

FORMES DE MARIAGE ET STRATÉGIE SOCIALE DANS LA SOCIÉTÉ GUÉRÉ TRADITIONNELLE ⁽¹⁾

par Alfred SCHWARTZ*

De prime abord le fait de vouloir saisir, dans la société guéré traditionnelle, les rapports entre formes juridiques de mariage et élaboration du statut social peut apparaître comme une tentative illusoire. Qui dit statut social implique l'existence d'une hiérarchie structurée, sinon entre groupes du moins entre individus. Or ce qui caractérise la société guéré traditionnelle c'est qu'elle est avant tout, du moins dans ses normes formelles, une société égalitaire (2). Les conditions historiques de la mise en place du peuplement actuel (refoulement dans la forêt de micro-unités par une société guerrière fortement organisée, constitution de fédérations de clans (*bloa*) aux liens internes ténus) ont entraîné la mise en présence de groupes qui ne se différenciaient entre eux que par leur seule identité clanique (*tké*). Bien plus, les chances mêmes de survie des alliances étaient subordonnées à cette reconnaissance tacite des groupes les uns par les autres et, partant, au respect de leur égalité intrinsèque.

Dans un univers aussi clos et dans des conditions d'équilibre aussi précaires (les fédérations entretenant entre elles des relations conflictuelles permanentes, créant une véritable psychose de la guerre), toute velléité de hiérarchie, toute tentative visant à établir une quelconque inégalité entre clans, eussent pu paraître comme une provocation, dans la mesure où le contrevenant remettait en cause les termes mêmes de l'alliance (3).

(1) Ce texte a fait l'objet d'une communication au Congrès de la WASA (West African Scientific Association), Abidjan, avril 1968. Les populations dites Guéré, fortes de quelques 150 000 individus, s'inscrivent approximativement, dans la zone forestière de l'ouest ivoirien, dans un triangle isocèle dont la base est constituée par le fleuve Sassandra, entre les parallèles 5°50' et 7°43' de latitude nord, et le sommet par la ville de Toulépleu, aux confins du Libéria. Leur structure sociale est de type clanique, à descendance patrilinéaire et à résidence patri et virilocale.

(2) « Les rapports de prééminence ou de subordination » (cf. G. BALANDIER, *Anthropologie politique*, p. 69) n'étant pas pour autant, comme nous le verrons ultérieurement, inexistantes.

(3) Nous avons relevé une telle tentative dans la tradition orale de deux clans, Welao et Glakon, qui jadis vivaient côte à côte. Les Glakon, sous prétexte de s'être installés avant les Welao, essayèrent d'imposer à ces derniers un véritable rituel d'allégeance, qui consistait en la remise au chef Glakon de toute bête « noble » tuée à la chasse par les Welao. La guerre ne tarda pas à éclater, et mit fin à l'alliance entre les deux clans.

(*) Sociologue, Chargé de Recherches à l'ORSTOM.

Si la société guéré se caractérise donc par cette absence de hiérarchie « instituée », cela n'implique cependant nullement l'inexistence de compétition. Les exigences d'un système exogamique absolument draconien (1) obligent le groupe à être en relation permanente avec l'extérieur et, par le biais de l'échange matrimonial, à rivaliser avec ses voisins. Mais cette compétition se déroule, du moins théoriquement, entre égaux.

Dans la pratique, les choses se passent en réalité assez différemment, et ceci principalement pour trois types de raisons : l'existence d'une compensation matrimoniale au taux élevé, l'incidence des « accidents démographiques », l'émergence d'hommes « riches ».

1. L'existence d'une compensation matrimoniale au taux élevé

L'échange matrimonial est essentiellement centré sur le problème du paiement de la dot. Or le règlement du prix de la fiancée n'est pas une dette dont on s'acquitte une fois pour toutes, mais un processus qui s'étale dans le temps, et remet constamment en cause les termes de l'échange. Bien plus, le paiement de la dot n'est pas qu'une tractation économique : il approprie et légitime la filiation. Or acquérir une femme, c'est acquérir une progéniture en puissance, qu'il ne faut à aucun prix laisser échapper. Nous verrons que le rôle joué à ce niveau par l'« agent-payeur » (qui n'est jamais rigoureusement déterminé), détenteur de la richesse, est absolument capital.

