

FRANÇOIS VERDEAUX

## Appartenance et dépendance

L'exemple du système de classes d'âge des Aïzi  
(basse Côte d'Ivoire)

L'existence de classes d'âge est l'un des traits qui justifient la distinction entre sociétés lagunaires ivoiriennes et groupes Akan voisins. L'analyse comparative de ces systèmes de classes d'âge, entreprise par D. Paulme, montre qu'au-delà de la multiplicité de leurs formes, une typologie est possible qui renvoie aux différentes positions que paraît occuper l'institution dans l'ensemble de la structure sociale. C'est une contribution à cette étude qu'on se propose d'apporter en présentant le système en vigueur chez les Aïzi, société habitant la partie occidentale de la lagune Ébrié. Les enquêtes ont été menées principalement dans un village, Nigui-Assoko : les résultats et hypothèses qui suivent n'ont donc aucun caractère définitif et ne sont pas nécessairement généralisables à tous les villages. C'est davantage en référence aux problématiques déjà posées que Nigui-Assoko fait preuve d'une certaine exemplarité.

Selon D. Paulme, les différentes formes de classes d'âge des sociétés lagunaires peuvent être réparties en deux grands groupes : les systèmes de type cyclique et les systèmes de type linéaire dont le critère de différenciation essentiel est le mode de recrutement. Pour les premiers, la classe d'âge d'un individu est fonction de celle de son père ; pour les seconds, le recrutement s'effectue sur la seule base de l'âge physique.

Cette opposition marquerait divers degrés de contact entre deux grands groupes culturels, les Akan, matrilineaires, d'origine orientale, et les Kru, patrilineaires, d'origine occidentale. Les systèmes cycliques, qui aboutissent à la reconnaissance implicite d'une filiation patrilineaire, seraient le propre de sociétés où la filiation ne se compte, par ailleurs, explicitement qu'en ligne utérine. « Là où la filiation patrilineaire est reconnue, serait-ce de façon aussi hésitante que chez les Alladian, ce mode de recrutement disparaît » (Paulme 1971 : 266) et on se trouve en présence d'un système de type linéaire.

Les Adyukru, population d'origine kru installée sur la partie ouest de la lagune Ébrié, seraient la synthèse, le lieu de compénétration des cultures kru et akan. De fait, « les Adioukrou offrent l'exemple assez rare d'une société qui se voit expressément bilinéaire » (Paulme 1971 : 257), chaque individu appartenant à la fois à un patrilignage et à un matri-lignage. De son côté le système de classes d'âge apparaît intermédiaire

entre le modèle dida et le modèle atie, respectivement archétypes des systèmes linéaires et des systèmes cycliques : « Sept catégories », « toujours présentes et dont les noms se suivent dans un ordre immuable [...]. Mais [dont] le critère de recrutement n'est pas la classe du père [...] une même classe réunit tous les hommes nés au cours d'une période de huit années. La division des classes d'âge ne traduit donc plus une division de la société en deux moitiés agnatiques, tout se passe comme si la présence reconnue de patrilignages rendait inutile un tel mode de répartition » (Paulme 1971 : 258-259).

M. Augé sans « rejeter, *a priori*, ce recours à l'histoire et à la diffusion » a montré la correspondance entre formes de production, règle de résidence et système politique chez les Ebrie, Alladian et Avikam ; il voit dans les différentes formes de systèmes de classes d'âge et « par-delà l'opposition entre sociétés à patrilignages et sociétés à matrilignages [...] une opposition plus structurale entre linéarité et organisation lignagère ». Que les sociétés dysharmoniques, en établissant des systèmes de type cyclique la rendent « plus manifeste [...] ne signifie pas que cette opposition ne soit pas aussi pertinente dans les sociétés 'harmoniques' » (Augé 1975 : 217).

Les Aïzi, situés géographiquement dans la même région que les Adyukru et vraisemblablement de même origine occidentale<sup>1</sup>, présentent un système inclassable, *a priori*, dans la typologie précédente — du moins si l'on retient comme critères de différenciation, d'une part le mode de recrutement, de l'autre la qualité d'institution politique autonome des classes d'âge.

Le système de classes d'âge aïzi se caractérise par la quasi-absence non seulement de « règles » positives de recrutement, mais aussi de régularité dans les pratiques. On ne peut définir les unes et les autres que négativement : l'âge physique n'est pas le critère de recrutement et un fils aîné n'est (ou n'était : sur ce point les pratiques commencent à changer) jamais placé avant la troisième « catégorie » après son père (mais il peut aussi être plus loin).

Enfin si, à travers le mode de recrutement, il semble se dégager une volonté de hiérarchiser les individus de même ascendance paternelle, les informations que j'ai pu recueillir ne permettent pas d'isoler concrètement de « lignées paternelles sociologiquement privilégiées » (Augé 1975 : 157) ni de conclure à l'introduction, par le biais des classes d'âge, d'une forme même implicite de filiation agnatique complémentaire. Certes, les liens entre père et fils sont par ailleurs explicitement reconnus, mais ils ne semblent pas ressortir à la filiation — comme on le verra plus loin — et le mode de recrutement devrait, si tel était le cas, être déterminé par l'âge physique. Or, il n'en est rien. Il s'agira donc d'établir les faits avant de montrer en quoi le caractère apparemment flou et inachevé des règles du jeu est une donnée essentielle du pouvoir des doyens de lignage.

1. Les choses sont plus complexes, les Aïzi pouvant être d'origines diverses. Les Nigui-Assoko revendiquent, pour leur part, une origine « bété ».

Sans que ce pouvoir soit justifié par un quelconque secret, les analogies avec les informations que Jean Jamin (1973) donne du *poro* senufo sont intéressantes : instrument de stratification, le système de classes d'âge est, là aussi, contrôlé par des « aînés sociaux », les doyens de lignage, qui tirent précisément leur pouvoir de leur position dans la hiérarchie du système. La mise en scène est ici moins théâtrale et ne nécessite ni masques ni mystères. L'apparente égalité des chances donnée à chacun par ce qui — à première vue — semble être un « système villageois », est annulée dans les faits par la très relative autonomie de ce dernier : l'aboutissement *normal* du système est de faire coïncider entre eux statut et pouvoir lignager d'une part, statut et pouvoir « villageois », de l'autre.

Les classes d'âge, à Nigui-Assoko tout au moins, se présentent comme le détour institutionnel définissant formellement les conditions de reproduction de la hiérarchie sociale et plus particulièrement des rapports de dépendance. Ces derniers apparaissent ici comme le contenu des relations d'alliance entre groupes. Il n'est pas étonnant que « le village » soit le cadre institutionnalisé de cette reproduction, dans la mesure où il constitue l'aire matrimoniale des groupes de filiation qui le composent.

Cette « endogamie » locale serait moins liée à un caractère dysharmonique, dont rien ne nous dit qu'il ait toujours été un trait constitutif de cette « société » fort composite, qu'à un contexte historique rendant souhaitable ou nécessaire une reproduction sociale que l'on pourrait qualifier « d'intensive » : succédant à une période de mise en place caractérisée à la fois par des contacts entre groupes migrants d'origines diverses et par des scissions successives au sein des premiers établissements, le XIX<sup>e</sup> siècle a été marqué par l'émergence des villages en « cités » autonomes et spécialisées. Les rôles, positions stratégiques et territoires étant distribués, il devenait difficile à ce groupe de se reproduire par simple extension géographique. C'est du moins ce que suggèrent les traditions d'origine et d'installation.

La conquête coloniale a sans doute définitivement gelé la situation mais tout laisse penser que « le fait villageois » est un corollaire de la répartition des rôles dans le circuit de production et d'échanges régionaux de la période précoloniale<sup>2</sup>.

## I. — LES AUTRES FORMES DE GROUPEMENT

Afin de situer les classes d'âge dans l'ensemble de l'organisation sociale, je présenterai ici brièvement les particularités principales des différents groupements entre lesquels est institutionnellement répartie la population.

2. Marc AUGÉ (1975) parle à ce sujet de « division du travail régional », manifeste au moment de la croissance de la traite de l'huile au XIX<sup>e</sup> siècle.

I. Les « *gbo* » : unités politiques

Composés chacun de trois ou quatre *mi*, groupes de filiation restreints décrits plus bas, les *gbo* portent le nom d'un génie, suivi du mot *dannu* « les gens de » : *Brugbu dannu*, *Bukro dannu*, *Lukru dannu* et *Akedje dannu*. Ces quatre « familles » sont mentionnées dans la tradition d'origine comme provenant du pays Bete (Centre-Ouest ivoirien). Le regroupement de plusieurs *mi* en *gbo* aurait pour fondement des liens de parenté très anciens. Les informateurs ne sont en mesure ni d'établir de liaisons généalogiques originelles entre les *mi*, ni d'avancer un nom d'ancêtre fondateur ou fondatrice. Si la relation de parenté est présentée comme première par les informateurs, les relations qui unissent effectivement les *mi* d'un même *gbo* sont celles que tisse leur réseau d'alliances. Dans la pratique, le *gbo* est une aire matrimoniale privilégiée pour les *mi* qui le composent.

Le *gbo* possède un trône (*kpede*), symbole de son unité et de sa relative autonomie ; c'est devant le « trôneur » que seront portées les affaires internes à la « famille ». Les biens du trône ou trésor (*kpakpa*) sont constitués et gardés au niveau des *mi* mais ne peuvent être utilisés publiquement, essentiellement lors des fêtes, que rassemblés : ils manifestent ainsi la richesse et la force de tout le *gbo*. Parallèlement, tout conflit opposant des individus de *gbo* différents intéresse non seulement leurs *mi* respectifs, mais l'ensemble des deux *gbo*.

