

FRANÇOIS VERDEAUX

Classes de séniorité chez les lagunaires de Côte d'Ivoire

Une redistribution de l'identité et de la différence

François VERDEAUX, *Classes de séniorité chez les lagunaires de Côte d'Ivoire. Une redistribution de l'identité et de la différence.* — Les systèmes de classes d'âge des sociétés lagunaires sont ici reconsidérés en partant des « interprétations » dont ils font l'objet — de la part et des ethnologues et des sociétés — et en fonction d'une même question : de quoi traitent et qu'organisent ces systèmes ? Les diverses mises en scène d'un paradigme hiérarchique commun, au fondement de l'ordre social villageois, illustrent les virtualités d'un système classificatoire distinct de celui de la parenté ainsi qu'une redistribution de l'identité et de la différence à travers des « classes » de séniorité, fondée sur une règle, partout attestée et respectée, consistant à différencier ceux qui, dans les terminologies de parenté, y sont structurellement les plus identiques : les « frères », individus masculins de même ascendant féminin. Ce traitement original du donné biologique de base peut être qualifié de démologique par opposition à celui, généalogique, opéré à travers les nomenclatures de parenté stricto sensu. Il consiste en effet à penser un niveau de l'organisation sociale (en l'occurrence, le village) à partir de la prise en compte d'une autre dimension de la reproduction, celle d'une population.

Aire de comparaison privilégiée pour l'étude des systèmes de classes d'âge, les sociétés lagunaires de Côte d'Ivoire ont tout d'abord retenu l'attention de D. Paulme (1966 et 1971). L'examen de ses données sur les Atié et celles alors disponibles pour les autres groupes l'amène à réduire la diversité morphologique de cette institution « supplémentaire » à deux grands types, dits respectivement cyclique et linéaire, distingués par leur mode de recrutement. Dans le premier cas, la classe d'un individu est fonction de celle de son père (classe alterne inférieure, le plus souvent), dans le second le recrutement s'effectue sur la base de l'âge physique. Chacun de ces modes de recrutement coïnciderait en outre avec l'un des deux régimes généraux de fonctionnement : dans tous les cas chaque promotion « doit au cours de son existence suivre un même parcours, franchir des échelons successifs. Mais en régime cyclique, le nombre de promotions est invariable et les noms qui les désignent immuables » (Paulme 1971 : 14), chacune d'elles ne disparaissant au sommet

que pour renaître à la base de la pyramide. À l'opposé, « en régime linéaire, le nombre de promotions et les noms qui les désignent ne sont pas nécessairement en nombre limité » (*ibid.*), elles sont de plus souvent anonymes, ne se distinguant « que par le degré qu'elles ont atteint dans l'échelle des grades » (*ibid.*) et disparaissant définitivement avec le dernier de leurs membres. La thèse de D. Paulme sur les raisons de cette opposition renvoie aux régimes de filiation des sociétés considérées. Déduisant de leur mode de recrutement que « le rôle premier du système cyclique des classes d'âge en milieu lagunaire est d'établir par voie détournée un lien entre pères et fils » (1971 : 280), elle postule, après comparaison des données disponibles, que ce système ne se rencontre que dans les sociétés à filiation exclusivement matrilineaire. « Là où la filiation patrilinéaire est reconnue, serait-ce de façon aussi hésitante que chez les Alladian, ce mode particulier de recrutement disparaît » (*ibid.*) et les classes sont formées sur la seule base de l'âge physique.

M. Augé (1975), en s'appuyant principalement sur le cas ébrié, et moi-même (Verdeaux 1977, 1981) à partir de l'exemple aïzi, apportons nuances et critiques à ce travail de référence. Enfin S. Dugast (1985) se livre à un réexamen de l'ensemble des analyses précédentes et propose une nouvelle typologie. D'autres travaux, généralement antérieurs, ont largement contribué à alimenter le débat, ne serait-ce que par les matériaux qu'ils ont fournis¹. L'ouvrage de H. Memel Fotê (1980) que l'on met à contribution plus loin donne une description très détaillée du système adioukrou, suivie d'une anthropologie politique comparative des sociétés lagunaires. Pourtant, contrairement aux précédents, ce second groupe de travaux ne s'inscrit pas explicitement dans la problématique générale des classes d'âge telle qu'elle s'est élaborée avec les analyses d'Eisenstadt (1956), puis, après D. Paulme, de Stewart (1977).

Présentée par M. Abélès et C. Collard dans l'introduction à *Âge, pouvoir et société en Afrique noire* (1985), cette problématique, qui s'était entre-temps étendue principalement aux recherches est-africaines, est ramenée ici à une série de questions spécifiques aux sociétés considérées et qu'il s'agit d'ordonner : dans quelles conditions apparaissent et comment sont construites ces institutions « supplémentaires » ? En quoi leurs variantes formelles, d'une part s'opposent-elles les unes aux autres, d'autre part renvoient-elles aux autres institutions, notamment les lignages et les unités résidentielles ? Enfin, et ce sera ma préoccupation centrale, le mode de catégorisation qui sous-tend les systèmes de classe s'inscrit-il dans le prolongement des nomenclatures de parenté dont il explorerait et systématiserait certaines virtualités ou relève-t-il d'un champ combinatoire distinct ?

Reconsidérant l'interprétation de D. Paulme, M. Augé (1975 : 55) discerne « par-delà l'opposition entre sociétés à patrilignages et sociétés à matrilignages [...] une opposition plus structurale entre linéarité et organisation lignagère » et voit dans les systèmes cycliques une accentuation simplement plus manifeste

1. DUPIRE & BOUTILLER 1958, NIANGORAN-BOUAH 1964, 1965, 1969.

de cette opposition. La mise en regard des règles et des pratiques de recrutement chez les Aïzi (Verdeaux 1981) conduit à une remise en cause différente du modèle proposé. Les règles de recrutement recueillies contredisent le principe de filiation agnatique complémentaire qui, selon Paulme, expliquait l'existence de deux systèmes distincts. La référence au père doit être reconsidérée. Elle masque la prise en compte simultanée de la mère comme seul critère de définition de la germanité ; les appellations entre classes font également intervenir une relation père-fils mais qui est strictement symbolique. Enfin, d'un village à l'autre, les Aïzi posent les règles de recrutement tantôt en termes d'âge, tantôt par rapport à la position du « père » sans pour autant que la répartition effective des individus entre les classes varie significativement. Même si ce point n'est pas formellement démontré, l'opposition entre les deux systèmes s'en trouve relativisée. Le décalage entre règles et pratiques ainsi que l'absence de régularité de ces dernières, amènent à interpréter l'incorporation dans les classes comme l'expression d'une normalisation, au niveau de l'instance villageoise, du partage de la descendance entre le père et l'oncle. Le mode de recrutement dans les classes serait fonction, non pas tant de la position du « père » que de la nécessité de régler, en la formalisant, une dimension souvent implicite de l'alliance : l'asymétrie de la relation entre ascendants et descendants qui n'est pas donnée mais explicitement pensée, à travers le système de classes d'âge, comme résultante des positions structurales d'échangeurs et d'échangés.

S. Dugast (1985), tout en reconnaissant la spécificité du cas aïzi par rapport aux deux grands types de systèmes décrits par D. Paulme, critique à juste titre l'interprétation que nous en donnons. Si le partage de la descendance est une constante des idéologies locales, sa régulation n'est pas nécessairement liée au système de classes d'âge, comme en témoigne la comparaison des cas alladian, avikam et ébrié établie par M. Augé. Suivant Stewart (1977), S. Dugast redéfinit comme relevant de « systèmes à groupes d'âge » ou de « systèmes générationnels » les configurations en présence à partir de leur seul mode de recrutement, que leur mode de dénomination et de fonctionnement procède, par ailleurs, d'un modèle cyclique ou linéaire. Les deux caractères sont en effet indépendants ainsi que le montre le cas adioukrou où le recrutement est basé sur l'âge mais le système de dénomination de type cyclique. S'appuyant ensuite sur le constat de D. Paulme pour l'ensemble de l'Afrique de l'Ouest, selon lequel la règle, partout appliquée, est que deux frères n'appartiennent jamais à la même promotion (classe ou sous-classe), l'auteur propose une relecture des systèmes lagunaires.

La volonté ou l'« intention » commune à tous les systèmes qui est, à travers cette règle générale de recrutement, de hiérarchiser les germains, donne lieu à deux grandes variantes assimilées d'emblée aux deux systèmes précédemment définis. Les sous-classes des systèmes générationnels apparaissent comme le moyen explicite de cette hiérarchisation dans la mesure où « elles expriment par leur définition même la hiérarchie qui les organise » (Dugast 1985 : 76), chaque sous-classe correspondant à un rang de naissance. Les autres systèmes

ont recours à un critère « extérieur », l'âge, qui pondère le critère de rang : bien que deux frères appartiennent à des sous-classes distinctes, au niveau villageois ces ensembles, contrairement aux précédents, ne seront pas homogènes quant au rang de naissance des individus qui les composent. L'opposition des deux systèmes résiderait donc dans cette accentuation différentielle de la hiérarchisation des frères, qui dans le premier cas, affirmée au niveau villageois, serait « absolue », mais « relative » dans le second puisque repérable seulement pour les fratries, à l'intérieur des lignages. Ce dernier système correspondrait aux sociétés « à organisation surtout clanique » qui n'ont besoin de hiérarchiser que les individus de même lignage, le premier étant le fait des « sociétés à organisation plutôt villageoise » pour lesquelles « il importe de distinguer les aînés des cadets à l'échelle du village » (*ibid.* : 80).

En « bouclant » ainsi son raisonnement, Dugast ne peut éviter, comme je n'avais pas davantage pu le faire en relevant le partage de la descendance, de s'enfermer dans la circularité des causalités fonctionnelles. La corrélation de deux et seulement deux variables ne permet pas de dépasser le stade du constat. Au delà et en l'occurrence, le système générationnel s'« expliquerait » tout autant par une organisation « plutôt villageoise » que celle-ci par le système générationnel. En focalisant son attention sur une institution, la sous-classe, et en privilégiant par conséquent une seule des règles de recrutement, l'auteur est amené à minimiser trop hâtivement « l'opposition homme/femme [comme] suffisamment nette par rapport à l'opposition père/fils pour que le système accorde la priorité à celle-ci » qui est elle-même « exprimée [...] à un moindre degré par rapport à la relation hiérarchique entre frères [...]. Cette insistance différentielle [s'explique en fin de compte par la recherche d'une] hiérarchie relativement inoffensive [qui] ne peut se réaliser qu'en s'exerçant sur des individus qui, par ailleurs, sont les plus semblables » (*ibid.* : 81). L'une des formes de cette hiérarchisation ayant été qualifiée d'« absolue », il est contradictoire, au moins dans les termes, de la considérer simultanément comme anodine. Contradiction d'autant plus étonnante que l'innocuité, même relative, de relations hiérarchiques est en soi discutable et qu'ici elle est implicitement attribuée à leur moindre poids par rapport aux relations de parenté : il est en effet suggéré que celles-ci sont, en dernière instance, les seules admises par les intéressés, à tout le moins qu'elles pondèrent à tel point les premières qu'elles les rendent « inoffensives ». Toutes les observations convergent au contraire — et l'auteur en convient par ailleurs — pour souligner les incidences multiples et contraignantes, tant collectives qu'individuelles, des principes hiérarchiques institués par le biais du système de classes d'âge.

