Si, ailleurs en Afrique, « le démantèlement des téléologies linéaires de l'émergence et du développement reste une tâche inaccomplie » (Ferguson 1999 : 17), à Faya, ces téléologies semblent ne jamais avoir connu de réelle adhésion. Le monde du développement qu'elles représentent reste grandement extérieur aux imaginaires locaux, informés par d'autres valeurs, d'autres temporalités, d'autres logiques. La notion même d'investissement à long terme – que ce soit du travail, des capitaux, voire des relations sociales – est ainsi étrangère aux projets des populations locales. La confiance en l'avenir, qui permet de s'y projeter sereinement et détermine tout investissement, suppose que l'enchaînement entre le passé et le présent soit perçu comme relativement linéaire et prévisible. Or, aux yeux de ses habitants, l'histoire de l'oasis de Faya est à la fois méconnue, contestée et imprévisible, même *a posteriori*. Le temps n'y est pas interprété en termes de progrès ou de déclin : il est « ponctué plutôt que durable » (Guyer 2007 : 416)³. La succession des rébellions et des guerres survenues au cours du siècle écoulé n'est pas étrangère à cela, tout comme la fluidité de l'organisation sociale limiterait également ce partage d'une représentation téléologique de l'histoire de la localité ou du groupe qui pourrait servir de base de calculs et de projections sur l'avenir. La « logique sociale » des Dazagada⁴, écrivait Catherine Baroin, est « d'un tout autre ordre que celle de mécanismes sociaux qui s'appuient sur la présence de groupes » (1986 : 26), et semble se traduire dans une relation particulière au temps et aux choses, tout en en étant le produit.

De même, la pratique généralisée et revendiquée de la générosité sans limites et de la consommation immédiate, caractéristique de la vie sociale des Dazagada (Baroin 1985), va à l'encontre de toute tentative de « fixation » de la richesse sur le long terme. Alors que, de l'extérieur, Faya a souvent été perçue comme une « pauvre » bourgade du désert, de l'intérieur, cette oasis est avant tout considérée comme un lieu d'abondance, au sens de Marshall Sahlins (1972 : 5), pour qui pénurie et abondance résultent de la relation entre moyens et buts. L'important pour ses

3. Jane Guyer (2007) analyse le temps tel qu'il est pensé explicitement par des économistes néolibéraux et implicitement dans différentes traditions prophétiques. Sa description de la perception de la moyenne durée, de l'« avenir proche », comme déstructurée et imprévisible est néanmoins pertinente à Faya.

4. « Dazagada [sing. : Dazagade] » est le terme local qui désigne « ceux qui parlent le dazaga ». Les Dazagada vivent majoritairement entre le Sud-Est du Niger et le Borkou où ils sont appelés « Goranes », en français et en arabe. Le terme « Toubou », dérivé du Kanembu et employé, en français et en arabe, pour désigner les populations Teda (qui vivent majoritairement au Tibesti, au Nord-Est du Niger et dans le Sud libyen), inclus parfois également les Dazagada, dont la langue est apparentée à celle des Teda. Les Dazagada constituent la grande majorité de la population de l'oasis de Faya, dont seule une partie des fonctionnaires, des militaires et des commerçants est originaire d'autres régions.

habitants – leurs « valeurs » dirait David Graeber (2001) – n'est pas tant l'anticipation inévitablement aléatoire de l'avenir que l'utilisation libre, instantanée et complète des ressources tant qu'elles existent⁵. Il ne s'agit pas d'une position par défaut, mais plutôt du résultat de choix délibérés : bien vivre, pour la plupart des habitants de l'oasis, est d'abord une question d'autonomie personnelle face à la contrainte, aux besoins et aux structures de dominations, que ces dernières soient étatiques ou sociales, externes ou internes. Aussi, quand Ann Stoler nous encourage non pas à « mettre l'accent sur les objets de l'empire comme de la matière morte ou les débris d'un régime obsolète », mais à « faire attention à leurs réappropriations et positionnements, actifs et stratégiques, dans la politique du présent » (2008 : 196), à Faya, c'est justement le manque d'intérêt pour un passé pourtant matériellement perceptible au quotidien qui exprime peut-être le mieux les valeurs politiques fondamentales.

Dans cet article, nous nous emploierons dès lors à retracer l'origine des ruines disséminées à travers l'oasis de Faya afin de saisir ce qu'elles révèlent à la fois de l'histoire du lieu et des logiques sociales qui y prévalent. Les valeurs et les croyances sous-tendant les notions de rationalisation économique et de développement seront ensuite interrogées à l'aune de cette absence d'intérêt pour des temps passés qui, selon certains critères, pourraient être considérés comme ayant été plus fastes qu'aujourd'hui. Enfin, en examinant les représentations locales du travail, de l'investissement et de la propriété, nous tenterons de comprendre la manière dont les choses et le temps s'ordonnent à Faya, et en quoi la spécificité de cet ordonnancement et sa relative illisibilité extérieure peuvent permettre d'obtenir et de préserver une certaine autonomie des personnes et des groupes⁶.

Vivre dans un enchevêtrement d'époques

Toute déambulation à travers Faya-Largeau, oasis qui compte une dizaine de milliers d'habitants permanents⁷ et dont le nom même rappelle

5. On peut considérer que, du point de vue local, il s'agit d'un système écologique « à retour immédiat » (Woodburn 1982), même si, dans les faits, on constate une appropriation (contestée) des ressources, et même si les palmiers-dattiers, principale ressource de l'oasis, mettent plusieurs années avant de porter fruit.

6. Cet article repose sur une année de recherche de terrain effectuée au Tchad, principalement à Faya, entre novembre 2011 et décembre 2012. Sauf mention contraire, tous les entretiens cités ont été menés avec des Dazagada natifs de la région de Faya, en français ou en arabe par les auteurs, ou en dazaga avec une traduction simultanée par un tiers. Le titre, « Les années écroulées », est tiré d'un rapport daté de 1996 de la préfecture de Faya.

7. Auxquels se sont ajoutés, au cours de l'année 2011, plusieurs milliers de « retournés » de Libye, originaires de près ou de loin de l'oasis.

le temps de la conquête coloniale⁸, est une déambulation à travers son histoire tant les traces du passé y sont nombreuses, incontournables. Les plus anciennes sont sans doute ces murs érodés de près d'un mètre de large dont il ne subsiste que les bases, ruines d'un fort ottoman selon certains⁹, ou plus probablement de la *zāwiya*¹⁰ de la Sanūsiyya, installée au tournant du XX^e siècle (Ferrandi 1930 : 141). En contrebas, derrière la dune qui jouxte un petit cimetière abandonné, se trouve une place carrée entourée de bâtiments blancs construits par les militaires français à l'époque coloniale, qui sont aujourd'hui partiellement occupés par l'administration nationale, malgré leur délabrement. Les postes de police et de gendarmerie se situent là, à l'ombre d'arbres bientôt centenaires, tout comme le palais de justice qui affiche ostensiblement sa devise (« La loi et l'intime conviction du juge ») aux côtés d'une armoire cadenassée en plein air censée protéger les archives judiciaires. L'ancien mess des officiers est, quant à lui, à moitié écroulé sur les décennies d'archives qu'il recèle, éparpillées à même le sol, dévorées par les termites. Deux gendarmes célibataires y ont élu domicile, « squattant » les deux salles les moins abîmées du bâtiment. Dans son arrière-cour gisent les restes d'un monument à la gloire de l'ancien président Hissène Habré, natif de l'oasis. Ce monument, qui ornait la place à la fin des années 1980, a simplement été couché au pied d'un mur après le coup d'État d'Idriss Déby, en 1990. Certains ont sûrement cru un temps qu'il pourrait resservir, et il est resté là depuis.

Un peu plus loin, le marché central constitue un autre exemple d'architecture coloniale. Les anciens se souviennent qu'à l'ombre des larges arcades qui l'entourent se dressaient jadis des vitrines en verre, derrière lesquelles des commerçants de tout le pourtour de la Méditerranée étaient alors installés : Français, Grecs ou Italiens y proposaient des marchandises en provenance d'Europe et du Maghreb à une population elle-même cosmopolite¹¹. Dans les années 1950, un Maltais travaillait dans une société de transport de la place, un Syrien tenait l'auberge des soldats, eux-mêmes aux origines variées, et un Égyptien gérait l'agence d'Air France (Schiffers 1957). Il ne reste plus aujourd'hui aucune vitrine, les boutiquiers

8. Victor-Emmanuel Largeau, commandant du territoire du Tchad en 1902-1904 et 1906-1908, dirigea la prise de Faya en 1913.

9. Un détachement ottoman fut présent à Faya d'août 1911 à mars 1912 (Djian 1996 [1915-1916]).

10. La *zāwiya* désigne à la fois l'édifice religieux et la localité où il est installé. Les *zawāyā* étaient au cœur de la structuration de la Sanūsiyya.

11. Cf. les rapports trimestriels et politiques des années 1920-1950 (Archives nationales du Tchad [ANT] : W18, W20, W21).

et les vendeuses sont presque tous originaires de Faya ou des autres villages de la grande palmeraie du Borkou, tout comme les chalands qui s'y approvisionnent en produits locaux. Un peu partout dans l'oasis, au milieu des constructions, d'anciens jardins libyens sont abandonnés aux chèvres, faute de savoir qui en sont les héritiers ou faute d'entente entre héritiers pour les vendre. Plus rien n'y est cultivé, les dattiers n'y sont plus irrigués et seuls quelques vieux arbres fruitiers évoquent leur luxuriance passée.