Le doyen de *gbo* (*gbo negne kpasa*, litt. « le grand homme du *gbo* ») est censé être le plus vieux des doyens de *mi*. Il est en fait celui qui, parmi ceux-ci, se trouve dans la classe d'âge la plus ancienne. Pour deux candidats de même « catégorie », c'est le plus âgé qui l'emporte. Le doyen a des fonctions religieuses et représente le symbole de l'unité du *gbo*. En effet, toute décision prise dans les *mi* lui sera soumise mais — puisqu'il est dépourvu à ce niveau de pouvoir réel — plus pour information que pour approbation. Les doyens de *gbo* jouent surtout un rôle politique au niveau villageois. La logique du système de classes d'âge voudrait que la catégorie doyenne soit celle des doyens de *gbo*. Cela n'étant pas toujours possible, on adopte des solutions approximatives.

2. Les « *mi* » : unités d'échange matrimonial

Le *mi* (« entrailles ») regroupe les individus descendant en ligne utérine d'une ancêtre commune à laquelle chacun est censé pouvoir se rattacher généalogiquement. Contrairement au *gbo*, le *mi* ne porte pas d'autre nom propre que celui de son doyen actuel. Il ne possède en outre ni trône ni génie spécifique. Groupe exogame, le *mi* est partenaire d'échange dans le jeu des alliances matrimoniales.

Les *mi* ne constituent qu'occasionnellement une unité de production de biens matériels. Ils fonctionnent plutôt comme principe d'organisation : chacun de ces lignages contrôle une portion des terres du village et a l'usufruit de certains emplacements de pêche — tous deux fractions

du patrimoine commun du *gbɔ*. Le *mi* semble n'avoir jamais été le cadre d'une quelconque forme de coopération dans les travaux agricoles. Les pêcheries, en revanche, ont représenté une technique collective faisant intervenir tous les hommes appartenant au *mi* ou en dépendant : l'initiateur de la pêcherie pouvait être, théoriquement, n'importe quel adulte du *mi* (est socialement « adulte » celui qui a effectué la fête de génération). Dans la pratique, les doyens de *mi* étaient les mieux placés pour entreprendre ce travail. Ils étaient en mesure de réunir plus de main-d'œuvre que quiconque à l'intérieur du *mi* ; en effet, outre la construction et la mise en place des éléments<sup>3</sup> auxquelles ils participaient, les neveux « libérés » (selon la définition donnée ci-après) et leurs fils non mariés (non libérés) étaient tenus de participer à la phase d'exploitation. Les fruits du premier mois de pêche étaient comptabilisés publiquement par le doyen et servaient à alimenter en or, pagnes et bijoux le trésor du *mi*. Le reste de la saison, le poisson revenait à l'initiateur de la pêcherie qui en redistribuait ce qu'il jugeait bon à ses neveux, lesquels restituaient éventuellement à leurs fils une sous-partie du produit de leur travail.

Lieu d'application le plus conséquent symboliquement et matériellement des relations d'alliance et de filiation, *les pêcheries font apparaître le mi comme le groupe où s'actualisent périodiquement l'ensemble des rapports sociaux intéressant les hommes* : les rapports père-fils et les rapports oncle-neveux qui se succèdent, pour chaque individu, selon un calendrier fixé par le système de classes d'âge.

### 3. Les cours « *kpɔkpa* » : groupes de résidence et unités de production

Recrutée selon le principe de patri-virilocalité, la cour fait partie, pour les hommes, d'un ensemble de biens et d'attributs transmis en ligne paternelle : le nom, certaines pratiques religieuses ayant la cour pour cadre exclusif, le savoir concernant la lagune et les engins de pêche. La cour regroupe soit le mari, ses femmes, ses fils mariés ou non et ses filles non mariées, soit des frères et leurs épouses, leurs fils célibataires ou mariés et leurs filles non mariées ; peuvent s'y trouver également des sœurs non mariées et leurs enfants.

Selon sa composition, la cour est constituée d'une ou plusieurs unités de production, formées chacune d'un aîné, père ou frère, de sa ou ses femmes, de ses enfants et de ses frères et sœurs non mariés (plus exactement, pour les frères et fils, de ceux d'entre eux qui n'ont pas encore connu la fête de génération).

Si sur l'ensemble de la production, hommes et femmes apparaissent complémentaires, les procès de travail des différentes catégories masculines (aînés-cadets, pour simplifier) sont identiques et juxtaposés. La différence

3. On se rappelle que les catégories *nianpri* se louaient collectivement à ceux des aînés qui avaient besoin de main-d'œuvre et accumulaient ainsi un pécule pour la fête.

de statut n'intervient qu'au moment de la répartition des produits de la pêche, l'aîné cumulant alors sa production et celle de ses cadets, fils ou frères, sans contrepartie immédiate. Ce droit du père ou du frère sur la production de ses cadets prend fin lorsque la « catégorie » du jeune homme va ou vient de célébrer la fête de génération, faisant accéder ses membres au statut de *sozo chere nu* (litt. « les pères du village »), c'est-à-dire d'adulte, de citoyen à part entière. Le père marie alors son fils et lui remet des engins de pêche : pirogue, époussette, écope, lignes de fond ; l'épervier a été peu à peu agrandi par le fils. Par ce double geste, le père « libère » son fils et le « remet à son oncle ». Disposant désormais librement de sa production, le jeune émancipé n'en demeure pas moins dans la cour paternelle et continue à donner du poisson à son père, mais « pour manger seulement ».

En schématisant, on peut avancer que cette fête marque le passage du statut de fils à celui de père-neveu. Bien entendu, on reste toujours « fils » et on a toujours été « neveu », mais les rapports sociaux qui concrétisent ces relations au niveau de la production ont changé de contenu et se sont inversés. Tout se passe comme si l'alliance entre le lignage du père et celui de la mère avait été en quelque sorte « consommée » au propre comme au figuré. La périphrase qui désigne en langue lólu le mariage accompli (le fait d'être marié et non la cérémonie de mariage) est d'ailleurs significative : *yu afa yu*, litt. « les enfants ont fait des enfants » (sous-entendu : « il faut les répartir »).

## II. — LES CLASSES D'ÂGE

### I. *Les apparences de système cyclique*

Le terme *tjogbo*, que les villageois traduisent par « catégorie », désigne les classes d'âge (les Adyukru recourent à la même traduction). Celles-ci sont au nombre de douze (semblables, en cela, au système des *zokpa dida*) mais portent chacune un nom propre et ne disparaissent au sommet que pour réapparaître à la base. Chaque catégorie occupe successivement les douze échelons selon un rythme déterminé par la fréquence des fêtes de génération. Le recrutement des catégories aïzi ne s'effectue pas sur la base de l'âge physique, à la différence des systèmes voisins alladian et adyukru. Si j'emploie la forme négative, c'est que le mode de recrutement effectif fait problème. Il n'est pas réductible à une formule et, contrairement à la plupart des autres systèmes lagunaires (Paulme 1971 ; Augé 1969), les principes qui le sous-tendent ne sont pas érigés en « règles » impératives (ou présentées comme telles).

Le système d'appellations entre classes d'âge est purement symbolique : la catégorie alterne supérieure est celle de « mes pères » (*on sozonu*), la catégorie alterne inférieure celle de « mes fils » (*on jju*) : la catégorie voisine supérieure est celle de « mes maris » (*on ja nu*), la catégorie voisine inférieure celle de « mes femmes » (*on luku nu*). Si l'on remonte plus haut,

les autres classes d'âge ne sont plus caractérisées que par leur degré d'éloignement : les « pères » de mes « pères » sont mes « grands-pères » (*on kagu ze nu*), etc. Il n'existe pas de terme pour désigner d'éventuelles « moitiés » qui sépareraient verticalement les classes d'âge en deux groupes rivaux ; les informateurs précisent : « Ici, pas d'opposition. »

Les catégories sont, par contre, divisées horizontalement en deux grands groupes de statut, les jeunes gens (*nianpri*) et les pères du village (*sozo chere nu*), que sépare la fête de génération.

TABLEAU I. — RECENSEMENT DES TJOGBO

Échelon*	Tjogbo	Fonction	Chef de catégorie		Nombre d'hommes	Ages
			Gbo	Mi n°		
12	Tjo	sans	Brugbu	1	1	81
11	Djipa	Catégorie « doyenne »	Lukru	2	5	65-85
10	Bugo	Ex-guerriers	Bukro	2	6	65-76
9	Tirikpe	Ex-guerriers	Akedje	3	10	61-66
8	Ladja	Ex-guerriers	Brugbu	2	17	51-68
7	Batva	Catégorie « gendarme »	Lukru	4	34	45-57
6	Lokoto	Exécution des travaux d'intérêt collectif	Bukro	3	35	38-52
5	Ba		Akedje	1	47	25-49
4	Sokpo		Brugbu	3	36	24-44
3	Tjava		Lukru	1	31	18-38
2	Obro		Bukro	1	16	17-24
1	Sumo	Akedje	2		non formée	

\* Échelons 1 à 6 : *nianpri*. Échelons 7 à 12 : *sozo chere nu*.