2. L'incidence des « accidents démographiques »

Dans une société où « il n'est de richesse que d'hommes » l'« accident démographique » (stérilité, surnaissance féminine ou masculine, épidémie) peut avoir des répercussions dramatiques. Ainsi, contrairement à ce que l'on pourrait croire, un excédent de naissances masculines est-il une cause d'appauvrissement pour le clan, dans la mesure où les jeunes gens en âge de se marier et qui ne peuvent être dotés par leur père se tournent vers la famille maternelle (qui par ce biais capte la filiation). Il en va de même de l'excédent féminin, qui, certes, accroît la richesse matérielle du clan dans l'immédiat, mais ne lui apporte aucune descendance. Le déséquilibre quantitatif peut également jouer dans les rapports entre groupes, notamment en cas de rapt de femme (intervention du facteur « force »), cause la plus classique de « guerre ». De même, l'importance numérique du clan détermine sa politique d'alliance. L'« accident démographique » est un des principaux perturbateurs du schéma égalitaire initial.

3. L'émergence d'hommes « riches »

Un autre facteur de perturbation est l'émergence, au sein d'un clan donné, d'un homme qui, par ses qualités de générosité et son sens de la justice, étend sa renommée quelquefois au-delà du cadre de son propre *bloa*. L'existence d'un tel *jinepō*, ou « homme de renommée » (renommée étant synonyme de richesse) peut entraîner autour de sa personne la création d'une clientèle dont l'origine est quelquefois totalement étrangère à son propre clan. L'« homme de renommée » peut être également un guerrier cèle-

(1) En théorie, l'obligation d'exogamie s'étend à tous les individus issus d'un même ancêtre, en ligne agnatique ou en ligne utérine, quel que soit le degré de parenté. Dans la pratique, et par suite des difficultés d'investigation, la parenté en ligne utérine (mais en ligne utérine seulement) est considérée comme perdue au-delà de sept générations.

bre et, surtout, craint, et asseoir son prestige sur la seule force physique, méprisant les normes et faisant fi des termes de l'équilibre. Un tel individu ne tolère ni refus ni contradiction, et se situe d'emblée « au-dessus » des autres.

En définitive la compétition se déroulera donc sur trois plans :

1. *L'acquisition et la capitalisation de femmes*, dans une triple optique : démographique : perpétuer le clan par la fourniture d'une progéniture ; économique : accroître la force de travail du groupe ; sociale : donner à l'acquéreur un « statut » ;

2. *L'appropriation de la descendance* : dans la société guéré traditionnelle stratégie sociale et paiement de la dot se confondent. La forme juridique de mariage, dans la mesure où une même forme peut avoir un agent-payeur différent, importe peu. Ce qui compte, c'est le versement de la compensation matrimoniale ; c'est lui seul, comme nous l'avons déjà souligné, qui *approprie la filiation*. Or c'est là le problème capital. C'est donc au seul niveau du paiement de la dot que l'incidence des formes de mariage sur le statut social de tel ou tel individu revêt une signification ;

3. *La création d'un réseau d'alliance* : dans une société sur laquelle plane une menace permanente de guerre, aire de paix et sphère des échanges de femmes sont synonymes (1).

Nous serons donc amenés ici, après une description rapide des différentes formes de mariage (formes classiques et formes d'exception), à analyser comment la stratégie que déploie le groupe (ou l'individu) opère successivement sur ces différents fronts.

1. LES DIFFÉRENTES FORMES DE MARIAGE (2)

1. Les formes classiques

L'organisation matrimoniale guéré distingue cinq formes de mariage :

- le mariage *ba-tě-inō* ou « achat de la femme par le père » ;
- le mariage *ple-inō* ou « rapt simulé » ;
- le mariage *dju-we-sigā* ou « échange direct » ;
- le mariage *o-dja-inō-io-tě*, littéralement « il (ou elle) m'apporte la femme pour que je l'achète » ;
- le mariage *tewa-inō* ou « héritage de la veuve ».

(1) La typologie guerrière distingue deux sortes de conflits :

— les « guerres » intra-tribales, *ulo-foē* (littéralement « incident entre villages »), opposant deux ou plusieurs villages à l'intérieur d'un même groupement d'alliance, simples rixes, au cours desquelles l'emploi d'« armes » peu dangereuses (bâtons, gourdins, cailloux) est seul autorisé ;

— les « guerres » inter-tribales, *too*, opposant deux ou plusieurs groupements d'alliance (*bloa*), et recourant à l'usage d'armes beaucoup plus sérieuses (couteaux, machettes, fusils). Seules ces dernières sont considérées comme de véritables guerres, mais ne se produisent qu'entre groupes non-échangeurs de femmes.