En cela pourtant, Dugast ne fait qu'accentuer une orientation commune (à des degrés divers) à tous les auteurs. Malgré la pertinence de ses critiques et une insistance judicieuse à faire de la règle de discrimination des germains le point de départ obligé de toute analyse, son interprétation d'ensemble ne paraît pas plus définitive que les précédentes. Avec des nuances parfois sensibles, les ethnologues ont en effet tenté de répondre essentiellement à la question de la

présence-absence des classes d'âge et à celle de leurs variations formelles, mais toujours en liaison avec les autres institutions ou instances. En ce qui nous concerne par exemple, à l'interrogation préalable consistant à « se demander dans quelle mesure l'institution n'est pas un développement simplement plus manifeste de virtualités inscrites dans toute société organisée autour de la parenté » (Verdeaux 1981 : 98), la réponse est sans équivoque : « l'examen en parallèle des langages autonomes de la parenté et des classes d'âge [...] montre que tous deux traitent du même thème : l'échange. Ils le font en outre en sélectionnant, chacun à sa façon, les notions et images utilisées dans le même corpus. [...] il paraît préférable, pour ce type de société tout au moins, de substituer à la double approche parenté/classes d'âge l'étude d'un seul et unique système d'échange » (*ibid.* : 99). L'examen des systèmes de classes en eux-mêmes est donc éludé, à tout le moins n'est jamais mené à son terme. Tout se passe comme si on déniait implicitement à cette forme d'organisation un caractère véritablement systématique.

Les difficultés auxquelles se sont heurtées les analyses antérieures et qui ont conduit à minimiser la question préalable de l'agencement structural de ces systèmes sont, semble-t-il, de deux ordres. Tout d'abord, le vocabulaire employé au sujet des classes d'âge (recrutement et nomenclature) est d'une simplicité trompeuse. Père, mère, frère, fils, époux/épouse, les termes utilisés ressortissent avec une telle évidence au registre de la parenté que non seulement on ne songe pas à en explorer le champ sémantique dans un contexte d'utilisation pourtant différent, mais surtout ils favorisent la confusion des niveaux d'organisation (lignage/village) en occultant pour l'observateur les passages de l'un à l'autre des deux systèmes classificatoires. En second lieu, les nécessités de l'analyse ont amené à introduire des concepts exogènes : groupe de statut, grade, échelon, séniorité relative ou absolue, voire, dans certains cas, classe ou sous-classe, qui n'ont pas toujours d'équivalents dans les sociétés concernées. Il est déjà terminologiquement contradictoire de dire, par exemple, que les Dida et les Aïzi connaissent des sous-classes sans posséder de classes², mais on peut surtout se demander si, au delà de ces problèmes de vocabulaire, la distinction classes/sous-classes est opératoire pour l'ensemble des cas rencontrés. De réexamen en reconsidération ces notions tendent insensiblement à prendre le pas sur l'exploration des concepts et paradigmes locaux, piégeant en quelque sorte les ethnologues à leur propre système de représentations. C'est du moins ce que suggèrent certaines contradictions ou impasses manifestées dans les interprétations.

Il s'agira donc ici, en s'en tenant au plus près des termes mêmes des infor-

2. D. PAULME (1971) considère les *zokpa dida* comme des sous-classes. S. DUGAST (1985) fait de même avec les *tjogbo aïzi*. Mais conscient de la difficulté, il les regroupe ensuite très acrobatiquement en deux grandes « classes » de jeunes gens, *nianpri*, et de pères du village, *sozo chere*, qui ne portent pourtant pas de nom propre, sont attachées à un stade du cycle (avant et après initiation) et ne sont donc rien d'autre que ce qu'il considère, dans les sociétés voisines, comme des échelons statutaires.

mateurs et des théories locales, d'examiner, dans un premier temps, en quoi s'opposent trois grandes variantes des systèmes de classes d'âge lagunaires. Elles se distinguent les unes des autres, d'une part par leur morphologie générale (12 classes chez les Aïzi, 7 chez les Adioukrou, 4 chez les Ébrié), d'autre part par des combinaisons spécifiques de celle-ci avec divers modes de recrutement. Or on s'aperçoit que leur fonctionnement relativise la diversité morphologique des systèmes de classes et qu'en dépit de formulations apparemment très différentes les règles de recrutement participent d'une seule et même combinatoire autorisant des solutions formellement singulières mais équivalentes tant logiquement qu'en pratique.

S'il n'y a donc pas opposition, du point de vue du recrutement, entre les systèmes en présence, on envisage, dans un second temps, les variations lagunaires sur le thème des classes d'âge comme autant d'énoncés partiels explorant, chacun à sa manière, un même système de transformations. Sont successivement abordés sous cet angle les critères de recrutement de l'ensemble de ces sociétés, les références aux termes « père », « mère » et « frère » pour celles dont les données ethnographiques permettent d'en approfondir le contenu, enfin, à travers les nomenclatures de classes, le jeu des relations qui y sont codifiées. Ce « jeu », souvent théâtralisé, met constamment en scène un paradigme hiérarchique posé comme fondement de l'ordre villageois : le principe de séniorité. Celui-ci est construit à partir de trois critères d'antériorité dont les combinaisons observables s'ordonnent toutes à partir d'une prohibition : deux « frères » ne peuvent appartenir à la même promotion. En permettant de penser les antériorités naturelles en termes de séniorité sociale, cette règle inaugure un système classificatoire spécifique à l'instance villageoise.

Il devient alors possible, en dernier lieu, de reprendre les interprétations antérieures afin de reformuler une problématique générale des classes d'âge lagunaires. La question principale, pour ces sociétés qui toutes articulent organisation lignagère et organisation villageoise, est de savoir si et en quoi cet exercice de classification est autonome par rapport à celui de la parenté. La redistribution de l'identité et de la différence entre ce qu'il paraît préférable de nommer des *classes de séniorité* et qui fonde l'autonomie d'un niveau « politique » de l'organisation sociale, semble relever d'une accentuation plus « démologique » que généalogique du traitement socio-symbolique des paramètres élémentaires de la reproduction. Sans pour autant que toutes les sociétés en fassent, comme ici, un principe central d'organisation, la prise en compte de cette autre dimension du donné biologique qu'est une population (au sens démographique) est universelle. Universalité qui pourrait, sous réserve d'inventaire, se retrouver dans ses modalités élémentaires de traitement. La distinction et la combinaison de critères d'ascendance respectivement masculins et féminins pour définir la « génération » d'un individu à l'intérieur de ce système classificatoire ne sont pas seulement un avatar de la loi de valence différentielle des sexes. Elles en dévoilent peut-être l'un des fondements en ce sens qu'elles renvoient à l'universelle univocité de l'écart d'âge entre *partenaires*

masculins et féminins de la reproduction d'une population, et ce, indépendamment des autres formes de régulation ou d'orientation de l'échange matrimonial.

RECRUTEMENT ET FONCTIONNEMENT FONDENT-ILS UNE OPPOSITION ?

Les difficultés pratiques ou les impossibilités démographiques induites par les jeux de règles énoncées pour certains modes de recrutement ont été soulignées par tous les auteurs. Les vérifications effectuées dans deux villages aïzi concernant la répartition effective des individus entre les classes montrent en outre que les règles ne sont jamais appliquées telles quelles. Même dans le cas d'un recrutement basé sur l'âge, ne présentant donc, a priori, aucune difficulté de mise en œuvre, les pratiques s'écartent sensiblement des principes formellement avancés (Verdeaux 1981). La relecture comparative des données relatives aux Aïzi, Adioukrou et Ébrié, ainsi qu'en contrepoint de certains éléments du système d'initiation *poro* des Sénoufo du sud du Mali (Fay 1983)³, est par conséquent menée dans une optique critique.

Singularités morphologiques et similitudes de fonctionnement des systèmes de classes

Nous examinerons plus particulièrement deux caractéristiques complémentaires des systèmes de classes : la singularité de chacun d'eux se limite à sa morphologie générale, laquelle n'entraîne pourtant pas de différences fondamentales de fonctionnement.

Les Aïzi mettent en œuvre un système à douze *tjogbo*, terme localement traduit par « catégorie », ne connaissant pas de subdivision en sous-classes et portant chacune un nom propre. Tous les huit à dix ans les cérémonies de *tjogbo cha*, cette fois traduit par fête de « génération », décalent toutes les « classes » (terme usuel des ethnologues) d'un cran ou d'un échelon vers le haut. La plus ancienne qui occupait l'échelon 12, si elle ne s'est pas déjà éteinte naturellement, disparaît du sommet pour réapparaître, avec de nouveaux membres, au premier échelon. Au centre de la pyramide, la classe qui subit l'épreuve initiatique passe, en même temps que du sixième au septième échelon, du statut de *nianpri* « jeunes gens » à celui de *sozo chere* « père du village » et accède ainsi au premier degré de l'exercice du pouvoir villageois. Non seulement elle a désormais le droit à la parole lors des réunions publiques mais, sous le contrôle des deux classes supérieures, elle remplit la fonction de « gendarme » dévolue à l'échelon qu'elle occupe. Ses membres acquièrent alors la citoyenneté pleine et entière, se mariant, accédant aux moyens de production et s'émancipant de l'autorité paternelle au sein de l'unité résidentielle où ils for-

3. Les similitudes présentées avec les systèmes lagunaires ont l'intérêt de ne pouvoir être imputées à aucune forme d'emprunt ou de diffusion. Elles renvoient à une identité de traitement des mêmes questions dans des contextes différents.

ment désormais avec leur épouse et leurs enfants une entité autonome. En 1974 à Nigui-Assoko les six classes *sozo* se répartissaient les tâches de la façon suivante : les trois premières, occupant les échelons 7, 8 et 9, prenaient en charge les affaires publiques tandis que les trois plus anciennes assumaient ensemble le rôle de « catégorie doyenne », à la fois arbitres ultimes et intercesseurs auprès des génies et des ancêtres, mais ne prenant pas une part active dans l'élaboration et l'exécution des décisions collectives « parce que leurs membres sont trop vieux ».

