

## HISTOIRE ET STRATÉGIES MATRIMONIALES CHEZ LES KOULANGO DE NASSIAN

Jean-Louis BOUTILLIER

Les Koulango de la région de Nassian qui forment un des quatre principaux groupements de langue Koulango (avec le Bouna, le Barabo et le Djaman) représentent une population d'environ 10 000 personnes. Occupant une zone de transition entre la forêt au sud et la savane au nord, la région de Nassian connaît une densité assez faible — 5 h/km<sup>2</sup> — qui lui a toujours permis d'avoir une économie vivrière prospère, basée sur une production de tubercules, d'igname surtout, en cultures itinérantes sur brûlis et sur la chasse. La population est formée de deux éléments ayant une origine distincte ; en effet, auprès des clans autochtones, Koulango proprement dits, des groupements émigrant de la région de Bégo sont venus s'installer au 18<sup>e</sup> siècle, probablement après la destruction de cette ville (1). Ces derniers ont amené avec eux des formes d'organisation sociale plus complexes que celles que connaissaient les sociétés lignagères autochtones. Un pouvoir centralisé s'instaura en correspondance certainement avec les besoins de sécurité imposés par la circulation des caravanes sur la grande voie commerciale qui traversait la région. Cette route qui prit une grande importance au 18<sup>e</sup> et 19<sup>e</sup> siècle reliait les villes du Soudan Sahélien, Tombouctou, Djenné, aux comptoirs de traite européens du Golfe du Bénin, en passant par les royaumes Akan de l'Aschanti et de l'Abon et par les cités-royaumes Dioula de Kong et de Bobo-Dioulasso. Les guerres de Samory puis la pénétration coloniale et la colonisation, notamment en détruisant le trafic précolonial, transformèrent radicalement l'environnement économique et politique de la région de Nassian : ne bénéficiant pas, en raison de conditions écologiques peu favorables, de l'extension de cultures d'exportation, elle se replia sur elle-même et elle se trouve encore aujourd'hui en marge du développement économique rapide que connaissent beaucoup de régions de Côte d'Ivoire.

Ainsi, malgré les insuffisances de la tradition orale, il semble possible de distinguer dans l'histoire de la région de Nassian plusieurs périodes auxquelles correspondent différents états de l'organisation sociale. Pour chacun de ces états il s'agit de discerner les différents types de stratégie sociale, c'est-à-dire, la gamme des fins poursuivis (pouvoirs sur les hommes, pouvoirs sur les choses, pouvoirs sur les forces naturelles et surnaturelles, etc.) par les différents groupes composant la société et la gamme des moyens disponibles et mis en œuvre pour atteindre ces fins. Comme, dans les sociétés à très faible niveau technique et à économie

---

(1) Sur la ville de Bégo, voir notamment : Y. PERSON « En quête d'une chronologie ivoirienne » in the *Historian in Tropical Africa*. Londres 1964 et N. LEVTZION « Muslims and chiefs in West Africa », Oxford 1968.

peu différenciée telle que la société Koulango, l'homme est par sa force de travail et sa capacité de reproduction, la principale source de richesse, le mariage par les possibilités de maniement des hommes qu'il représente semble avoir toujours tenu parmi ces moyens une place privilégiée.

La société Koulango est caractérisée par une double stratification : stratification interclanique et stratification intraclanique. Il existe en effet une hiérarchie précise entre les unités sociales que sont les clans : une première distinction réside dans leur origine, les clans autochtones étant considérés comme inférieurs, les clans de migrants revendiquant Bégo comme lieu de départ de leur migration étant les clans supérieurs. Mais ces clans migrants sont eux-mêmes très hiérarchisés, notamment suivant leur rôle ; le premier d'entre eux est celui qui est détenteur de la chaise sacrée *bukwo* qui représente le pouvoir suprême et dont le titulaire est le « roi » *Nasiâ isé*. A l'intérieur de chaque clan, d'autre part, plusieurs critères de stratification peuvent se rencontrer : certains lignages jouent par exemple un rôle dominant par rapport à d'autres ; mais c'est surtout au niveau du statut individuel que la stratification intraclanique est la plus évidente. L'existence de la captivité est la principale cause de différenciation sociale à l'intérieur du clan : captif, descendant de captif, homme libre sont autant de statuts différents qui définissent de façon stricte les droits et les devoirs de chacun par rapport aux autres membres du clan.

Les mariages interfèrent avec la stratification sociale à deux niveaux : d'une part, à celui des alliances qu'ils impliquent entre les groupes sociaux, celui de l'épouse et celui du mari, qui y participent ; d'autre part, au niveau de l'attribution de la descendance. Le premier aspect reflète un point de vue plus spécifiquement « politique » : l'analyse des principales formes de mariage, des règles qui les entourent et des situations matrimoniales que l'on observe dans le déroulement de l'existence des groupes permet de repérer certains comportements stratégiques, notamment les mécanismes utilisant le lien matrimonial pour contracter les alliances les plus souhaitables ou les moins défavorables. Le deuxième aspect reflète le point de vue qu'on pourrait appeler « démographique » de la stratégie sociale : le but est de maximiser dans le jeu primordial que représente l'attribution de la descendance le bénéfice du groupe social. Un clan est d'autant plus considéré, son rôle est, toutes choses égales d'ailleurs, d'autant plus important que ses membres sont plus nombreux : un grand nombre d'enfants atteste des bons rapports du groupe avec les puissances surnaturelles et représente la promesse d'une main-d'œuvre importante, celle-ci signifiant à la fois le poids dans les combats et l'abondance de la production vivrière.

