

MICHÈLE DACHER

COMPENSATION MATRIMONIALE ET DETTE FÉMININE :

les Goin du Burkina Faso

Les données qui sont à la base de cette communication ont été obtenues au cours d'une recherche portant sur le statut des femmes en société lignagère ⁽¹⁾. Nous postulions que la situation d'une femme ne pouvait être évaluée que par la mise en relation des statuts qu'elle détenait dans chacune de ses deux familles d'appartenance : son groupe de filiation et son groupe d'alliance. Ces deux institutions étant perçues comme deux ensembles distincts d'avantages et de contraintes inégalement répartis selon le sexe des individus, notre hypothèse était que ces deux sommes de droits et de devoirs pouvaient, soit additionner leurs effets, soit, plus probablement, se pondérer mutuellement.

1. Cette recherche, menée conjointement avec Suzanne Lallemand, a été financée par l'ATP du CNRS : « Femmes et recherches féministes » (1983-1985). Nous avons élaboré un projet intitulé : *Liberté et coercition dans le rapport parenté/alliance : le cas des femmes goin du Burkina Faso*. Le texte du rapport a été publié sous forme de « Documents de travail » 13, Paris, EHESS, Centre d'Etudes africaines, juin 1990, 76 p.

Nous avons effectué notre recherche dans une société à prédominance matrilineaire : les Goin (ou Gouin ou *Cirahba*) du sud-ouest du Burkina Faso (voir carte).

Nous allons voir que, tout en incarnant les valeurs suprêmes de leur société, les femmes goin ne bénéficient pas d'un statut avantageux, particulièrement dans le domaine économique où leurs responsabilités sont très lourdes. Le mécanisme qui articule en un système cohérent ces deux ordres de réalité apparemment peu compatibles est l'alliance, événement le plus considérable de la vie goin au double plan symbolique et économique. Nous décrirons brièvement l'enjeu et le coût du mariage, puis le rôle économique des femmes, et nous soulignerons l'interaction entre ces phénomènes. Nous relierons enfin l'exploitation économique des épouses aux représentations de la femme dans cette société.