Les *sozo chere nu* sont membres des catégories occupant les six échelons les plus élevés. Eux seuls ont le droit de prendre la parole lors des réunions publiques. Ils pouvaient commanditer une ou plusieurs catégories *nianpri* pour leur faire effectuer, moyennant finances (manilles puis monnaie), des travaux d'intérêt personnel (collecte des matériaux nécessaires à la construction des pêcheries, par exemple). C'est également entre ces catégories âgées que sont réparties, de façon peu précise, les fonctions de commandement et d'organisation.

— Échelon 7 : la catégorie qui s'y trouve est dite « gendarme » (*chere dji tjogbo*) ; elle est chargée de l'organisation des travaux d'intérêt collectif, dont elle confie l'exécution à la catégorie qui la suit immédiatement. Elle perçoit et gère les amendes et cotisations villageoises. Elle transmet au village les décisions prises par la catégorie doyenne et veille à leur exécution. Elle est également chargée de régler les problèmes de sorcellerie qui peuvent surgir à l'intérieur des différents *gbo* : recherche du coupable, ordalie ou confession.

L'âge des *batra*, qui occupent cet échelon depuis douze ans, varie entre 45 et 57 ans. Ils auraient dû céder la place à la catégorie suivante en 1975.

Si la *chere dji tjogbo* semble aujourd'hui détenir une part importante du pouvoir, il n'en a pas toujours été ainsi. Autrefois, elle n'intervenait pas dans les décisions concernant les relations avec l'extérieur et ne participait pas aux expéditions guerrières ; son poids relatif par rapport aux autres catégories était donc moindre. Alors que, faute de combats, les « guerriers » n'ont plus de fonction précise et que les relations avec l'extérieur se limitent aux contacts entre un chef nommé et le sous-préfet, la catégorie « gendarme » a pris d'autant plus d'importance que les réalisations modernes, et l'entretien qu'elles exigent, nécessitent la perception et la gestion de véritables impôts locaux. Elle constitue donc désormais l'équivalent villageois de l'administration régionale.

— *Échelons 8, 9, 10* : les catégories situées à ces échelons — *ladja* (51 à 68 ans), *tirikpe* (61 à 66 ans) et *bugo* (65 à 76 ans) — auraient eu jadis pour fonction de mener les expéditions guerrières mais n'ont plus de rôle précis. Les *bugo* assistent actuellement la catégorie doyenne, trop peu nombreuse.

— *Échelon II* : la « catégorie doyenne » (*tjogbo kpasa*) est actuellement celle des *djiŋpa* (65 à 85 ans). Elle examine les propositions ou suggestions du village ou des pouvoirs publics, prend les décisions après consultation des catégories suivantes et de la précédente ; elle en confie l'organisation des modalités pratiques à la catégorie « gendarme ».

C'est dans la *tjogbo kpasa* qu'était choisi autrefois le doyen du village (*chere sozo*). L'imposition de la chefferie administrative a très rapidement contraint les doyens à refuser d'offrir la fête qui marquait leur entrée en fonction. Le doyen du village devait « tourner entre les familles ». La liste des doyens qui se sont succédé de la fondation du village à la colonisation atteste en effet l'existence d'un roulement entre les *gbo*, qui semble avoir été affecté par l'arrivée des Français :

<i>Doyen du village</i>		<i>Chef nommé</i>	
<i>Nom</i>	<i>Gbo</i>	<i>Nom</i>	<i>Gbo</i>
Yoyɔ	Bukro		
Prabri dugru	Brugbu		
Aman bebe	Lukru		
arrivée des Français			
Aman bebe	Lukru	Aka lozu	Lukru
Prabri amadje	Brugbu	Epri niamba	Brugbu
Prabri buadji	Bukro	Pite bobo	Brugbu
Achuchu kokora	Akedje	Loba tuku	Bukro
refus de la charge par les doyens suivants			

Le peu de pouvoir détenu par le *chere sozo* — trancher en dernier recours les litiges entre *gbo* (en aucun cas leurs conflits internes) et représenter le village vis-à-vis de l'extérieur — s'est progressivement déplacé vers le chef nommé (il n'y a pas d'équivalent en langue lolu).

— *Échelon 12* : on pourrait intituler cet échelon « le temps qui reste ». Il n'a pas de fonction précise (il est vrai que la catégorie qui l'occupe actuellement ne compte plus qu'un individu très âgé). Il serait étonnant que celle qui l'atteindra prochainement ne continue pas à participer aux délibérations de la « catégorie doyenne ».

— Les *nianpri* sont les catégories aux six échelons inférieurs. En dehors de la catégorie d'échelon 6, plus particulièrement chargée de l'exécution des travaux d'intérêt collectif, ces classes d'âge n'ont pas d'attributions déterminées et ne participaient pas à la guerre. Tant que la fête de génération n'a pas eu lieu, une catégorie reste *nianpri* et n'est jamais définitivement « formée » : on peut toujours y adjoindre un enfant, et un frère cadet doit y remplacer un aîné défunt. Enfin, pour qu'une catégorie soit déclarée « formée », il faut que chacun des treize *mi* y compte au moins un représentant.

La fête de génération (*tjogbo cha*) marque le passage du 6<sup>e</sup> au 7<sup>e</sup> échelon. Sa périodicité est variable ; elle se produit quand « la catégorie est prête » et coïncide avec la quasi-disparition de la classe d'âge d'échelon 12. La catégorie montante finance les festivités et, pour montrer qu'ils « sont devenus des hommes », ses membres sont tenus de s'affronter dans des joutes ostentatoires qui consistent, littéralement, à jeter de l'argent en l'air à travers tout le village.

En donnant à chaque âge une importance sociale, l'institution des catégories aïzi présente bien une des caractéristiques propres aux systèmes cycliques. Pourtant, la combinaison de douze classes et d'un recrutement « patrilinéaire », impliquant la présence simultanée de six générations, paraît peu vraisemblable. Si, par le grand nombre de classes et les rôles qui leur sont attribués, le système présente des analogies avec celui des Adyukru, il en diffère cependant sur un point déterminant : le mode de recrutement. L'âge physique n'est pas, en effet, le critère du choix. Le relevé des âges confirme les déclarations, du reste très explicites, des informateurs.

## 2. Le problème du recrutement

Si l'on aborde en détail le mode de recrutement des classes d'âge, ce n'est pas pour situer définitivement le système dans la typologie proposée par D. Paulme — il est inclassable selon des critères simples et formels — mais parce qu'il ne peut faire l'objet que d'une approximation dont il est nécessaire de montrer les fondements. Par ailleurs, cette imprécision dans la formulation des principes de recrutement a l'avantage de dévoiler à la

fois l'importance de l'enjeu et la subordination du « système villageois » au système lignager.

Toute tentative d'éclaircissement de la part des informateurs se termine invariablement par ce constat, qui finit par faire figure de seule règle du jeu : « De toute façon, c'est le doyen de *mi* qui donne la catégorie. » De fait, les variations constatées dans les pratiques de recrutement peuvent exprimer les stratégies des doyens ; mais elles s'inscrivent à l'intérieur de limites qu'il faudra d'abord reconnaître, par une rapide présentation des multiples fonctions que remplit le système, avant d'en analyser les déterminants.

### *Les limites déclarées et les limites constatées*

Des différents relevés ne ressortait qu'une incohérence des pratiques de recrutement. J'ai donc demandé à un doyen de *mi* de donner les raisons qu'il pouvait avoir d'affecter tel individu à telle catégorie. Je résume ici ses explications : si elles ne rendent pas compte de la répartition actuelle de l'ensemble des hommes dans les classes d'âge, elles permettent néanmoins de présenter un schéma théorique des *principes* régissant effectivement le recrutement.

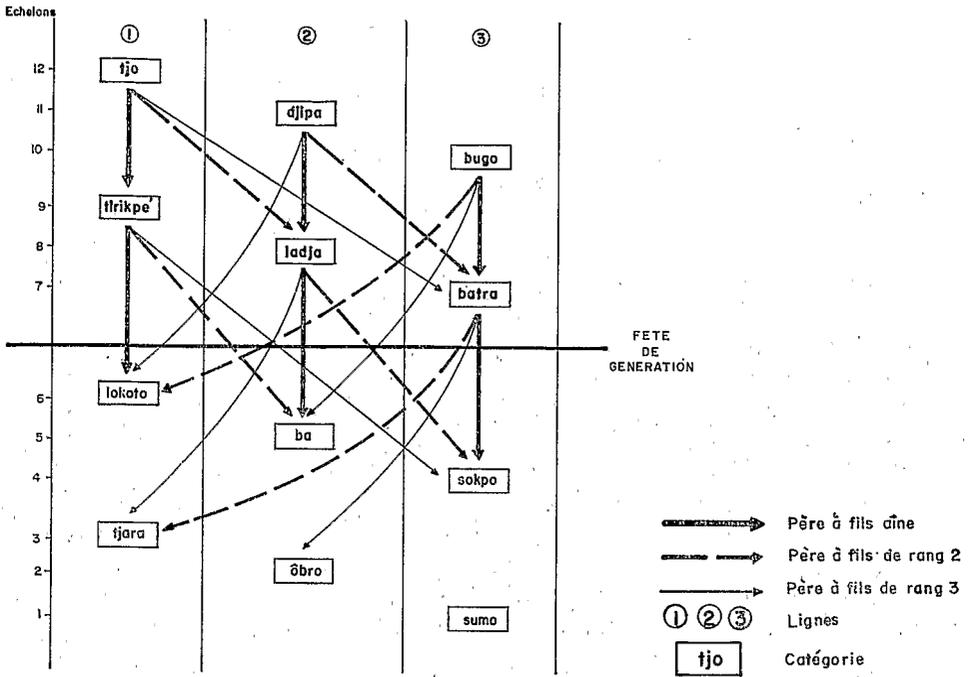
De nos jours, le fils est dans la deuxième catégorie après celle de son père « parce que les jeunes gens se marient tôt ». Auparavant :

- (1) Le fils était dans la troisième catégorie après celle de son père « parce que les jeunes se mariaient tard. Pas avant trente ans ».
- (2) Deux « frères » ne pouvaient (et ne peuvent toujours pas) appartenir à la même catégorie.
- (3) Un cadet remplace dans sa catégorie un aîné défunt tant que celle-ci est encore *nianpri*.
- (4) Pour être « formée », une catégorie doit comprendre au moins un représentant de chacun des *mi*.
- (5) Enfin, « c'est la catégorie qui donne la place dans le *mi*, mais c'est le doyen qui donne la catégorie ».