Pourtant l'analyse des rapports entre stratégies sociales et formes de mariage va rencontrer rapidement de nombreux obstacles qui rendent souvent difficiles une interprétation plausible des faits observables dans la société Koulango contemporaine. Le niveau synchronique semble toujours inintelligible : notamment, de graves contradictions s'observent entre les règles de l'alliance telles qu'elles sont énoncées par la théorie Koulango elle-même et les alliances telles qu'elles se pratiquent dans la réalité d'aujourd'hui. Ces contradictions dont il importerait dans la mesure du possible de retrouver les origines peuvent, dans certains domaines, se traduire par de telles discordances que celles-ci semblent actuellement mettre en cause l'existence de la société elle-même. Comme on va essayer de le montrer, tout semble se passer comme si les règles régissant l'alliance matrimoniale avait été élaborées au cours d'époques antérieures et pour une société Koulango très différente de celles des époques plus récentes et plus différentes encore de la société actuelle. Les décalages qui vont être analysés dans les paragraphes suivants entre ces règles et les mécanismes tels qu'ils ont été ou sont vécus témoignent probablement du fait que les diverses formes de mariage que prévoit la coutume Koulango ont vu leur rôle respectif et leur fréquence se modifier pour s'adapter aux différentes stratégies sociales qui, tour à tour, ont caractérisé chacune des périodes de l'histoire de ces deux cents dernières années.

\*

\*\*

L'organisation familiale des Koulango de Nassian est fondée comme pour de nombreuses autres populations situées en Côte d'Ivoire à l'est du Bandama sur deux principes, celui de la prépondérance de la lignée maternelle (1), notamment en ce qui concerne la transmission des biens et des statuts (2) et celui de la reconnaissance du rôle privilégié de la relation père-fils. Toutefois, ces deux principes semblent se combiner de façon assez différente de celles qui se rencontrent au sein de ces autres sociétés, combinaison qui résoud de façon très particulière les contradictions qu'a décrites la littérature anthropologique entre les règles de résidence et celles d'attribution de la descendance. Les règles de résidence veulent, d'une part, que la femme vienne résider dans la cour de son mari et, d'autre part, que les enfants de cette union résident aussi dans la cour de leur père. La cour *bénu* s'emploie dans une double acception, résidentielle et sociale : c'est l'unité d'habitat, cour ou parfois même quartier, formée de toutes les cases d'hommes et de femmes se rattachant au même groupement social. Ce dernier représente l'ensemble des individus se rattachant à un même matriclan *logo* mais résidant dans un village déterminé. Les divers *bénu* localisés dans des villages différents forment l'ensemble du matriclan *logo*. En fait l'analyse des groupes de résidence montre que si la filiation maternelle est idéalement celle qui fixe l'appartenance à tel ou tel clan, la réalité des alliances matrimoniales et les règles d'attribution de la descendance tempèrent beaucoup ce principe de prépondérance de la filiation en ligne maternelle.

Les Koulango de Nassian pratiquent l'alliance matrimoniale sous quatre principales formes différentes dont chacune semble correspondre à certains types bien déterminés de stratégie sociale. Comme on le verra dans une deuxième partie de cet exposé, deux de ces formes sont actuellement presque tombées en désuétude tandis qu'une cinquième forme d'union qu'on pourrait qualifier d'« union paraconjugale » semble s'être répandue très largement au cours des dernières décennies. Cette société est en effet une de celles où la prohibition de l'inceste, règle négative, est accompagnée de modalités positives extrêmement contraignantes qui sont à l'origine de situations conflictuelles graves et nombreuses et qui donnent aujourd'hui à tout le système de parenté un caractère de discordance aiguë.

a. L'alliance la plus « normale », en tout cas statistiquement la plus fréquente, est celle qui unit un homme à sa cousine croisée *matrilatérale*. Nous sommes ici en présence d'un type de mariage préférentiel sous sa forme la plus stricte et la plus impérative. L'automatisme de cette règle va très loin : c'est le *niô*, frère de la mère, qui, de même qu'il a entre autres droits celui de mettre en gage — *fara* — le fils de sa sœur, a, entre autres obligations, celle de lui donner comme épouse sa propre fille. Dans la terminologie de parenté, cette fille est considérée par Ego comme sa fille *mbio*, mais dans la vie courante, même avant le mariage, il l'appelle *mi iéré*, ma femme. Le mariage avec la cousine croisée *matrilatérale* est, comme le montre la littérature anthropologique le moyen le plus classique pour un système de voir assurer « l'échange généralisé » des femmes. Mais le problème est de savoir à quel niveau se fait l'échange des femmes : il peut se faire soit entre clans différents de même village ou de village différents, soit entre lignages d'un même clan, lignages résidant dans le même village ou dans des villages différents, soit même à l'intérieur de la cour. En effet, à l'intérieur du clan *logo* l'unité exogamique est une unité assez restreinte appelée *yogo*, la maison : Ego appartient au *Yogo* de son père dont toutes les femmes sont appelées *Na*, mères, et lui sont, sauf exceptions, interdites : les « maisons » — *Yogo* — d'un même clan forment un ensemble

(1) Cette prépondérance de la lignée maternelle n'existe pas pour les clans *Dâlèsé*, c'est-à-dire d'origine forgeronne, *numu*, que l'on retrouve non seulement dans trois villages de la région de Nassian, Parhadi, Angobila, Bavanyo mais dans de nombreux autres villages des régions proches (par exemple Sorobango près de Bondoukou). Ces clans *numu* qui revendiquent aussi Bégo comme origine de leur migration la plus récente et le Mandé comme origine lointaine ont une organisation familiale nettement fondée sur la filiation patrilinéaire.

(2) L'analyse de l'organisation politique en révélant notamment l'existence de « chaises de fils » montre qu'il existe des exceptions nombreuses aux règles d'héritage suivant la ligne maternelle.

où l'échange des femmes par mariage avec la cousine croisée matrilatérale peut se réaliser. L'analyse des groupes de parenté montre que ce type de mariage semble servir dans la société Koulango à un dessein très particulier : à savoir, garder un contrôle sur la descendance à l'intérieur d'un groupe familial plus ou moins restreint.