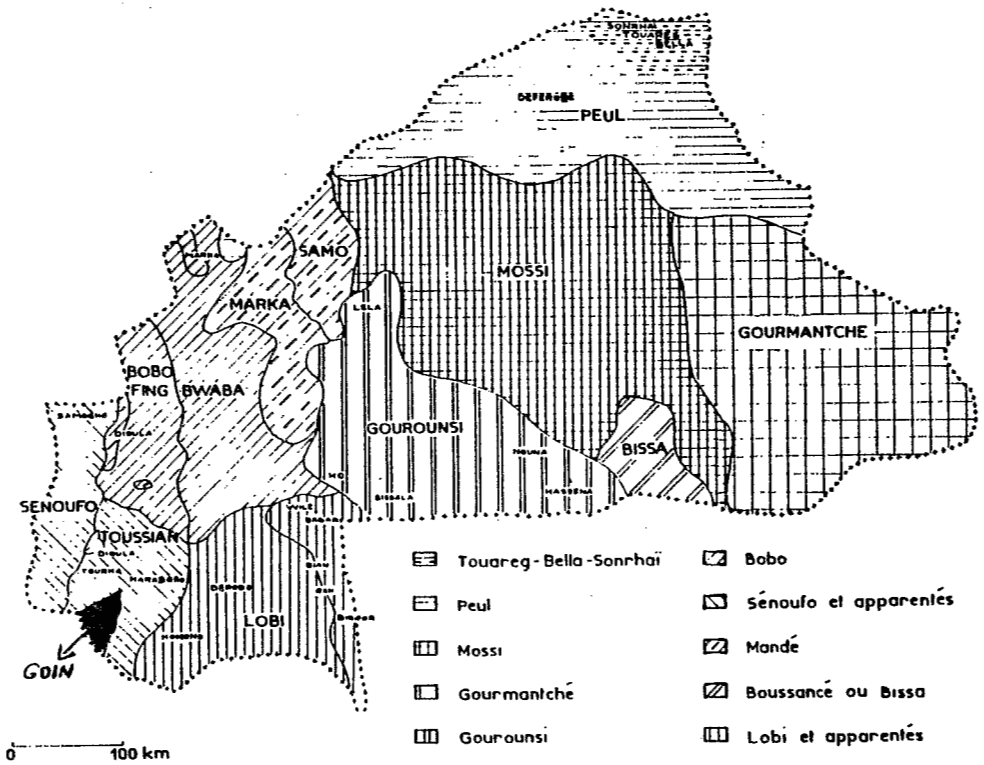
Présentation de la société goin

Elle compte environ 60 000 personnes au Burkina Faso et un nombre élevé (mais inconnu) de migrants temporaires ou permanents en Côte d'Ivoire. L'activité économique principale est l'agriculture qui bénéficie de conditions climatiques relativement favorables (isohyètes 1 200 et 1 300 mm). L'organisation socio-politique traditionnelle était de type lignager avec un mode de gouvernement acéphale. Un siècle d'administration coloniale, puis nationale, a développé l'autorité et l'autonomie villageoises.

La société se compose de six matriclans éparpillés car la résidence est virilocale⁽²⁾. Tout individu appartient par sa naissance au clan de sa mère, et exclusivement à lui, car il n'existe pas de groupes patrilinéaires. Les matrilignages (également éparpillés) constituent les unités socio-économiques de base, exogames, titulaires du culte ancestral et propriétaires collectifs du numéraire et de tous les biens qui peuvent s'acquérir en échange de prestations (en argent, travail, nature...). Au

2. Les épouses vont vivre chez leur mari ; la plupart des hommes demeurent dans la concession de leur père, mais quelques-uns résident dans celle de leur oncle maternel.

Les ethnies en Haute Volta



D'après Pallier Ginette. Géographie générale de la Haute-Volta. Publication de l'U.E.R. des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Limoges avec le concours du C.N.R.S. 1978.

premier rang de ceux-ci figurent les personnes : captifs (autrefois) et épouses.

L'unité de résidence, la « concession » en franco-africain, structurée autour d'un axe agnatique, constitue, ou plutôt constituait, une unité de production-consommation. Par le père se transmettent les biens et les charges en relation avec l'espace : droits éminents et droits d'accès à la terre, fonction de prêtres des rituels agraires et villageois, savoirs magico-professionnels tels ceux des guérisseurs, féticheurs, chasseurs, devins (spécialité qui se transmet également de mère en fille), toutes connaissances en liaison avec les génies de la brousse. Enfin, les « médicaments » et protections magiques qui ne relèvent pas des ancêtres mais des génies s'héritent en ligne paternelle.

Une telle organisation implique que les surplus produits par l'unité de production-consommation agnatique bénéficient au matrilineage de l'aîné par voie d'héritage.

Les systèmes de parenté et d'alliance sont de type crow ⁽³⁾, à l'exception d'un mariage prescrit entre le grand-père maternel et l'aînée de ses petites-filles utérines.

L'alliance : enjeu et coût

L'enjeu de l'alliance

L'alliance, qui suppose des prestations élevées, est la condition de la paternité.

Le système matrimonial goin se caractérise par une double union : une liaison pré-nuptiale entre amants, et un mariage *stricto sensu*, conclu entre deux familles à l'insu des fiancés.

3. Une terminologie de type crow se caractérise par le fait que les cousins croisés d'Ego sont désignés par un terme emprunté aux générations adjacentes : père et mère pour les patrilatéraux, enfants pour les matrilatéraux. Par ailleurs consanguins et alliés sont toujours distingués. A cette terminologie est associé un système d'alliance semi-complexe, c'est-à-dire qui formule des interdits et non des prescriptions.

Jusque vers les années 50, amant et fiancé étaient obligatoirement distincts. Nous décrivons le système tel qu'il a fonctionné jusqu'à la génération précédente.

Les aînés cherchent des fiancées pour leurs dépendants, fils et neveux utérins, dès la petite enfance de ceux-ci et parfois avant la naissance des filles. Lorsque les garçons atteignent la puberté, ils se choisissent une amie de leur âge, à l'exclusion de leur fiancée officielle. Ils cohabitent nuitamment durant plusieurs années, mais la jeune femme revient chez elle tous les matins car sa main-d'oeuvre appartient à sa famille. Si les parents de son fiancé tardent à célébrer le mariage (par suite de difficultés financières, par exemple), elle peut être autorisée à vivre quelques temps avec son amant. Elle rejoindra le domicile conjugal, avec les enfants qu'elle a éventuellement mis au monde, lorsque la famille de son mari la réclamera.