Le schéma I développe ces principes : contrairement à ce qui se passe dans d'autres sociétés lagunaires, les classes d'âge ne sont pas divisées en deux moitiés agnatiques, mais se répartissent selon trois lignes comprenant chacune quatre catégories — ce qui ramène la quantité des générations en présence à un chiffre plus vraisemblable. L'intention première semble être de *démarquer les uns par rapport aux autres les hommes de même ascendance paternelle*.

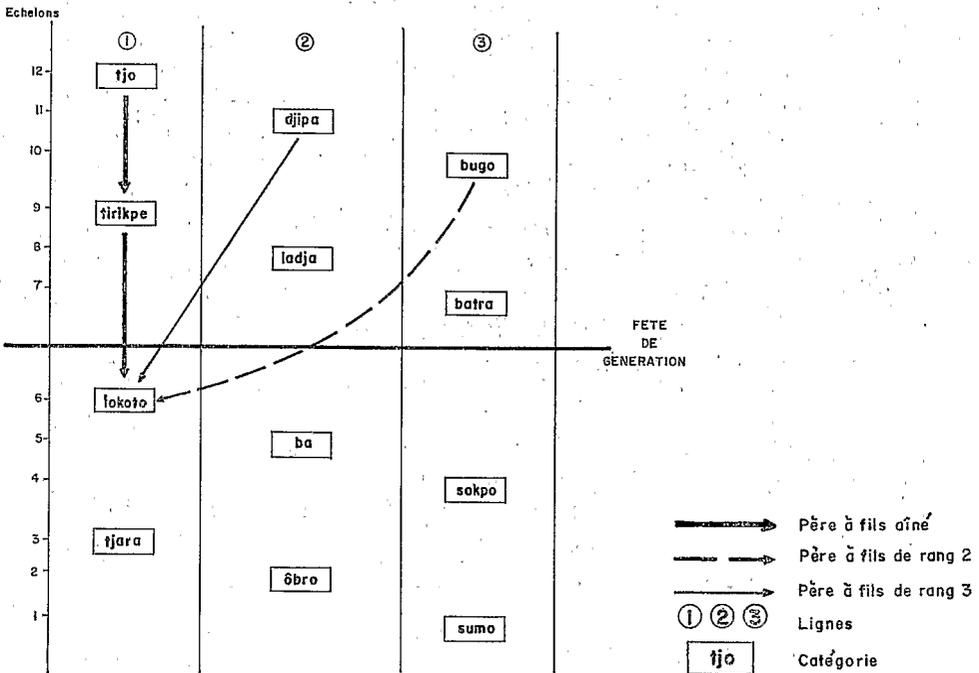
Si, dans l'exemple choisi au schéma I, trois frères sont répartis entre les trois catégories les plus anciennes, *tjo*, *djiipa* et *bugo*, le fils aîné de *tjo* sera *tirikpe* et restera isolé par rapport aux membres de sa lignée pater-

LIGNES ET CATÉGORIES (répartition actuelle des *tjogbo*)



SCHEMA I. — Le modèle théorique de recrutement des catégories

LIGNES ET CATÉGORIES



SCHEMA II. — Recrutement des catégories : l'exemple des Lokoto

nelle puisque aucun cousin germain ne pourra le rejoindre dans sa catégorie. Le fils aîné du frère de rang 2 (*djipa*) se retrouvera, par contre, en compagnie du second fils de son oncle paternel aîné (*tjo*), dans la catégorie *ladja*. Quant au fils aîné du troisième frère (*bugo*), il sera regroupé avec le troisième fils de *tjo* et le second de *djipa* dans la catégorie *batra*.

La catégorie *lokoto*, qui fait partie (dans notre exemple) de la ligne aînée, est composée du petit-fils aîné de *tjo*, du troisième fils de *djipa* et du deuxième de *bugo*, soit les enfants de deux générations, chacun d'un rang de naissance différent.

Ainsi, à la génération suivante, les positions respectives des trois frères ne seraient-elles reproduites qu'à travers celles de leurs seuls fils aînés. Les fils puînés changeraient de ligne, ceux de l'aîné s'intégrant à une ligne cadette, ceux des cadets investissant, mais une « génération » plus tard, une ligne aînée par rapport à celle de leur père.

Selon ce schéma, les catégories aïzi ne seraient homogènes ni quant au rang de naissance ni quant à la génération. On peut se demander pourquoi un tel système « prévoit » trois lignes, ce qui est à la fois trop et pas assez : trop, car il semble que le but poursuivi par ce mode de recrutement est d'isoler, dans leur génération, les seuls aînés d'aînés ; pas assez, parce que s'il s'agissait de classer tous les individus de même génération avant de passer à la suivante, il faudrait prévoir plus grand et les fils aînés d'aînés seraient situés à la cinquième ou sixième catégorie après leur père. Il faudrait, pour cela, que les catégories aïzi soient des sous-classes regroupées en « génération »<sup>4</sup>, ce qui n'est manifestement pas le cas. Au lieu, donc, d'instituer les trois lignes en principe préexistant autour duquel serait organisé le système de classes d'âge, on peut penser que les Aïzi ont gardé, du long passage en pays Dida mentionné par leur tradition d'origine, ce grand nombre de catégories et se sont contentés de les adapter à leur nouvelle organisation, contrairement aux Adyukru (Paulme 1971 : 279).

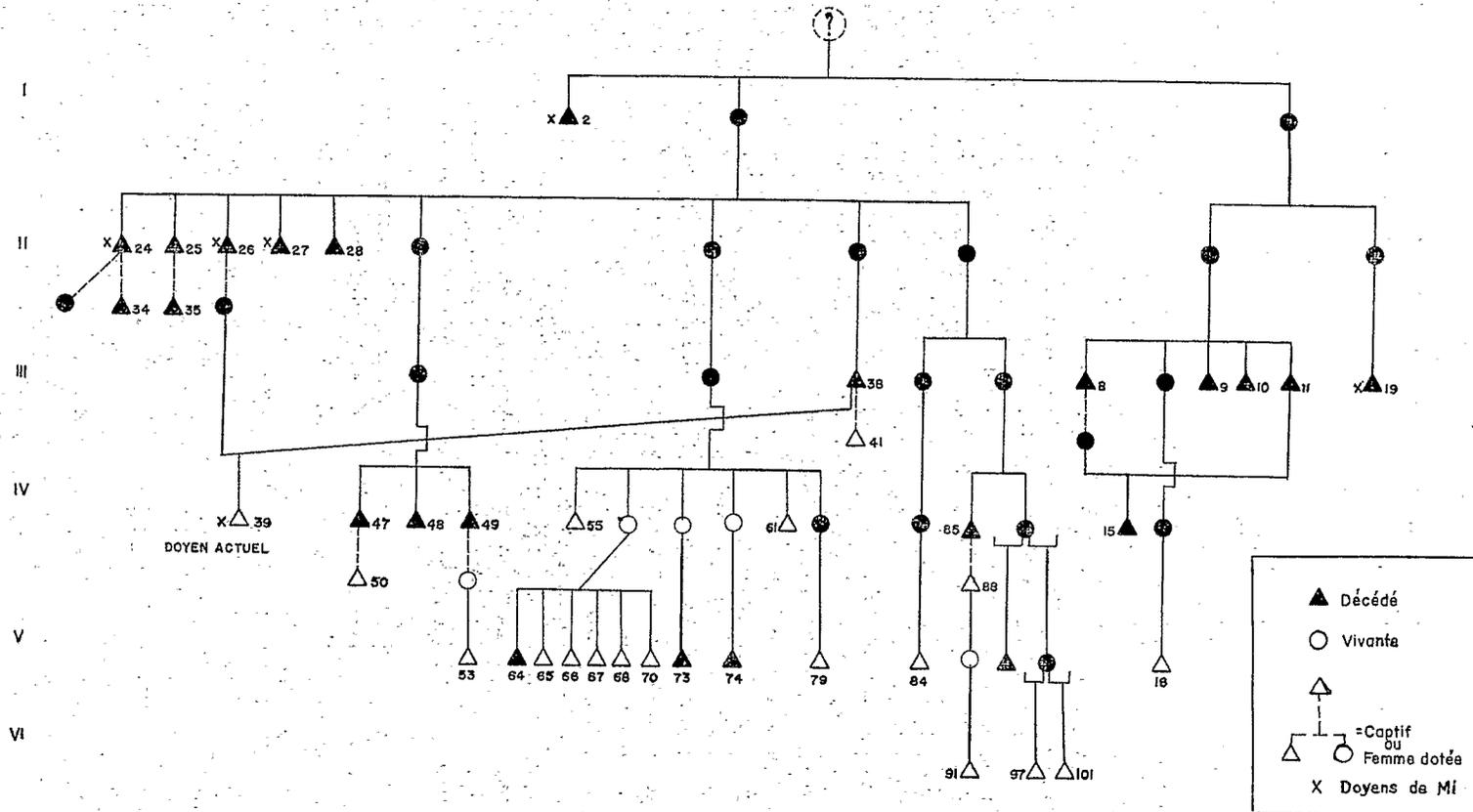
Le « modèle » présenté plus haut ne se vérifie qu'à la *première personne*. Deux frères, et à plus forte raison trois, ne peuvent contracter mariage dans le même *mi*. Un doyen n'a donc à classer que les fils de celui qui est marié à une femme du lignage qu'il « commande ».