b. Dans les conditions normales d'une détermination aussi stricte du partenaire de l'union préférentielle, le mariage est souvent rendu impossible, ou non socialement souhaitable, soit qu'il n'y ait pas de parent occupant la position requise dans la charte généalogique et de sexe correspondant, soit que ce parent ait un âge trop disproportionné avec celui du conjoint prescrit, soit enfin que certains obstacles, tels que querelles entre familles intéressées ou avis défavorables des ancêtres consultés, s'opposent à l'union prévue. Dans tel cas, le *niô*, frère de la mère, prend l'avis des chefs de cour *bîtosé* et des notables *bî igbalogo* et choisit pour le fils de sa sœur une des filles de son groupement familial, cour ou clan, les seules d'ailleurs dont il a la possibilité de disposer : c'est ce qu'on appelle *gusé léko*, le « mariage de parentèle ». Cette forme de mariage a été et est encore assez répandue dans la mesure où il est comme un substitut du premier type de mariage décrit, celui avec la cousine croisée matrilatérale : il en a, en effet, le même environnement et les mêmes conséquences ; faites à l'intérieur d'une même unité clanique, ces unions matrimoniales permettent un contrôle strict de l'attribution de la descendance qui est issue de ces unions, et qui, ainsi, ne sort pas des groupes familiaux composant le clan. Dans cette catégorie de mariage, rentrent les unions avec les captifs, les captives et leurs descendants, très fréquemment utilisées dans les dernières décennies de la période précoloniale et encore au début de l'époque coloniale, c'est-à-dire, aux générations des parents, grands-parents et arrière grands-parents de la génération adulte aujourd'hui. Ce type d'union, comme on le verra, avait le mérite de résoudre certaines contradictions du système familial Koulango.

c. Le « mariage par amitié » traduction littérale de *yacé léko* est celui qui scelle des liens d'amitié *yacé* entre deux membres de clans différents : le membre d'un clan A propose sa fille à son ami, membre du clan B, pour son fils. Cette forme de mariage était une forme assez répandue d'union dont le but était de tisser ou de renforcer par l'intermédiaire d'alliances matrimoniales des réseaux de relations entre individus de groupes claniques différents, groupes par ailleurs assez étanches et vivants pour la plupart assez repliés sur eux-mêmes. Une première alliance, conséquence du rapport d'amitié peut être à l'origine, aux générations suivantes, d'une série d'autres échanges impliquant garçons et filles des deux clans ainsi alliés.

d. La quatrième forme de mariage est le *bonâ léko*, *b o n â* signifiant aussi bien le cadeau que l'on donne que la faveur ou le bien que l'on fait à quelqu'un. Ce type d'union est fondé sur un caractère fondamental du mariage chez les Koulango : l'homme et le groupe social qui donnent une fille à épouser se place par ce geste même dans une situation de créancier par rapport à l'homme qui prend cette fille pour épouse et par rapport au groupe social auquel appartient cet homme. Il faut signaler que ce principe rencontré dans beaucoup d'autres sociétés de l'ouest-africain est particulièrement fort au sein de la société Koulango de Nassian dans la mesure surtout où il n'existe pratiquement pas de compensation matrimoniale qui soit liée au mariage et payable soit en argent soit en marchandises ou en biens divers. Le don d'une fille par le clan A à un homme du clan B sans contrepartie immédiatement due par le clan B au clan A inaugure un certain circuit de droits et d'obligations d'un clan vis-à-vis de l'autre ; ce circuit durera d'ailleurs bien longtemps après les morts des époux concernés : une ou plusieurs générations suivantes y seront encore impliquées. Quelles sont les conséquences de ce mariage pour le clan B, clan receveur de la femme ? En fait, ce clan ne voit que des avantages à cette union : la femme qui, du fait de la patrilocalité du mariage vient dans la cour *bénu* de son mari, représente une certaine force de travail qui vient renforcer celle de la cour ; par ses aptitudes à mettre des enfants au monde, d'autre part, elle est la source même de la richesse que sont les enfants dans ces sociétés à technologie peu avancée : ces enfants, garçons et filles, viendront en grandissant renforcer la capacité de production et de reproduction de la cour. Au contraire, pour le clan A qui est donneur de femme, cette union ne semble présenter que des désavantages : la perte

définitive d'une femme sans contre partie sous forme de dot, et la perte au moins partielle de la descendance de cette femme. Quelles peuvent donc être les raisons qui justifient cette forme de mariage pour les clans donneurs de femmes et quelle peut être la contrepartie qu'ils s'attendent à recevoir de la part des clans receveurs de femmes ? En fait, seules les structures politiques de la société Koulango peuvent expliquer ces unions ; presque tous les cas que l'on peut rencontrer sont des cas d'hypergamie féminine ou d'hypogamie masculine. Trois principaux types de situations sont à l'origine de ces mariages. Le premier s'observe lorsqu'un clan d'un niveau peu élevé de la hiérarchie sociale, par exemple, un clan « Koulango », c'est-à-dire autochtone et non originaire de Bégo, donne pour se rapprocher de la famille « royale » une de ses filles à un des lignages de cette famille : les liens de gendre à beau-père qui s'instituent entre les deux clans placent le clan de modeste extraction en position de créancier et d'allié par rapport au clan princier. En cas de prélèvement d'impôt comme en cas d'affaire de justice, comme encore en quelque autre cas où il aura besoin d'aide (par exemple, endettement), il peut espérer en tirer quelques bénéficiaires qui viendront compenser la perte de la fille qu'il a donné à un *ibio*, homme du clan royal. Le deuxième type de cas d'hypergamie féminine, où plutôt d'hypogamie masculine, que l'on peut observer est encore plus caractéristique du système politique à base de domination que connaissait la société de Nassian. Tout noble ou personnage bien placé du clan royal pouvait s'il trouvait sur son chemin une fille qui lui plaisait appartenant à un clan Koulango, c'est-à-dire considérée comme de caste inférieure, utiliser la puissance de la chefferie pour « arracher » cette fille à son groupe et en faire son épouse. Les clans dominés ne pouvaient guère s'opposer à ce genre de pression sans risquer d'encourir tôt ou tard la vindicte du clan détenteur de la chaise royale.