(2) Les formes de mariage examinées ici sont celles en usage chez les Guéré-Nidrou (sous-préfecture de Toulépleu).

a. LE MARIAGE *ba-tē-inō* (1)

Dans la société traditionnelle le mariage *ba-tē-inō* constitue la forme la plus classique d'union. Tout se passe pratiquement en dehors des intéressés, et la négociation matrimoniale — événement trop important pour être laissé à la libre initiative des jeunes — est affaire de chefs de famille ou de lignage. Il arrive qu'une fille soit mariée avant même d'être née. L'adage « si c'est une fille c'est ma femme, si c'est un garçon c'est mon ami », que l'on retrouve dans la plupart des sociétés patrilineaires, revêt ici toute sa signification. Le destinataire de la future épouse n'est lui-même pas toujours connu au moment où sont conclues les « fiançailles ». En réalité *c'est le groupe tout entier qui acquiert la fille* et celle-ci est attribuée le jour venu par l'aîné (ou tout simplement conservée par celui-ci) suivant les besoins du moment, et en fonction d'un schéma de répartition équilibrée des femmes, à tel membre du lignage. Dans de telles conditions on comprend que pour les anciens le mariage *ba-tē-inō*, dont ils assurent le contrôle intégral, autant par l'acquisition que par la répartition des femmes, puisse constituer la forme la plus « raisonnable » d'union.

Il arrive qu'un homme cède de son vivant, à un fils ou à un frère cadet, une ou plusieurs de ses femmes. Cela se produit généralement quand, trop âgé ou malade, il n'est plus en mesure de faire face aux charges à la fois économiques et sexuelles lourdes que représente pour lui la présence d'un nombre élevé d'épouses. Il peut également recourir à ce procédé dans un souci de répartition équilibrée des femmes au sein du lignage, quand il n'a pas les moyens de doter un fils ou un frère dont il a la responsabilité. Il s'agit là simplement d'un prolongement du mariage *ba-tē-inō* et non d'une nouvelle forme d'union, le rituel n'étant pas réitéré. L'accord de la femme est indispensable à un tel transfert, et ses parents sont obligatoirement prévenus.

La cession peut se faire soit définitivement, soit temporairement. Quand le départ de la femme est définitif, celle-ci est libérée de toute obligation à l'égard de son ancien mari. Quand il ne s'agit par contre que d'un « prêt », la femme demeure pleinement sous la tutelle du mari légitime, les enfants qui éventuellement naîtront d'une telle union lui revenant de plein droit. En cas de cession non définitive on dit que le bénéficiaire « porte le fardeau » du vieux (*u-du-nuā*, littéralement « il prend le panier » - *nuā* désignait autrefois une sorte de hotte en raphia dans laquelle le paysan portait ses instruments aratoires), ou encore « il est dans la case de la femme de son père » (*o-ɲɔ-ba-ɲiinō-we-gbo*).

b. LE MARIAGE *ple-inō* (2) OU « RAPT SIMULÉ »

Pour que l'enlèvement puisse se faire selon les normes admises et pour que le simulacre de rapt revête toute sa signification, il faut que la partenaire soit d'âge à donner son plein consentement à l'opération. Or rares étaient les jeunes filles qui dans la société traditionnelle atteignaient l'âge du mariage *ple-inō* sans être déjà liées par un mariage *ba-tē-inō*. La pratique de l'enlèvement était donc relativement peu fréquente.

Le mariage *ple-inō* se déroule de la manière suivante. Un jeune homme courtise une jeune fille, et tous deux décident de se marier. Le prétendant, avec l'accord de la fille et la complicité d'une partie de la future belle-famille (qu'il aura soin de prévenir au préalable), s'enfuit avec sa fiancée et l'emmène au village de son père. Les frères de la fille partent à sa recherche, se présentent au père du prétendant, l'accusent de cacher leur sœur, que son fils a enlevée de force, et demandent qu'on leur rende la jeune fille

(1) Contraction de *ba-tē-ɲiinō*, littéralement « le père achète la femme ».