Ainsi, si les hommes sont rassemblés par leur mère en un même groupe de « parents », ils hériteront de leur père un certain statut permettant au doyen de les disperser sur une échelle hiérarchique ; celle-ci reproduit, pour les seuls aînés, la répartition de leurs ascendants paternels sur les trois lignes agnatiques dont on ne peut dire qu'elles sont définitivement hiérarchisées : chacune fait tour à tour figure d'aînée, puis de cadette, selon un mouvement qui rappelle très nettement le système atie (Paulme 1971 ; Augé 1975).

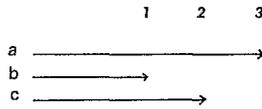
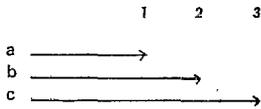
4. Terme employé pour les Atie et les Ebrie pour désigner les classes d'âge. Cf. D. PAULME 1971.

# Généalogie du mi n° 2 des Brugbu

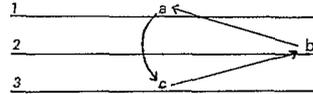
GENERATIONS



Soit trois lignes a, b, c et trois positions possibles : celle d'aînée 1, de puînée 2, de cadette 3. On observe le mouvement suivant :



ce qui peut se représenter également :



A chaque fête de génération, les lignes se déplacent de la même façon que les classes d'âge entre les trois quartiers du village chez les Atie. L'hypothèse selon laquelle la division de Nigui-Assoko en trois quartiers a pu correspondre à une circulation des hommes en fonction de leur classe d'âge, sans être formellement vérifiée, paraît vraisemblable. Cependant, les cours se transmettant en ligne paternelle, on peut tout aussi bien supposer que l'aînesse s'est transmise dans une ligne différente pour chaque quartier, évitant ainsi toute mobilité géographique. Les fonctions que les devises semblent attribuer aux quartiers seraient alors les qualités reconnues à chacune des lignes paternelles.

Les doyens répartissent les fils de leurs sœurs et nièces réelles ou classificatoires en fonction, d'une part, de la position de chaque père allié, d'autre part, du rang de naissance des neveux. Les catégories aïzi — en tant que groupes — n'offrent donc aucune homogénéité quant à la génération ou au rang de naissance, mais permettent aux doyens de produire et de reproduire, par le biais de l'alliance, des hiérarchies fondées sur la distribution des hommes en lignes paternelles ordonnées les unes par rapport aux autres. Retenu comme modèle par les doyens pour organiser les rapports internes à leur *mi*, ce schéma, bien que formellement satisfaisant, présente l'inconvénient rédhibitoire de ne pas être appliqué — ou tout au moins d'apparaître, à travers le mode de recrutement réel, plutôt comme l'exception que la règle.

Afin de vérifier si le partage statistique des hommes dans les classes d'âge correspondait bien au modèle de l'informateur, j'ai recherché les distances réelles, pour les vivants, entre leur catégorie et celle de leur père (cf. tabl. II).

De prime abord, le schéma théorique semble vérifié. La première génération de fils représentée se trouve à deux catégories de distance des pères. Si, pour les trois classes d'âge les plus anciennes, les décès ont fait disparaître les individus situés à cette distance, le relevé des catégories des disparus atteste qu'aucun d'entre eux n'était placé plus près de leur père, à l'exception de certains captifs qui semblent assimilés à des « petits frères ». Le changement dans le mode de recrutement, signalé plus haut, ne commence à intervenir que pour les *lokoto nianpri* et n'est significatif

TABLEAU II. — Répartition des fils selon la catégorie de leur père.

*Catégorie du père*

	<i>Catégorie du père</i>												<i>Catégorie du fils</i>											
	Tjo	Djipa	Bugo	Tirikpe	Ladja	Batra	Lokoto	Ba	Sokpo	Tjara	Obro	Sumo	Tjo	Djipa	Bugo	Tirikpe	Ladja	Batra	Lokoto	Ba	Sokpo	Tjara	Obro	Sumo
Tjo								1																
Djipa	1?		1			1	1		1			1?												
Bugo		1?					1	1	2	1			1?											
Tirikpe								1	3	1	3	2												
Ladja			1?				1	1		2	6	4	2	1?										
Batra						1?		1	1	6	2	7	10	4										
Lokoto						2?		1	1	1		6	10	6	5	2	2?							
Ba											1	5	9	7	5	9	11							
Sokpo												2	6	6	8	7	7							
Tjara												1	1	5	4	6	7	6	1					
Obro												1		1		2	5	5	1	1				
Sumo																	<i>néant</i>							

— Chaque ligne horizontale représente la distribution des membres d'une catégorie selon les positions respectives de leurs pères. — Chaque ligne verticale donne la répartition, dans les différentes catégories, des fils de membres d'une même classe d'âge. — Chaque ligne transversale parallèle à la ligne de référence (en noir), celle des pères, devrait regrouper l'ensemble des individus de même rang de naissance (si la théorie exposée par mon informateur se trouvait vérifiée). — La ligne transversale (en gras) correspond à la distance théorique d'un aîné par rapport à son père. — Les cases séparant la transversale des pères de celles des fils reproduisent la distance entre catégorie des pères et catégories des fils. — Le chiffre inscrit dans chaque case indique le nombre d'individus à l'intersection.

qu'à partir des *ba-nianpri*. Si l'on en juge par la composition des catégories suivantes, ce changement ne serait pas très systématique (mais il est vrai que celles-ci ne sont pas encore complètes). Pourtant, deux anomalies interdisent de considérer que la répartition effective des individus dans les classes d'âge est conforme au modèle proposé :

— La trop grande dispersion des pères de membres d'une catégorie donnée. Les *lokoto* sont issus de pères situés dans neuf catégories différentes. Cette classe d'âge regrouperait donc les représentants de quatre générations, ce que rendait très improbable le modèle.

— Le plus grand nombre de fils de rang 2 ou 3 que de fils de rang 1, dans certaines lignes verticales qui n'ont pu être sérieusement atteintes par la mortalité. Les fils de *bugo* se répartiraient ainsi en quatre aînés, six fils de rang 2 et sept de rang 3 — ce qui est démographiquement impossible.

Certains principes de recrutement énoncés plus haut ne sont donc pas appliqués : soit deux frères peuvent, dans les faits, appartenir à la même catégorie, soit les fils aînés ne sont pas tous situés à la même distance de leur père. Cette seconde éventualité est la plus probable, si l'on considère la distribution dans les classes d'âge des hommes du *mi* n° 2 des Brugbu (celui de notre informateur) (cf. tabl. III). Les vérifications qui ont pu être faites dans d'autres lignages signalent des tendances similaires.

TABLEAU III. — RÉPARTITION DANS LES CLASSES D'ÂGE  
DES HOMMES DU « MI » N° 2, DES BRUGBU

A = Catégorie    B = N° d'identification    C = Catégorie du père  
D = Génération    E = Age    F = Rang de naissance  
G = Nombre de catégories après le père

A	B	C	D*	E	F	G
<i>Tjo</i>	38	<i>Sokpo</i>	IV	81	1	4 <sup>e</sup>
<i>Djipa</i>	39	<i>Ba</i>	IV	80	1	6 <sup>e</sup>
<i>Bugo</i>	décédé					
<i>Tirikpe</i>	84	<i>Tjo</i>	V	61	1	3 <sup>e</sup>
<i>Ladja</i>	55	<i>Sumo</i>	IV	64	1	5 <sup>e</sup>
<i>Baira</i>	97	<i>Tjo</i>	VI	54	1	5 <sup>e</sup>
<i>Lokoto</i>	18	<i>Djipa</i>	V	?	1	5 <sup>e</sup>
<i>Lokoto</i>	19	<i>Ajara</i>	III	51	1	9 <sup>e</sup>
<i>Lokoto</i>	61	<i>Sumo</i>	IV	48	2	7 <sup>e</sup>
<i>Ba</i>	91	?	VI	?	1	?
<i>Ba</i>	101	<i>Djipa</i>	VI	?	1	6 <sup>e</sup>
<i>Ba</i>	65	<i>Ladja</i>	V	35	1	3 <sup>e</sup>
<i>Sokpo</i>	66	<i>Ladja</i>	V	31	2	4 <sup>e</sup>
<i>Tjara</i>	53	<i>Lokoto</i>	VI	?	1	3 <sup>e</sup>
<i>Tjara</i>	67	<i>Ladja</i>	V	24	3	5 <sup>e</sup>
<i>Obro</i>	68	<i>Ladja</i>	V	?	4	6 <sup>e</sup>
<i>Obro</i>	79	<i>Lokoto</i>	V	17	1	4 <sup>e</sup>

\* La génération renvoie à la position de l'individu dans les généalogies du lignage ; cf. *infra*.