Dans les rues de sable, de vieilles bornes-fontaines en fonte datant de l'époque coloniale côtoient celles en ciment construites récemment par une entreprise chinoise, mais ni les unes ni les autres ne sont alimentées en eau. Ça et là, camions Berliet, pick-up d'un autre temps et véhicules de chantier libyens sont abandonnés aux vents de sable qui n'altèrent que lentement leurs armatures métalliques. Autant de carcasses qui servent quotidiennement de terrains de jeux aux enfants. Le long des rues, d'innombrables trous accueillent les eaux usées des maisons, qui y stagnent avec les déchets lorsque ceux-ci ne sont pas emmenés dans les nombreux dépotoirs de la ville. À l'époque coloniale, les militaires français notaient que la population de Faya était « récalcitrante aux mesures de lutte contre la saleté », « habituée à voir le soleil, le vent, le sable et les corbeaux se charger de l'assainissement de ses quartiers »¹². Des ouvertures dans les murs d'enceinte de certaines concessions rappellent néanmoins qu'à cette époque, un système public de ramassage des ordures était organisé¹³. C'était il y a longtemps, avant les guerres qui ont agité la région depuis et dont les marques sont encore bien visibles.

L'ancien château d'eau qui trône au milieu de l'oasis exhibe ses parois trouées. Mais nul ne sait précisément quand il a été endommagé. Mis à part ceux qui doutent qu'il ait vraiment alimenté un jour des concessions et des bornes-fontaines, les autres s'accordent sur le fait qu'il fonctionnait dans les années 1950 et ne fonctionnait plus trente ans plus tard. Entre les deux, les affrontements entre l'armée gouvernementale et le Frolinat¹⁴ dans les années 1960 et 1970, ou ceux avec la Libye dans les années 1980, l'auront définitivement mis hors d'usage. À l'intérieur des maisons les plus cossues du centre, des douches et des robinets délabrés, des prises électriques et des douilles qui pendent aux murs et aux plafonds, inutilisés depuis des décennies, rappellent à leurs occupants ce temps où l'eau et

12. « Rapport politique », 2^e semestre 1943, Département du Borkou-Ennedi-Tibesti ou BET (ANT : W20).

13. Entretien avec Haroun (Faya, le 13 février 2012).

14. Le Front de libération nationale du Tchad (Frolinat) est un mouvement armé créé en 1966, composé de plusieurs tendances dont deux, opposées, porteront leurs leaders au pouvoir : Goukouni Oueddeï en 1979, puis Hissène Habré en 1982 (cf. Buijtenhuijs 1978, 1987).

l'électricité étaient accessibles en permanence pour ceux qui en avaient les moyens. Depuis qu'un nouveau château d'eau a été construit en 2006, les concessions disposant d'un robinet extérieur raccordé au réseau sont à nouveau alimentées, une à deux heures par jour.

Ce rationnement de l'approvisionnement en eau *via* le réseau collectif est comparable à celui de l'approvisionnement en électricité. Deux puissants groupes électrogènes ont été acheminés à Faya par la société nationale d'électricité en 2012, qui fournit en effet de l'électricité aux foyers abonnés, mais, là encore, seulement quelques heures par jour. Certains préfèrent donc continuer de se ravitailler auprès de commerçants disposant d'un petit groupe électrogène, suffisant pour faire fonctionner une ou deux ampoules aux premières heures de la nuit. Mais il s'agit bien sûr de commodités onéreuses, dont seulement une minorité de familles bénéficie. La majorité de la population de l'oasis s'approvisionne donc toujours en eau grâce aux puits et s'éclaire à la lumière de lampes torches dès la tombée de la nuit. Cette situation est d'ailleurs partagée par tous lors des fréquentes pénuries de carburant qui entraînent l'arrêt des groupes électrogènes, du remplissage du château d'eau, ou du fonctionnement des antennes de téléphonie mobile. L'approvisionnement en carburant et, plus encore, la gestion des stocks au sein de l'oasis sont en effet très aléatoires, ce qui impose à presque tous les habitants une certaine flexibilité des rythmes et des modes de vie.

Si l'emboîtement de passés, de présents et d'ex-futurs est une caractéristique du présent postcolonial de l'Afrique tel qu'il est interprété par Achille Mbembe (2000 : 36), force est de constater que l'enchevêtrement des époques est particulièrement visible à Faya. Les traces du passé y sont partout perceptibles, plus que dans d'autres localités sahariennes, et ne cessent de rappeler les soubresauts d'un siècle d'histoire souvent violente et ponctuée de tentatives volontaristes de rationalisation et de développement.

Des volontés externes de rationalisation : unité et diversité des projets mis en œuvre

L'oasis de Woun, selon la dénomination précoloniale de l'oasis de Faya, était connue de longue date par les nomades de la région qui y possédaient des palmiers-dattiers ; au XIX^e siècle, quelques sédentaires y vivaient déjà dans des huttes en palme (Nachtigal 1881 : 85, 139, 143). Le premier bâtiment en dur construit à cet endroit fut sans doute la *zāwiya* de la Sanūsiyya, évoquée plus haut, établie en 1909 (Djian 1996 [1915-1916] : 117). Poussée par l'armée ottomane, la Sanūsiyya avait dû déplacer, en 1899, son siège principal de Koufra, dans le Sud libyen, à Gouro,

dans le Nord du Tchad actuel. La *zāwiya* de Faya, édifée dans une région plus propice à l'agriculture, était chargée de lui fournir des vivres (*Ibid.* : 118). Au moment de son apogée au début du XX^e siècle, la *tariqa* (confrérie) comptait environ un millier de membres dans la région du Borkou, dont la population totale était estimée à 20 000 personnes (Triaud 1995 : 659). L'agriculture était au cœur de leur projet, non seulement pour des raisons économiques et stratégiques, mais aussi parce que les *ikhwān* de la Sanūsiyya – « les héritiers et les porteurs d'un modèle idéologique, celui des *shurafā'*¹⁵, qui traverse toute l'Afrique du Nord et le Sahara » (*Ibid.* : 549) – aspiraient à changer les modes de vie autant que les systèmes de production locaux :

« Dans cette zone sous contrôle nomade [le Borkou], où le travail de la terre était considéré avec mépris comme une activité servile, la Sanūsiyya promouvait, en se posant en entrepreneur agricole, un nouveau système de valeurs [...]. [E]lle installait des communautés sédentaires, encourageait la culture des terres et combattait les pratiques nomades de pillage. Il fallait des étrangers, chargés de *baraka* et bénéficiant de la protection divine, pour introduire de tels facteurs de changement dans l'ordre social » (*Ibid.* : 508).

Plusieurs éléments centraux du projet de la Sanūsiyya apparaissent dès lors comme étant peu ou prou les mêmes que ceux des entreprises coloniales européennes : le droit de propriété, sous-tendu par un système légal savant, essentiellement écrit et « moderne » en ce sens qu'il privilégiait le droit individuel ; l'investissement à long terme par le biais de la construction de bâtiments en dur, de l'arboriculture, de l'établissement de systèmes d'irrigation et de l'éducation ; et, enfin, l'organisation du travail par l'importation d'esclaves, mais aussi par l'embauche des locaux et la création de certaines formes de salariat¹⁶. Même si ces mesures n'ont remporté l'adhésion que d'une petite partie de la population¹⁷, il n'y a pas de doute sur le fait que la confrérie a contribué à la transformation de l'organisation économique et foncière de Faya, notamment en introduisant des techniques agricoles, des plantes, des redevances et des droits de propriété tirés de la *sharī'a*.

15. Les *shurafā'* (sing. : *sharīf*) sont des personnes se réclamant descendants du prophète Muhammad.

16. S'il y avait certainement des esclaves au Borkou avant l'arrivée de la Sanūsiyya, la plupart de ceux résidant à Faya après la conquête française disaient être venus avec la confrérie (« Rapport du capitaine Lorties », 1937 [ANT : Enquête sur l'esclavage et la traite, non classé]). Selon le capitaine G. L. Mangin, il y avait 114 esclaves dans les *zawāyā* du Borkou (« Situation de la Senoussia au Borkou », 1907 [Archives nationales d'Outre-Mer ou ANOM : FM/SG/Afrique IV, Dossier 36 ter]).

17. Georges Djian fait état des refus de payer l'impôt, des pillages des caravanes *sanūsi*, ainsi que des insultes, rixes et bagarres avec les nouveaux venus (1996 [1915-1916] : 153, 162, 179).

Ces parallèles entre la Sanūsiyya et la « mission civilisatrice » mise en avant par les forces coloniales françaises n'échappaient pas complètement à ces dernières, en dépit de leur hostilité envers la *tariqa*. Ainsi, en 1939, l'officier Boujol notait qu'au Tchad, la Sanūsiyya avait établi « un véritable État, je dirai même un État colonisateur » :

« Ces zaouïas ressemblaient assez exactement à des postes coloniaux, autour desquels se cristallisaient les éléments indigènes [...]. On y payait des impôts, on y accomplissait des travaux de prestation, on y faisait des cultures, du commerce, et les caravanes y trouvaient des gîtes d'étapes sûrs et une protection contre les pillards »¹⁸.