Une autre forme très particulière de mariage est à rapprocher des deux variétés qui viennent d'être décrites : c'est le cas du mariage entre homme du clan royal *ibuo* « enfants de la famille royale » et fille des clans *Soovi*. D'après des règles coutumières dont l'origine remonte probablement au temps où ces clans résidaient ensemble dans la ville de Bégo, un « prince » *ibio* ne peut être enterré dans le cimetière sacré de la famille royale situé au village de Landé que si les rites funéraires lui sont assurés à sa mort par une épouse appartenant aux clans *Soovi*. L'inhumation dans ce cimetière représentant à la fois un grand honneur et une garantie de félicité éternelle au milieu des hommes de son rang, les princes *ibuo* se voient dans l'obligation la plus pressante d'obtenir des clans *Soovi* une fille à épouser. Les conditions de ces unions sont exceptionnelles par rapport aux autres formes de mariage dans deux domaines : d'une part, elles impliquent le versement d'une dot en argent dont le montant semble avoir quelque peu varié suivant la monnaie en usage dans la région ; comptabilisée autrefois en cauris puis en poudre d'or, elle l'était pendant ces dernières années en monnaie du Ghana. D'autre part, contrairement aux règles générales d'attribution de la descendance et comme si cela était une contre-partie du versement de cette prestation totale, les clans *Soovi* en donnant des filles aux *ibuo* perdent tout droit sur les descendants qui sont issus de ces unions et prennent ainsi le statut de leurs pères *ibuo* (1).

\*

\*\*

Deux caractéristiques du mariage Koulango semblent le distinguer du mariage tel qu'on peut l'observer dans des sociétés géographiquement et culturellement proches ; elles révèlent peut-être certains des rôles qui sont assignés à cette institution en pays Koulango. La suite de cet exposé montrera le con-

---

(1) Cette dernière forme de mariage est à rapprocher par les modalités qui l'entourent du mariage *Atô-vlé* pratiqué autrefois par les Baoulé : cf. l'article de P. ETIENNE dans le même numéro.

traste extrêmement fort qui existe aujourd'hui entre la pratique actuelle de l'alliance matrimoniale et les règles coutumières qui devraient y être associées. Ces deux caractéristiques sont d'ailleurs liées entre elles ; la solennité du mariage et son caractère d'indissolubilité sont pour ainsi dire les deux aspects d'une même réalité : le destin matrimonial d'une femme est fixé une fois pour toute. Par les liens indissolubles que l'alliance scelle entre deux groupements sociaux, cette alliance détermine de façon définitive l'attribution de la descendance issue de ce couple.

L'alliance matrimoniale, comme dans de nombreuses autres sociétés ouest-africaines, fait l'objet de tractations dès la naissance des enfants, qui, dans la plupart des cas, ne sont pas consultés sur leur propre union. Deux avis sont par contre déterminant en la matière : pour le garçon, c'est le frère de la mère *niô* qui est responsable de la recherche d'une épouse pour son neveu utérin mais le chef de la cour *bî tosé* est aussi consulté et son opinion sur les alliances possibles ou éventuellement souhaitables peut être prépondérante. D'autre part, aucune alliance n'est conclue sans l'approbation du *qusié* de la jeune fille. Le *qusié* est une sorte de génie tutélaire, marigot, montagne ou tout autre personnage du monde surnaturel, qui « sort » (traduction littérale) à la naissance d'une personne, et qui est consulté *kpalé* par l'intermédiaire d'un *kpalisié* dans toutes les circonstances importantes de l'existence.

L'alliance matrimoniale qui est donc généralement conclue pendant l'enfance ou l'adolescence des futurs époux ne fait l'objet que de prestations dotales peu importantes (1) : en dehors de la cérémonie du mariage qui nécessite surtout des dépenses en nourriture, en boissons et cadeaux divers aux parents, à l'épouse *fâgio* et aux invités, le gendre ne doit à son futur beau-père que des prestations en travail *séio* dans les quatre années qui précèdent le mariage, prestations où il se fait aider par les camarades de sa catégorie d'âge. La cérémonie elle-même est empreinte d'une assez grande solennité. Il existe tout un rituel où les ancêtres des époux *pumu* sont associés aux personnes présentes dans un repas communiel dont le caractère sacré est souligné. La mariée qui a été excisée quelques semaines avant se doit d'arriver vierge le jour des noces et si elle ne l'est pas, un rituel de purification se déroule, associé avec la dénonciation et le jugement des amants passés.

L'autre caractère remarquable du mariage Koulango est la quasi impossibilité de dissolution du lien matrimonial. En effet, comme le divorce en tant qu'acte juridique rendant caduque le mariage n'existe pas, il n'y a pas sur le plan juridique de possibilité d'interrompre le mariage. Par contre, la séparation de fait est possible et même, comme on le verra, très fréquente. Les conséquences de l'indissolubilité juridique du lien matrimonial sont extrêmement importantes, notamment dans le domaine de l'attribution de la descendance. En effet, quels que soient l'évolution du mariage, le sort et la résidence du mari et de son épouse, tous les enfants que met au monde l'épouse sont considérés comme les enfants du mari. Si une femme quitte son mari et va vivre avec un autre homme du village ou avec un homme d'un autre village, les enfants auxquels elle donne naissance iront rejoindre la cour de leur père dès qu'il auront l'âge où les soins de leur mère ne leur sont plus indispensables. Une règle analogue à celle du droit romain « *pater is est quem nuptiae demonstrant* » est appliquée de la façon la plus intégrale et la plus rigoureuse que l'on puisse imaginer. Même la mort du mari ne vient pas interrompre le lien matrimonial : les enfants nés après sa mort de sa ou ses femmes sont considérés comme ses propres enfants. Il y a un dédoublement presque complet de la paternité sociale et de la paternité biologique. Dans le domaine de l'attribution de la descendance, cette importance de la place du père va se trouver entrer en contradiction avec une certaine prépondérance de la parenté maternelle que l'on a déjà signalé comme un des principes du système de parenté Koulango. A chacune des formes de mariage, correspondent une ou plusieurs solutions à cette contradiction. Du niveau de la stratégie sociale, il faut passer à l'analyse des tactiques qui mettent en jeu les rapports de force existant entre les différentes composantes de la société Koulango.

(1) Cf. L. TAUXIER : *Le noir de Bondoukou*, Paris, 1921. p. 161.