TABLEAU IV

Rang de naissance	Nombre de catégories après celle du père										Total
	1 <sup>e</sup>	2 <sup>e</sup>	3 <sup>e</sup>	4 <sup>e</sup>	5 <sup>e</sup>	6 <sup>e</sup>	7 <sup>e</sup>	8 <sup>e</sup>	9 <sup>e</sup>	10 <sup>e</sup>	
1			3	2	3	2			1		11
2				1			1				2
3					1						1
4						1					1
<i>Total</i>			3	3	4	3	1		1		15

Le tableau IV résume certains points du tableau III. La 3<sup>e</sup> catégorie représente la distance minimale et non « normale » entre un père et son fils aîné et le changement n'a pas dû affecter les membres de ce *mi*, puisque les plus jeunes restent situés assez loin après leur père. Les cadets sont placés dans les catégories consécutives à celle de leur aîné et selon leur rang de naissance. Les « frères » sont bien dans des classes différentes. Par contre, les fils aînés sont répartis entre la 3<sup>e</sup> et la 9<sup>e</sup> catégorie après celle de leur père sans qu'aucune de ces distances n'apparaisse statistiquement privilégiée. Il n'est donc pas tenu compte du premier principe de recrutement, et le modèle est d'autant moins vérifié que l'absence de distance régulière entre père et fils aîné se double d'un non-respect de la répartition des hommes entre les lignes paternelles (cf. schéma I). Ne resteraient dans la ligne de leur père que les fils aînés situés à la 3<sup>e</sup>, 6<sup>e</sup> ou 9<sup>e</sup> catégorie après celui-ci. Cinq des fils aînés de ce *mi* (près de la moitié d'entre eux) changent de ligne, quelle que soit celle à laquelle appartenait leur père.

Si on observe bien (cf. schéma I) une tendance à maintenir l'identité de ligne (trois sur cinq des fils aînés d'hommes de ligne 1, et trois sur quatre de ceux de ligne 2 restent dans celle de leur père), on n'assiste ni à la reproduction mécanique de la distance père-fils, ni au maintien de l'appartenance à une ligne. Seule la distance minimale semble avoir été respectée jusqu'à une date récente. Bien qu'il soit fait très explicitement référence à la catégorie du père, il n'est pas possible de caractériser ce mode de recrutement comme « patrilinéaire ». La position des « pères » ne constitue pas, pour les doyens, une limite rigide à leurs manipulations.

#### *Le « père » comme géniteur-allié*

Afin de préciser le contenu de cette référence au père, j'ai demandé à l'informateur ce qu'il advenait dans les deux cas extrêmes suivants : comment sont répartis les fils d'un homme polygame d'une part, ceux d'une femme mariée successivement à plusieurs hommes d'autre part.

— Les fils d'un polygame « peuvent avoir même catégorie », mais ce

n'est pas obligatoire ; cela dépend des doyens des *mi* où cet homme a pris femme (un homme ne peut se marier plusieurs fois dans le même *mi*).

— Les fils d'une femme mariée à plusieurs reprises sont « *forcément de catégories différentes* », même si les pères étaient, eux, de même catégorie.

Si l'on se réfère au principe (2) — deux « frères » ne peuvent faire partie de la même catégorie — on constate que ne sont traités ainsi que les fils d'une même femme. L'homme est ici considéré non comme père mais comme géniteur-allié. Le principe (2) ne s'applique pas à l'ensemble des fils d'un même homme mais à ceux issus d'une même femme, quel que soit le nombre des géniteurs. Le mode de recrutement dans les classes d'âge est donc, avant tout, une affaire interne au matrilignage et ne fait appel, explicitement ou implicitement, à aucune forme de filiation agnatique complémentaire.

Chaque *tjogbo* rassemble les villageois, apparentés ou non, qui occupent le même rang de succession et ont même statut dans leurs lignages respectifs. Les catégories *aïzi* sont des strates qui recourent l'ensemble des groupes de filiation et reflètent la hiérarchie lignagère au niveau villageois. Celle-ci n'est fondée ni sur la position généalogique (cf. tabl. III) ni sur la position du père, mais sur les règles d'alliance et de résidence ainsi que sur la considération du rang de naissance — les deux critères déterminants du statut individuel.

### 3. Statut individuel et classes d'âge

Les correspondances entre les positions dans le système de production-distribution des richesses et les différentes relations de parenté-alliance font l'objet du tableau V.

Les combinaisons auxquelles donnent lieu ces divers rapports peuvent être résumées par trois types de statut que traverse successivement (du moins en théorie) chaque individu, et dont les limites dans le temps sont fixées par le système de classes d'âge : statuts de « fils », de père-neveu et d'oncle. L'institution ne sanctionne le passage de l'un à l'autre que dans le premier cas.

La seule distinction de statut établie par le système de classes d'âge est celle qui répartit les catégories en « jeunes gens » et en « pères du village ». Les premières sont exclusivement composées de ceux qu'on a qualifiés de « fils » en raison de leur dépendance par rapport à leur père : ils n'ont pas accès aux moyens de production détenus par leur matrilignage et ne possèdent pas d'instruments de pêche individuels ; ils sont, en outre, tenus de remettre la totalité de leur production au père, qui en redistribue une partie dans son matrilignage. La fête de génération marque la fin de cette période de minorité sociale et a lieu lorsque la catégorie du jeune homme a occupé le 6<sup>e</sup> échelon pendant huit à dix ans (c'est, en effet, la périodicité qui semble prévaloir, bien que cette fête n'ait pas lieu à date fixe). L'attribution d'une catégorie à un individu détermine donc approximativement l'âge auquel il sera libéré ou, d'une autre façon,

TABLEAU V. — STATUT INDIVIDUEL ET CLASSES D'ÂGE

Statut	Chef de cour de la résidence	Destination de la production	Dépendants	Accès à la terre et aux pêcheries	Classes d'âge	
					Échelon	Fonction
Oncle (doyen)	Lui-même	Lui-même	Neveux	oui	12	non
Oncle (doyen)	Lui-même	Lui-même	Neveux	oui	11	Catégorie « doyenne »
Oncle ou père-neveu	Lui-même ou père	Lui-même + oncle + trésor	Neveux ou/ et fils	oui	10	Guerriers
Père-neveu	Père	Lui-même + oncle + trésor	Fils	oui	9	Guerriers
Père-neveu	Père	Lui-même + oncle + trésor	Fils	oui	8	Guerriers
Père-neveu	Père	Lui-même + oncle + trésor	Fils	oui	7	Gendarmes
[Mariage, remise à l'oncle, remise des engins de pêche, fête de génération]						
Fils	Père	Père et matrilignage du père	non	non	6	non
Fils	Père	Père et matrilignage du père	non	non	5	non
Fils	Père	Père et matrilignage du père	non	non	4	non
Fils	Père	Père et matrilignage du père	non	non	3	non
Fils	Père	Père et matrilignage du père	non	non	2	non
Fils	Père	Père et matrilignage du père	non	non	1	non

fixe l'échéance du partage de la descendance entre le père et l'oncle. Il est significatif que ces catégories ne soient pas différenciées et n'aient pas de fonction précise : elles forment, en tant que groupes, la main-d'œuvre du village.

Les « pères du village » comprennent ceux qu'on a appelés les pères-neveux et les oncles : ils sont apparemment de statut équivalent, puisque aucun passage automatique de l'un à l'autre n'est prévu comme précédemment ; les fonctions — cette fois relativement précises — qui sont attribuées aux divers échelons marquent plus des différences de degré que de nature entre leurs niveaux d'intervention dans la vie villageoise. Pourtant, pères-neveux et oncles sont situés différemment dans le circuit de production : les premiers doivent s'adresser aux seconds pour accéder à la terre et aux pêcheries (cette dernière forme de production étant d'ailleurs, en fait, réservée à l'oncle-doyen). En outre, les neveux sont tenus de redistribuer leur production vers l'oncle, alors que ce dernier, en fin de circuit, ne peut que recevoir. Enfin « pères » et oncles de *mi* différents sont les véritables partenaires-adversaires de l'alliance et, par conséquent, entrent en concurrence vis-à-vis de la descendance.

La répartition des membres d'un lignage entre les catégories a aussi pour fonction de fixer — définitivement pour la plupart d'entre eux — le statut des *sozo chere nu* dans leurs *mi* respectifs. A l'intérieur d'un même *mi*, la hiérarchie des classes d'âge donne très précisément l'ordre de succession au décanat. Selon le système de parenté, plusieurs individus, frères réels ou classificatoires, peuvent revendiquer simultanément la qualité d'oncle. Pourtant, c'est l'« aîné » de tous, le doyen, qui est le plus à même de mettre en œuvre les rapports d'oncle à neveu ; on l'a constaté pour l'exploitation des pêcheries. Or, si l'idéologie sous-jacente au mode de recrutement des catégories ne prescrit, en principe, que des priorités, le système tend, de fait, à éliminer les cadets de toute éventualité d'accès à ce statut. Une fois la fête de génération accomplie, seuls des décès prématurés peuvent modifier l'ordre de succession prévu par les doyens. C'est ce qui a dû se passer pour un certain nombre de *mi*, comme le montre le tableau VI.