Or, si la Sanūsiyya eut un certain succès localement, c'est précisément parce qu'elle ne visait pas à un contrôle exhaustif d'un territoire en surface de type étatique, mais plutôt à l'établissement d'un « territoire en réseau » (Pliez 2006 : 692 ; voir aussi Evans-Pritchard 1945 : 187)¹⁹. Néanmoins, par sa volonté de mise en valeur rationnelle des ressources, la Sanūsiyya évoquait aux colonisateurs français la même image que celle qu'ils se faisaient de leurs propres œuvres.

Dans les faits, la conquête française fut dévastatrice : Faya fut « raziée » – et sa palmeraie incendiée – cinq fois avant d'être occupée en 1913. Les baraques de l'armée française, construites dans et aux alentours de l'ancienne *zāwiya*, allaient devenir le centre de la nouvelle ville de Faya :

« Ce n'est plus une zaouïa que nous retrouvons ; c'est un poste, presque une ville. De nombreux camarades sont arrivés ; on dirait que le Kanem et le Ouadaï [régions tchadiennes] ont brusquement déversé sur le Borkou leurs tirailleurs, leurs cadres européens, leurs chameaux et leur mil [...]. Des cases en nattes se sont partout édifiées ; les détachements qui ont escorté les convois se sont formés en carré tout autour du poste et pour comble, dominant celui-ci de sa fine silhouette, symbole le plus sensationnel du nouveau statut du Borkou, le mât de la télégraphie sans fil se dresse hors de l'ancienne zaouïa » (Ferrandi 1930 : 199).

S'ensuivirent quelques tentatives d'amélioration agricole : la culture des arachides et l'établissement d'un jardin d'essai dans les années 1930 ; l'importation de pieds de vigne depuis la Tunisie et l'édification d'un forage artésien dans les années 1950 et 1960²⁰. Ces projets nécessitèrent un travail qui ne fut fourni que marginalement par la population locale, aidée par des prisonniers²¹.

18. Robert Boujol, « La Senoussya au Tchad », *Mémoire du Centre des hautes études sur l'Afrique et l'Asie modernes (CHEAM)*, Paris, 7 juin 1939 (ANOM : 10 APOM, Dossier 401).

19. Denis Retailé rappelait que, d'une manière générale sur le continent, « au-delà des territoires, ce sont les formations sociales qui sont structurées en réseau et non en entités délimitées » (1993 : 57).

20. « Rapport trimestriel », 3^e trimestre 1930, BET (ANT : W18) ; « Bulletin politique mensuel », novembre 1952, BET (ANT : W20 ; cf. aussi Verlet, Lefebvre & Munier 1962).

21. « Faya, c'est aussi le bagne de l'AEF [...]. Les criminels de tous les territoires du Sud.../...

Les seuls « indigènes » prêts à s'investir volontairement dans des projets agricoles élaborés par les Occidentaux étaient les réfugiés de l'actuelle Libye qui, fuyant la conquête italienne, arrivèrent à Faya par centaines à partir de la fin des années 1920. Les Français en comptaient 3000 en 1934, installés pour la plupart dans les principales oasis de la zone administrative du Borkou-Ennedi-Tibesti (BET), dont ils constituaient parfois la majorité des habitants²². Ce sont eux qui édifièrent les premières maisons en briques de Faya, que l'on retrouve toujours au centre de la ville actuelle. Si les officiels français traitèrent d'abord ces réfugiés avec suspicion, ils prirent rapidement la juste mesure de leur utilité potentielle, considérée comme étant plus grande que celle des populations locales²³. Terrains et eau leur furent donc concédés dans certaines localités²⁴. Une partie importante des jardins qui se situent toujours au centre de Faya date de cette époque : des décennies plus tard, ces jardins portent encore les traces d'une agriculture intensive et d'un arrangement soigné des espaces plantés en palmiers et autres arbres fruitiers, en somme d'un investissement pensé sur le long terme. Un certain nombre de réfugiés libyens s'orienta vers le commerce, avec un succès tel qu'Alfred Le Rouvreur, chef de district du Borkou de 1953 à 1956, jugea que « la quantité de richesses ainsi drainée par le millier de Libyens aux dépens des 40 000 Toubous était incroyable » (1962 : 395).

Entre-temps, avec la Seconde Guerre mondiale, le ralliement précoce du Tchad à la France libre et le passage de la colonne Leclerc à Faya, l'oasis entra brusquement dans l'histoire mondiale. Ainsi, en 1942 :

« [...] l'afflux de 350 à 400 Européens, de plus de 1200 tirailleurs, de requis Camerounais, de boys et de femmes de toutes races, de kawadjis, a changé considérablement l'aspect tranquille de la palmeraie et, actuellement, on peut dire que toutes les langues de la colonie sont parlées à Largeau »²⁵.

Cette période particulièrement animée ne dura pas puisque, dès 1944, le Commandant du BET notait « qu'à présent, il ne reste que des souvenirs » de cette « ère de prospérité sans pareil » que furent les débuts de la guerre²⁶. Faya allait pourtant garder son air cosmopolite jusqu'aux années

[Suite de la note 21] (Moyen-Congo, Gabon, Oubangui-Chari et Cameroun) qui ont été condamnés aux travaux forcés sont envoyés ici [...]. Ainsi, une centaine d'individus sont détenus à Faya, dans une prison à l'écart du village » (Le Rouvreur 1997 : 132).

22. « Bulletin n°2 », 1^{er} octobre 1934 (ANT : W153).

23. « Rapport trimestriel », 2^e trimestre 1934, BET (ANT : W18).

24. « Rapports trimestriels », 1^{er} et 3^e trimestres 1931, BET (ANT : W18).

25. « Rapport politique semestriel », 2^e semestre 1942, BET (ANT : W20).

26. « Rapport politique », 1^{er} semestre 1944, BET (ANT : W19).

1960, en raison de la forte présence de l'armée coloniale, financée un temps par des fonds de l'Organisation commune des régions sahariennes (OCRS), et du fait qu'elle devint brièvement une escale pour transports routier et aérien entre la France et l'Afrique-Équatoriale française (AEF). Le député de Faya, issu d'une riche famille commerçante, se souvient :

« Après l'école, on rentrait chez nous et en route on faisait du lèche-vitrines [...]. Il y avait une liaison aérienne directe avec la France, donc on pouvait commander les disques à la mode, des vêtements. On commandait dans des catalogues des Galeries Lafayette [...] et on était livré en une semaine depuis Paris »²⁷.

Avec 131 Européens, 848 Libyens – groupe qui comprenait aussi quelques Soudanais, Nigériens et Saoudiens²⁸ –, 320 militaires africains et 230 détenus aux nationalités non précisées, recensés en 1955 au Borkou et dont presque tous étaient basés à Faya, la population de la ville, qui ne comptait au total qu'environ 3500 habitants, était des plus bigarrée²⁹.

Cette période « cosmopolite » prit fin au cours des années 1960, au moment du départ de l'armée coloniale française (1964), et de celui, progressif, de nombreux commerçants libyens qui à la fois fuyaient l'insécurité grandissante au Tchad et étaient attirés par le soudain enrichissement de la Libye, qui commençait à exploiter ses réserves pétrolières. Après une décennie de troubles dans l'ensemble du pays, le Frolinat contrôla la ville de Faya de 1978 à 1980 et tenta d'y mettre en œuvre ses propres projets d'ordre et de comptabilité. Mais la « commission de redressement » du mouvement rebelle – censée faire travailler les « responsables supérieurs », inculquer le respect de leur hiérarchie aux militaires, contrôler les mouvements de la population, récupérer les propriétés dites de l'État et en prélever un loyer, établir un cadastre, rassembler les armes des particuliers, contrôler le marché et faire travailler les gens... – semble avoir eu du mal à s'imposer, à en juger par la répétition permanente des mêmes directives³⁰. Puis, ce fut l'armée libyenne, qui tint la ville de 1980 à 1987 (avec quelques interruptions) et essaya de faire appliquer le programme révolutionnaire du colonel Mouammar Kadhafi : « Tout le monde devait lire le livre vert et faire partie des comités révolutionnaires, sinon, on n'avait pas accès aux vivres ni à rien », se souvient un habitant.

27. Entretien avec Idriss Ndélé Moussa Yayami (Faya, le 13 février 2012). Idriss N. M. Yayami, député et président du Parlement panafricain de l'Union africaine (de 2009 à 2012), est décédé dans des conditions mystérieuses le 19 mai 2013, avant d'avoir pu mettre en œuvre le projet de développement agricole qu'il avait planifié pour sa ville natale, Faya-Largeau.

28. « Rapport politique », 1957, BET (ANT : W21).

29. « Rapport économique », 1955, BET (ANT : W21) ; cf. aussi Verlet, Lefebvre & Munier (1962).

30. « Note de service », 14 août 1980 (Archives de la préfecture de Faya [APF]). Voir aussi les « Notes de service » du 19 février 1980, du 17 août 1980 et du 21 septembre 1980 (APF).

Pour autant, dans les faits, l'incidence de l'occupation libyenne resta limitée. Les bénéfices de quelques années de scolarisation des jeunes en arabe furent vite annulés par davantage d'années sans école, réduisant le taux d'alphabétisation de la population au plus bas. Ce sont donc surtout les carcasses des chars abandonnés autour de la ville qui rappellent aux habitants l'invasion libyenne, sans compter les mines toujours enfouies dans le désert alentour et qui, de temps à autre, font encore des victimes.