(2) Contraction de *pla-ɲiinō*, littéralement « la femme court, s'enfuit ».

sur le champ afin qu'ils la ramènent à ses parents. Le père déclare que la fille a suivi son fils librement, et que ce dernier désire la garder comme épouse. Les frères fixent les conditions du mariage et arrêtent la compensation matrimoniale (qui l'a d'ailleurs déjà été par le père au préalable). La dot est payable sur le champ. Devant de telles exigences toute la famille du prétendant contribue à la fourniture des effets demandés. Quelquefois un délai est accepté, mais si les moyens de paiement de la partie adverse sont jugés trop déficients, les frères repartent avec leur sœur et le mariage ne se fait pas.

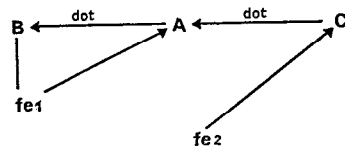
Dans le mariage *ple-inō*, l'échange matrimonial revêt la forme d'une succession de *défis* et de *ri-postes* : défi lancé par le prétendant à la belle-famille en enlevant la fille ; attitude de défi des frères qui réclament la remise immédiate de leur sœur ; défi dans les conditions de fixation et d'exigibilité de la dot... A ces défis répondent des ripostes : tentatives des frères pour ramener la fille, refus du père du garçon, versement intégral de la dot... Défis et ripostes ouvrent non seulement la série des manifestations de « parenté à plaisanterie » qui seront désormais de rigueur entre alliés, mais sondent également les assises sociales des parties aux prises en mettant à l'épreuve leurs capacités de négociation.

c. LE MARIAGE *dju-we-sigā* (1) OU « ÉCHANGE DIRECT »

La formule brute de l'échange direct — femme contre femme — n'était pas de règle dans la société traditionnelle. Elle était néanmoins appliquée sous une forme voilée dans deux cas :

— la fourniture d'au moins un bœuf constituait l'élément majeur de l'apport dotal. D'une façon générale le troupeau lignager satisfaisait largement aux exigences. Mais si pour une raison ou pour une autre le bœuf était introuvable, les parents du garçon avaient la possibilité de s'acquitter de leur dette en remettant purement et simplement à leurs alliés une fille de leur propre lignage. Dans ce cas la partie déjà versée de la compensation matrimoniale était intégralement remboursée. L'échange, pour différé qu'il fût dans le temps, n'en était pas moins direct par son résultat ;

— dans le second cas l'échange ne se faisait pas entre deux parties, mais mettait en scène une tierce personne. Un homme A désire acquérir de B une femme f1. Il n'a pas les moyens de payer la compensation matrimoniale, mais a une fille f2 dont il « fait offre » à une tierce personne C. A exige en premier versement de C le montant dont il a besoin pour acquérir f1, et lui remet en même temps f2. La consommation rituelle du poulet qui consacre définitivement l'union est faite à ce moment. La dot n'est pas arrêtée définitivement, et suit le processus du mariage *ba-tē-inō*.



mariage
dju-we-sigā

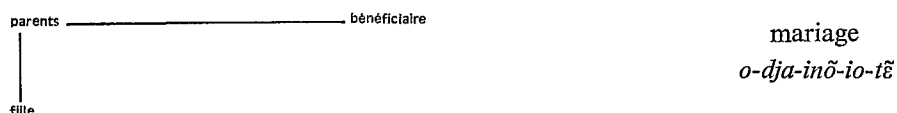
En définitive tout se passe comme si f2 était *directement* échangée contre f1. Ce n'est pas une forme d'échange différé, puisqu'il y a simultanéité dans le temps. Ce n'est pas non plus une « mise en gage », puisque la fille n'est pas « récupérée » par la suite. A tire intérêt de l'opération dans la mesure où, sans

(1) Littéralement « échange d'enfants » ; *dju*, enfant ; *we*, marque le mouvement ; *sigā*, échanger.

l'acompte que lui a versé C pour f2, il risque de perdre f1. Quant à C, cette opération lui permet d'acquérir une femme supplémentaire dans des conditions de forme allégées, puisque les démarches préliminaires lui sont évitées.

d. LE MARIAGE *o-dja-inō-io-tē* (1)

Un jeune homme se fait particulièrement remarquer dans son village pour ses qualités diverses. Il n'est alors pas rare qu'il soit directement sollicité par le père ou la mère d'une fille en quête de prétendant. On lui simplifie ainsi les formes en lui « apportant » littéralement une femme et en lui proposant de l'« acheter ».