Dans tous les cas qui sont certainement, comme on le verra, beaucoup plus nombreux aujourd'hui qu'autrefois, où le mariage se conclut à l'intérieur soit de la cour, soit du clan, l'attribution de la descendance ne pose à peu près aucun problème. Il en est ainsi pour presque tous les mariages des deux premières catégories décrites : les enfants sont élevés dans la cour de leur père qui est généralement aussi celle du frère de leur mère *niô*. Elevés par leur père, ils travaillent non seulement pour ce dernier mais aussi pour leur oncle ; si leur père et leur mère appartiennent à deux cours différentes, faisant partie du même clan mais appartenant à deux villages différents, le problème de leur résidence et de leurs participations aux travaux des champs du père et de l'oncle est aisément résolu par les anciens *igbalogo* du clan qui tranchent en équité selon chaque cas considéré. En effet, la « maison », *yogo*, du père n'est pas la même que celle du frère, mais elles sont souvent voisines à l'intérieur d'un même cour, *bénu*. En ce qui concerne les alliances matrimoniales de la troisième et quatrième catégorie décrites pour lesquelles les époux appartiennent à deux clans différents, la contradiction est, pour ainsi dire inhérente à l'union elle-même. Comme on l'a déjà suggéré, pour la société Koulango le rapport fils-père est idéalement conçu comme étant fort et durable : le fils réside dans la cour de son père et travaille pour lui aussi longtemps que ses maternels ne demandent pas qu'il revienne auprès d'eux. Fréquemment le fils se marie, fait ses propres champs et demeure dans la cour de son père au delà même de la mort de ce dernier, jusqu'à sa propre mort. Dans cette cour, il est dit *bienu* enfant de garçon et il possède un statut assez particulier : notamment dans les transactions et les négociations avec les autres clans, il sert de messenger et d'intermédiaire ; auprès des puissances surnaturelles c'est lui qui sert d'intercesseur et dans certains cas procède au sacrifice. Il continue à appartenir formellement au clan de sa mère, mais les anciens de ce clan ne peuvent lui demander de réintégrer le clan que dans certaines circonstances, par exemple, héritage d'une chaise ou décès de nombreux adultes et selon certaines formalités, notamment sacrifices aux ancêtres du clan du père. Nul doute qu'en cette matière, les rapports de force n'aient joué en faveur des clans socialement supérieurs qui tendaient à conserver auprès d'eux et à installer définitivement les *biénu*, enfants de garçon et leurs descendants : l'origine de certains cours du clan royal notamment atteste de cette pratique.

Dans ce domaine de l'attribution de la descendance, dont on a vu qu'il correspond à l'aspect démographique de la stratégie sociale, un autre moyen de tourner la règle coutumière a déjà été signalée : c'est le mariage avec la captive ou avec une descendante de captifs. La lignée maternelle qui n'existe pas ne peut donc interférer avec la relation père-fils : ce dernier appartient sans contestation possible et définitivement au clan de son père. L'analyse des généalogies montre que les guerres de Samory par l'afflux de captifs qu'elles ont créé ont rendu cette forme de mariage extrêmement fréquente à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, forme de mariage qui est restée très répandue et appréciée encore dans les premières décennies du 20<sup>e</sup> siècle.

\*  
\*\*

Les conditions très rigoureuses entourant le mariage Koulango ont des conséquences très importantes sur la pratique même de l'alliance que l'analyse actuelle de l'état matrimonial des hommes et des femmes va mettre en lumière.

De ce tableau ressortent plusieurs constatations révélant les anomalies du système matrimonial et les discordances aiguës que connaît dans ce domaine la société Koulango. En premier lieu, il faut noter la proportion très élevée de femmes célibataires ou vivant seules, séparées ou veuves : au total, environ 60 % dont 25 % pour les célibataires et 35 % pour les séparées et les veuves. Cette proportion se retrouve chez les hommes : 60 % des hommes de plus de 20 ans vivent sans femmes. Lorsqu'on se rappelle la situation toujours difficile et souvent méprisée des hommes célibataires dans les communautés archaïques, cette proportion donne la mesure de l'état de crise latente que connaît cette société. La moitié des filles de la classe d'âge compris entre 15 et 25 ans sont encore célibataires : un phénomène très exceptionnel en

Afrique où l'on sait que dans la plupart des sociétés, les filles qui sont fiancées très jeunes par leurs parents sont mariées le plus rapidement possible après leur nubilité. La fréquence relativement élevée de « mères-célibataires », près de 25 % dans la catégorie des femmes de 25 à 34 ans, est d'ailleurs à rapprocher des observations qui viennent d'être faites.

TABLEAU

ETAT MATRIMONIAL DE TOUTES LES FEMMES DE PLUS DE 15 ANS DES VILLAGES D'ANVEYO ET DE SENDÉ

Age	Célibataires	Célibataires avec enfants	Union para-conjugale	Mariage	Total union para-conjugale + mariage	Veuves	Séparés	Total
15 - 24 .....	9	1	5	3	8		1	19
25 - 34 .....	2	5	7	5	12	3		22
35 - 44 .....			7	5	12	2	1	15
45 - 54 .....		1	3	4	7	6	2	16
55 et plus .....			1	1	2	9	3	14
Total .....	11	7	23	18	41	20	7	86

Enfin, il importe d'analyser ce que sont ces « unions para-conjugales » que le tableau nous présente comme étant plus nombreuses que les mariages pour presque toutes les catégories d'âge. *Tèko*, par opposition à *léko* le « mariage légitime », est le terme définissant cette forme d'union qui représente plus de 55 % des couples vivant dans les deux villages étudiés. *Erio* et *nanio*, sont les termes, le premier pour la femme, le second pour l'homme, utilisés pour désigner les deux partenaires de cette union. De par sa fréquence, de par la façon dont cette forme d'union est acceptée par l'opinion publique, comme enfin de par certaines de ses caractéristiques, elle représente plus qu'un concubinage ou qu'une « liaison » mais évidemment moins qu'un véritable mariage. Sans qu'il y ait de formalités ritualisées, analogues aux cérémonies du mariage *iéko*, la décision que prend un homme de vouloir d'une femme comme sa compagne *nanio*, s'accompagne généralement d'une visite aux parents de la femme et aux anciens, *igbalogo*, de sa cour, qui peuvent chercher à s'opposer, mais parfois sans succès, à cette union. Du point de vue économique, cette « union parallèle » ressemble beaucoup au mariage légitime : on sait, en effet, comment dans ces sociétés économiquement peu différenciées la principale division du travail passe par le sexe. Le couple forme une unité d'activités complémentaires : l'homme chasse et cultive l'igname, la femme « prépare » la nourriture et pile l'igname, la femme file, l'homme tisse, etc. Or c'est cette complémentarité économique qui semble à la base même de ces unions paraconjugales : les femmes aiment à répéter que ce ne sont pas seulement les gratifications sexuelles qui suffisent à justifier cette existence à deux, mais bien l'entraide et la coopération dans le déroulement de la vie matérielle de tous les jours.