Les cérémonies de mariage, de même que les prestations matrimoniales, se déroulent en deux temps : au cours de la « première danse », (*kubinanno* « c'est frais »), la jeune femme est excisée. Elle demeure encore chez son amant quelques semaines ou quelques mois, jusqu'à la seconde cérémonie, « *kukuranno* » : « c'est sec », à l'issue de laquelle elle rejoint le domicile conjugal avec ses enfants.

Les prestations fournies par le mari confèrent à celui-ci un droit exclusif sur la sexualité de sa femme et la paternité sociale sur la totalité de ses enfants, quel qu'en soit le géniteur. Le contrat de mariage lui concède d'autre part un droit prioritaire sur le travail de son épouse et sur celui de sa descendance. S'il lui est impossible d'intégrer celle-ci à son propre groupe lignager, il peut en revanche s'approprier sa main-d'oeuvre en échange du fait qu'il l'élève et la nourrit partiellement.

Inversement, les prestations à peu près identiques accomplies par l'amant ne lui confèrent aucune espèce de droits sur la femme, ni sur ses enfants dont il est pourtant le géniteur, mais seulement une précaire période de vie amoureuse.

De nombreuses transmissions symboliques s'effectuent du père au fils et la relation paternelle est certainement la plus valorisée de l'univers goin. Le mariage et la paternité consti-

tuent pour un homme l'accès à l'âge adulte et à l'autonomie sociale, économique et religieuse.

Le coût de l'alliance

L'amant prend en charge les frais de la fête de *kubinamho*, il verse une compensation équivalent à 15 000 F CFA actuel aux oncles maternels de la fille et il offre à celle-ci une liste précise de cadeaux, principalement des vêtements et parures. De plus, durant chaque année de leur union, il accomplit, avec son association de culture, qui peut compter jusqu'à une vingtaine de garçons de son âge, une à deux journées de travail pour la mère de son amie et deux à quatre jours pour son père.

De son côté, le futur mari paye les frais de la fête de *kukuramho*. Il a par ailleurs effectué les mêmes prestations en argent et en cadeaux que l'amant. Celles en travail sont un peu moins importantes.

Actuellement, ami et fiancé tendent à se confondre, et cet unique partenaire paye, pour la même femme, les frais des deux unions successives⁽⁴⁾. Le coût total des dépenses matrimoniales, c'est-à-dire l'addition de toutes les prestations en cadeaux et en argent (mais pas en travail) s'élevait, d'après nos enquêtes, à une moyenne de 300 000 F CFA en 1969 et de 500 000 F en 1986. Lorsqu'on sait que les surplus monétaires libérés par un cultivateur célibataire à la fin des bonnes années climatiques peuvent atteindre 15 000 F CFA, ceux d'un monogame, 30 à 40 000 F, on voit qu'il faudrait plus de dix ans au monogame pour acquérir une seconde épouse s'il en avait seul la responsabilité. Quant au célibataire non migrant, il lui est impossible de se marier sans l'aide de son père et de son oncle. Cette dépendance constitue la clé essentielle du pouvoir des aînés sur les cadets.

4. Les jeunes Goin contestent actuellement le système des doubles prestations lorsque amie et fiancée sont une même personne. Les aînés résistent mais nous avons assisté en 1985 au village de Gouera au premier village où les deux cérémonies étaient contractées en une seule et certaines dépenses considérablement réduites.

Le rôle économique des femmes

Avantages matériels rapportés par les membres féminins à leurs parents et alliés

A leurs parents, les filles apportent leur propre main-d'oeuvre, celle de leur amant et/ou de leur fiancé et celle de l'association de culture de ces derniers. Leur matrilignage bénéficie de la part monétaire de leur compensation matrimoniale et l'ensemble de la famille profite des divers cadeaux des deux prétendants.

Lorsque la jeune femme arrive dans sa résidence conjugale, à l'issue des deux rites matrimoniaux, elle est accueillie par un groupe économiquement exsangue à la suite des dépenses faites pour son acquisition. Cependant le mari et sa famille se saignent volontiers pour acquérir une épouse car, outre l'espoir de progéniture qui demeure la première motivation du mariage, ils considèrent les frais matrimoniaux comme un placement à long terme. Nous allons voir que leur calcul est juste.