Le mariage *o-dja-inō-io-tē* peut revêtir d'autres formes. Une femme mariée, par exemple, est amoureuse d'un jeune homme. Si elle a une fille ou, à défaut, une sœur en âge de se marier, elle la met en rapport avec le garçon qu'elle aime et pèse de toute son influence sur elle pour la décider à l'épouser.

e. LE MARIAGE *tewa-inō* (2) OU « HÉRITAGE DE LA VEUVE »

Le mariage *tewa-inō* correspond à ce que Radcliffe-Brown appelle l'« héritage de la veuve », et se différencie de toute forme léviratique de mariage dans le sens qu'après le décès du mari la femme qu'il laisse ne revient pas de plein droit à un frère ou à un membre défini de la famille, mais est l'objet d'un éventail très large de possibilités d'attribution.

En premier lieu, cette « attribution » n'est pas automatique. Bien plus, il peut se produire que le problème ne vienne même pas à se poser. En effet, au décès du mari, la veuve recouvre sa liberté et la faculté d'en user comme elle l'entend : elle peut soit rejoindre sa propre famille (ce qu'elle fait quelquefois si elle est âgée et sans progéniture), soit aller se marier ailleurs (ce qui se produit rarement), soit rester dans le lignage du mari et s'y remarier (cas le plus fréquent : l'âge généralement avancé de la femme, la présence de ses enfants, la sollicitude que lui manifeste l'entourage de son mari au moment du décès constituent autant de facteurs qui la poussent à rester).

En second lieu, une fois que la femme a décidé de rester, elle dispose elle-même d'une certaine liberté de manœuvre dans le choix de son nouvel époux. Mais ses possibilités sont néanmoins soumises à l'impératif de la juste répartition des femmes au sein du lignage. En ce sens son choix est conditionné par les limites mêmes du système qui ne peut fonctionner et survivre que par le respect et la sauvegarde des mécanismes auto-équilibrés, dont l'aîné est chargé d'assurer l'entretien. Aussi le rôle que joue le chef de lignage dans l'« attribution » de la veuve, en dépit de la liberté dont elle jouit, est-il prépondérant. Au décès du mari l'aîné prend la femme en charge. Il oriente et guide son choix en fonction des besoins

(1) Littéralement « il (ou elle) m'apporte la femme pour que je l'achète ».

(2) Littéralement « la femme veuve ».

du lignage et, dans la mesure du possible, des penchants de la veuve. Le délai de viduité est de quatre jours, et correspond à la période de « grand deuil » qu'est tenue de respecter la femme après le décès de son mari. C'est à l'issue de la cérémonie de purification de la veuve qui a lieu au matin du quatrième jour et qui marque sa réintégration à la vie normale, que se fait l'attribution. Le mari pressenti débarrasse lui-même la femme de sa « ceinture de veuve » (*tewa-ulu*), bande d'étoffe qui retient le cache-sexe, la libérant ainsi définitivement du précédent mariage, et entoure ses reins d'un linge nouveau. La consommation rituelle du poulet ratifie l'union et la dot arrêtée est obligatoirement constituée de sept articles seulement, le bœuf étant cette fois-ci exclu.

Le mariage *tewa-inō* ne correspond donc ni à un véritable « héritage de la veuve », ni à une pure et simple « attribution » de celle-ci par l'aîné du lignage à l'un quelconque de ses membres. En réalité il est difficile d'isoler avec précision dans cette formule les parts qui reviennent respectivement à l'héritage, à l'attribution et au libre choix de la veuve. Il s'agit plus vraisemblablement d'un processus de « transmission » où tous ces éléments sont réunis et contribuent conjointement à assurer la stabilité à une société dont la solidité des assises est essentiellement fonction d'une régulation matrimoniale équilibrée.

2. Les formes d'exception

Les formes de mariage qui ne répondent pas aux normes classiques peuvent toutes être rattachées à deux grands types :

— paiement de la dot et appropriation de la descendance par la *famille maternelle* : mariage *djugã-niinō*, littéralement « femme du neveu utérin » ;

— paiement de la dot et appropriation de la descendance par un *étranger* : mariage *nō-we-na-nō*, littéralement « homme qui suit un autre homme ».

a. LE MARIAGE *djugã-niinō*

Le recours à la famille maternelle peut être soit imposé par des circonstances particulières (incapacité d'un chef de lignage à assumer ses charges matrimoniales par suite, par exemple, d'un déséquilibre entre garçons et filles au sein du groupe), soit délibérément recherché par l'individu, qui désire, pour une raison ou pour une autre, échapper aux contraintes de son propre lignage.