Chez les Adiokrou on ne compte plus que sept classes, *owo*, se succédant toujours dans le même ordre mais chacune se subdivisant en trois à quatre sous-classes dont les noms, qui se retrouvent à l'identique dans chaque classe, désignent des degrés d'ânesse. Deux rites de passage rythment le fonctionnement du système. L'initiation, *low*, intéresse les quatre classes inférieures dites *mgafré*, les « jeunes gens ». Chacune d'elles doit subir l'épreuve d'entrée dans le système qui a lieu tous les huit ans. Leurs membres acquièrent alors le droit de se marier, chaque sous-classe étant initiée après celle qui la précède. Puis a lieu le « sacre des gouvernants », *èb èb*, qui fait à son tour passer la plus ancienne des classes *mgafré* au stade d'*agn ègbel*, de « grands hommes » regroupant les trois dernières classes. Ensemble elles exercent le pouvoir sous l'autorité de la plus ancienne qui vient d'être intronisée.

Les quatre *afétué ébrié*, ici traduites par « générations », se suivent elles aussi dans un ordre immuable, les quatre stades qu'occupent chacune d'elles pendant seize ans étant ceux des « enfants » (en voie d'initiation), des « guerriers » (initiés et mariés), des « hommes mûrs » (dirigeant les affaires villageoises), enfin des « vieillards » qui contrôlent les décisions mais n'y prennent plus une part active.

Deux brèves remarques tempèrent cette apparente polymorphie des systèmes lagunaires. La différence entre Aïzi et Adiokrou est relativisée par un relevé effectué en 1969 à Bobor, en pays adiokrou, par Memel-Fotê (1980 : 140) qui y dénombre la présence simultanée de douze classes dont certaines portent par conséquent le même nom. En sus des sept classes actives, deux classes de « grands hommes » que l'auteur qualifie de « vieillards réinitiés » ou de « retraités » et, tout au bas de l'échelle, trois classes virtuelles portant les mêmes noms que celles exerçant le pouvoir et qui seraient les *étoci*, les enfants non initiés. La différence entre systèmes aïzi et adiokrou ne résiderait donc plus, outre les noms de classe, que dans l'absence de sous-classes dans le premier cas.

Par ailleurs, si les cycles globaux de ces systèmes sont différents — 12×8 ans = 96 ans chez les Aïzi, 4×16 ans = 64 ans chez les Ébrié et 7×8 ans = 56 ans chez les Adiokrou —, on voit que les périodes inter-initiatiques, quand elles ne sont pas identiques, sont des multiples les unes des autres et que ces différences de durée, 8 ans ou 16 ans, qui sont aussi celles de la longévité d'une classe à l'échelon supérieur du pouvoir, renvoient, mais cette fois plus approximativement, au nombre de classes en présence, 12 et 7 d'un côté,

4 de l'autre. D'autres similitudes ou équivalences de fonctionnement sont signalées plus loin.

Différences de formulation et équivalence des modes de recrutement

Les données relatives à la répartition effective des individus entre les classes sont rares. D. Paulme relève en 1964, dans trois villages atié, des écarts d'âge entre membres d'une même classe pouvant atteindre 35 ans alors que l'intervalle entre deux initiations — et donc l'écart théorique maximum entre les promotionnaires — est de 16 ans ; les dates des initiations respectant, quant à elles, les normes annoncées. C. Fay (1983 : 153) note le même type d'indétermination au sujet des règles de recrutement des classes d'initiation sénoufo du Folona : « le principe de recrutement est donc linéaire ; cependant, l'âge des participants, même si une moyenne peut être calculée, n'est pas strictement sa condition, chaque *dala* [segment de lignage formant une unité résidentielle] pouvant à chaque génération fournir un initié au moins (plus jeune que la moyenne s'il n'a pas d'aîné) et deux frères utérins ne pouvant pas rentrer ensemble dans le bois sacré [...] Il ne s'agit donc pas, rigoureusement parlant, de classes d'âge ; nous parlerons de générations, à défaut de mieux » (*ibid.* : 153). Après vérifications dans deux villages aïzi en 1974-1975, on constate :

1) les règles énoncées ne sont pas toutes appliquées. À Nigui-Assoko où, comme partout, deux « frères » ne peuvent en principe — et ne le sont pas en pratique — être recrutés dans la même « catégorie », *tjogbo*, un fils aîné est censé être incorporé dans la troisième classe suivant celle de son père. Dans les faits, cette distance apparaît plus minimale que normale. Par ailleurs, les écarts d'âge au sein de chaque promotion sont ici aussi, dans la quasi-totalité des cas, supérieurs à l'intervalle de 8 à 10 ans séparant les fêtes de génération, *tjogbôcha*, et ne manifestent aucune régularité, variant de 5 à 24 ans d'une promotion à l'autre. Dans le second village, Téfrédji, les membres d'une même classe sont, selon les principes formels, réputés être les individus nés au cours d'une période de 4 ans. Les frères sont à nouveau répartis, comme prescrit, entre des classes successives mais les écarts d'âge déclarés ne sont de 4 ans que pour une seule des douze « catégories », les autres variant de 12 ans à 20 ans, soit des ordres de grandeur identiques à ceux de l'exemple précédent qui s'accompagnent en outre de distances entre « catégories » des pères et des fils tout aussi irrégulières mais respectant les mêmes minima que dans le cas de Nigui-Assoko ;

2) deux modes de recrutement censés s'opposer ont en pratique le même effet sur la distribution réelle des individus entre les classes.

La comparaison avec le système adiokrou voisin fournit, presque incidemment, la clef de ce paradoxe apparent en dévoilant comme principe régulateur indirect du recrutement une norme également signalée chez les Aïzi mais considérée jusque-là comme secondaire. Le recrutement en système adiokrou obéit, selon Memel-Foté (1980), à un strict critère d'âge. Une classe est constituée des

individus nés au cours d'une période fixe de huit ans correspondant à l'intervalle compris entre deux initiations, *low*, des « frères » intégrant les quatre sous-classes prévues à cet effet en fonction de leur rang de naissance et par tranches de deux ans. Or on apprend au détour de sa description du rituel que l'initiation correspond à des tranches d'âge fixes, entre 22 ans et 25 ans⁴, et qu'elle prélude, à faible distance, au mariage. Elle confère en effet aux membres de la sous-classe concernée la citoyenneté pleine et entière dont la reconnaissance sociale de la capacité à procréer est un attribut majeur. Ainsi l'âge au mariage serait-il sinon formellement normé du moins régulé quasi mécaniquement. Cet âge est en effet, dans la pratique, assimilable à celui de l'intéressé à la naissance de son premier enfant. L'écart d'âge entre un père et son fils sera donc de l'ordre de 25 ans et situera par conséquent ce dernier dans une classe située trois fois huit ans plus tard puisque le recrutement s'effectue sur la base de l'âge physique. Cette classe se trouve être la troisième après celle de son père, c'est-à-dire la même que celle assignée en principe au fils dans le système « générationnel » des Aïzi de Nigui-Assoko. En dehors de ce dernier exemple où les règles de recrutement font explicitement référence à l'âge au mariage (30 ans autrefois, « vers » 25 ans aujourd'hui), les données ethnographiques ne permettent pas d'en vérifier la généralité. Il est cependant significatif que chez les Ébrié (et les Atié), D. Paulme mentionne des âges « théoriques » ou « idéaux » à l'entrée dans une classe. Par ailleurs cette équivalence dans le recrutement fournirait, toujours chez les Ébrié, des correspondances et des possibilités de passage entre système « générationnel » des tribus orientales et système « à groupe d'âges » des tribus occidentales qui relèvent déjà morphologiquement du même modèle.

La mise en regard des exemples aïzi et adiokrou montre qu'au moins pour ces cas, on a affaire à deux façons logiquement possibles et équivalentes de formuler le mode de recrutement. Ces formulations ne concernent cependant que les aînés. Les enfants suivants sont en principe répartis en fonction de leur rang de naissance. S'il se vérifie que les germains sont positionnés dans des promotions successives, il n'est démontré nulle part que les sous-classes soient composées d'individus de même rang de naissance dans leurs fratries d'origine. Le système aïzi, qui ne connaît pas de subdivisions internes à la classe, exclut pour sa part cette possibilité. Les *ijogbo* aïzi ne sont au demeurant homogènes en termes ni d'âge ni de rang de naissance ni de niveau générationnel (fig. 1). Dans sa description du système adiokrou, Memel-Fotê (1980 : 132), tout en donnant une traduction sans équivoque des termes désignant les sous-classes, « les séniors ou aînés, les puînés, les cadets, les benjamins », précise de façon apparemment contradictoire : « Lorsqu'un frère aîné intègre la sous-classe 1, le cadet passe dans la sous-classe 2 ou 3 [...] La sous-classe peut compter un seul membre ou n'en point compter du tout suivant le strict principe de l'âge (*ibid.* :

4. Les périodicités ayant, dans ce cas comme dans celui des Aïzi, été modifiées dans le sens d'un abaissement de l'âge au mariage et d'un raccourcissement des étapes initiales du cycle statutaire.