Répartition des charges entre conjoints

Autrefois l'unité de résidence, la « concession », regroupait une famille à structure agnatique qui constituait le plus souvent l'unité de production-consommation. Aujourd'hui celle-ci s'est morcelée, mais cette évolution n'a pas eu grande incidence sur la répartition du travail féminin⁽⁵⁾. La semaine goin compte cinq jours, dont l'un est interdit à la culture ou du moins au travail de la terre avec une lame de fer ; un autre est réservé aux femmes et aux jeunes qui cultivent pour eux-mêmes le champ alloué par leur mari et père ; les trois jours restant sont consacrés au travail collectif, dont le produit est stocké dans les greniers de l'aîné de l'unité de production-consommation ; celui-ci le redistribuera à ses dépendants, chefs de ménage ou épouses.

5. Chantal Rondeau nous signale que le même morcellement s'est produit chez les Senufo matrilineaires, mais les femmes en ont profité pour diminuer le temps de travail qu'elles consacraient aux champs de leur mari, et ceux-ci osent, moins que par le passé, les contraindre.

Si le temps de travail que la femme doit à son mari est fixé précisément par la coutume, en revanche, la quantité de céréales que l'époux fournit à sa compagne en échange du labeur de celle-ci est largement laissée à son appréciation personnelle. Tous les maris donnent suffisamment de grains à leurs femmes pour nourrir le ménage pendant l'hivernage car c'est la saison des durs travaux agricoles et, disent-ils, « une femme ne peut pas travailler sans manger ». Mais pendant la morte saison, c'est-à-dire de janvier à mai, ils n'en allouent que s'ils sont sûrs de pouvoir assurer la soudure, ce qui est rare. Généralement, ils répondent aux demandes de leurs femmes en les priant de s'adresser à leurs parents maternels sous le motif que leur commune progéniture appartient au groupe de filiation de celle-ci et non au leur. Il faut dire, à la décharge des maris, qu'à cette période de l'année, eux-mêmes sont particulièrement sollicités par leurs propres parentes utérines, évidemment placées dans une situation similaire à celle de leurs épouses.

Chaque chef de famille est ainsi écartelé entre deux groupes familiaux aux intérêts divergents : son ménage mono ou polygamique et son groupe de filiation. Chaque femme, lorsqu'elle a besoin d'un complément pour nourrir ses enfants, est obligée d'insister tantôt auprès de son mari, tantôt auprès de ses maternels et de son père.

Outre les céréales pour la totalité ou une partie de l'année, le mari devait autrefois à son épouse le poisson et la viande qui entraient dans la composition de la sauce. L'un et l'autre sont devenus rares et la femme les supplée largement en achetant du poisson séché. Le mari doit également habiller les garçons et offrir au moins un pagne par an, après la récolte, à chacune de ses épouses ; cependant, certains maris n'en achètent jamais. Les dépenses médicales sont l'objet d'accords individuels entre conjoints tandis que les dépenses scolaires, décidées le plus souvent par les pères, sont plutôt assumées par eux. Enfin le mari acquitte l'impôt pour tous ses dépendants.

L'épouse, quant à elle, consacre trois jours sur cinq aux champs de son mari et un jour au sien ; elle a en outre la charge du travail domestique dans les conditions techniques très dures que l'on connaît ; de plus, elle cuisine chaque jour car les

femmes goin ne font pas de roulement entre co-épouses. Ceci est effectivement impossible en régime matrilineaire où chaque femme appartient, ainsi que ses enfants, à une unité économique différente de celle de ses co-épouses. En ce qui concerne les responsabilités nourricières, les femmes doivent trouver les céréales dans les périodes où leur mari ne leur en donne pas et assurer la sauce toute l'année. Elles doivent vêtir leurs filles jusqu'à ce que celles-ci aient un ami ; se procurer leurs propres parures et vêtements, en totalité ou en complément des dons du mari ; payer les dépenses de savon et d'éclairage ; renouveler leurs ustensiles et instruments à mesure qu'ils s'usent. Les femmes (mais aussi les hommes) ont de surcroît à participer aux frais lors des mariages et des funérailles de leurs proches et de leurs voisins, à aider leur père et leur mère ainsi que leurs parents maternels en difficulté.