Dans le premier cas, la famille maternelle prend à sa charge soit une partie de la dot, soit la totalité. Quand l'apport des maternels se limite à une simple contribution, les règles de filiation et de résidence ne subissent aucune modification, à condition toutefois que le lignage du bénéficiaire rembourse, à la mort du *djugã*, les sommes avancées. S'il n'est pas en mesure de le faire, les maternels récupèrent et la femme et les enfants du défunt. Quand la contribution de la famille maternelle couvre la totalité des dépenses dotales, la résidence du bénéficiaire sera avunculo-locale et sa descendance absorbée par le lignage de sa mère.

Dans le second cas, l'individu décide de fuir le cadre de son propre lignage et s'installe spontanément auprès de ses parents maternels. Il y a là véritable *rupture* avec le clan paternel. De tels cas étaient excessivement rares dans la société traditionnelle, mais la simple évocation de la possibilité de recours à ce procédé était un puissant moyen de chantage que les jeunes, en quête de femme, ne devaient jamais

manquer de mettre en avant pour « décider » les vieux (1). Cet abandon du lignage entraîne naturellement l'abandon de l'appartenance clanique des enfants du transfuge au profit de la famille maternelle.

b. LE MARIAGE *nǝ-we-na-nǝ*

Le recours à un étranger pour le paiement de la compensation matrimoniale est une variante extrême de la forme précédente de mariage, mais constitue un acte aux conséquences bien plus graves encore. La terminologie est à cet égard particulièrement significative : « l'homme qui suit un autre homme », avec tout ce que cette formule implique de péjoratif et de méprisant. L'homme qui quitte son lignage pour celui de sa mère demeure dans un cadre d'alliance privilégié. Mais l'homme qui accepte de suivre un « étranger » lance réellement un défi à son propre groupe.

A l'époque pré-coloniale de tels cas se présentaient rarement. L'individu qui avait recours à ce procédé ne se différencie en somme guère du captif, qui prenait femme grâce au bon vouloir de son maître. Les cas de mariage *nǝ-we-na-nǝ* sont plutôt liés à des circonstances exceptionnelles : individu chassé du lignage (pour accusation de sorcellerie le plus fréquemment) et qui cherche refuge auprès d'un *ninejǝ* (homme de renommée) qui soit en mesure de le protéger.

Cette forme de mariage s'est considérablement développée avec la pénétration coloniale et l'éclatement des cadres traditionnels. Pour échapper aux prestations de service on préfère se mettre dans le sillage d'un « nouveau-chef » et devenir ainsi son client. L'approche généalogique des villages de chef est à cet égard particulièrement révélatrice. Le client, ainsi que sa descendance, sont absorbés par le lignage du chef.

* * *

Au niveau de la communauté villageoise qui a fait l'objet de notre investigation (Ziombli), l'étude des différentes formes de mariages (examen de 187 cas), donne les résultats suivants : formes classiques : 93,8 % ; formes d'exception : 6,2 %. Ces dernières sont constituées par les seuls cas de paiement de la dot et l'absorption de la descendance par la famille maternelle. La stratégie matrimoniale, au niveau des formes de mariage, ne tolère donc que des écarts exceptionnels par rapport à la norme.

2. MARIAGE ET STRATÉGIE SOCIALE

Il serait possible d'étudier la société guéré — et de s'en faire une idée assez juste — à partir des seules implications de l'organisation matrimoniale. Toutes les préoccupations, de la collectivité comme de l'individu, nous semblent en effet centrées d'une manière permanente sur les multiples aspects de l'institution. L'échange matrimonial nous apparaît comme le nerf de toute l'activité, non seulement sociale, mais également économique et politique, du groupe. L'acquisition d'une femme est un « phénomène social total », un acte qui engage le lignage tout entier, un processus qui s'étale dans le temps, se renouvelle constamment et induit l'essentiel du comportement de l'individu.