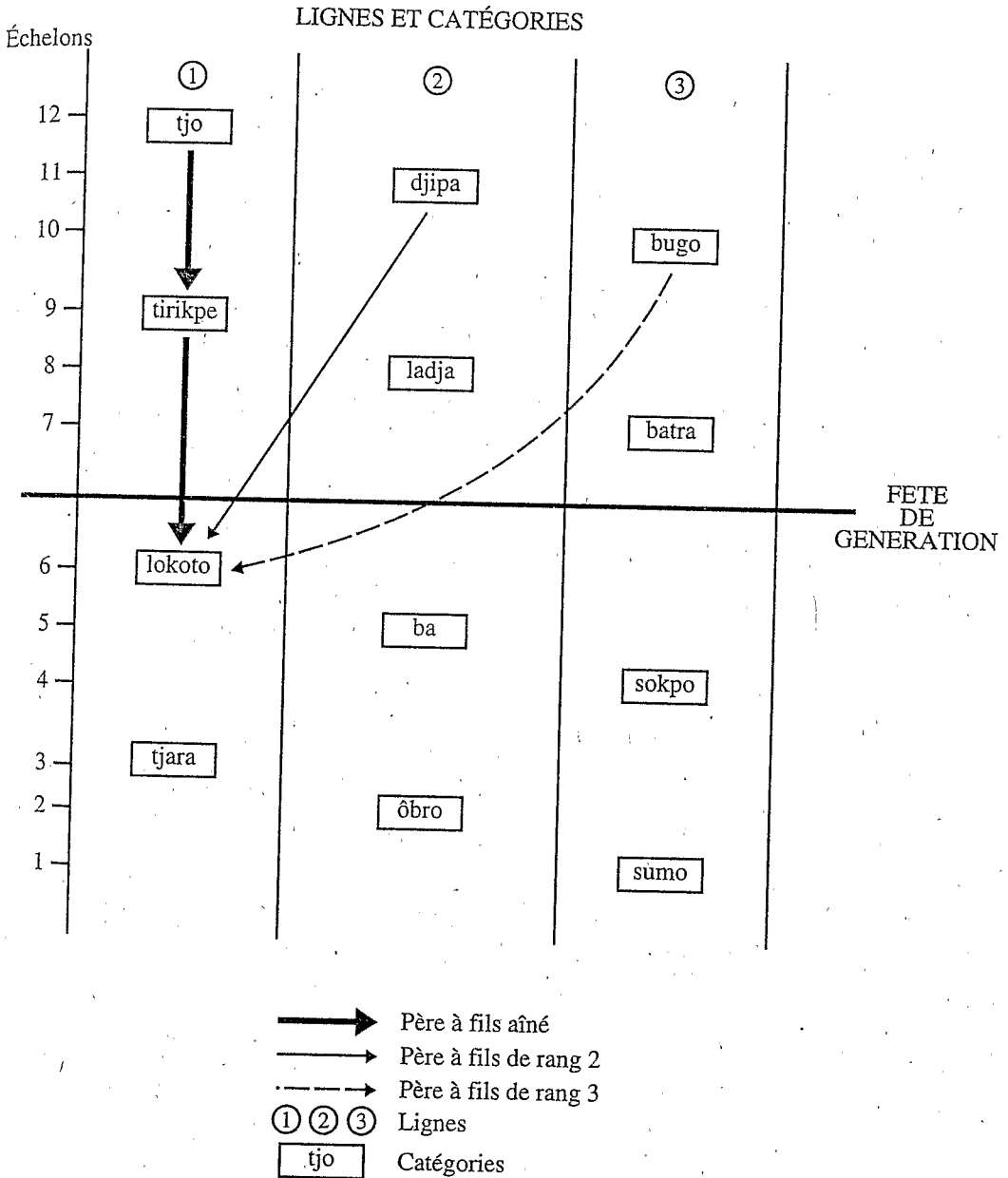


Fig. 1. Recrutement des catégories : l'exemple de la classe lokoto chez les Aïzi

133). Dugast (1985 : 76) appuie son hypothèse de la coïncidence entre rang de naissance dans la fratrie et niveau de sous-classe intégrés par l'individu, sur une affirmation isolée concernant les Atié et qu'une notation tout aussi incidente de Paulme (1971 : 239) à propos des mêmes Atié contredit.

Les indices vont donc, pour la plupart, à l'encontre de ce qui paraît être en définitive une interprétation par l'observateur d'énoncés qui ne sont pas aussi explicites. Il est dit d'une part que les « frères » n'appartiennent pas à la même sous-classe, d'autre part que ces subdivisions sont celles qui regroupent les individus nés en premier, en second, etc. Il est pourtant peu vraisemblable car difficilement réalisable — il faudrait attendre que tous les hommes d'une classe donnée aient eu tous leurs enfants pour que la classe des fils soit formée — et surtout contradictoire avec la normalisation de l'âge au mariage qu'une sous-classe regroupe les aînés d'aînés et ceux de leurs cadets. Dans le cas ébrié par exemple, l'écart d'âge entre un père aîné (de sous-classe 1) et son cadet (de sous-classe 4) peut atteindre 16 années qui se retrouvent dans l'écart d'âge de leurs fils premiers-nés. Placer ceux-ci dans la même sous-classe reviendrait à faire se marier plus jeune le fils du cadet (les initiations masculines étant collectives, contrairement à celles des jeunes fillés) et à annuler l'ordre de séniorité formellement établi par le même système à la génération précédente.

En définitive, l'énoncé des règles n'est pas à interpréter : elles sont applicables en l'état si l'on veut bien considérer qu'elles traitent de deux niveaux distincts. Les germains de même fratrie sont répartis dans des subdivisions différentes. Mais, simultanément, une sous-classe est une catégorie qui ne se définit que par rapport à cet ensemble supra-lignager qu'est le village. À ce niveau et de ce point de vue les individus nés au cours d'une période conventionnelle de quatre ans, par exemple, sont bien les « aînés » de ceux nés au cours des quatre années suivantes, à cette réserve près qu'un frère cadet né au cours de la même période que son aîné sera socialement assimilé à la strate suivante. D'autres distorsions quant à l'homogénéité d'âge peuvent intervenir : comme dans le cas sénoufo mentionné plus haut, à Nigui-Assoko, chaque unité exogame est cette fois tenue de fournir au moins un membre à chaque classe. Les pyramides que dessinent les systèmes de classes ne sont donc jamais strictement le décalque du donné démographique, il s'en faut même parfois de beaucoup. Prenant en compte ce donné et tentant, peut-être, de maîtriser (à travers l'âge au mariage) certains aspects de ce niveau de la reproduction, ces systèmes en constitueraient plutôt la transposition sociale.

L'équivalence des énoncés possibles du recrutement de même que la similitude de leur traduction pratique et, au delà des différences de structures formelles, l'homologie du fonctionnement de ces institutions suggèrent que les différentes solutions rencontrées dans les sociétés lagunaires sont autant de versions nécessairement incomplètes d'un système de transformations plus large que chacune explore pour son compte sans jamais en épuiser les virtualités.

CONSTRUCTION ET INTERPRÉTATIONS D'UN PARADIGME HIÉRARCHIQUE : LE PRINCIPE DE SÉNIORITÉ

Les systèmes considérés relèvent de pratiques certes orientées mais que les règles et théories locales ne reflètent, dans chaque cas, que partiellement. Plutôt que de rechercher une ou des oppositions entre systèmes, que ce qui précède tend au demeurant à estomper, il paraît préférable d'adopter un autre parti pris méthodologiquement en envisageant les variantes rencontrées comme autant d'éléments d'un seul corpus. Sont successivement abordés selon cette optique les critères du recrutement individuel, les emplois des termes « père », « mère », « frère » et, plus généralement, les systèmes d'appellations et d'attitudes.

Le traitement des antériorités

Sur l'ensemble des sociétés lagunaires seuls trois critères discriminants, sinon naturels du moins posés comme tels, sont avancés à travers les règles de recrutement :

— l'âge, défini positivement par un intervalle conventionnel d'années (de 2 ans à 4 ans selon le type de sous-classe). Il est retenu par tous les groupes occidentaux : Adiokrou, Alladian, Aizi (du sous-groupe *aporo*), Ébrié occidentaux, à l'exception d'au moins un village aïzi ;

— la génération, formulée également de façon positive comme fonction de la classe du « père » (classe alterne dans les systèmes orientaux, troisième catégorie après celle du « père » à Nigui-Assoko). Ce critère est privilégié, hormis l'exception signalée, par les sociétés orientales : Ébrié du second groupe, Atié, M'bato, Abè ;

— enfin, le rang de naissance, formulé cette fois de façon négative, deux « frères » ne pouvant intégrer la même promotion (classe ou sous-classe) et les cadets étant nécessairement situés après leurs aînés, qui est commun à tous les groupes.

Ces trois critères délimitent le champ des *antériorités données*, c'est-à-dire non encore travaillées symboliquement. Leur combinaison effective par les différentes sociétés fait apparaître trois points remarquables : (1) le critère de rang de naissance est unanimement utilisé ; (2) il est toujours combiné avec un seul des autres critères — jamais avec les deux — et aucun système ne se fonde sur l'emploi d'un seul d'entre eux ; (3) ce critère commun élimine la troisième des combinaisons possibles de trois éléments pris deux à deux puisqu'on ne trouve énoncés nulle part des principes articulant âge et génération.

Un examen de la viabilité de cette possibilité logique non retenue permet de cerner les choix sous-jacents aux solutions effectives. Elle se décompose en deux variantes selon la hiérarchisation des critères. Soit un individu est situé à « n » catégories de celle de son père, puis dans une sous-classe donnée en raison de son âge. Le système est viable, des « frères » pouvant alors être de même sous-classe si chacune couvre toujours un même laps de temps, quatre

ans par exemple. Soit le même individu est d'abord positionné dans une classe en fonction de son âge, puis, à l'intérieur de celle-ci, en fonction de la classe de son père, en d'autres termes en fonction de sa génération. Ce mode de recrutement reviendrait, dans un modèle de type ébrié, à regrouper la plupart des fils d'un aîné et une partie de ceux de ses cadets dans la même sous-classe pourvu qu'ils soient nés au cours de la même période inter-initiatique de 16 ans. On voit cependant mal, dans ce cas, ce qui permet de définir la « génération », sinon la reproduction strictement répétitive de la sous-classe du père qui renverrait à une répartition originelle nécessairement mythique. Quoi qu'il en soit, on retient de cette possibilité qu'elle est tout à fait applicable, du moins dans la première version où l'âge est inclus dans le critère générationnel mais qui exclut le troisième critère, celui de l'ordre des naissances. Si, en effet, un individu est recruté en fonction de sa génération puis, à l'intérieur de celle-ci, en raison de son âge, ce nouveau critère, soit annulerait le précédent, soit serait annulé par lui, la coïncidence à un moment déterminé entre tranches d'âge préétablies et rangs de naissance ayant une faible probabilité d'occurrence dans l'ensemble de la fratrie.

La non-prise en compte simultanée des trois critères résulte donc d'une incompatibilité formelle. Quelle que soit la façon de hiérarchiser ces critères, leurs six combinaisons possibles se heurtent à des impossibilités ou aboutissent à des solutions neutralisant l'un d'entre eux.

Pourtant, les deux formulations retenues par les sociétés lagunaires parviennent à tourner la difficulté en prenant en compte simultanément, mais sans le dire, les trois critères d'antériorité. La combinaison génération-âge n'est éliminée que parce qu'elle exclut le rang de naissance. Les deux autres, rang et âge, rang et génération, d'une part rabattent l'un sur l'autre les deux critères seconds en les rendant équivalents et en en faisant, ainsi qu'on l'a noté, des prescriptions floues, d'autre part et surtout elles *formulent l'antériorité de naissance en termes de règle* univoque qui prend significativement la forme d'une prohibition : deux frères ne peuvent appartenir à la même « catégorie » (classificatoire). Cette règle pour la règle marque le passage du donné au construit et permet de penser (et d'organiser) les antériorités en tant que système de séniorité. À partir du moment où la discrimination des germains est première, l'autre principe, dont on a vu qu'il variait dans la forme comme dans son application, ne concerne plus que l'aîné. L'énoncé des principes par les informateurs, qui passe du pluriel au singulier, est significatif : le fils est dans la nième catégorie après celle de son père ou dans celle correspondant à un intervalle fixe d'années au cours duquel il est né. La position des autres n'est plus à préciser, elle est principalement fonction de celui qui est à la fois le pivot à partir duquel se distribue la fratrie et la figure par excellence de la séniorité.