Dans les années qui suivirent la fin du conflit tchado-libyen (1987), l'État tchadien, épaulé par des bailleurs de fonds internationaux, tenta de réhabiliter la ville qui, entre-temps, avait été plus ou moins abandonnée par ses habitants. Cet afflux de capitaux engendra maintes négociations et détournements, mais apporta peu de résultats concrets. C'est sans doute ce qui suscite, paradoxalement, une certaine nostalgie de ces périodes de conflit qui transparaît entre les lignes des rapports administratifs consacrés à la relance économique après des années de guerre :

« L'extension du centre urbain de Faya avec ses fonctions administratives et commerciales a créé un genre de vie nouveau, surtout lors de la présence sur place des armées françaises et libyennes, qui étaient à la fois de fortes consommatrices de biens de consommation et des armées solvables. Actuellement, les effets de cette urbanisation ont plutôt tendance à régresser » (Granry 1992 : 13).

L'exemple le plus représentatif de cette évolution est celui du forage artésien de la palmeraie de Faya, établi en 1962 et qui inspira de nombreux autres « projets » agricoles dans les années 1990. Aucun ne s'avéra efficace ni durable, en raison – d'après les rapports officiels – du manque de main-d'œuvre, de la nature instable de la population ou encore de l'absence d'organisation locale. Depuis ce temps, toute une partie de l'eau, qui devait à l'origine servir à étendre les cultures oasiennes, se perd dans le sable, constituant de petites mares pour le plus grand bonheur des ânes qui s'y abreuvent et la plus grande inquiétude des agronomes qui observent la salinisation des sols et l'épuisement des nappes phréatiques.

Pourquoi cet échec constant, tout au moins au regard des objectifs jamais atteints – ou pas de manière durable – des projets de mise en valeur des ressources locales³¹ ? Ceux que nous venons d'évoquer, outre qu'aucun d'entre eux ne semble avoir rencontré l'adhésion réelle de la population, ont trois points communs importants par-delà leurs différences apparentes. Premièrement, ils reposent sur la nécessité de transformer des ressources naturelles par le travail ; un travail qui est lui-même considéré

31. Sur les constats d'échec dans le développement, qui les fait et ce qu'ils produisent lorsqu'ils sont nommés comme tels ; cf. David Mosse (2005).

comme porteur d'une valeur morale intrinsèque, tout comme l'agriculture y est, sans le dire, définie comme essentielle à la civilisation. Deuxièmement, ils impliquent un investissement à long terme, dont l'idée même suppose une certaine prévisibilité, qui constitue le troisième point commun à tous ces cas : prévisibilité par rapport aux choses matérielles, par exemple un droit de propriété reconnu, et par rapport au temps, c'est-à-dire une forme de sérénité face à l'avenir, informée par une perception linéaire du temps. Or, ces différentes valeurs et croyances, loin d'être universelles, ne sont sans doute pas celles qui sous-tendent le plus les logiques sociales qui prévalent dans l'oasis.

Travail, propriété, investissement

La propension des populations à la paresse est, ici comme ailleurs, un leitmotiv des rapports coloniaux. Ainsi, en 1930, l'administrateur colonial de Faya notait que la récolte a été mauvaise parce que les gens refusent de s'occuper « convenablement » de leurs palmiers ; de même en 1934 :

« [...] il est absolument indispensable de surveiller attentivement l'entretien des palmeraies, d'astreindre les indigènes qui sont de tempérament nonchalant à des plantations nouvelles pour éviter que les palmeraies disparaissent entièrement englouties par les dunes mouvantes »³².

Le ton se durcit la décennie suivante :

« La population de Largeau manifeste toujours aussi peu d'entrain pour le travail. Par principe les hommes ne font rien, les jeunes femmes vivent plus ou moins de la prostitution, les vieilles femmes [...] procèdent à la fabrication clandestine du "mérissé" »³³.

D'après les colons, seuls les Libyens « soignent rationnellement » leurs palmiers et leurs jardins³⁴. En choisissant leurs mots avec plus d'attention, les rapports des projets de développement des années 1990 ne s'accordent pas moins tous sur le fait qu'un des problèmes clés du Borkou est le manque de main-d'œuvre et sa cherté, qui provient principalement du refus de travailler. Ce jugement est largement partagé localement :

« Ici il n'y a pas de technicien, on ne peut pas trouver un bon menuisier ou même un mécanicien. Les gens bricolent, c'est tout, mais ils ne connaissent pas bien, ils n'ont pas de formation. Ils refusent tous de travailler. Ceux qui travaillent ils vont les appeler "haddād, haddād" »³⁵.

32. « Rapports trimestriels », 3^e trimestre 1930 et 2^e trimestre 1934, BET (ANT : W18).

33. « Rapport semestriel », 1^{er} semestre 1945, BET (ANT : W20). Le mérissé est une boisson fermentée à base de mil.

34. « Bulletin mensuel de renseignements politiques », septembre 1956, BET (ANT : W22).

35. Entretien avec le gouverneur du Borkou (Faya, le 25 septembre 2012). *Haddād* est.../...

« Nous, on a beaucoup de terres partout, mais on les connaît même pas, parce qu'on ne trouve personne pour les travailler. On a demandé à tous les cousins, il n'y en a pas un seul qui veut travailler la terre, ils veulent tous faire l'armée ou le commerce ou rien du tout. Mes petits frères, on les a fait travailler, mon neveu, mais ils refusent, ils ne font rien »³⁶.

Néanmoins, contrairement à ce que pourraient laisser entendre ces discours critiques, on constate que la population locale ne rechigne pas à exécuter tous les travaux, mais seulement ceux qu'elle juge serviles, au premier rang desquels se trouvent les travaux agricoles (irrigation, taille des arbres). C'est l'une des raisons de sa préférence pour le pastoralisme et pour les palmeraies extensives, où les dattiers ne sont ni taillés, ni irrigués, ni même généralement fécondés, et où il n'y a pas de cultures supplémentaires au sol. L'aspect désordonné de ces palmeraies – un « infâme foutoir », selon le chef de district du Borkou en 1949³⁷ – a tout pour déplaire tant aux colons français qu'aux experts postcoloniaux : les palmiers non irrigués et non taillés donnent des dattes de petite taille, et il est en outre impossible de les compter (Rodriguez 1988 : 71). Pourtant, au Borkou, cette préférence n'est pas dépourvue d'un raisonnement économique, à court terme du moins : vu la quantité de terres et d'eau disponibles, au lieu d'irriguer et de tailler un palmier pour décupler sa production, il suffit d'en planter dix à faible rendement, pour obtenir la même production avec beaucoup moins d'effort.

Une telle conception n'exprime pas seulement une aversion pour le travail manuel, mais aussi un sentiment d'abondance voire d'insouciance vis-à-vis des ressources naturelles, et ce, à l'opposé de l'avis des experts externes pour qui Faya est une localité pauvre dont « les palmeraies non irriguées et mal entretenues correspondent à un type faiblement évolué d'exploitation s'apparentant de très près à l'économie de cueillette » (Verlet, Lefebvre & Munier 1962 : 55). Cette comparaison nous renvoie à Marshall Sahlins (1972) et à sa description des chasseurs-cueilleurs en tant que « premières sociétés d'abondance ». Cette qualification est aujourd'hui largement rejetée (Kaplan 2000). Or, en se focalisant sur les heures de travail et les calories consommées, les critiques suscitées par

[Suite de la note 35] un terme générique qui désigne, au Tchad, certains forgerons-artisans-chasseurs. Le terme même a une « connotation injurieuse » (*Tchadoscopie*, 27 août 2010) dans la bouche de la majorité des habitants de Faya et, au-delà, de tout le Centre et le Nord du Tchad, où les *haddād* sont qualifiés de « caste de sous-hommes, voire des esclaves » (*id.*) et forment une « communauté [qui] est exclue sinon exploitée » (Ndjal-Amava 2011).

36. Entretien avec Kourtege (Faya, le 3 septembre 2012).

37. « Lettre du lieutenant Laboubée, chef du district du Borkou, au gouverneur du Territoire du Tchad », Largeau, 13 octobre 1949 (ANT : W22).

Sahlins oublie de prendre en compte l'accent que ce dernier avait mis sur la *perception* de l'abondance, qui n'est pas forcément liée à la quantité des ressources réellement disponibles (Bird-David 1992 : 34). À Faya, par exemple, les gens n'hésitent pas à arroser quotidiennement les cours et les rues de sable à grandes eaux pour les rafraîchir quelques heures, ou à laver très régulièrement leurs véhicules, toujours avec l'eau potable fournie par le forage pour ceux qui y ont accès. Ainsi, alors que du point de vue local l'oasis possède des ressources à foison voire illimitées, les experts occidentaux se focalisent sur l'extension rapide de la palmeraie et la multiplication d'arbres pas ou peu productifs qui abaissent inutilement la nappe phréatique et appauvrissent le sol.