(1) La menace de recours à ce procédé est d'autant plus efficace que l'oncle maternel ne peut rien refuser au *djugǝ* (*djugǝ*, « l'enfant qui prend », par extension « à qui tout est permis »). Ceci est lié au rôle prépondérant qui incombe aux *djugǝ* au moment des funérailles de l'oncle maternel : toilette du défunt, mise en bière, ensevelissement du cadavre, tâches qui ne peuvent être accomplies que par les seuls utérins. Or tout individu tient à être enterré décentement.

Les objectifs que poursuit la stratégie matrimoniale apparaissent en effet, au regard du système des valeurs de la société traditionnelle, comme fondamentaux : capitaliser le maximum de femmes, s'approprier une nombreuse descendance, étendre toujours plus loin le réseau de ses alliances.

1. La capitalisation des femmes

Dans la société traditionnelle la richesse d'un individu s'évalue au nombre de ses bœufs, de ses fusils, éventuellement de ses captifs, mais surtout de ses femmes. Il serait en réalité plus exact de parler de « richesse du groupe », puisque, sauf pour les *jinejō* (quand ils ne sont pas en même temps chefs de lignage), le mariage est avant tout *affaire de groupe*. L'examen des différentes formes de mariage a déjà mis en évidence le rôle de l'aîné dans la stratégie matrimoniale. Or ce rôle, l'aîné le joue en tant que détenteur des biens spécifiquement réservés au paiement de la dot (troupeau du lignage, bracelets en cuivre, pagnes, fusils de traite). L'acquisition des femmes ne se fait donc pas au profit d'un seul individu, mais de la collectivité toute entière. L'aîné ne peut procéder à une capitalisation d'épouses que dans la mesure où il a pleinement assumé ses charges matrimoniales, c'est-à-dire procédé à une répartition équilibrée des femmes entre tous les hommes du lignage en âge de se marier. Ce schéma est valable pour toutes les formes de mariage, y compris l'« héritage de la veuve », quand cette dernière accepte de rester dans la famille. Ce souci de juste répartition est le fondement de l'équilibre et de la cohésion interne du groupe, sans lesquels l'individu risque à tout moment d'aller tenter sa chance « à l'extérieur » (auprès de ses maternels, ou en se constituant le client d'un « étranger »).

Stratégie sociale et stratégie matrimoniale sont donc, à ce niveau, confondues. Acquérir une femme supplémentaire, c'est comme nous l'avons déjà souligné, renforcer le clan sur les plans à la fois démographique, économique et social. La multiplicité des formes de mariage traduit ce souci permanent de ne laisser échapper aucune occasion d'accroître les effectifs féminins du groupe. Bien plus, la femme étant un capital, il faut le conserver, l'entretenir et le faire produire « à plein » : il est inconcevable qu'une veuve non ménopausée ne se remarie pas, ou qu'un vieillard impuissant accapare une ou plusieurs jeunes femmes. Ceci montre à quel point le mariage est plus l'affaire du groupe que de l'individu, et la femme plus la propriété de la collectivité que de son mari.

2. L'appropriation de la descendance

L'appropriation de la descendance est exclusivement fonction du paiement de la dot. L'appartenance clanique de l'enfant est en effet celle de l'agent-payeur de la compensation matrimoniale. Le versement de la dot crée une parenté sociale qui prime la parenté biologique (et doit de ce fait être plus interprété comme l'acquisition d'un droit sur la descendance que comme le « prix de la fiancée »).

Le paiement de la compensation matrimoniale est donc le terrain par excellence sur lequel les groupes déploient leur offensive en matière de stratégie sociale. La multiplicité des formes de mariage n'est que l'expression de la variété des techniques de paiement de la dot mises en œuvre par l'individu ou le groupe.

Ce rôle de la compensation matrimoniale est particulièrement mis en évidence dans les cas de contestation de filiation. Il arrive en effet que de tels cas se présentent quand la dot a été prise en charge à la fois par la famille paternelle et la famille maternelle. Nous avons vu que la famille paternelle primait, à condition toutefois qu'à la mort du *djugā* ses héritiers remboursent le montant avancé par les maternels pour le paiement de la dot. S'ils n'en sont pas capables, la descendance revient de plein droit aux copayeurs maternels de la compensation matrimoniale.