Les notions de « père », « mère », « frère »

Les précisions obtenues des informateurs aïzi de Nigui-Assoko concernant la référence au « père » dans le mode de recrutement éclairent singulièrement le contenu du critère générationnel. Citons l'un d'eux : « Les fils d'un homme polygame peuvent avoir même catégorie mais ce n'est pas obligatoire. Cela dépend des doyens des *mi* [unité exogame] où il a pris épouse. Les fils d'une femme mariée plusieurs fois sont forcément de catégories différentes même si les pères étaient, eux, de même catégorie » (Verdeaux 1981 : 170). La confirmation apportée par Téfrédji est d'autant plus remarquable que ce village affiche, par ailleurs, un recrutement fondé sur l'âge. Aux mêmes questions les informateurs répondent avec tout autant d'assurance que « les fils d'un même homme peuvent être dans la même catégorie s'ils ont des mères différentes et qu'à l'inverse, les fils d'une femme quels que soient les géniteurs successifs, ne peuvent en aucun cas faire catégorie commune » (*ibid.* : 174). À l'évidence la référence au père ne relève pas d'une relation de filiation agnatique complémentaire et est tout autant une référence à la mère qui ne ressortit pas davantage à la filiation. Fils de père mais frères par la mère, tout se passe comme si la référence à chacun des deux ascendants était associée à l'un des deux principes de recrutement : le référent « mère » étant le repère pour l'application de la règle de prohibition, le référent « père » n'intervenant qu'en second lieu pour définir le degré, et en l'occurrence la classe, de séniorité où situer l'aîné. Bien qu'ils soient les mêmes, les termes père, mère, frère et fils semblent, dans ce contexte, connoter autre chose que des relations de parenté stricto sensu. Le couple mère-frères s'oppose au couple père-fils comme deux relations complémentaires signifiant davantage des écarts que des liens au sein d'une génération d'une part, entre générations successives de l'autre.

Si les données ethnographiques lagunaires ne permettent pas de le vérifier, la notation selon laquelle chez les Sénoufo ce sont bien les « frères utérins » qui n'entrent pas ensemble dans le bois sacré, tendrait à confirmer la généralité de cette double référence.

Avant d'examiner appellations et attitudes entre classes, plus parlantes à cet égard, on peut signaler des équivalences entre le terme « père » et d'autres expressions marquant la séniorité. À Nigui-Assoko, les six classes ayant franchi le seuil de la fête de génération sont les *sozo chere*, les « pères du village », auxquels s'opposent non les fils, *yu*, mais les six autres classes *nianpri*, celles des « jeunes gens ». À Téfrédji les termes désignant les mêmes ensembles deviennent respectivement dans les traductions le « village des anciens », *agbo gni kpakpin*, et le « village des enfants », *agbo gni ankin*, les Adioukrou distinguant pour leur part les « grands hommes », *agn ègbel*, les « jeunes gens » initiés, *mgbafrè*, et les « enfants » non initiés, *ètoci* (Memel Fotê 1980 : 140). Chez les Ébrié, ces degrés de séniorité à l'échelle du village ne regroupent plus, comme chez leurs voisins occidentaux, plusieurs « catégories » mais correspondent aux quatre « générations », pour reprendre les termes désignant respec-

tivement, en français, les classes. Les « enfants » sont les non-initiés, les « guerriers » correspondent aux jeunes gens initiés des Adioukrou, les « hommes mûrs » sont l'équivalent des trois classes de « grands hommes » ou de « pères du village » exerçant effectivement le pouvoir dans les systèmes adioukrou et aïzi, alors que les « vieillards » sont dans la même position que les trois plus anciennes classes situées hors système actif dans les deux cas précédents. Il y a ici confusion entre ce que D. Paulme considère comme des échelons et ce qu'on peut appeler les âges ou étapes de la vie où le franchissement de seuils toujours plus élevés de citoyenneté est clairement assimilé aux degrés de séniorité.

Nomenclatures et mise en scène

Les classes sont toujours nommées par un terme générique spécifique à chaque société et toutes portent un nom propre. Elles se désignent mutuellement et se comportent les unes à l'égard des autres selon un code déterminé.

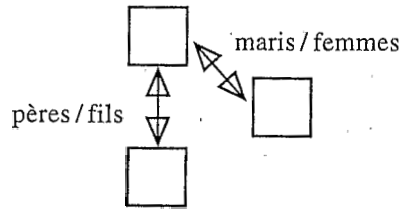
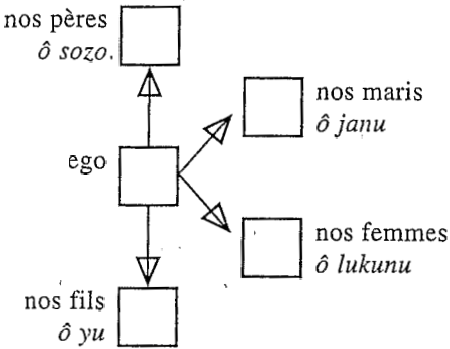
À l'exception des Alladian dont les classes alternent deux noms, Aboro et Asoro, qualifiant deux espèces d'insectes, les noms propres de classe ne semblent pas traduisibles par les intéressés : ils reconnaissent en avoir perdu le sens et ne sont pas en mesure d'en fournir l'étymologie. À l'est, chez les Ébrié, les Atié, les M'bato et les Abé, les mêmes noms se retrouvent partout, à quelques variantes près, et se suivent toujours selon le même ordre : Dugbo, Tshagba, Blésué, Niando. À l'ouest, les Adioukrou et les Aïzi disposent de noms qui, au contraire, leur sont propres.

Appellations et attitudes se présentent le plus souvent selon des variantes partielles. L'insistance est mise sur les relations soit entre classes alternes qui sont de pères à fils, chez les Ébrié et les Atié par exemple, soit entre classes voisines exprimées en termes d'époux à épouses chez les Adioukrou comme, au reste, dans le cas sénoufo. Les Aïzi sont, semble-t-il, les seuls à proposer un ensemble d'appellations qui fasse système. Les classes alternes y sont en relation de pères à fils tandis que les classes adjacentes s'interpellent comme maris et femmes. Une classe de référence quelconque est donc en relation, à travers ces appellations, avec quatre autres classes qui sont celles de ses pères, de ses maris, de ses femmes et de ses fils (fig. 2). Il est à noter que, compte tenu du mode de recrutement, d'une part les classes de pères et de fils ne peuvent en aucun cas comprendre des individus en relation de filiation, d'autre part les autres classes avec lesquelles la classe de référence est en relation ne sont jamais non plus celles où peuvent se trouver des pères ou des fils (au sens généalogique) de ses membres. Les relations ainsi posées s'organisent à partir d'une structure élémentaire, reproduite tout au long de l'échelle de classes, composée de deux couples d'appellations réciproques, maris-femmes et pères-fils, et sont purement symboliques.

Une classe donnée ne peut s'adresser directement qu'à ses femmes vis-à-vis desquelles elle fait preuve d'autorité et à ses maris mais non, dans ce cas, sans

APPELLATIONS

STRUCTURE ÉLÉMENTAIRE



ATTITUDES

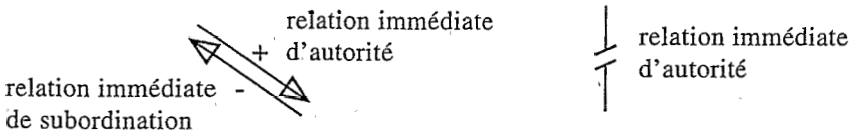
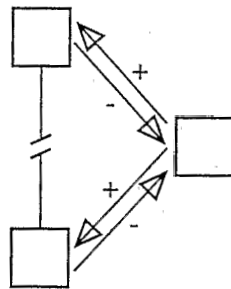


Fig. 2. Appellations et attitudes chez les Aïzi

précautions oratoires ni contester trop ouvertement leurs propositions. « Nos maris » étant les « épouses » de « nos pères », ce sont ces derniers qui, usant de la même position d'autorité, tempéreront les interventions de leurs propres femmes. Si les pères assurent protection à leurs fils et que ceux-ci marquent

leur respect aux premiers, ils ne peuvent cependant s'adresser mutuellement la parole. En cas de conflit avec ses maris, le jeu consiste, pour la classe concernée, à se faire comprendre de ses pères ; mais dès que ceux-ci se sont prononcés, il n'existe plus de recours et la classe doit se soumettre.

Ainsi la parole ne circule-t-elle qu'entre classes adjacentes dont les relations sont représentées comme celles de deux pôles aux valences inversées et leurs rapports théâtralement interprétés comme asymétriques. L'intervention pondératrice des « pères » ne tient d'ailleurs qu'à leur position de « maris ».

Si les terminologies correspondantes ne sont pas toujours attestées, ces mises en scène des rapports entre classes le sont partout. Leur rapprochement suggéré par l'exemple aïzi permet de vérifier l'autonomie des appellations par rapport au recrutement que les systèmes orientaux, ébrié et atié, semblent confondre. Le cas aïzi souligne aussi le caractère systématique de cette nomenclature dont les termes, empruntés à celle de la parenté, d'une part ne catégorisent plus des individus mais mettent en relation des *classes d'individus* déjà constituées, d'autre part prennent ici une connotation singulière en privilégiant, dans les mises en rapport qu'ils établissent, une dimension d'ordre exclusivement hiérarchique.

LES CLASSES D'ÂGE : UNE REDISTRIBUTION DÉMOLOGIQUE DE L'IDENTITÉ ET DE LA DIFFÉRENCE

Acquis, limites et reformulations

Établie, soit de façon très explicite (Paulme et Dugast), soit — bien que nuancée (Verdeaux), voire très atténuée (Augé) — encore implicitement dans certaines analyses antérieures, l'opposition dualiste entre types de système de classes d'âge dans les sociétés lagunaires ne paraît pas résister à un nouvel examen. Les deux modes de recrutement, l'un fondé sur un critère d'âge, l'autre sur un critère générationnel, qui semblaient devoir les distinguer, non seulement ne s'opposent pas mais peuvent se concevoir comme deux agencements équivalents d'une même combinatoire.

Certes la morphologie de l'institution est à chaque fois singulière : un système « ébrié » à quatre classes, un système « adioukrou » en comportant sept ou une configuration « aïzi » à douze « catégories » ne sont pas identiques et induisent des stratifications et des cycles sociaux distincts qui délimitent des aires et, au sein de celles-ci, des degrés de compatibilité entre systèmes politiques locaux. Si, d'un village à l'autre (Aïzi) ou entre tribus (Ébrié), les variantes sont multiples, elles s'inscrivent dans une forme générale qui marque les frontières de l'identification à un même ensemble, lesquelles correspondent de fait aux actuelles limites ethniques. En définitive, l'extension maximale d'un système particulier se ramène à une communauté de nombre et de nomenclature de classes d'âge : pour les intéressés, à l'intérieur de ces communes réfé-

rences il est possible, au delà il ne l'est plus, d'établir des identifications ou des correspondances formelles entre catégories statutaires. En ce sens il y a bien opposition mais seulement dans la mesure où chaque système s'oppose à tous les autres. L'institution des classes d'âge qui, dans l'ensemble ivoirien, délimite une aire culturelle, est l'opérateur privilégié d'une différenciation d'ordre politique en entités désormais identifiées comme ethniques.