Les ressources des femmes

La principale ressource d'une femme mariée provient de son champ ou de sa rizière personnels. Elle garde généralement la récolte obtenue et ne vend le surplus que lorsqu'elle est sûre de pouvoir nourrir ses enfants jusqu'à la soudure. Elle peut compter également sur quelques produits de cueillette : le néré et le karité des arbres qui ne poussent pas sur des champs appropriés ou cultivés récemment. Elle reçoit un panier du produit récolté ou transformé chaque fois qu'elle aide autrui, parent, allié ou voisin, à la moisson, à la fabrication de beurre de karité, à la vente des mangues, etc. Certaines confectionnent des beignets, des nattes ou des pots. Encore faut-il qu'un marché existe à proximité pour les écouler.

L'autre ressource essentielle des femmes goin est la fabrication en saison sèche de la bière de mil ou *dolo*. Les femmes d'une même concession font un roulement pour ne pas se concurrencer et chacune vient boire dans la case de la « dolotièrè ». Généralement la bière est finie en quelques heures et la femme a gagné de 2 000 à 3 000 F CFA. Mais elle devra réinvestir une grande part de cet argent dans la consommation de la bière des voisines, sinon on ne viendrait plus acheter la sienne.

Les capacités d'accumulation des agricultrices que nous connaissons semblent se limiter à quelques poules ou plusieurs pagnes. Seule la femme pourvue de nombreuses filles, disposant ainsi de la main-d'oeuvre occasionnelle des amants ou fiancés et de leur association de culture, a la possibilité d'exploiter plusieurs rizières ou champs personnels et d'obtenir quelques surplus.

La dette conjugale

La main-d'oeuvre est de loin le facteur économique le plus important dans cette société à technologie rudimentaire, où la terre n'est pas encore appropriable individuellement. Or la femme est source de main-d'oeuvre à un triple titre :

- par elle-même, car elle accomplit d'abord pour sa mère, ensuite pour son mari, un gros travail agricole ;
- par la main-d'oeuvre de son amant, de son fiancé et de leurs camarades que, jeune fille, elle procure à ses parents ;
- par les travailleurs qu'elle met au monde.

Le mariage exige des hommes un effort si considérable qu'ils en éprouvent de la rancoeur à l'égard de leur épouse, rancoeur exprimée dans les mythes, dans les opinions sur les femmes, dans les rôles sociaux mineurs que la société leur réserve, et aussi très directement dans le discours. La jeune femme arrive ainsi dans son lignage d'alliance sous le signe de la dette : dette qu'elle n'a pas elle-même contractée, dont elle n'a que très partiellement bénéficié, mais dont le remboursement lui échoit. Elle ne s'en acquittera qu'après plusieurs décennies d'un travail acharné qui aura permis à son mari d'acquérir d'autres épouses. La femme peut alors se retirer de l'entreprise de production conjugale, elle a obtenu le droit de se consacrer exclusivement à son propre champ et d'en vivre si elle le peut. Dans le cas où elle s'entend avec son conjoint, elle collabore encore avec lui à des travaux légers et il lui fournit de temps à autre un panier de grains. Quelques hommes ont prétendu donner autant à leurs femmes après leur retraite que pendant leur vie active car, disaient-ils, c'est grâce au travail de celles-ci qu'ils avaient pu se procurer les nouvelles épouses oeuvrant aujourd'hui à leurs côtés.

Que le fait soit vrai ou faux, fréquent ou rare, une telle affirmation montre que les hommes sont tout à fait conscients de l'investissement que représente le mariage. Ces quelques chiffres l'illustreront :

	Surplus monétaires annuels moyens (1986)
Femme mariée	moins de 5 000 F CFA
Homme célibataire	autour de 20 000 F CFA
Homme monogame	30 à 40 000 F CFA
Polygame de trois épouses	100 à 120 000 CFA

Les budgets dont sont extraits ces chiffres sont discutables mais ils indiquent des ordres de grandeur. Ainsi on peut constater qu'une femme rapporte une moyenne de 20 000 F CFA par an à son mari : en vingt ans, elle lui a remboursé sa compensation matrimoniale et donné les moyens d'acquérir une autre épouse. Rappelons qu'un homme est aidé par son père et par son oncle maternel pour ses deux premiers mariages, ensuite il se débrouille sans l'assistance de sa parenté : en effet, le surtravail de ses deux premières épouses lui rapporte une troisième compagne en dix ans.