Par contre, c'est du point de vue juridique que l'union paraconjugale *tèko* apparaît comme comportant de grandes différences avec l'union légitime *léko* : en effet, celle-ci ne comporte aucune sanction juridique et n'a aucun effet juridiquement défini. C'est surtout dans le domaine de l'attribution de la descendance que cette absence de légalité a les plus graves conséquences : le père des enfants nés de ces unions n'a aucun droit sur ces enfants. Il les élève dans leur jeune âge, il leur prodigue nourriture et affection



jusqu'à ce que leurs oncles utérins, ou éventuellement le « mari » légal de leur mère viennent les reprendre pour les emmener dans leur cour. En somme, on se trouve avec les Koulango de Nassian devant une société où le mariage en tant qu'institution définie par la tradition est en train de dépérir pour faire place à une nouvelle forme d'union matrimoniale ; mais comme une institution ne peut se transformer seule, sans que le reste du système se transforme aussi, les situations conflictuelles notamment dans le domaine de l'attribution de la descendance se multiplient avec une ampleur telle que la cohésion de la société elle-même semble en cause.

\*  
\* \*

Si l'évolution des différentes formes de mariages et les variations de leur fréquence relative au cours des cent dernières années peut sembler correspondre au schéma d'explication qui va être exposé ci-dessous, l'origine de ces différentes formes et le rôle qu'elles pouvaient jouer avant cette période ne peut faire l'objet que d'hypothèses assez hasardeuses. La question essentielle qui se pose est celle de l'origine de la terminologie de parenté et des principales règles d'organisation familiale et sociale. Trois hypothèses sont possibles et pour chacune d'elles il existe un certain nombre d'arguments favorables et défavorables : soit les clans migrant de Bégo ont amené avec eux la terminologie et un ensemble de règles ; soit au contraire, ils ont adopté celles des clans autochtones Koulango proprement dits au milieu desquels ils se sont installés ; soit il s'est produit un mélange, un amalgame ou une juxtaposition plus ou moins cohérente entre les systèmes des migrants et ceux des autochtones. En faveur de la première hypothèse, l'institution d'un pouvoir centralisé, la cloisonnement et la hiérarchie entre clans migrants d'une part, entre clans migrants et clans autochtones d'autre part, sont autant d'indices du fait que les migrants ont importé avec eux de Bégo des éléments d'organisation sociale qui se sont maintenus, tout en étant probablement transformés, dans leur nouveau lieu d'installation. En faveur de la deuxième hypothèse, l'assimilation linguistique totale des éléments migrants par les autochtones parlant la langue Koulango semble un argument de grand poids. En fait, il semble que l'on puisse retenir la troisième hypothèse de l'amalgame ou de la juxtaposition des deux systèmes, encore que celle-ci pose des problèmes théoriques très complexes. En supposant en effet que la terminologie de parenté soit d'origine autochtone Koulango, dans la mesure même où une terminologie de parenté est à la fois un langage et un certain modèle d'organisation sociale, comment et éventuellement par quelles transformations se serait-elle rendue compatible avec les autres formes d'organisation sociale telles que l'existence d'une chefferie et d'une hiérarchie entre clans, importées de Bégo par les migrants ? Le problème est rendu, d'ailleurs, d'autant plus difficile à résoudre qu'il est impossible de disposer d'aucune information sur ce qu'était le système de parenté en vigueur à Bégo avant sa destruction.

Le problème tel qu'il est défini par l'histoire se pose en termes simples : c'est celui du passage d'une société lignagère qui était certainement celle composée par les clans autochtones Koulango à une société à pouvoir central constitué sous la direction d'éléments migrants et conquérants. Une première tentative d'explication des tendances à l'endogamie de groupe de plus en plus restreint que l'on constate au cours des cent dernières années pourrait être avancée à partir de ces quelques éléments que livre l'histoire de la région. Si l'on retient que la société peuplant la région avant la migration des éléments venant de Bégo était de type lignager, formée par une juxtaposition de clans plus ou moins égaux et occupant chacun un territoire pour la chasse et l'agriculture, alors le système de parenté avec la terminologie de type « crow », la prépondérance de la lignée maternelle et le type de mariage préférentiel avec la cousine croisée matrilatérale apparaît comme d'une grande cohérence, dans la mesure où ce système correspond à des formes d'échanges généralisés des femmes. On sait que depuis longtemps les anthropologues ont établi le rapport existant dans les sociétés lignagères entre l'alliance matrimoniale et la guerre : « selon l'expression vigoureuse et intraduisible de Tylor, au cours de l'histoire, les peuples sauvages ont dû avoir constamment et clairement

devant les yeux le choix simple et brutal « between marrying out and being killed out » (1). Dans ces sociétés lignagères, alliances matrimoniales et conflits guerriers sont les deux faces d'une même réalité : la juxtaposition de plusieurs groupes claniques à puissance à peu près égale vivant sur un territoire géographiquement limité : pour la société Koulango d'avant le 18<sup>e</sup> siècle, l'échange généralisé des femmes de clan à clan était probablement le moyen de tisser un réseau d'alliances entre clans voisins et toujours potentiellement ennemis. Au contraire, dans la société à chefferie, tel que l'ont instauré les migrants de Bégo, même si, comme c'est le cas, la chefferie ne représente qu'un pouvoir centralisé assez limité, la sécurité règne et les groupes claniques sont intégrés avec une certaine différenciation ou spécialisation dans l'ensemble que forme la société globale. Naturellement, des conflits peuvent surgir, notamment autour du pouvoir, mais ils sont contingents et ne sont pas contenus dans la structure même de la société comme ils le sont dans celle des sociétés lignagères. Pour vivre en bons termes avec ses voisins, chaque clan a seulement besoin de se tenir à la place qui lui est dévolue dans la société globale. Le souverain — *Nasiâ Isé* — juge suprême, arbitre les conflits qui peuvent naître entre clans : la conclusion d'alliances matrimoniales ou leur renouvellement ne sont plus indispensables au maintien d'une « coexistence pacifique » et d'un certain équilibre entre les clans, équilibre et coexistence qui dépendent, en fait du pouvoir juridictionnel et militaire du souverain.