Il en va de même de la valorisation locale du pastoralisme, dénigrée à la fois par les rapports coloniaux qui stigmatisent régulièrement la tendance qu'ont les sédentaires à devenir nomades, et par la littérature grise de l'époque postcoloniale qui s'efforce d'établir toute une série de catégories – de l'« agropastoral monétarisé » vers l'« informel », en passant par la « pastorophoenicole » (Granry 1992 : 13 ; Bureau interministériel d'études et de projets ou BIEP 1992 : 17) – pour tenter de saisir et de figer cette fluidité des réalités sociales. De leur côté, les habitants de Faya considèrent que, si leur rendement est certes plus aléatoire, les produits pastoraux, notamment la viande, se vendent cher et se transportent facilement : ce sont, fondamentalement, des produits de luxe. On peut devenir riche ou du moins mener la vie d'un petit rentier en possédant des dromadaires, tandis que rares sont ceux qui font fortune en cultivant des dattes et, à plus forte raison, des produits maraîchers. Mieux vaut donc avoir la possibilité de s'enrichir rapidement et d'être fier de sa vie au quotidien, plutôt que de s'assurer un avenir laborieux. Dans un « lieu d'abondance » comme Faya, les problèmes de survie sont considérés comme étant réservés aux « pauvres », c'est-à-dire aux étrangers, car comme le dit un supposé proverbe local : « chez nous, l'étranger a toujours faim »³⁸. Un Fayalais, même s'il a le ventre vide, n'est jamais démuné, surtout s'il fait de sobriété vertu et, plus encore, s'il sait chez qui se rendre à l'heure du repas...

« Les gens ici ils ne travaillent pas, y'a rien à faire. C'est à cause des dattes, ils ont beaucoup de dattes alors ils ne veulent rien faire. Ils sont feignants. Aujourd'hui les gens qui travaillent à Faya ils viennent de l'extérieur, et les Goranes ils regardent seulement »³⁹.

38. Entretien avec Herdey (Faya, le 20 février 2012).

39. Entretien avec Adoum Mahamat Yacoub, dit Papa Adoum, « doyen » de l'oasis, né en 1932 (Faya, le 13 mars 2012).

Dans ce contexte, le travail n'a pas de valeur intrinsèque et la valorisation de l'effort – sous-jacente dans les théories du développement qui laissent entendre que le progrès nécessite de travailler plus pour produire plus et gagner plus – paraît honteuse, voire absurde. La façon de restituer l'histoire des réfugiés libyens, l'une des rares recueillies concernant le passé de la ville, est assez représentative de cette opinion. Leur ascension supposée fulgurante, d'une pauvreté extrême à une prospérité sans pareille, impressionne mais ne suscite ni l'envie ni la recherche d'imitation : le succès des Libyens est en effet trop étroitement lié à des situations jugées méprisables localement, comme leur pauvreté initiale et leur désir de viande sans borne ni honte (ils étaient si affamés qu'« ils mâchaient les peaux des bêtes et faisaient bouillir les os des animaux abattus qu'on leur jetait » ; « ils mangeaient si peu que leur langue pendait de leur bouche ») ou le fait qu'ils exécutaient docilement des travaux jugés trop asservissants pour exercer un attrait quelconque. Il ne s'agit pas là d'une question d'honneur sauvé par des personnes qui se devraient de rester impassibles face à l'avidité d'étrangers, mais qui n'en seraient pas moins consumées d'envie. Il s'agit davantage d'un récit qui affirme, sans amertume ni regret, une différence fondamentale entre « eux » et « nous », entre ceux qui sont prêts à tout pour s'enrichir, et ceux qui ne le sont pas et ne veulent pas l'être, au point qu'il n'est simplement pas imaginable de chercher à suivre leur exemple.

Un autre problème mis en avant à travers les époques par les observateurs étrangers est celui de l'absence ou plutôt de l'opacité de l'organisation sociale. Dans les sources coloniales, cela se traduit par des lamentations sur l'impossibilité de s'appuyer sur des structures politiques formelles. En 1928, l'administrateur militaire du Borkou-Ennedi notait ainsi, dans la rubrique « État d'esprit de la population » de son rapport trimestriel, qu'on « ne peut qualifier cet esprit qu'en disant qu'il est resté toubbou et l'esprit toubbou, c'est l'esprit d'une société où chacun fait ce qu'il lui plaît ». Pour ensuite conclure que, « d'une façon générale, n'ayant jamais reconnu d'autorité à qui que ce soit, le Toubbou, tant qu'il n'y est pas contraint, se moque de toute autorité qui ne sait pas se faire respecter ou qui n'en a ni la volonté, ni les moyens »⁴⁰. Plus de trente ans après, dans un Tchad nouvellement indépendant, cette absence de reconnaissance d'institutions politiques soulève toujours autant de difficultés : il « apparaît nettement que l'établissement d'un contrôle et d'une discipline dans l'utilisation de l'eau va à l'encontre des habitudes des cultivateurs de la zone » (Verlet, Lefebvre & Munier 1962 : 64). Jugement repris, à nouveau

40. « Rapport trimestriel », 3^e trimestre 1928, BET (ANT : W18).

trente ans plus tard, par les experts du Bureau interministériel d'études et de projets : « l'éparpillement des nomades et leur mobilité rendent l'exercice de l'autorité par le chef de canton relativement théorique », ce qui fait que « la discipline en ce qui concerne l'utilisation de l'eau paraît difficile » (BIEP 1992 : 33). Ces experts déplorent finalement que ce soit surtout les « jardins pirates » qui prospèrent à Faya, en marge de toute réglementation institutionnelle. Affirmation qui est confirmée par tous nos interlocuteurs, non sans une certaine fierté.

Outre l'inexistence d'institutions politiques centralisées et de hiérarchie de commandement, la particularité du système de parenté téda-dazagada, fondé sur l'exogamie bilatérale sur au moins quatre générations – et jusqu'à sept selon certains –, est de limiter la formation de groupes sociaux du type de ceux étant à la base des modèles anthropologiques classiques des « sociétés sans État » (Fortes & Evans-Pritchard 1940). S'il existe des « clans » patrilineaires, ceux-ci n'ont aucune existence en dehors de la responsabilité collective du paiement de la *diya* (et encore, cette responsabilité semble largement rhétorique) et du marquage des dromadaires qui, dans les faits, varie souvent selon le bon vouloir du propriétaire) (Le Cœur 1953 ; Baroin 1986 ; Brandily 1988).

« On n'observe pas d'unités discrètes [...] mais plutôt un tissu dense et élastique de relations d'entraide interpersonnelle qui, de proche en proche, englobe la société tout entière. Ceci explique sans doute le caractère assez fluide de la société Toubou, et pourrait paraître comme la condition de son anarchie » (Baroin 1985 : 15).

Cette absence d'institutions locales stables signifie avant tout qu'il est difficile de se projeter dans l'avenir : tout est ouvert à questionnement et les arrangements se renégocient dès que les rapports de pouvoir locaux changent, ou dès qu'ils sont localement perçus comme ayant changé. À l'instar des palmeraies extensives, cela ne devient en fait problématique que si l'on se projette sur le long terme (ce que sont censés faire les bailleurs de fonds) ou que l'on adopte un point de vue standardisé, propre aux « modernisateurs » mais tributaire d'une certaine « lisibilité » des pratiques locales, pour emprunter l'expression de James Scott (1998). Comme le rappelait Marilyn Strathern (1985 : 113), la supposition que « l'ordre est l'état normal de la société » est loin d'être universelle. À Faya, le « désordre » ne renvoie pas tant à une valeur négative qu'à celles, positives, d'autonomie et de flexibilité.

Toutes ces difficultés, identifiées dans l'absolu, se concrétisent dès qu'il s'agit de toucher à la terre. Dans les palmeraies du Borkou, les rapports sociaux liés à la propriété foncière sont notoirement compliqués (Baroin & Pret 1993 ; Baroin 1994). Au-delà des conflits entre nomades

et sédentaires, qui remplissent page après page les archives coloniales, un flou juridique semble entourer le droit de propriété, dû à la multiplicité et à la fragilité des autorités reconnues. Les agents du développement n'étaient pas dupes : « La superposition de droits divers sur le même champ, voire sur le même palmier, l'imbrication des coutumes et des décisions administratives rendent fort compliqué le règlement des litiges » (Verlet, Lefebvre & Munier 1962 : 37). Mais identifier un problème n'implique pas qu'on sache le résoudre. Le forage artésien des années 1960, par exemple, entraîna, avant même sa finition, une « occupation anarchique » (*Ibid.* : 22) des terres nouvellement irrigables ; l'impression d'« anarchie » se fait d'ailleurs constamment ressentir dans les rapports concernant les projets d'irrigation jusqu'aux années 1990 et nous renseigne encore sur les réalités du terrain :

« En fin de compte, les périmètres ont échappé aux autorités administratives et techniques dès que fut achevée l'attribution foncière. Les paysans n'ayant pas été associés au départ, à la conception de la gestion de l'eau, se sont appropriés les périmètres et se sont organisés à leur niveau pour en user à leur guise »⁴¹.

Les problèmes autour du droit de propriété ne se limitent pas aux jardins irrigables, mais se retrouvent partout dans la ville. Ils sont cités par les résidents comme étant les principaux motifs d'abandon des maisons et des jardins du centre-ville, notamment à la suite d'héritages incertains ou contestés.

« Tu vois les jardins abandonnés partout ? C'est à cause des héritages. Quelqu'un meurt et tu penses que c'est pour toi, tu prends et personne ne dit rien. Mais si tu commences à y faire quelque chose, tout le monde va venir et demander sa part, donc c'est mieux de laisser [...]. [L]es gens ne veulent pas faire les héritages, ni devant le Coran ni devant la justice, rien, donc tout est bloqué, on ne peut rien faire »⁴².

Mais, tous les litiges fonciers ne sont pas liés pour autant à des questions d'héritage : entre les droits des Libyens, premiers propriétaires de nombreuses maisons, et ceux des habitants qui les ont remplacés après leur départ, puis lors des différentes conquêtes militaires de la ville, il est souvent difficile d'y voir clair. D'autant que certaines autorités locales s'arrogent le droit d'établir elles-mêmes des « papiers » officiels : il n'est pas rare de découvrir trois ou quatre titres de propriété, en bonne et due forme, pour la même parcelle ou la même maison. La validité de ces titres

41. République du Tchad, ministère de l'Agriculture et de l'Environnement, « Études de nouveaux périmètres irrigués dans le BET », N'Djaména, 1994 : 33.