L'incidence des formes de mariage sur le statut social de l'individu revêt donc toute sa signification à ce niveau. Un chef de clan fera tout non seulement pour éviter toute fuite de son groupe vers l'extérieur mais aussi pour capter le maximum d'éléments étrangers (maternels ou autres). Cela se traduit par l'existence, entre clans, de relations conflictuelles latentes. Si d'une façon générale les phénomènes de captation de filiation sont rares, l'existence de *jinejñō* célèbres entretient cependant un esprit de compétition permanent.

3. L'extension du réseau des alliances

La stratégie matrimoniale du groupe ne consiste pas seulement à capitaliser le maximum de femmes mais aussi à les choisir dans les lignages les plus variés. Ce faisant le clan étend en permanence ses alliances, affirme sa vitalité et son dynamisme et finit par imposer sa personnalité à l'ensemble du groupement local.

C'était au leader de tels clans que l'on reconnaissait jadis la qualité de *jinejñō*, ou « homme de renommée ». Le statut de *jinejñō* pouvait certes être acquis par la force, comme nous l'avons évoqué ci-dessus, mais le plus généralement il consacrait la stratégie matrimoniale de celui qui en était investi. En effet, l'appellation d'« homme de renommée » implique essentiellement la possession de trois qualités : richesse, générosité, sens de la justice. Or le déploiement de ces qualités est étroitement lié à la « capacité » matrimoniale de leur auteur : être riche revient à avoir beaucoup de femmes ; être généreux signifie accepter d'intervenir facilement pour contribuer à doter un neveu ou même un « étranger » dans le besoin ; avoir le sens de la justice c'est être capable de résoudre avec équité les conflits et, par conséquent, d'éviter qu'un désaccord ne se transforme en guerre : or dans la société traditionnelle les conflits entre groupes sont presque toujours consécutifs à l'échange de femmes.

L'idéal pour le clan est donc d'étendre la sphère de ses échanges matrimoniaux à l'ensemble du *bloa*. Quand il y parvient la personnalité de son leader ne tarde pas à s'imposer au groupement tribal tout entier. Le *bloa-dioi* (ou chef de *bloa*) se dégage implicitement des *jinejñō* de sa tribu et son autorité est reconnue tacitement par tous.

* * *

La stratégie matrimoniale mise en œuvre par le chef de clan vise cependant plus à l'acquisition d'un statut collectif qu'à l'affirmation d'un statut individuel. L'important n'est pas de consacrer la réussite personnelle de tel ou tel chef de clan, mais bien d'affermir la position sociale de l'ensemble du groupe. Le *jinejñō* n'est que le mandataire de la politique matrimoniale de la collectivité qu'il représente. Il peut certes l'influencer par sa personnalité, en lui donnant une impulsion particulière, mais les moyens qu'il déploie sont ceux de la communauté clanique toute entière.

* * *

La pénétration coloniale et, avec elle, l'introduction de l'économie monétaire n'ont que très faiblement modifié le schéma traditionnel de l'échange matrimonial. Les formes de mariage décrites ci-dessus sont demeurées à peu près intactes.

Ce qui a cependant changé, c'est tout d'abord le contexte socio-spatial dans lequel s'effectuait l'échange : le *bloa*, avec la disparition des guerres tribales, voit ses frontières éclater, et ne marque plus la

limite extérieure de la sphère des échanges matrimoniaux. Le rôle du mariage comme créateur d'alliance n'a donc plus l'importance que lui reconnaissait la société traditionnelle. C'est ensuite le contexte socio-économique : l'introduction de la culture du café a bouleversé le système de production, et en permettant une plus grande accessibilité à la richesse a retiré le contrôle de la régulation matrimoniale aux seuls chefs de clan ; ce faisant, elle tend à faire du mariage plus l'affaire de l'individu que de la collectivité. C'est enfin le contexte socio-politique : le schéma égalitaire initial est rompu moins par suite de l'éclatement des cadres sociaux anciens que par les possibilités nouvelles d'accès à la richesse, et surtout l'émergence d'une véritable classe de « nouveaux riches » que forment les « anciens combattants », qui d'emblée faussent le jeu. Ces derniers ont pris la relève des *ninɛnɔ* de la société traditionnelle et constituent actuellement les principaux capitalisateurs de femmes.

La stratégie matrimoniale de collective est donc progressivement devenue individuelle. Mais la portée qu'elle revêt n'a en rien changée : le nombre de femmes et, partant, de dépendants et d'alliés dont s'entoure un individu continue à déterminer étroitement son statut.