Au delà pourtant de la nature de cette différenciation, les agencements singuliers auxquels parviennent ces sociétés révèlent plutôt les possibilités multiples de déclinaison d'un paradigme commun. Les solutions adoptées semblent équivalentes tant du point de vue de l'articulation des règles de recrutement que de la distribution effective des individus entre les classes. Les comparaisons aussi bien internes à un groupe qu'interethniques vont toutes dans le même sens. Que la formulation du principe hiérarchique ordonnant entre elles les « classes » d'individus passe par la combinaison, d'une part et dans tous les cas, du rang de naissance, d'autre part soit du critère d'âge, soit du principe générationnel, le résultat est logiquement et dans les faits le même. La prise en compte des pratiques fait en effet ressortir l'existence d'une règle de recrutement jusque-là non formulée ou non retenue comme telle : la normalisation de l'âge au mariage et, tendanciellement, au premier enfant, et ce pour les hommes comme pour les femmes ; on y reviendra. Un père et son *fil* aîné, dans l'exemple adioukrou, seront toujours séparés par un écart d'âge de même ordre de grandeur (en l'occurrence 25 ans) ; le fils étant, comme le « prescrivent » les règles, recruté dans le groupe d'âge des individus nés pendant un intervalle déterminé de huit ans, lequel se trouve correspondre mécaniquement, du fait de cette constance dans l'écart d'âge, à la troisième « catégorie » suivant celle du père ; soit très exactement ce qu'indiquent explicitement les règles de recrutement des Aïzi de Nigui-Assoko dont le système n'est donc pas plus — ni moins — « générationnel » que celui, pourtant formulé en termes d'âge relatif, de leurs voisins. Le parallèle peut tout aussi bien être poursuivi avec les Ébrié orientaux dont le système à quatre classes était jusqu'ici réputé être l'un des archétypes des modèles générationnels. Un fils aîné est recruté dans la classe alterne inférieure qui se trouve à une « distance » d'une trentaine d'années par rapport à celle de ses « pères » correspondant à l'âge normal au mariage. L'accession d'une classe au premier échelon du pouvoir, celui des « hommes mûrs », ne présente pas non plus de différence significative. Que dans le premier cas une classe reste donc huit ans à chaque échelon ou qu'elle s'y maintienne seize ans dans le second, le résultat est à nouveau sensiblement le même : l'accession d'une classe nouvellement formée à ce premier échelon du pouvoir s'effectue au bout de quatre fois huit ans chez les Adioukrou ou deux fois seize ans chez les Ébrié, soit, dans chaque société, au bout de trente-deux années. En outre, dans l'un et l'autre cas, cette étape correspond à la sortie du système actif ou à la disparition de la classe des « pères ».

La dichotomie apparente des règles de recrutement, qui semblait être au fondement de deux systèmes opposés, se réduit, en définitive, à deux énoncés

possibles, sinon d'une même combinaison — les morphologies institutionnelles ne sont pas identiques —, du moins d'arrangements logiques aux propriétés équivalentes.

L'existence d'un système de transformations sous-jacent et spécifique à l'organisation en classes d'âge que l'on peut ainsi postuler n'a pas été envisagée ou a vite été abandonnée dans les approches précédentes. L'institution a toujours été considérée en relation avec les autres niveaux de l'organisation sociale. Il est vrai que ce postulat n'annule en rien — même s'il les relativise — des différences plus propres à attirer l'attention et n'en rend pas compte ; à savoir, celles de l'articulation, sans cesse renouvelée, entre organisation lignagère, mode de résidence et institution tribo-villageoise. S'il fallait établir une « opposition » entre les sociétés en présence, elle serait à la fois idéologique et sociologique et se situerait entre ce que M. Augé (1975 : 56) appelle « un monde davantage axé sur la division en génération et l'existence de lignages » d'une part et « un monde davantage axé sur l'organisation tribo-villageoise » de l'autre. Le premier, en faisant de l'antériorité d'installation d'un lignage le principe fondateur de l'organisation du groupe local, limite l'incidence du système de classes, au niveau de l'organisation villageoise, à certains âges ou en réduit la portée politique à quelques fonctions subordonnées à des décisions relevant de l'instance lignagère. Le second, tout en articulant en permanence et en toute harmonie organisation lignagère et classes d'âge — sur ce point toutes les observations concordent —, pose néanmoins la primauté du village en tant que réalité sociale autonome et entité politique élémentaire, à penser en soi, c'est-à-dire indépendamment de l'histoire supposée ou réelle de sa fondation, que pourtant l'on n'ignore pas. Or cet aspect n'a pas suffisamment été pris en compte, occulté qu'il est par la superposition de terminologies apparentées qui, si elles semblent se confondre formellement, expriment deux systèmes — cohérents et distincts — de relations sociales.

Les correspondances établies par M. Augé (*ibid.*) entre organisation de la production, résidence et organisation politique chez les côtiers (Alladian et Avikam) d'une part, les « lagunaires » (Ébrié) de l'autre, recourent et attestent l'« opposition » des deux ensembles. Les mêmes critères appliqués aux Aïzi et aux Adiokrou confirment la généralité de ces relations ; le village (ou la tribu) comme réalité politique autonome est ici aussi corrélé à la résidence dysharmonique et à des productions tant individuelles que collectives dont il est dit qu'ensemble elles témoignent « de la réalité du terroir et du village ou de la tribu et de conditions de production relativement intensives ». Les caractéristiques des classes d'âge et de l'histoire des villages aïzi suggèrent aussi que les conditions de reproduction du système socio-politique lui-même s'étaient, pour ainsi dire, « intensifiées » ; la mise en place d'une véritable division du travail à l'échelle régionale qui délimitait des positions stratégiques différentielles (commerce) et des compétences spatio-religieuses pour l'exercice d'activités spécialisées (pêche, chasse, cueillette) ne laissait plus de place aux jeux de la segmentation lignagère ou villageoise (passage du village initial à un ensemble

de villages issus de ce dernier et qui se perçoivent comme tribu) par simple reproduction, ailleurs, du même modèle. Cette « opposition » et les combinaisons qui caractérisent chaque ensemble nous semblent donc renvoyer à des ajustements informés par les contextes mais dont la symétrie implique en effet que ces deux types de solutions relèvent de règles combinatoires communes et contraignantes.

Prolongeant les mises en relation établies par D. Paulme entre recrutement dans les classes, règles de résidence et mariage préférentiel chez les Atié, M. Augé, se situant au delà de l'opposition aussi bien entre sociétés patri-linéaires et matrilineaires retenue par D. Paulme que de celle des deux « mondes » à accentuation politique lignagère ou villageoise, avance deux propositions : il distingue une « opposition plus structurale entre linéarité et organisation lignagère » qui est « indépendante des cadres sociaux qui, simplement, la rendent plus ou moins évidente » (*ibid.* : 55, 56) ; il suggère un apparentement idéologique entre les deux mondes qui en « jouent » tout autant l'un que l'autre. De ces « lignes idéologiquement privilégiées » il est dit qu'elles constituent « des lignes de force qui s'identifient, socialement, aux lignes de descendance agnatique » et qu'elles sont également « les pivots des alliances, les relations linéaires extralignagères, 'verticales', sur lesquelles se greffent les alliances entre lignages, les 'corporate groups', les unités socialement existantes et géographiquement repérables » (*ibid.* : 55). Ces lignes « idéologiquement et sociologiquement privilégiées » semblent exister indépendamment de l'organisation villageoise. La concordance entre principes de hiérarchisation villageois et intralignagers est tout aussi clairement repérable chez les Aïzi. Pourtant, si l'on peut également y constater que « la primauté de l'âge dans les institutions villageoises correspond à une prééminence du frère aîné à l'intérieur de la famille élémentaire, du lignage et de la ligne agnatique » (*ibid.* : 62), il apparaît que cette aïnesse s'inscrit dans un principe de séniorité plus général, non pas donné, mais construit par le seul biais du système de classes d'âge. Le mode de recrutement y distingue par exemple le fils aîné de l'aîné d'un groupe de germains, qui ne sera rejoint dans sa classe par aucun des descendants de la fratrie de ses « pères », contrairement à ses frères réels ou classificatoires (*cf.* fig. 1).

Autonomie et opposition de deux langages traitant de deux dimensions du donné biologique

Ces jeux de concordance ou, comme le dit M. Augé, de « contamination » entre niveaux organisationnels autant qu'entre sociétés manifestent sans doute, pour reprendre sa terminologie, une « parenté culturelle », ou mieux une « alliance idéologique » entre les deux grandes accentuations en présence ; mais ils contribuent par ailleurs à masquer une difficulté non résolue. Si l'articulation des diverses formes de séniorité, codifiée au niveau de l'institution villageoise, s'intègre aussi facilement à l'ordre lignager et à sa logique, serait-ce

parce qu'elle y est déjà présente ? C'est, semble-t-il, ce que suggère M. Augé pour qui les « contaminations » constatées manifestent « la spécificité des sociétés lagunaires partagées entre la lettre du système lignager — son langage égalitaire — et son esprit, ses virtualités de hiérarchisation entre lignées et entre individus » (*ibid.* : 56). Sans contester que certains principes hiérarchiques traversent toutes les institutions, on est cependant amené à inverser la question en se demandant cette fois comment ces sociétés ont pu bâtir, à côté de l'organisation lignagère, une autre institution tout aussi formellement structurée, pensant et organisant au niveau villageois une partie seulement de ce qui serait déjà pensé et organisé au niveau de l'instance lignagère ; une institution qui, en fin de compte, serait sans fondements propres et n'aurait de spécifique que ses fonctions explicites. L'existence de terroirs villageois, l'affirmation très nette du village ou de la tribu comme entité politique autonome, l'omniprésence des classes d'âge dans la vie publique, leur incidence à maintes phases des cursus et trajectoire individuels, ces phénomènes remarquables et soulignés dans toutes les études ne révèlent-ils pas la présence d'autres « lignes de force » idéologiques, autant que sociologiques, massivement privilégiées par ces sociétés ? Plutôt que d'être « partagées » entre la lettre et l'esprit du système lignager les sociétés lagunaires pourraient plus spécifiquement voir ce même principe d'organisation travaillé en permanence par une autre logique, un autre langage, tout aussi contraignant et autonome, et par conséquent concurrent.

Cette reconsidération des classes d'âge lagunaires a en effet consisté à explorer et à préciser une question simple en forme d'alternative : que disent *de plus* ou que pensent *d'autre* les sociétés à classes d'âge ? Alternative dans la mesure où d'une part les nomenclatures de classes d'âge recouvrent partiellement celles de parenté, où d'autre part le donné qu'elles traitent ne semble pas différent de celui investi tout aussi symboliquement par ce même langage de la parenté. Ce qui entraîne, soit que ces sociétés pensent l'organisation de l'instance villageoise sans solution de continuité avec celle de la filiation et de l'alliance : elles en explorent simplement de nouvelles virtualités en ne retenant qu'une partie des relations possibles ; soit qu'elles posent les deux ordres comme disjoints même s'ils apparaissent mitoyens, voire superposés. Dans ce cas, deux possibilités s'offrent à nouveau : ou elles traitent d'autre chose, d'un autre donné, ou elles travaillent le même donné mais dans une autre dimension et selon une autre logique.