Le doyen est bien celui qui se trouve dans la classe d'âge la plus ancienne. Quelle que soit sa position généalogique ou son âge, c'est le rang de catégorie qui prime et désigne un individu comme étant l'« aîné » des oncles ou des doyens (selon qu'il s'agit du décanat du *mi* ou de celui du *gbo*). Seule exception rencontrée, le cas du *mi* n° 2 des Brugbu est révélateur : le captif placé à l'échelon 12 a d'abord été présenté comme le doyen du *mi* et du *gbo*, mais il est apparu qu'il n'assurait pas ces fonctions — sans qu'on puisse établir ce qui, de son état physique ou de sa qualité de captif, justifiait cette mise à l'écart. Ceux que l'on a retenus comme doyens, bien qu'ils ne soient pas formellement présentés comme tels, admettent remplir ces fonctions, mais dans des circonstances particulières. En règle générale, celui qui est dans la catégorie la plus ancienne « commande », même s'il est plus jeune que ceux

TABLEAU VI. — RÉPARTITION DES DOYENS ET POSITIONS DE CLASSES D'ÂGE

Gbo	Mi n°	Catégories					
		12	11	10	9	8	7
Brugbu	1		Doyen*				
	2	Captif	Doyen				
	3		Doyen				
Brukro	1			Doyen			
	2					Doyen	
	3				Doyen		
Lukru	1		Doyen				
	2					Doyen	
	3					Doyen	
Akedje	4			Doyen			
	1			Doyen			
	2				Doyen		
	3					Doyen	

\* Doyen : de gbo ; doyen : de mi.

qui le suivent. Toutefois, dans ce cas, ajoutent les informateurs : « On demande conseil aux plus vieux... c'est mieux. »

Le système de classes d'âge est avant tout un instrument de fixation du statut. Instrument commun à tous les lignages et, par conséquent, expression d'une réalité villageoise, il ne peut cependant pas être réduit à quelques principes généraux de recrutement ; celui-ci est fonction de règles d'alliance, certes obligatoires, mais dont les modalités d'application peuvent varier selon la situation démographique de chaque *mi* et les stratégies des doyens.

#### 4. Partage de la descendance, mode de recrutement et stratification lignagère

La hiérarchie des catégories est apparemment temporaire. La distance entre la classe d'âge d'Ego et la fête de génération peut se traduire concrètement par le nombre approximatif d'années qui séparent Ego de sa « libération ». Aussi, l'hypothèse la plus plausible pour ramener les écarts constatés dans les distances entre pères et fils à un dénominateur commun, à un principe de base qui rende compte de l'ensemble des pratiques de recrutement, est que *le partage dans le temps de la descendance entre le père et l'oncle est normalisé* ; le fils aîné se trouve donc à une distance minimale de deux catégories, non par rapport à celle de son père mais par rapport à la fête de génération. Tous les fils aînés seraient ainsi recrutés dans la catégorie occupant l'échelon 4, quelle que soit celle de leur père ; ils passeraient le même temps sous la dépendance de celui-ci. Cette hypothèse permet de tenir compte des constatations faites sur les

distances effectives entre pères et fils aînés et recoupe les indications des informateurs selon lesquelles, autrefois, les jeunes ne se mariaient pas avant 30 ans et se trouvaient dans la troisième catégorie après leur père.

En situation « normale », un aîné passera à l'échelon 7, se mariera et aura son premier fils entre 30 et 35 ans. Ce dernier sera donc situé à l'échelon 4, soit à trois catégories de son père. Les classes d'âge doivent tourner ainsi tous les huit à dix ans pour que le fils aîné se marie et soit libéré au même âge que l'a été son père. Dans le cas d'un homme n'ayant son premier fils que lorsque sa catégorie occupe l'échelon 9 ou 10, le jeune homme sera également recruté au plus haut, à l'échelon 4, soit à la cinquième ou sixième catégorie après son père, de façon à respecter la période minimale de trente ans due à ce dernier. Ainsi la position relative d'un homme par rapport à ses frères réels ou classificatoires n'est-elle pas forcément reproduite à la génération suivante à travers son fils aîné.

Une catégorie regrouperait donc tous les fils aînés nés au cours d'une période de huit à dix ans, sans pour autant constituer un groupe d'âge homogène puisque des cadets nés au cours de la ou des périodes antérieures s'y trouvent également — situation qui n'est pas nécessairement à l'avantage de ces derniers.

Les cadets sont toujours placés par les doyens de telle sorte qu'ils aient peu de chance de parvenir au décanat. Ils sont en compagnie de plus âgés, ou bien dans une catégorie immédiatement consécutive à celle d'un « aîné » plus jeune. De façon générale, placés plus bas que leurs « aînés » dans la hiérarchie des classes d'âge, ils ne peuvent atteindre les échelons les plus élevés qu'à un âge où cette éventualité devient aléatoire.

Plus un lignage comporte de membres, plus le processus de stratification tend à reproduire des situations acquises, à établir une forme d'héritage du statut d'oncle en ligne paternelle. Une telle stratégie ne peut évidemment être mise en œuvre dans les *mi* démographiquement faibles. L'obligation faite aux doyens d'avoir recours à toutes les classes — obligation dont le rôle de chasseur de sorcier à l'échelon 7 apparaît comme la sanction — incite au contraire ceux des *mi* les plus réduits à utiliser toutes leurs ressources, et ne permet pas d'établir entre aînés et cadets de différenciation définitive mais un simple ordre chronologique de succession.

Le mode de recrutement n'aboutit pas nécessairement à la reproduction des situations acquises ni, plus précisément, à la transmission en ligne paternelle de l'aïnesse sociale. Si la catégorie de l'aîné est en grande partie fonction de l'alliance, elle ne l'est pas forcément de l'allié.

En définitive, le recrutement des fils ne dépend pas tant de la catégorie du père que de règles implicites d'alliance dont le contenu consiste principalement en un *partage dans le temps des fils entre le père et l'oncle*. Le système de classes d'âge est l'expression institutionnelle de cette commune règle du jeu qui ne peut s'appliquer que dans le cadre d'échanges intra-villageois (les rares mariages contractés avec des femmes de villages aïzi voisins relèguent d'ailleurs celles-ci chez elles, avec leurs enfants).

Se voulant autonome du point de vue de sa reproduction biologique, le groupe de résidents-alliés s'érige en « cité » et se donne les lois destinées à reproduire socialement le « village » comme cadre de référence ultime ; il fixe ses limites géographiques et sociologiques selon le jeu politique, délimitant ainsi les frontières minimales de la guerre et de la paix.

\*

Au travers des pratiques, le système des classes d'âge à Nigui-Assoko apparaît moins comme un tout isolable que comme un moment du système qui régit les rapports individuels. La hiérarchisation institutionnalisée par ce système ne s'applique pas seulement aux rapports intra-villageois mais au moins autant aux rapports intra-lignagers. Il n'y a donc pas opposition de deux systèmes qui manifesterait la concurrence de deux niveaux de l'organisation sociale, le village et le lignage : à travers deux codes apparemment autonomes, c'est un seul et même système qui est à l'œuvre. Tout comme la parenté, les classes d'âge sont un langage, une sphère de référence présentée (ce n'est pas un hasard) comme indépendante mais se combinant, en permanence et en toute harmonie, avec l'idéologie lignagère pour produire et codifier un système articulant l'appartenance à un groupe et la dépendance personnelle. C'est du moins un développement de l'hypothèse retenue : le mode d'incorporation à une « catégorie » est fonction de l'alliance ; celle-ci a pour contenu une répartition dans le temps des descendant-dépendants entre les parties contractantes, le père et l'oncle.

Codificateur des rapports de dépendance personnelle, le système de classes d'âge n'en est pas pour autant la cause. Il n'en est au contraire qu'une modalité particulière, dont l'origine est à rechercher dans des conditions historiques spécifiques que, jusqu'à présent, il s'est révélé impossible de reconstituer avec précision.

Ce que le système de classes d'âge rend particulièrement lisible est également à l'œuvre dans des sociétés qui n'ont pas eu besoin d'élaborer une telle institution (qu'elles soient, par ailleurs, patri- ou matrilineaires). Je suis, sur ce point, en accord avec M. Augé (1975).

Mais ce qui apparaît avec le plus de clarté à travers le mode de recrutement et le fonctionnement de ce système cyclique, c'est la circulation des hommes : la circulation entre les statuts n'est rien d'autre que l'institutionnalisation des positions d'aînés et de cadets sociaux — plus précisément, d'échangeurs et d'échangés. En effet, tout se passe comme si les hommes étaient le véritable objet de l'échange matrimonial, les femmes n'en étant que le moyen. En effet, si l'échange portait véritablement sur les femmes, comment expliquer qu'en même temps que l'épouse, le « receveur » hérite d'un droit d'usage sur une descendance qui, par ailleurs, est réputée appartenir au groupe « donneur » ? Comment expliquer, également, que ce don soit sans contrepartie (pas de dot ni de dette concernant la cession d'une femme) ? Puisqu'en système matri-

linéaire la femme (en tant que promesse de descendance) est le donné initial, l'échange des femmes va de soi : il ne manque qu'un géniteur extérieur pour obtenir des descendants. Les enfants joueraient donc le rôle de contrepartie, différée dans le temps, du don de la femme : il s'agirait, en quelque sorte, d'un échange de bons procédés.