42. Entretien avec Adoum (Faya, le 4 mars 2012).

de propriété dépend alors de la conjoncture et des « témoins » que les deux partis peuvent présenter. Un procès-verbal d'enquête de 1992 stipule par exemple que certains des titres de propriété mis en avant par l'intéressé « n'ont plus aucun sens » car ils ont été établis par le frère de ce dernier, « militaire entre-temps »⁴³. Dans un autre cas survenu quatre ans plus tard, un Fayalais se plaint au sous-préfet à propos d'un partage de jardin « qui a été réglé maintes fois »⁴⁴. Trouvé à un moment donné, nul arrangement ne peut être permanent.

Cette fragilité des rapports fonciers n'est pas seulement une question d'absence de hiérarchisation des droits, de prévalence du politique sur le légal ou du trop grand nombre d'autorités locales. Elle tient aussi au fait que la société dazagada, comme l'expliquait Catherine Baroin en parlant des pasteurs de l'Ayèr au Sud-Est du Niger, maintient sa « cohésion » grâce à la circulation des biens :

« La cohésion sociale [...] se fonde donc principalement sur l'entrelacement des multiples rapports solidaires entre individus résultant de la parenté ou de l'alliance. Cette solidarité se concrétise dans les dons de bétail qui accompagnent tous les événements sociaux [...]. Il en résulte une cohésion souple et forte, qui s'exerce au niveau le plus élémentaire de la société » (1985 : 381).

Allant à l'encontre de cette logique de circulation, le principe de droits de propriété figés et transcendants suppose une immobilisation au moins temporaire des biens, ce qui, à Faya, paraît peu concevable. En effet, « dès qu'on a quelque chose, tout le monde veut en profiter »⁴⁵ et les sollicitations du groupe sont telles qu'il est difficile d'y résister. De sorte que s'enrichir et rester riche à Faya implique de rompre avec les convenances sociales en cachant son argent au quotidien ou en l'investissant ailleurs (à N'Djaména ou dans les pays voisins, notamment au Cameroun). En outre, beaucoup considèrent que la richesse ne vaut que par la distribution publique et apparemment sans calcul, par cette forme de don ostentatoire qui suscite la gloire et l'admiration.

« Moi, je ne sais pas, quand j'ai de l'argent il est là un jour et puis demain il est parti, je ne sais pas pourquoi, je donne un peu mais ce n'est pas ça : c'est comme s'il partait tout seul. Aujourd'hui mon mari me donne 60 000 francs, et puis demain on ne sait même pas comment acheter l'huile. On dirait c'est la sorcellerie »⁴⁶.

43. « Procès-verbal d'enquête préliminaire », 6 février 1992 (APF).

44. « Lettre au sous-préfet du Borkou », 30 novembre 1996 (APF).

45. Entretien avec Fatimé (Faya, le 17 septembre 2012).

46. Entretien avec Kourtege (Faya, le 28 février 2012).

« Ici les gens ne veulent pas travailler : tous, c'est des feignants. Les gens gaspillent l'argent, ils paient des motos à 500 000 CFA, les cigarettes, *azuma*⁴⁷ comme ça et pouf, il ne reste rien »⁴⁸.

La récolte des dattes n'attire pas dans la palmeraie que les supposés propriétaires des dattiers, mais aussi de nombreux « jeunes hommes qui viennent ici juste pour fumer et faire la fête, et pour regarder les filles qui chantent sur la dune »⁴⁹, et de nombreux « pauvres » faisant partie des parentèles plus ou moins éloignées. Le « vol » des dattes avant maturité est en effet une pratique courante, parfois combattue, mais qui néanmoins fait partie intégrante du système socio-économique. Pour les agents du développement, de tels usages sociaux sont un véritable fléau, qui rend tout calcul de rendement et toute prévision de bénéfice caduques. On pourrait penser qu'ils se heurtent à une logique – bien connue de l'ethnographie africaniste – d'investissement dans les liens sociaux plutôt que dans les richesses matérielles (Guyer 1993). Or, la notion même d'investissement paraît peu appropriée pour désigner une pratique par laquelle on n'attend rien de précis en retour. Le prestige recherché ne s'obtient pas par l'établissement de réseaux sociaux élargis et stables, mais par le don gratuit, désintéressé, preuve publique et spectaculaire que l'on peut se passer non seulement des biens matériels mais aussi des autres. Cette posture était déjà décriée dans les archives coloniales qui la jugeaient « irraisonnable »⁵⁰. Et, à quelques exceptions près – dont certains commerçants partis faire fortune ailleurs –, il semble que « l'esprit du capitalisme » cher à Max Weber ne se soit toujours pas diffusé à Faya depuis.

L'art de se rendre imprévisible

La notion d'investissement présuppose aussi un certain rapport au temps (Guyer 2007 : 409). Comme nous l'avons vu plus haut, Faya est née et a évolué avec la guerre ; elle a connu ses périodes les plus « fastes » (mais aussi les plus désolées) grâce à elle et aux ressources qu'elle apporte à sa manière, c'est-à-dire de façon imprévue et imprévisible. Or, au Tchad,

47. Les *azuma* sont des réunions de femmes pendant lesquelles chacune des participantes donne une petite somme d'argent à l'hôte de la réunion, afin de l'aider dans un projet (de mariage, d'achats divers, etc.).

48. Entretien avec Mahamat (Faya, le 4 mars 2012).

49. Entretien avec Tidjani (Faya, le 8 août 2012).

50. « Les gens de Faya vendraient toutes leurs dattes aux passants sans rien garder pour eux » (« Rapport économique », 2^e semestre 1942, BET [ANT : W20]) ; « Le Borkouan ne possède que très rarement de l'argent et quand d'aventure cela lui arrive, il ne conçoit pas qu'il puisse le garder » (« Rapport économique », Borkou, 1955 [ANT : W21]).

note Marielle Debos, « la conception même du temps est liée à l'expérience de la guerre et à la reproduction permanente des conditions qui l'ont amenée » (2011 : 426). C'est peut-être là ce qui explique pourquoi la population de Faya, pour qui l'expérience de la guerre est banale et fait partie de l'ordre normal des choses, est rétive à l'idée d'un investissement figé dans l'espace et dans le temps. « Qui a envie de travailler si les fruits de ses efforts seront récoltés par l'ennemi? », s'interrogeait déjà Gustav Nachtigal (1881 : 141) au XIX^e siècle. Au premier regard, il pourrait donc s'agir d'une réaction à la « routinisation de la crise », à l'instar de ce qu'ont observé Jennifer Johnson-Hanks au Cameroun, où « l'incertitude [...] menace de résoudre le lien entre intentions et accomplissement » (2005 : 364), ou James Ferguson (1999 : 252) en Zambie, où à la suite du démantèlement des « téléologie de la modernité », l'histoire n'est plus perçue que comme une succession d'événements sans liens manifestes entre eux, sans logique interne et dont il faut essayer de tirer au mieux parti.

Pourtant la guerre – qui, à Faya, relève davantage de l'ordinaire que de l'exceptionnel – ne saurait à elle seule expliquer cette perception temporelle au sein de laquelle aucun passé cohérent ne s'oppose à l'image d'un avenir incertain. Au contraire, ce qui est remarquable à Faya, ce n'est pas seulement la présence visible des vestiges du passé, mais plutôt le désintérêt général dont ils font l'objet. Là où des histoires se racontent, c'est sous la forme de légendes anhistoriques ne décrivant pas des faits relatifs à une évolution dans le temps, mais à une situation figée qui devrait encore être comme telle aujourd'hui. Le lien avec le présent n'y est pas causal mais généalogique, social plutôt que matériel ou territorial. Les légendes qui cherchent à expliquer les rapports de domination actuels dans l'oasis – qui se contredisent entre elles et ne sont pas en accord avec les traces matérielles du passé – prennent cette forme (Brachet & Scheele 2015b).

Les quelques bribes de données historiques accessibles, si elles ne sont pas recueillies auprès des étrangers résidant à Faya, prêtent souvent à confusion : ainsi, les ruines de la *zāwiya* de la Sanūsiyya sont aisément attribuées aux « Turcs », qui seraient venus au « XV^e siècle », sans que l'incohérence historique ne soit jamais relevée. On ne se souvient pas très clairement de la présence française, ni même de celle de l'armée libyenne. Comme souligné plus haut, personne ne se rappelle précisément à quelle période le château d'eau a fonctionné, ni ne saurait expliquer les traces des infrastructures antérieures. Peu de gens savent situer les ruines d'anciens quartiers de Faya aujourd'hui abandonnés et, pressé par les questions, on avance de façon hasardeuse tout un éventail de dates pour situer dans le temps l'établissement du forage artésien.