La relation conjugale que nous venons d'évoquer n'est pas seulement une description empirique des réalités vécues au sein des couples, c'est également la mise en évidence d'une structure : celle de la dette instaurée entre conjoints par le système matrimonial. Au niveau des conditions de vie quotidienne et compte tenu de la liberté que la coutume laisse aux hommes, on observe à peu près tous les cas de figures : par exemple, certains auraient honte que leurs femmes soient vêtues de guenilles, aussi leur offrent-ils régulièrement un pagne ; d'autres, au contraire, plus indifférents à l'opinion publique n'ont jamais donné le moindre vêtement. De même, si quelques individus refusent de dépenser un centime pour la santé de leurs enfants, estimant que cette charge revient aux maternels, la plupart des hommes goin sont des pères attentifs et dévoués.

Les exigences de la coutume, nous l'avons dit, sont plus précises en ce qui concerne les devoirs de l'épouse que ceux de

l'époux. C'est dans ce décalage que la mesquinerie ou, au contraire, la générosité masculines peuvent se donner libre cours. Le discours reflète cette dissymétrie. Les prestations du mari à la femme sont toujours exprimées sous le signe d'une certaine liberté et précédées de formules telles que : « ... s'il veut... s'il a les moyens... s'il est gentil... si le mari et la femme s'entendent bien... ». En revanche, les prestations de la femme vers le mari sont introduites par une formule uniforme : « La femme doit... ». Plus souvent encore le travail de la femme est évoqué non pas en référence au mari mais à la nécessité pure : « ... pour s'en sortir une femme doit être très courageuse... en bonne santé... une femme paresseuse est fichue... ».

Du statut de l'épouse aux représentations de la femme

Loin d'être triomphant, le statut d'une femme en régime matrilineaire peut être fort ambigu. Située à la charnière de son groupe de filiation et de sa famille conjugale, la femme goin travaille pour son mari et elle est responsable avec lui de l'entretien du ménage. Mais ses enfants n'appartiennent pas au groupe de filiation de leur père qui, de ce fait, a tendance à abandonner une part de ses devoirs paternels à son épouse et à la famille maternelle de celle-ci, tandis que lui-même, sollicité par ses soeurs, s'occupe de ses neveux. Aussi, lorsque les femmes sont en difficulté, elles doivent négocier avec leurs partenaires, mari, père, maternels, une aide qui leur est davantage présentée comme une charité que comme un dû.

Les conditions de vie des femmes, mais non pas leur statut, sont comparables à celles des captifs et captives⁽⁶⁾ : elles

6. L'acquisition de captifs et surtout de captives fut une des grandes préoccupations de la société goin. On se les procurait principalement par razzia dans les ethnies voisines, mais aussi par achat, don, échange contre une dette, un service rendu, etc. Ils étaient immédiatement intégrés au matrilineage de leur acquéreur dont ils adoptaient le matronyme. Les femmes étaient obligatoirement mariées dans ce matrilineage et leur progéniture en augmentait les effectifs. Le mariage avec une captive, seul cas autorisé d'endogamie lignagère, permettait à un homme d'engendrer des fils qui soient en même temps des neveux maternels, donc des héritiers.

remboursent par leur travail la somme que leur mari ou leur propriétaire a versée à un autre homme pour leur acquisition. Comme les captives, les femmes libres ne seront jamais renvoyées parce que leur possession a coûté trop cher et qu'elles sont trop précieuses en tant que productrices et reproductrices. En revanche leurs possibilités de défense diffèrent là où leur statut s'oppose : en cas d'abus du mari, la femme libre, dotée d'une origine lignagère et d'une parenté, aura recours à son père et à ses maternels, sur l'aide desquels elle peut généralement compter, tandis qu'aucun parent ne défendra la captive si son mari ne s'acquitte pas envers elle des devoirs minimaux de l'époux : celui-ci est, en effet, son propriétaire, c'est-à-dire toute sa parenté.

On peut enfin se demander comment s'articulent la relation conjugale et la relation générale de genre chez les Goin. Dans cette société, les femmes n'ont aucun pouvoir, ni religieux ni politique, ce que les hommes justifient par deux sortes d'arguments : Dieu ne leur a pas accordé le pouvoir de sacrifier, en outre elles sont mobiles du fait du mariage virilocal. C'est pourquoi elles ne sont jamais propriétaires de droits éminents sur la terre ; de même, si faute d'aîné masculin dans le matrilineage, elles héritent de gros bétail, elles doivent en confier la gestion à un homme.