Une telle hypothèse n'est pas acceptable : pour constituer les deux termes de l'échange, femme et enfants devraient être équivalents — ce qu'ils ne sont ni par leurs qualités intrinsèques (reproduction) ni par leurs capacités socialement définies (division sexuelle du travail). Enfin, si tel était malgré tout le cas, on ne voit pas pourquoi la restitution de cette contrepartie n'aurait lieu qu'à un âge aussi avancé (30 ans environ), et ce de façon systématique et codifiée (recrutement et fête de génération).

Le système de classes d'âge (mode de recrutement et fonctionnement cyclique) amène précisément à interpréter ce passage sous la dépendance du père non comme la reconnaissance d'une double appartenance, mais comme une modalité de l'alliance dont l'objet est à la fois la production d'enfants et celle des rapports sociaux qui vont lier ces « produits » à leurs « producteurs ». En faisant des enfants l'objet ultime de l'échange, on pose du même coup les principes des rapports de dépendance puisqu'on définit les partenaires en présence comme échangeurs (père et oncle) et échangés (fils-neveux). Si l'on considère les enfants comme le véritable objet de l'échange, on inverse le sens de cet échange ; le donneur est désormais celui qui permet de réaliser la virtualité de descendance qu'est la sœur. Le débiteur est le « frère » ; le pseudo-donneur de femme est en réalité receveur de descendance. Le temps passé par un « fils » au service de son « père » apparaît alors comme l'acquittement de la dette de l'oncle envers le père. Plus précisément : la dette ainsi payée est celle du matrilignage de l'oncle envers celui du père. On en verra pour preuves, d'une part, l'héritage de cette créance par l'oncle ou le neveu du père, en cas de décès prématuré de ce dernier, et, d'autre part, la circulation des produits du fils vers le père puis vers l'oncle dans le cadre de l'exploitation des pêcheries collectives. Inversement, c'est en tant que représentant du lignage de son oncle que le « fils » — qui se révèle décidément plus « neveu » qu'il n'y paraît — acquitte cette dette en lieu et place de son oncle.

De façon générale, dépendance et appartenance sont étroitement liées puisqu'en affirmant l'une, on reconduit l'autre. La dépendance momentanée vis-à-vis du père signifie l'appartenance au groupe de l'oncle et reconduit par conséquent la matrilinéarité de la même façon que, dans d'autres sociétés, le versement de la dot permet de réaffirmer la patrilinéarité. Ce balancement entre fils et neveu peut être rapproché de l'attitude du neveu envers son oncle utérin dans une société patrilinéaire, les Dan (Marie 1972). La cession d'une femme entraîne, dans cette société, une double contrepartie : le versement d'une dot dont le montant est fixé à l'avance, et l'acquittement d'une « dette infinie ». Celle-ci consiste en prestations de travail dues par le gendre à ses beaux-parents. Cette

dette marquerait l'appartenance de la femme à son groupe d'agnats et la tractation matérialisée par la dot ne constituerait pas une aliénation de la sœur.

Lorsqu'il atteint un certain âge, le fils, produit de cette alliance, commence « à faire le neveu », ce qui revient à commettre, en toute impunité, des vols chez le frère de sa mère en invoquant le fait que ce dernier « a mangé la dot de ma mère ». Selon A. Marie, cette relation oncle-neveu serait la « réciproque » de la relation gendre-beaux-parents et « épurerait ainsi leur alliance de ses tensions initiales », puisqu'elle permettrait de contrebalancer (et donc de limiter) les prestations de la dette infinie. Que cette relation ait, entre autres fonctions, celle d'épurer l'alliance de ses tensions n'implique pas qu'il faille l'analyser en termes de réciprocité. Ce concept paraît d'ailleurs plus gênant qu'utile, en ce sens qu'il permet de classer sous un même vocable des tractations, relations ou rapports dont les contenus peuvent être fort différents ; la relation oncle-neveu serait réciproque de la relation gendre-beaux-parents qui pourrait fort bien être à son tour la réciproque de la relation épouse-époux. Ainsi, de proche en proche, tout deviendrait réciproque.

Les rapports oncle-neveu chez les Dan, et père-fils chez les Aïzi, sont symétriques et inversés : vol rituel chez l'oncle-allié d'un côté, travail obligatoire chez le père-allié de l'autre. Ces deux attitudes institutionnalisées envers l'ascendant allié ont en commun de traduire la qualité d'échangés des descendants. La référence à la dot par celui qu'il faut, ici aussi, appeler « fils-neveu » ne peut être un prétexte gratuit ; le quasi-rite d'inversion auquel il se livre vient confirmer, par l'absurde en apparence, que l'alliance est bien scellée, puisque « consommée » : en se vengeant rituellement et, sans doute, tout symboliquement de celui qui a reçu la dot, il reconnaît implicitement que celle-ci le concerne et fait de lui un échangé en même temps qu'un fils. Cette pratique de la dot est l'équivalent de la dette (limitée dans le temps) acquittée par le fils auprès de son père chez les Aïzi. Toutes deux permettent de reproduire avec plus de sûreté le « consensus » sur la patri- ou matrilinearité comme point de départ du système d'échange, en même temps qu'elles assignent au descendant sa position d'échangé.

Il était question, il est vrai, de « dot de la mère ». Mais qu'est-ce que la dot (dont A. Marie signale qu'elle n'est pas le prix de la femme), sinon le signe (plus que le prix) du renoncement, par son récepteur, à la descendance de sa sœur ? La confusion entre circulation des femmes et système d'échange vient du fait que les femmes sont des dépendantes aux propriétés particulières : elles circulent *parce que* dépendantes (produits d'un échange antérieur) mais en *tant que* reproductrices (moyen de réaliser le nouvel échange). L'évocation, par le fils, de la « dot de sa mère » est également significative de la position de moyen d'échange qu'occupe la femme.

L'analyse du système de classes d'âge aïzi amène à considérer les descendants comme le véritable objet de l'échange et, en tant que tels,

dépendants. On a toutefois distingué, chez les dépendants, les « cadets » et les « épouses » qui, comme reproductrices, servent de moyen d'échange. En définitive, ce que l'on tient toujours pour une hypothèse permet d'interpréter les relations aînés-cadets non comme seul produit de rapports de forces momentanés, mais comme fait de structure.

La double différenciation sociale, horizontale (appartenance) et verticale (dépendance) à laquelle aboutit l'échange me paraît expliquer la « nécessité » de ce dernier plus sociologiquement que la prohibition de l'inceste. Appartenance, alliance et dépendance sont à considérer, pour paraphraser Marx, comme des « moments simples et abstraits » (et non indépendants ni successifs) du procès d'échange dans les sociétés où la circulation et la répartition des individus (hommes et femmes) font l'objet d'une construction — appelée « système de parenté » et ainsi théorisée dans la tradition anthropologique. Cette construction, au-delà du langage parental à travers lequel elle s'exprime, permet d'organiser les rapports sociaux dominants et leur reproduction, jusqu'à ce qu'une autre sphère de production-circulation (celle des biens matériels) prenne le pas sur celle des hommes et devienne, à son tour, dominante dans la définition des rapports entre ces hommes.

*Abidjan, ORSTOM, mars 1978*

#### BIBLIOGRAPHIE

AUGÉ, M.

1969 *Le rivage alladian. Organisation et évolution des villages alladian*, Paris (« Mémoires ORSTOM » 34).

1972 « Les métamorphoses du vampire. D'une société de consommation à l'autre », *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 6 : 129-148.

1975 *Théorie des pouvoirs et idéologies*, Paris.

BONNEFOY, E.

1954 « Tiagba. Notes sur un village aïzi », *Études éburnéennes*, III : 7-129.

DUPIRE, M.

1956 « Organisation sociale du travail dans la palmeraie Adioukrou (Basse Côte d'Ivoire) », *Revue de l'Institut de Sociologie* (Bruxelles), 2-3 : 1-22.

JAMIN, J.

1973 *La nébuleuse de Koulo Tyolo*, Abidjan.

MARIE, A.

1972 « Parenté, échange matrimonial et réciprocité », *L'Homme*, XII (3) : 5-46 ; (4) : 5-36.

NIANGORAN-BOUAH, G.

1964 *La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte d'Ivoire*, Paris, 173 p.

PAULME, D.

1971 « Les classes d'âge dans le sud-est de la Côte d'Ivoire », in ID., ed., *Classes et associations d'âge en Afrique de l'Ouest*, Paris : 205-285.

SURGY, S. de

1964 *Les pêcheurs de Côte d'Ivoire*, Paris.

TERRAY, E.

1969 « L'organisation sociale des Dida de Côte d'Ivoire », *Annales de l'Université d'Abidjan*, série F (Ethnosociologie), I (2).

F. VERDEAUX—*Belonging to/Depending from: the Age-Set System of the Aizi (Lower Ivory Coast)*. A reconsideration of the age-set and lineage systems and of their combination in a matrilineal society. The network of interpersonal relations of dependence is encoded in the age-set system which ensures the institutionalization of men's status as social seniors or juniors—otherwise exchangers/exchangees. If children, rather than women, are considered as the ultimate object of exchange, the 'wife-giver', in the Aizi example, becomes, so to speak, a descipient of descendants. The momentary dependence on the father underscores the belonging to the MS's lineage: the two notions cannot be taken apart from each other.