Ce défaut de connaissance historique pourrait se justifier par le fait que Faya est habitée par une population jeune, à la fois en raison du fort taux de natalité – celui du Tchad est l'un des plus élevés au monde (Guengant 2012) – et parce que les classes d'âge supérieures ont été décimées par les guerres et par l'émigration. Néanmoins, différentes formes de société produisant différentes formes d'histoire (White 1980 ; Hartog 2003), il semble que ce rapport au passé provienne principalement de l'organisation sociale et d'un manque d'intérêt. Ce sont les enchaînements historiques appréhendés à une échelle plus large que celle de la famille proche – autrement dit, l'éventualité de liens de causalité projetés dans le temps – qui sont mis en cause et considérés comme artificiels. L'histoire uniforme et linéaire d'un groupe ou d'un lieu quelconques reste toujours tributaire d'une forme de téléologie, en lien avec des institutions politiques, sociales ou culturelles qui se veulent pérennes⁵¹. Or, à Faya, de telles institutions n'existent pas en dehors de la famille proche. Si, comme l'écrivait Louis Dumont, « l'histoire est ce par quoi une société se révèle telle qu'elle est » (1964 : 43), on comprendra dès lors que l'histoire de Faya soit perçue localement comme fluide, morcelée et contradictoire. Et ce rapport arbitraire et aléatoire au passé se retrouve lorsqu'il s'agit d'avenir, lui-même incertain et sur lequel personne n'aime spéculer – à plus forte raison, pour lequel il serait irraisonnable d'investir.

Quelle est alors la portée politique de cette vision fragmentée de l'histoire et, plus précisément, du rejet des schémas temporels venus de l'extérieur ? Tout d'abord, force est de constater que cette résistance, qui semble bien enracinée – au moins depuis le siècle écoulé qui est le seul un tant soit peu documenté sur la région –, rend Faya opaque et difficilement lisible pour les étrangers. Cette difficulté à saisir les logiques de fonctionnement de l'oasis et de ses habitants, ainsi que le décalage qui en résulte aux yeux des acteurs externes entre leur volonté de transformation de l'oasis et leur incapacité à la transformer, ne sauraient être mis sur le compte d'un manque d'ouverture ou d'une inertie de la part de sa population. Dans une région qui a toujours évolué en marge de formations politiques fortes et expansionnistes⁵², cela témoigne plutôt

51. Sur l'impossibilité d'écrire une histoire unifiée dans un contexte d'organisation sociale décentralisée marquée par une compétitivité permanente, cf. Paul Dresch (1989) et Andrew Shryock (1997). Les tribus relativement structurées du monde arabe laissent place, à Faya, à des groupements flexibles aux contours flous. Sur les conflits autour de l'histoire du peuplement et des droits fonciers à Faya, cf. Julien Brachet & Judith Scheele (2015b).

52. Les empires du Kanem, du Ouaddaï et Ottoman. De même pour l'empire colonial français : le BET fut la dernière région conquise de l'AOF et de l'AEF, et demeura parmi les moins contrôlées durant la période coloniale.

d'une stratégie d'évitement, qui permet d'obtenir et de maintenir une forme d'autonomie politique⁵³ :

« Tandis qu'une organisation politique hiérarchisée laisse un peuple sans défense après son effondrement, tandis qu'une tribu cohérente et disciplinée se soumet quand son chef l'ordonne, les Toubous doivent leur liberté et leur survivance à leur individualisme, à leur esprit d'indépendance [...]. Ils ne se sentent pas atteints par la mort ou le châtement d'un chef, la perte de quelques guerriers, la ruine de quelques tentes. Ceux qui ont échappé au désastre s'enfuient, s'éparpillent, font le vide devant l'adversaire, mais ne désarment pas » (Chapelle 1957 : 40).

La même opacité semble recouvrir les logiques d'interactions sociales internes. « [Nous] on a des mentalités pour faire la bousculade »⁵⁴, affirme-t-on localement, et nombreux sont ceux qui se plaisent à vanter l'existence du « désordre » supposé régner dans la ville et du danger à sortir la nuit, l'imprévisibilité des actes des uns et des autres, la fréquence des vols et des mensonges, ou encore le manque de confiance qui règne entre gens avisés, car cela met finalement l'accent sur l'autonomie de tout un chacun. Pour Cornelius Castoriadis (1988), les institutions et la croyance des individus dans ces institutions sont les principaux obstacles à l'autonomie, personnelle ou collective. Or, à Faya, il n'y a que peu d'institutions à déconstruire – sauf, peut-être, celle de la valeur intrinsèque et souvent illusoire de l'autonomie elle-même. La vie sociale est conçue comme fluide et imprévisible, même si, vue de l'extérieur, elle paraît – dans son imprévisibilité – aussi répétitive que dans n'importe quelle petite ville du monde (cf. Baroin 2001). L'opacité des relations sociales et socio-économiques n'y exprime pas seulement un acte de « résistance » à l'État, comme cela a pu être un peu trop vite déduit ailleurs (Brown 1996) – alors que Faya a vu naître ou grandir les trois derniers présidents de la république tchadienne et que nombreux sont les Fayalais qui sont toujours très impliqués dans l'appareil d'État. Il s'agit davantage de choix politiques internes, motivés par une valorisation de l'autonomie des groupes mais aussi des personnes, et qui s'incarnent dans des discours qui proscrirent l'obéissance autant que les tentatives de prévision et d'explication des actes des autres⁵⁵.

L'autonomie, tant individuelle que collective, semble donc être la valeur clé qui anime les logiques sociales à Faya – la vertu principale dirait Alasdair MacIntyre (2006 [1981]) –, de la même façon qu'on méprise toute

53. Dans l'Antiquité, le terme *autonomia* désignait le droit de préserver la souveraineté dont jouissaient certaines cités grecques sous l'empire romain. Il s'agissait de faire ses propres lois sans être sous l'emprise d'une tutelle étrangère, malgré la proximité d'un puissant voisin (cf. Ostwald 1982).

54. Entretien avec Wardougou (Faya, le 4 mars 2012).

55. Sur la « doctrine d'opacité » – la notion locale selon laquelle il est impossible de savoir ce qui se passe dans la tête des autres – développée dans l'ethnographie mélanésienne, cf. Duranti (2008).

forme de sujétion à une autorité quelconque, qu'on ne subordonne pas le présent au passé ou à un futur incertain, et qu'on évite tant que possible d'accepter n'importe quel travail ou de se plier aux règles trop rigides du mien et du tien. On gaspille plus qu'on ne thésaurise, autrement dit, on préfère le plaisir et la gloire instantanés à l'assurance du quotidien et l'éventualité d'une postérité future⁵⁶. C'est ce qui a rendu la vie si difficile aux groupes d'individus très divers, religieux, commerçants, militaires, rebelles et experts, venus à Faya au cours du XX^e siècle avec pour objectifs de développer l'oasis, réformer les « mentalités » de ses habitants, intensifier et rationaliser son agriculture. Cela ne signifie évidemment pas que l'oasis soit prisonnière d'un passé lointain ou d'un présent immuable, ni que sa population refuse tout changement. Au contraire, les objets de la « modernité » y sont adoptés avec beaucoup d'enthousiasme : on discute aisément des nouvelles options de la dernière série de véhicules tout-terrain tout en s'échangeant quelques sonneries de téléphones portables à la mode, que celles-ci reprennent le jingle de RFI ou un appel à la prière.

Adhérer pleinement à ces projets de rationalisation venus de l'extérieur aurait demandé bien plus que la simple acceptation de nouvelles pratiques et de nouveaux objets. Cela aurait supposé de systématiquement repenser le travail comme étant valorisant et libérateur, et comme étant un moyen de thésauriser afin d'investir ; de repenser l'investissement comme un moyen de s'enrichir davantage et d'assurer son futur par l'acquisition de biens immobiliers et fonciers ; de repenser le droit de propriété comme étant stable, sûr, aliénable et transmissible. En somme, cela aurait supposé de redéfinir les fondements mêmes de la culture dazagada en bouleversant son rapport au temps, aux choses et aux autres, et en passant outre l'inconcevable résignation des habitants de Faya à toute forme de dépendance vis-à-vis de l'extérieur – à tout le moins à la possibilité d'une telle dépendance. Les vestiges d'époques et de projets révolus qui parsèment l'oasis et qui, pour l'observateur étranger, racontent une histoire poignante de « ruination » dans une « zone d'abandonnement » (Stoler 2008 : 204), gagneraient en ce sens à être davantage interprétés comme autant de monuments célébrant l'autonomie de ses habitants.

*Institut de recherche pour le développement, Paris
Queen Elizabeth House, University of Oxford, Oxford (Angleterre)
julien.brachet@qeh.ox.ac.uk*

*All Souls College, University of Oxford, Oxford (Angleterre)
judith.scheele@all-souls.ox.ac.uk*

56. Sur les relations entre pouvoir et richesses au Nord Tchad, cf. Julien Brachet & Judith Scheele (2015b).

MOTS CLÉS/KEYWORDS : Tchad/*Chad* – Dazagada – autonomie/*autonomy* – historicité/*historicity* – développement économique/*economic development* – politique coloniale/*colonial policy* – oasis saharienne/*Saharan oasis*.

RÉFÉRENCES CITÉES

Baroin, Catherine

1985 *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou. Les Daza Késerda (Niger)*. Cambridge, Cambridge University Press / Paris, Éd. de la MSH (« Production pastorale et société »).

1986 « Organisation territoriale, organisation sociale : la logique du système toubou », *Journal des africanistes* 56 (2) : 7-27.

1994 « Querelles et droits fonciers au Borkou », *Droit et cultures* 28 : 119-141.

2001 « La contestation chez les Toubou du Sahara central », *Études rurales* 157-158 : 159-171.

Baroin, Catherine & Pierre-François Prêt

1993 « Le palmier du Borkou, végétal social total », *Journal des africanistes* 63 (1) : 5-20.