Ainsi, tout semble s'être passé comme si le vocabulaire de la parenté élaboré dans une société lignagère et adapté à ses mécanismes s'était trouvé comme détourné de sa syntaxe originelle pour s'adapter à une situation nouvelle et à un nouvel état de la société. La « stratégie sociale » ancienne consistant pour chaque clan à étendre par des mariages et des échanges de femmes son réseau d'alliances s'est trouvée profondément bouleversée par la nouvelle organisation sociale importée par les migrants de Bégo : d'une part, comme on vient de le voir, l'ordre imposé par le pouvoir central ne rendait plus nécessaire à la cohérence, donc à la survie du groupe, la constitution ou le maintien de ce réseau d'alliances ; d'autre part, l'introduction d'une hiérarchie entre les clans créait un cloisonnement qui se révèle très vite comme un obstacle aux mariages interclaniques. Les clans considérés comme supérieurs répugnant à donner leurs filles à des clans réputés inférieurs, le système basé sur l'échange généralisé, donc réciproque, des femmes se trouva complètement en porte à faux avec l'ensemble de l'organisation sociale et une nouvelle stratégie sociale s'institue utilisant le mariage pour de nouveaux objectifs.

Des différentes formes de mariage dénombrées et brièvement décrites dans la première partie de cette analyse, quels sont les rôles relatifs dans l'ensemble des alliances matrimoniales qui se contractent actuellement ? En fait, il est remarquable de constater une disparition presque complète des troisième et quatrième catégories, *yacé léko* et *boniâ léko*, mariage d'amitié et mariage à objectif politique ; la très grande majorité, environ 90 % des unions contractées par la génération d'hommes et de femmes qui sont adultes aujourd'hui, correspondent aux deux premières catégories, mariage préférentiel avec la cousine croisée matrilatérale et mariage de parentèle, respectivement environ 30 % et 60 % de l'ensemble des mariages. L'analyse des généalogies qui permet, au moins dans une certaine mesure, de reconstituer un certain nombre d'alliances matrimoniales pour les générations des pères et des grands-pères de la génération aujourd'hui adulte montre que ces proportions ont sensiblement varié durant ces dernières décennies. Encore que les situations particulières de chaque clan rendent ces proportions très différentes suivant les clans, à la génération des grands-pères de la génération actuelle la proportion des alliances des 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> catégories, c'est-à-dire des alliances interclaniques, dépassait 30 %, celle des alliances intraclaniques — 1<sup>re</sup> et 2<sup>e</sup> catégories — étant seulement de l'ordre de 60 à 70 %. A cette évolution très marquée allant dans le sens d'une raréfaction des alliances entre clans et d'une augmentation de la fréquence des alliances à l'intérieur du clan semble correspondre des changements très profonds aussi bien dans les structures socio-

---

(1) Cf. LÉVI-STRAUSS : *Structures élémentaires de la parenté*, Paris, 1949, p. 53.

politiques de la société Koulango que dans ses structures économiques. L'occupation coloniale en introduisant la « paix française » a entraîné un affaiblissement progressif mais rapide des chefferies. Ces dernières ont perdu en quelques décennies aussi bien le pouvoir de police et le pouvoir militaire que le pouvoir d'arbitrage et de justice. Comme la quatrième forme de mariage *Boniâ léko* était la traduction de rapports politiques, soit qu'un clan de rang inférieur donne une fille à un clan royal pour se rapprocher du pouvoir, soit qu'un homme de clan supérieur profite de sa situation de domination pour prendre une fille à un clan de rang inférieur, l'effritement des pouvoirs « traditionnels » et l'égalitarisation croissante entre les clans ont rendu à peu près complètement caduque ce type d'union. Les motivations politiques aux alliances ont perdu leur sens tandis que relativement à elles, le contrôle de l'attribution de la descendance devenait la motivation la plus forte : ce qui a eu pour conséquence de renforcer l'intérêt des deux premières formes de mariage, mariage à l'intérieur du clan ou du lignage. Quel profit peut-on avoir aujourd'hui à marier sa fille à l'extérieur du clan puisque cela représente à la fois la perte de la force de travail de cette femme et aussi la perte de son pouvoir de reproduction, pertes qui ne sont compensées par aucun avantage prévisible ? La rareté croissante des *yacé léko*, mariage d'amitié, est due à des raisons analogues : la multiplication des alliances matrimoniales entre clans différents ne prenait son véritable sens qu'à une époque où la densité des échanges commerciaux et la précarité des conditions de l'existence souvent menacée par les épidémies, les guerres et les invasions rendaient très utile pour chaque clan la constitution d'un réseau le plus étendu possible d'alliances avec des clans répartis dans les différents villages du royaume *Nasiâ sako*. Le nouvel environnement économique et politique qui exclut tout courant commercial actif aussi bien que tout conflit tend à annuler l'intérêt de la constitution d'un tel réseau : dans le domaine du mariage d'amitié *yacé léko*, comme dans celui du *boniâ léko*, la possibilité de garder le contrôle de la descendance d'une femme domine aujourd'hui l'intérêt qu'il y a à conclure des alliances avec d'autres clans (1). Chacun de ses derniers tend à se replier sur lui-même, à garder pour lui-même ses femmes, leur force de travail et leur potentiel de reproduction.