Cependant, les mythes ne condamnent pas la nature féminine en soi. L'un d'eux exalte même l'héroïsme des filles qui essayent de sauver la vie de leur père menacée par un lion, tandis que les fils terrorisés prennent la fuite, l'abandonnant face au danger. Le mythe de fondation de la matrilinearité, qui a la même structure que celui des populations à prédominance matrilineaire de la région (Turka, Karaboro, Baule...), oppose le dévouement de la soeur à l'égoïsme, à la déloyauté de l'épouse. Le schéma est le suivant :

Une catastrophe collective (épidémie, sécheresse) ou privée (stérilité) advient ; un génie de brousse propose au héros d'y mettre fin à condition qu'il lui sacrifie un de ses enfants en remerciements ; celui-ci accepte ; le malheur cesse ; la promesse est oubliée. Le génie réclame alors son dû et l'homme en avertit sa femme : celle-ci refuse de donner son enfant. Le héros informe

sa soeur, laquelle lui offre immédiatement le sien. Et l'homme de conclure : « Dorénavant, je lèguerai tous mes biens aux descendants de ma soeur ».

Ces deux mythes ne prétendent pas que le genre féminin est haïssable en soi : au contraire, ils disent que les femmes de la parenté sont aimantes, courageuses, dévouées, par opposition à l'épouse qui demeure une étrangère hostile et dangereuse. Ils proclament que les enfants appartiennent à leur mère plus qu'à leur père, que le couple idéal est le couple frère-soeur et que l'exogamie est une pénible nécessité.

A côté du système semi-complexe d'alliance, il existe un mariage prescrit, extrêmement valorisé, qui permet d'échapper aux inconvénients de l'exogamie : c'est l'union symbolique de l'aînée des petites filles utérines avec son grand-père maternel. Celui-ci assume les prestations matrimoniales puis il donne la petite-fille en mariage réel à un de ses parents utérins. La petite-fille-épouse est considérée comme la « femme donnée par les ancêtres », son statut est privilégié par rapport à celui des autres épouses ; elle est, du moins au niveau idéal, choyée par son mari avec qui elle entretenait, lorsqu'il n'était encore que son grand-père classificatoire, une relation à plaisanterie. Cependant, elle devra travailler aussi dur que ses co-épouses.

Si, toujours au niveau du modèle, l'hostilité envers l'épouse décroît à mesure que l'union devient plus endogame, il n'en demeure pas moins que l'acquisition d'une femme, quelle qu'elle soit, revient très cher : en argent, en travail, en dépendance vis-à-vis des aînés qui ont bien voulu y contribuer. L'alliance est ressentie comme d'autant plus onéreuse que la progéniture du couple agrandit le lignage de l'épouse et non celui de l'époux ⁽⁷⁾. La société goin allie, ce qui est rare, la matrilinearité et une compensation matrimoniale très élevée. Nous avons essayé de montrer que cette situation était source de rancune de la part des hommes envers leurs femmes, que d'autre part ceux-ci ne la subissaient que pour la retourner à leur profit, grâce au surtravail extorqué à leurs compagnes. Les maris considèrent leur ménage

7. Nous avons vu que seul le mariage avec une captive peut supprimer cet inconvénient.

comme une entreprise dont ils sont le patron et leurs épouses comme des employées qu'il faut faire travailler au maximum. Un dicton souvent entendu affirme qu'« on ne plaisante pas avec une femme en hivernage », ce qui signifie que, durant les travaux agricoles, seul le rendement d'une femme intéresse son mari.

Ainsi la relation conjugale est une relation de genre caractérisée d'abord par l'exploitation, ce qui n'est pas le cas pour la relation frère-soeur ou père-fille. Les jugements de valeur négatifs, déversés par les hommes sur les femmes en général, sont particulièrement destinés à la catégories des épouses et, parmi elles, plus précisément encore, à celles qui proviennent de l'échange généralisé. L'attitude autoritaire et supérieure des hommes correspond au rapport de dépendance dans lequel ils essayent de les maintenir.

Conclusion

Le coût élevé de la compensation matrimoniale est au coeur des mécanismes permettant l'instauration et la reproduction des rapports de dépendance, aussi bien ceux des cadets face à leurs aînés que ceux des femmes vis-à-vis de leur mari.