Bird-David, Nurit

1992 « Beyond “The Original Affluent Society” : A Culturalist Reformulation », *Current Anthropology* 33 (1) : 24-47.

Brachet, Julien & Judith Scheele

2015a « Fleeting Glory in a Wasteland : Wealth, Politics, and Autonomy in Northern Chad », *Comparative Studies in Society and History* 57 (3) : 723-752.

2015b « A “Despicable Shambles” : Labour, Property and Status in Faya-Largeau, Northern Chad », *Africa* [à paraître].

Brandily, Monique

1988 « Les inégalités dans la société du Tibesti », in Catherine Baroin, éd., *Gens du roc et du sable: les Toubou. Hommage à Charles et Marguerite Le Cœur*. Paris, Éd. du CNRS : 37-72.

Brown, Michael F.

1996 « On Resisting Resistance », *American Anthropologist* n. s. 98 (4) : 729-735.

Buijtenhuijs, Robert

1978 *Le Frolinat et les révoltes populaires du Tchad (1965-1976)*. Den Haag-Paris, Mouton.

1987 *Le Frolinat et les guerres civiles du Tchad (1977-1984). La révolution introuvable*. Paris, Karthala / Leiden, Afrika-Studiecentrum (« Hommes et sociétés »).

Bureau interministériel d'études et de projets (BIEP)

1992 *Étude des nouveaux périmètres irrigués dans la préfecture du Borkou-Ennedi-Tibesti (BET)*. N'Djaména.

Castoriadis, Cornelius

1988 « Pouvoir, politique, autonomie », *Revue de métaphysique et de morale* 93 (1) : 81-104.

Chapelle, Jean

1957 *Nomades noirs du Sahara. Les Toubous*. Paris, Plon (« Recherches en sciences humaines » 10).

Debos, Marielle

2011 « Living by the Gun in Chad : Armed Violence as a Practical Occupation », *Journal of Modern African Studies* 49 (3) : 409-428.

Djian, Georges

1996 [1915-1916] *Le Tchad et sa conquête, 1900-1914*. Paris, L'Harmattan (« Racines du présent »).

Dresch, Paul

1989 *Tribes, Government, and History in Yemen*. Oxford, Clarendon Press.

Dumont, Louis

1964 *La Civilisation indienne et nous. Esquisse de sociologie comparée*. Paris, Armand Colin (« Cahiers des Annales » 23).

Duranti, Alessandro

2008 « Further Reflections on Reading Other Minds », *Anthropological Quarterly* 81 (2) : 483-494.

Evans-Pritchard, Edward E.

1945 « The Distribution of Sanusi Lodges », *Africa* 15 (4) : 183-187.

Ferguson, James

1999 *Expectations of Modernity. Myths and Meanings of Urban Life in the Zambian Copperbelt*. Berkeley, University of California Press (« Perspectives on Southern Africa » 57).

Ferrandi, Jean

1930 *Le Centre africain français. Tchad-Borkou-Ennedi : leur conquête*. Préf. d'Albert Lebrun. Paris, Charles-Lavauzelle & C^{ie}.

Fortes, Meyer & Edward E. Evans-Pritchard, eds

1940 *African Political Systems*. London, Publ. for the International Institute of African Languages & Cultures by the Oxford University Press, H. Milford.

Graeber, David

2001 *Toward an Anthropological Theory of Value. The False Coin of our Dreams*. New York, Palgrave.

Granry, Éric

1992 *Diagnostic des palmeraies du Borkou. Étude des systèmes de production*. N'Djaména, Office national de développement rural.

Guengant, Jean-Pierre

2012 *Population, développement et dividende démographique au Tchad*. Paris, IRD-AFD.

Guyer, Jane I.

1993 « Wealth in People and Self-Realisation in Equatorial Africa », *Man* n. s. 28 (2) : 243-265.

2000 « Rationality or Reasoning? Comment on Heath Pearson's "Homo Economicus Goes Native, 1859-1945" », *History of Political Economy* 32 (4) : 1011-1016.

2007 « Prophecy and the Near Future : Thoughts on Macroeconomic, Evangelical, and Punctuated Time », *American Ethnologist* 34 (3) : 409-421.

Hartog, François

2003 *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris, Le Seuil (« La Librairie du XXI^e siècle »).

Johnson-Hanks, Jennifer

2005 « When the Future Decides : Uncertainty and Intentional Action in Cameroon », *Current Anthropology* 46 (3) : 363-385.

Kaplan, David

2000 « The Darker Side of the "Original Affluent Society" », *Journal of Anthropological Research* 56 (3) : 301-324.

Le Cœur, Charles

1953 « Le système des clans au Tibesti », in *In Memoriam Charles Le Cœur*. Niamey, Institut français d'Afrique noire : 11-16.

Le Rouvreur, Albert

1962 *Sahariens et Sabéliens du Tchad*. Paris, Berger-Levrault.

1997 *Teski Timmi. Carnets d'un méhariste au Niger et au Tchad, 1942-1958*. Paris-Montréal, L'Harmattan.

MacIntyre, Alasdair C.

2006 [1981] *After Virtue. A Study in Moral Theory*. London, Duckworth.

Mbembe, Joseph-Achille

2000 *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. Paris, Karthala (« Les Afriques »).

Mosse, David

2005 *Cultivating Development. An Ethnography of Aid Policy and Practice*. Ann Arbor-London, Pluto Press.

Nachtigal, Gustav

1881 *Sahârâ und Sûdân. Ergebnisse sechsjähriger Reisen in Afrika, 2. Borkû, Kânem, Bornû und Bagirmi*. Berlin, Weidmann.

Ndjal-Amava, Allemane Amos

2011 *Les Haddad du centre et du nord du Tchad*. N'Djamena, Al-Mouna.

Ostwald, Martin

1982 *Autonomia. Its Genesis and Early History*. Chico, Scholars Press.

Pliez, Olivier

2006 « Nomades d'hier, nomades d'aujourd'hui : les migrants africains réactivent-ils les territoires nomades au Sahara ? », *Annales de géographie* 652 : 688-707.

Retaillé, Denis

1993 « Afrique : le besoin de parler autrement qu'en surface », *Espaces Temps* 51-52 : 52-62.

Rodriguez, Marc

1988 *Rapport de mission dans la palmeraie de Faya dépression du Borkou. Proposition pour un projet de recherche développement*. N'Djaména, GRET/AICF.

Sahlins, Marshall

1972 *Stone Age Economics*. Chicago, Aldine-Atherton.

Schiffers, Henri

1957 « Le Borkou et ses habitants », *Travaux de l'Institut de recherches sahariennes* 15 : 65-93.

Scott, James C.

1998 *Seeing Like a State. How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven, Yale University Press.

Shryock, Andrew

1997 *Nationalism and the Genealogical Imagination. Oral History and Textual Authority in Tribal Jordan*. Berkeley,

University of California Press

(« Comparative Studies on Muslim Societies » 23).

Stoler, Ann L.

2008 « Imperial Debris : Reflections on Ruins and Ruination », *Cultural Anthropology* 23 (2) : 191-219.

Strathern, Marilyn

1985 « Discovering "social control" », *Journal of Law and Society* 12 (2) : 111-134.

Triaud, Jean-Louis

1995 *La Légende noire de la Sanûsiyya. Une confrérie musulmane saharienne sous le regard français, 1840-1930*. Paris, Éd. de la MSH.

Verlet, B., Lefebvre & P. Munier

1962 *Notes sur les problèmes humains posés par l'exploitation de forages hydrauliques dans la palmeraie de Largeau*. Paris, BDPA.

Walcott, Derek

1964 « A Dilemma Faces W[est] I[ndian] Artists », *Sunday Guardian*, 12 January 1964 : 3.

Weber, Max

1985 [1904-1905] *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme ; suivi de : Les Sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*. Trad. de l'allemand par Jacques Chavy. Paris, Plon (« Agora » 6).

White, Hayden

1980 « The Value of Narrativity in the Representation of Reality », *Critical Inquiry* 7 (1) : 5-27.

Woodburn, James

1982 « Egalitarian Societies », *Man* new ser. 17 (3) : 431-451.

Julien Brachet & Judith Scheele, *Les années écroulées : vestiges, développement et autonomie à Faya-Largeau, Tchad*. — Au cours du siècle écoulé, de nombreuses tentatives externes de mise en valeur rationnelle des ressources locales de l'oasis tchadienne de Faya-Largeau ont eu lieu. Et toutes ont échoué. Partant de l'observation des vestiges qui matérialisent ce constat, l'article montre que ces projets, pour fonctionner, supposaient implicitement une perception et une acceptation de notions de travail, d'investissement et de propriété bien différentes de celles en vigueur dans l'oasis. Ces échecs révèlent ainsi une manière spécifique d'ordonnement des choses matérielles et du temps à Faya, dont la portée politique peut être un désir d'autonomie.

Julien Brachet & Judith Scheele, *Years Fallen Apart: Ruins, Development and Autonomy in Faya-Largeau, Chad*. — During the last century, various attempts, promoted by outsiders, to «rationalise» the use of local resources have taken place in the Chadian oasis of Faya-Largeau. All have failed. Starting from the material remains they left behind, this paper argues that these attempts all implicitly assumed the universality of notions of work, investment and property that have however made little headway in the oasis. Their failure reveals the particular way in which time and objects are construed in Faya, underpinned, it seems, by a strong local desire for autonomy.