Ce sont, à l'analyse, les seconds termes des deux alternatives qu'il faut retenir. Les systèmes de classes d'âge traitent bien de la « succession naturelle des générations », de l'« ordre de succession au sein d'une même génération » et enfin, bien que moins explicitement mais sans équivoque, de l'existence et surtout de la différence des sexes, pour reprendre la définition du donné biologique de base telle qu'elle a été formulée par F. Héritier (1981 : 16, 17). Cependant, et c'est ici que se manifeste le changement de registre, ils le font selon une logique symbolique qui *recompose sur d'autres bases identités et différences*.

Il ne s'agit plus, en partant de ces trois mêmes « rapports naturels », de « jouer » sur une sélection des relations de parenté possibles pour poser un principe d'organisation de type généalogique ; l'opération consiste ici à redistribuer des *individus* selon un mode de catégorisation relevant d'un symbolisme et définissant un ordre *démologique*⁵. Ce néologisme nous paraît plus propre à traduire l'opposition des deux systèmes que le terme « hiérarchique », au demeurant déjà connoté par la notion d'ordre. Les « classes » sont en effet définies et ordonnées entre elles en raison d'un traitement symbolique des rapports naturels d'antériorité (âge, génération, rang de naissance) à l'exclusion de toute autre considération. Ce traitement produit, en autant de variantes qu'il y a de sociétés, des degrés et emboîtements de *seniorité* dont le principe, constamment mis en scène à chaque intervention des classes d'âge, est toujours « interprété », y compris au sens théâtral du terme, comme fondement paradigmatique de l'ordre social.

La difficulté d'établir les fondements de la distinction entre les deux systèmes réside dans le fait qu'ils traitent bien tous deux du même donné biologique. Mais l'un pense, à partir de la prohibition de l'inceste et de l'orientation minimale de l'échange matrimonial, les conditions de passage de la procréation biologique à sa transposition sociale, la filiation ; le second s'empare de l'autre dimension de ce donné, logiquement induite par la dynamique de la première mais qui lui est en fait concomitante, à savoir une *population*. Un tel ensemble organique obéit partout à des lois naturelles de reproduction. La collection d'individus est distribuée selon une double échelle chronologique d'âge en fonction du sexe. Le croisement de ces deux critères d'âge et de sexe définit les capacités de reproduction naturelle de l'ensemble qui se répartit en trois catégories : les individus étant, n'étant pas encore ou n'étant plus en âge de procréer, l'âge variant en outre selon le sexe. Or on sait par la démographie qu'aucune « population » humaine n'obéit aux seules lois naturelles de la reproduction. Cette dernière est toujours régulée socialement aussi bien par des normes plus ou moins explicites que par des habitus, variables selon les sociétés mais qui ne manifestent aucune relation nécessaire avec les régimes de filiation et d'alliance.

Avant de revenir sur l'universalité de la prise en compte sociale de cette dimension du donné, il faut préciser la spécificité de son traitement symbolique dans les systèmes de classes d'âge. Contrairement aux apparences de recouvrement terminologique, il ne se confond pas avec le système de parenté. Les règles de recrutement explorent, on l'a dit, les possibilités de combinaison des critères d'antériorité donnés. Quelle que soit la façon de l'énoncer et de l'appliquer, toutes les sociétés lagunaires articulent écart générationnel et antériorité de naissance. Pris séparément, ces critères peuvent être explicitement ou vir-

5. Dans un texte antérieur (VERDEAUX 1981), ce néologisme caractérisait les systèmes de classe d'âge comme instrument de passage de la « population, donnée brute, [à] son organisation en 'peuple' », comme le disent eux-mêmes les Aïzi. La présente analyse qui permet d'en préciser le sens nous incite à le conserver.

tuellement présents dans les nomenclatures de parenté. Mais ils ne sont combinés qu'au niveau villageois et à travers le système de classes. Ils se trouvent alors non pas fondus mais, pour reprendre la terminologie de L. Dumont, « englobés » en un seul et même *principe de séniorité*. Il faut y insister : il s'agit d'un principe, unique, et non de l'articulation de séniorités « relatives » ou « absolues » dont la définition s'inverse d'ailleurs selon que l'on considère celle de G. Balandier (1974) ou celle de F. Héritier (1981). Ce principe est l'opérateur symbolique par lequel s'effectue le changement de nature du donné population en « peuple » comme le disent, en français, les Aïzi, entité désormais socialement auto-ordonnée autour de ce principe (aucune forme de transendance ou de principe exogène n'intervient ici), et régulant politiquement, au sens étymologique, sa reproduction. L'exercice auquel se livrent ces sociétés se situe donc en un lieu intermédiaire entre ce que connotent chez nous les concepts de démographie et de démocratie. Nous dirons, faute de mieux, qu'elles s'exercent à une démologie.

L'apparente prise en compte d'une filiation agnatique à travers les appellations entre classes alternes, au reste le plus souvent purement symboliques, et dans certaines des formulations du recrutement relève, à l'analyse, de la déclinaison du seul principe de séniorité. Pour les règles d'incorporation, la référence au père se décompose en deux moments qui révèlent l'interdépendance entre les deux degrés d'antériorité et la nécessité de les combiner. Un groupe de germains est réparti dans le système à la fois en tant que fils de père et que frères de même mère. La règle partout présente, élémentaire et jouant le même rôle que la prohibition de l'inceste pour la parenté est ici que les fils d'une même femme (même de « pères » différents et de même classe soulignent les informateurs) seront impérativement répartis entre des classes successives en fonction de leur rang de naissance. Cette opération primordiale consiste, pour l'essentiel, à défaire les relations « généalogiques » du système de parenté en différenciant ceux qui y étaient classificatoirement les plus *identiques* ; en procédant à cette *individuation* elle autorise, en même temps qu'elle inaugure, une autre *logique classificatoire, unidimensionnelle et verticale*. La redistribution des identités le long d'une échelle de séniorité, dont les « classes » définissent les degrés relatifs, nécessite une opération complémentaire. Pour déterminer dans quelles classes vont concrètement s'opérer ces redistributions, il faut encore, mais il suffit, que l'aîné et lui seul soit positionné dans l'une d'elle. Il ne peut l'être qu'en fonction de l'unique repère d'antériorité possible pour lui dans cette logique : la génération. Or, si la germanité est exclusivement définie par référence à la « mère » (y compris, hors de l'aire culturelle, chez les Sénoufo), il ne semble pas pensable que la génération d'un homme puisse être déterminée à partir de cette femme mais seulement par l'*ascendant de même sexe*, plus précisément, par la classe de ce dernier. Expression et vérification, sans aucun doute, de l'universalité de la loi de « valence différentielle des sexes » mise au jour, à partir des nomenclatures de parenté, par F. Héritier. Mais on suggère plus loin que cette loi trouve peut-être l'un de ses fondements

dans la prise en compte et le traitement de cette autre dimension du donné. Toujours est-il, pour en finir avec cet aspect, que la décomposition en deux moments distincts de relations qui ressortissent, ensemble, à la filiation, consiste à n'en retenir, ici, qu'une même fonction discriminante sur l'axe vertical des antériorités. Le principe de séniorité résulte de l'articulation de propriétés structurales d'*ascendance* propres à chacun des deux sexes plutôt qu'au « père » ou à la « mère » stricto sensu. La sélection de ces propriétés à l'exclusion d'autres, par ailleurs connues, relève bien d'une démo-logique.

Les nomenclatures de classes d'âge comprennent d'une part des appellations (référence et adresse) et les attitudes codifiées correspondantes qui en explicitent le sens, d'autre part des noms propres qui singularisent chacune d'elles comme entité sociale discrète occupant la même position relative au cours de sa trajectoire : avant une telle et après telle autre, toujours les mêmes, avant de disparaître au sommet et de renaître, avec d'autres individus, à la base de la pyramide. Le jeu des appellations consiste, partout, à distinguer deux types de mise en relation — entre classes voisines, entre classes alternes — qui ensemble fournissent la structure élémentaire des relations de classe, reproduite à l'identique tout au long de l'échelle.

Que, chez les Aïzi et les Adioukrou mais aussi chez les Sénoufo, des classes (d'hommes) voisines s'interpellent comme « maris » et « épouses » en dit suffisamment sur le caractère symbolique des relations entre classes. Pour les mêmes sociétés, les relations de « pères » à « fils » entre classes alternes intéressent des unités dont le mode de recrutement exclut que leurs membres puissent être, par ailleurs, en relation de filiation. Les systèmes orientaux, ébrié et atié, qui semblent faire des classes alternes celles des pères et des fils « réels », tendent seulement à faire coïncider niveaux générationnels des lignées agnatiques et classes générationnelles de séniorité à l'échelle du village, ainsi que mode de recrutement et système d'appellation. La combinaison qui les caractérise entre référence à la classe du père et faible nombre de classes, correspond à des intervalles inter-classes relativement longs. La probabilité que la « descendance finale » des hommes d'une classe donnée soit née dans le laps de temps imparti à la formation de la classe alterne inférieure devient, dans ces conditions, significative mais pour une seule catégorie d'entre eux : une nouvelle fois, les aînés. Les classes d'âge, même dans leur forme la plus « générationnelle », sont donc toujours des catégories classificatoires ; elles assimilent et identifient une série d'individus à un degré relatif de séniorité, qui constitue nécessairement une « classe de pères » par rapport à une autre, comme l'indique symboliquement la nomenclature aïzi qui définit pour chaque classe quatre relations possibles et simultanées : avec les fils et les épouses, les maris et les pères.

L'essentiel des relations symboliques entre classes ne réside pourtant pas dans l'utilisation de la notion de « père » qui apparaît, comme pour le mode de recrutement, moins fondamentale que sa complémentaire. Une fois les classes formées, le système reprend à son compte et décline selon une syntaxe qui lui

est propre une terminologie préexistante. Bien que la littérature ethnographique ne la mentionne pas sous cette forme dans tous les cas, la relation entre classes voisines, chez plusieurs sociétés lagunaires comme dans l'aire culturelle sénoufo, est exprimée et interprétée, dans toutes les occasions de mise en scène de la société par elle-même, en termes, on l'a dit, de relations « maris-femmes ». Son contenu est donné par le système d'attitudes qui, chez les Aïzi, oppose d'un côté protection-respect mais impossibilité de communiquer entre classes de pères et de fils, de l'autre asymétrie de la relation et conflictualité latente entre « maris » et « femmes » qui sont cependant les seuls à pouvoir se parler. Tout se passe comme si cette opposition entre classe de maris et classe de femmes était pensée sur le mode de polarités inversées, seules susceptibles, à l'instar d'un circuit électrique, d'établir un courant, en l'occurrence de permettre la circulation de la parole. Cette relation, certes contrôlée et pondérée par la relation père-fils, est cependant la seule à mettre en contact les classes entre elles. De la même façon que dans le registre de la parenté la prohibition de l'inceste signifie l'obligation d'échanger, le déséquilibre « nécessaire » de la relation entre les sexes qui engendre, en quelque sorte, la circulation organisée de la parole, fonde et signifie ici la nécessité d'un ordre hiérarchique dans cette autre dimension.