L'abolition de la captivité et surtout l'impossibilité de se procurer de nouveaux captifs consécutive à la fin du commerce pré-colonial ont certainement joué dans le même sens. Avant la colonisation, le problème de la croissance démographique du clan était au moins partiellement résolu par l'achat de captifs et de captives : les avantages de ces achats se situaient à plusieurs plans. Un nouveau captif et plus encore une nouvelle captive représentait un accroissement tant de la force de travail que du potentiel de reproduction. D'autre part, comme on l'a déjà signalé, les captifs représentaient les conjoints idéaux dans la mesure où l'alliance avec un captif ou un descendant de captif ne posait aucun problème d'attribution de la descendance ; les enfants, qu'ils aient le statut de captif, si leur père l'était, ou d'homme libre, si leur père l'était, que leur mère le soit ou non, appartenaient au clan possesseur des captifs. Les filles étant toujours en situation de rareté, la présence de captives et de descendantes de captifs ou de captives permettait de procurer des épouses à des hommes qui si elles n'avaient pas été disponibles, n'auraient pas trouvé de conjoint. Enfin, plus un clan disposait de captives ou des descendantes de captifs, plus nombreuses étaient les filles du clan qui étaient disponibles pour se marier à l'extérieur du clan et ainsi renforcer le réseau d'alliances de celui-ci. Aussi, n'est-il pas surprenant que l'abolition du commerce des esclaves en mettant fin à la possibilité d'achat de captif, c'est-à-dire en réduisant l'offre d'épouses à l'intérieur du clan, ait contribué à faire baisser la fréquence des alliances à l'extérieur du clan. En enlevant leur intérêt et même leur sens aux stratégies sociales telles qu'on a les a vu se pratiquer à la fin de la période précoloniale, l'amenuisement extrême du pouvoir des chefferies et la suppression de la captivité ont introduit dans la société Koulango un certain égalitarisme entre les clans, c'est-à-dire en fait, un véritable nivellement par le bas. S'il existe

(1) Il faut noter aussi le taux actuellement très faible de la polygamie : environ 3 %. L'étude des généalogies montre que ce taux était nettement plus élevé pour les générations précédentes : en particulier dans les familles de chefferie, une forte polygamie était très répandue et bien considérée.

encore une hiérarchie entre les clans, elle se rattache aux valeurs de l'ancienne société : par contre, au niveau de la subsistance ou des revenus monétaires, on ne peut constater que de faibles différences entre les clans, différences qui ne sont pas d'ailleurs forcément en faveur des clans autrefois les plus puissants. Dans ce nouveau contexte qu'on pourrait peut-être appeler « démocratique », l'alliance matrimoniale n'a plus le rôle stratégique qu'elle avait naguère encore.

En fait, tout en contenant en lui les discordances que l'on a énumérées, le système, tel qu'il fonctionne aujourd'hui, caractérisé par une endogamie de groupe plus ou moins restreint et une fréquence élevée d'« unions paraconjugales » a sa propre rationalité. C'est ainsi que le mariage à l'intérieur du clan ou du lignage résoud d'une certaine façon le problème qui se présente à toute société à prépondérance matrilineaire : comment concilier les droits sur le pouvoir procréatif d'une femme (*droit in genetricem* suivant l'expression de L. BOHANNAN) qui est investi au moins pour une part dans son frère, avec les droits sur les services sexuels et domestiques (*droit in uxorem*) qu'elle peut rendre à son mari. Lorsque le frère et le mari d'une même femme appartiennent au même clan ou au même lignage, le conflit se trouve de lui-même résolu ; les enfants de cette femme appartiennent et travaillent pour ce clan ou ce lignage. Le conflit est encore plus radicalement résolu par le non-mariage de la sœur lorsque celle-ci reste résider dans son lignage et qu'elle y met au monde des enfants dont les pères ne sont pas des « maris » et qui sont ainsi sous la dépendance directe et sans contestation possible de leur oncle utérin. Ces oncles le savent bien, qui, lorsqu'on leur demande si leurs neveux utérins *niosé* sont issus d'une union non légitime, répondent non sans contentement lorsque c'est le cas, que leur sœur n'a pas été mariée : cela signifie que ces *niosé* vivent et travaillent pour leurs oncles utérins. C'est pour cette raison qu'il semble exister chez les Koulango eux-mêmes une hypocrisie largement répandue et consistant à déplorer la situation actuelle du mariage, l'insoumission des filles, la fréquence d'unions paraconjugales et le nombre élevé de filles non mariées mais mères de famille. En fait, dans la mesure où un homme a des sœurs, il peut être très satisfait que celles-ci aient des enfants hors mariage, puisque ces enfants lui reviennent de plein droit : d'ailleurs dans de nombreux cas, il semble bien que les filles ne soient pas vraiment encouragées par leurs parents à contracter mariage.

La cohésion et la force du couple frère-sœur que l'on retrouve dans toutes les sociétés à prépondérance matrilineaire par rapport au couple mari-épouse se trouvent à Nassian singulièrement accentuées par les conditions présentes. Sur le plan économique notamment, l'analyse des groupements de production montre l'importance des sœurs qui tiennent les rôles économiques des épouses auprès des hommes célibataires, séparés ou veufs. Les tendances à la généralisation d'une endogamie de groupe plus ou moins restreint et la rareté croissante des alliances matrimoniales légitimement contractées renforcent presque pathologiquement les relations frère-sœur, relations qui semblent devenir aujourd'hui avec les relations mère-enfant les seules sur lesquelles reposent les fondements de l'organisation familiale. Tout se passe comme si la société Koulango visait à réaliser à la limite une société où l'institution du mariage serait abolie, une société très a-sociale dans la mesure même où, contrairement à la « loi de l'échange », chaque groupement familial garderait ses femmes et les descendants de celles-ci, la seule parenté reconnue étant la parenté créée par le lien biologique avec la mère : la société Koulango de Nassian semble, en fait, assez avancée vers cette situation paradoxale et, peut-être assez rare dans l'histoire des sociétés humaines, suffisamment exceptionnelle en tout cas pour qu'on puisse parler à son propos de société en crise ? Les réformes instituées par le nouveau Code Civil Ivoirien promulgué en 1965 faciliteront-elles l'instauration d'une nouvelle forme de mariage compatible avec les nouvelles structures socio-économiques de la société Koulango contemporaine ? Il est encore trop tôt pour en juger (1).

---

(1) Le faible nombre de mariages (5 en 1966 et 12 en 1967 pour l'ensemble de la sous-préfecture de Nassian, soit près de 10 000 habitants) contractés selon la loi nouvelle révèle certainement les difficultés d'adaptation du système ancien.