De tels rapports de dépendance ne sont possibles que dans une économie agricole à technologie rudimentaire, associée à une abondance de terres disponibles, de sorte que le principal goulet d'étranglement de la production réside dans le manque de main-d'oeuvre. Ces conditions sont généralement réunies en pays goin, sauf dans certaines parties où la pression démographique se faisant sentir, le système rencontre sa limite.

Nous voudrions achever sur une anecdote qui illustre à merveille la situation des villageoises goin. Dans les années 70, un complexe sucrier s'était installé dans la région et avait recruté de la main-d'oeuvre locale. Les femmes des villages environnants se précipitèrent sur la possibilité d'un travail salarié. Bientôt leurs maris se plaignirent qu'elles négligeaient leurs travaux domestiques et leurs enfants. Une sécheresse survint et les vieilles femmes en revendiquèrent la responsabilité : elles prétendirent qu'elles avaient « attaché » la pluie pour punir les

cadettes de l'abandon des rizières. Celles-ci répliquèrent qu'elles allaient rembourser elles-mêmes leur compensation matrimoniale afin de pouvoir choisir librement la manière dont elles gagneraient leur vie et celle de leurs enfants. L'affaire prit des proportions nationales. Finalement, les chefs de village, les chefs de famille et la direction de la société sucrière s'entendirent pour interdire l'accès au salariat à toute femme ayant des enfants en bas âge et à celles qui « n'étaient pas respectueuses envers leur mari ». Tout rentra bientôt dans l'ordre masculin.

Bibliographie

(principaux travaux sur les Goin)

- Besnard G., 1953. *Les Goin du cercle de Banfora*, Ecole Nationale de la France d'Outre-mer, mémoire, Paris, 56 p.
- Chanal M., 1978. *La signification des noms de personne chez les Ciramba de Haute-Volta*, EHESS, mémoire, Paris, 179 p.
- Dacher M., 1984. « Génies, ancêtres, voisins : quelques aspects de la relation à la terre chez les Goin (ou Ciranba) du Burkina Faso ». *Cahiers d'études africaines* XLV (2), 94 : 157-192.
- Dacher M., 1985. « "Dans le malheur on ne peut pas être seul avec Dieu". De l'origine et de la nature des *tinni goin* (Burkina Faso) ». *Systèmes de pensée en Afrique noire*, 8 : 69-109.
- Dacher M., 1987. « Identité de groupe et identité multiple : le cas des Goin du Burkina Faso ». *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 9-10 : 101-115.
- Dacher M., 1987. « Société lignagère et Etat : les Goin du Burkina Faso ». *Genève-Afrique*, XXV : 43-58.
- Dacher M., 1989. « Le deuil du père en pays goin (Burkina Faso) ». *Systèmes de pensée en Afrique noire*, 9 : 75-103.
- Dacher M., 1990. *les représentations de la maladie chez les Goin du Burkina Faso*. Dactylographié. Recherche de l'ORSTOM au Burkina Faso 1, Ouagadougou, 98 p.

- Dacher M. et Lallemand S., 1990. *Coercition et parenté dans le rapport parenté/alliance : le cas des Goin du Burkina Faso*. EHESS, Centre d'Etudes Africaines, « Documents de travail » 13, Paris.
- Dacher M. avec la coll. de Lallemand S., 1992. *Prix des épouses, valeur des soeurs*, suivi de *Les représentations de la maladie*. L'Harmattan, Paris, 203 p.
- Hebert J., 1969. « Les Gwi et les Turka ». *Notes et documents voltaïques* III (1) : 12-51.
- Lallemand S., 1970. « Les noms personnels traditionnels chez les Gouin de Haute-Volta ». *Journal de la Société des Africanistes*, III (1) : 77-128.
- Lexique Cerma-Français, 1988. Sous commission nationale du Cerma-Banfora, 169 p.
- Soma E.-Y., 1988. Les instruments de musique du pays cerma (ou goin), sud-ouest du Burkina Faso. *Anthropos*, 83 : 469-483.
- Tauxier L., 1933. « Les Gouin et les Turuka, résidence de Banfora, cercle de Bobo-Dioulasso. Etude ethnographique suivie d'un double vocabulaire ». *Journal de la Société des Africanistes* III (1) : 77-128.
- Traore, A., 1990. *Représentation de l'espace et appropriation foncière chez les Goin du Burkina Faso*. Ouagadougou, Université de Ouagadougou, mémoire de maîtrise, 140 p.