Au niveau aussi bien du recrutement que de la mise en scène symbolique du paradigme hiérarchique villageois, le principe de séniorité passe, dans les deux cas, par un point d'impulsion initial pensé à partir d'un aspect des propriétés et valences différentielles des sexes.

LES HOMMES ET LES FEMMES N'ONT PAS LE MÊME ÂGE, OU L'UNIVERSEL FÉMININ

Toutes les sociétés n'en viennent pas à fonder leur organisation politique sur la prise en compte de cette dimension universelle du donné biologique qu'est la population. Au sein même des groupes lagunaires, connaissant cependant tous des systèmes de classes d'âge, une ligne de partage s'établit entre celles qui rabattent le principe de séniorité sur l'instance lignagère, détentric, via une autre antériorité fondatrice, de l'autorité politique au niveau villageois; et celles qui érigent la population en peuple et le village en cité en les structurant autour de ce seul principe.

En revanche, on peut postuler à partir de leur analyse que, dans toute société, cette dimension de la reproduction est prise en compte et traitée socio-symboliquement pour elle-même, au moins à travers quelques constantes. L'intérêt des sociétés à « classes d'âge » est de montrer la possibilité de déploiement, à partir du même donné universel que celui travaillé par la parenté, de relations démologiques, faisant par elles-mêmes système et permettant de penser de façon autonome un autre niveau d'organisation sociale que celui, généalogique, du lignage.

Dans nos sociétés par exemple, l'âge de la majorité sociale, l'âge minimum au mariage comme à la retraite, pour prendre des thèmes et des niveaux également abordés dans les systèmes de classes d'âge, sont socialement normés. Mais il est plus intéressant et significatif de relever, au delà de ce qu'il est convenu d'appeler des comportements démographiques, des habitus « c'est-à-dire [ici, des comportements] qui exemplifient en permanence une règle qui est bel et bien contraignante mais qui n'existe pourtant que d'être interprétée » (Callon & Latour 1991 : 15). Deux d'entre eux semblent avoir une portée universelle : l'âge au mariage, entendu ici au premier mariage, qui tend toujours, même en l'absence de norme explicite, à correspondre massivement à une tranche d'âge déterminée dans chaque société, et le décalage de cet âge selon le sexe. Nous ferons l'hypothèse que partout les femmes, non seulement se marient plus jeunes que les hommes, mais surtout qu'une épouse est, au moins « normalement » et, dans certaines sociétés, nécessairement, plus jeune que son époux, en d'autres termes qu'elle est *toujours sa cadette* en âge. Or cette apparente nécessité renvoie à un élément du donné biologique déjà signalé : l'intervalle de procréation féminin est décalé vers le bas par rapport à celui des hommes. Il est donc permis de supposer que le statut d'éternelle cadette de la femme en général trouve dans ces capacités temporelles d'engendrement au moins l'un de ses fondements.

C'est ce que semble indiquer le traitement différentiel des hommes et des femmes dans les systèmes de classes lagunaires. Contrairement aux apparences, ces dernières y sont plus présentes, serait-ce en creux, qu'il n'y paraît. Le terme d'« épouse » employé pour s'adresser à la classe immédiatement inférieure prend une autre dimension quand on considère l'âge au mariage des hommes et des femmes chez les Adioukrou et les Aïzi : vingt-cinq ans minimum pour les garçons, dix-sept ans pour les filles, soit un décalage de huit ans correspondant à l'intervalle entre deux classes. Incidemment on comprend mieux qu'une femme ne puisse, dans la logique du système de classes, déterminer la « génération » de son fils : les âges respectifs au mariage sont, pour les deux sexes, différemment normés par la société. La nomenclature de classes d'âge, dont l'appellation « maris-femmes » paraissait purement symbolique, indiquerait ainsi une orientation (en apparence rigoureusement prescriptive) des mariages possibles en termes d'âge en même temps qu'elle marquerait la nécessaire séniorité du mari. Appellations et attitudes signifient simultanément que si mes cadets de classe d'âge sont comme des « femmes » c'est aussi parce que mes femmes possibles sont forcément de classe d'âge cadette ; ils relèvent les uns et les autres de la même catégorie classificatoire. En dépit de cette prise en compte des femmes par les systèmes de classes, elles demeurent absentes du cursus ou des cycles qu'ils organisent. Alors que les hommes, en subissant les épreuves, en se soumettant à l'autorité des anciens et en se pliant à des prestations à sens unique, semblent acquitter des dettes libératoires qui leur font gravir les échelons de la reconnaissance sociale, les femmes en sont exemptées. Tout se passe comme si, enfermées idéologiquement dans une maternité qui

leur vient de la nature, elles ne devaient s'acquitter que de leur destin : de sœur à devenir épouse, d'épouse à devenir mère ; interprétation socio-symbolique de l'altérité des genres qui assigne initialement à la femme une position de médiatrice entre nature et culture mais que l'universel écart d'âge avec leurs partenaires masculins, « naturellement » leurs aînés, transforme en condition d'éternelle-cadette-classificatoire.

ORSTOM

Muséum national d'Histoire naturelle

Laboratoire d'ichtyologie

43, rue Cuvier

75005 Paris

MOTS CLÉS : classe d'âge — antériorité/séniorité — valence des sexes — population/peuple — classification démo-logique

BIBLIOGRAPHIE

ABÈLÈS, M. & C. COLLARD, s. dir.

1985 *Âge, pouvoir et société en Afrique noire*. Paris, Karthala — Montréal, Presses universitaires de Montréal.

AUGÉ, M.

1975 *Théorie des pouvoirs et idéologie. Étude de cas en Côte d'Ivoire*. Paris, Hermann.

BALANDIER, G.

1974 *Anthropo-logiques*. Paris, PUF.

CALLON, M. & B. LATOUR

1991 *La science telle qu'elle se fait*. Paris, La Découverte (« Textes à l'appui »).

DUGAST, S.

1985 « Pour une nouvelle interprétation des systèmes de classes d'âge des peuples lagunaires (Côte d'Ivoire) », *L'Ethnographie* 95 (1) : 51-83.

DUPIRE, M. & J.-L. BOUTILLER

1958 *Le pays adioukrou et sa palmeraie (basse Côte d'Ivoire)*. Paris, ORSTOM.

EISENSTADT, S. N.

1956 *From Generation to Generation - Age Groups and Social Structure*. New York, The Free Press.

FAY, C.

1983 *Biens, traces, ancêtres. La dynamique des pouvoirs chez les Sénoufo du Fofona*. Thèse de 3^e cycle, Paris, EHESS.

HÉRITIER, F.

1981 *L'exercice de la parenté*. Paris, Hautes Études / Gallimard-Le Seuil.

MEMEL-FOTÈ, H.

1980 *Le système politique de Lodjoukrou. Une société lignagère à classes d'âge (Côte d'Ivoire)*. Paris-Abidjan-Dakar-Lomé, Présence africaine / Nouvelles Éditions africaines.

NIANGORAN-BOUAH, G.

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

1965 « Les Abouré : une société lagunaire de Côte d'Ivoire », *Annales de l'École des Lettres et Sciences humaines de l'Université d'Abidjan* 1 : 81-87.

- 1969 « Les Ébrié et leur organisation politique traditionnelle », *Annales de l'Université d'Abidjan*, série F, Ethnosociologie I (1) : 51-89.
- PAULME, D.
 1966 « Première approche des Atié (Côte d'Ivoire) », *Cahiers d'Études africaines* VI : 86-120.
 1971 « Les classes d'âge dans le sud-est de la Côte d'Ivoire », in D. PAULME, ed., *Classes et associations d'âge en Afrique de l'Ouest*. Paris, Plon : 205-285.
- STEWART, F. H.
 1977 *Fundamentals of Age Group Systems*. New York, Academic Press.
- VERDEAUX, F.
 1977 « Appartenance et dépendance. L'exemple du système de classes d'âge des Aïzi (basse Côte d'Ivoire) », *Cahiers d'Études africaines* 68, XVII (4) : 435-461.
 1981 *L'aïzi pluriel. Chronique d'une ethnie, lagunaire de Côte d'Ivoire*. Thèse de 3^e cycle, Paris, EHESS.
 1993 « Les jeux du sens et de l'opportunité. Alliance et classes d'âge chez les Aïzi (Côte d'Ivoire) », in F. HÉRITIER-AUGÉ & É. COPET-ROUGIER, eds., *Les complexités de l'alliance. III : Économie, politique et fondements symboliques (Afrique)*. Paris, Éditions des Archives contemporaines : 81-107.

ABSTRACT

François VERDEAUX, *Seniority Classes among Lagoon-Dwellers in the Ivory Coast: Redistributing Similarities and Differences*.—The "interpretations" by ethnologists and by local theories of age-set systems in the Ivory Coast's lagoon societies are reviewed with respect to a single question: what do these systems deal with and organize? The various ways a common hierarchical paradigm at the foundation of the village social order is worked out illustrate the virtualities of a classificatory system distinct from kinship. They also show how similarities and differences are redistributed through "classes" that, based on seniority, follow a single rule, which applies everywhere. This rule differentiates between those who, in kinship terminology, have structurally similar positions: namely "brothers", i.e., males with the same female forebears. This original way of dealing with a biological fact can be qualified as "demological" in contrast to the "genealogical" handling of this same fact by kinship terminologies. The demographic dimension of reproduction thus helps us understand a level of social organization—the village.

RESUMEN

François VERDEAUX, *Clases de ancianidad entre los lagunares de la Costa de Marfil. Una redistribución de la identidad y de la diferencia*. — En este artículo reconsideramos los sistemas de clases de edad en las sociedades lagunares a partir de las « interpretaciones » de las que son objeto — tanto por parte de etnólogos como de las sociedades — y en función de una única cuestión : ¿ de qué tratan y qué organizan estos sistemas ? En el fundamento del orden social comunitario, las diversas escenificaciones de un paradigma jerárquico común ilustran las virtualidades de un sistema clasificatorio distinto de aquel del parentesco así como una redistribución de la identidad y de la diferencia a través de las « clases » de ancianidad, fundada sobre una regla, testificada y respetada en todas partes, que consiste en diferenciar a aquellos que, en las terminologías del parentesco son estructuralmente los más idénticos : los « hermanos », individuos masculinos del mismo ascendente femenino. Este original tratamiento del dato biológico de base puede ser calificado de demológico por oposición a aquel, genealógico, que se opera a través de las nomenclaturas de parentesco stricto sensu. Efectivamente, consiste en pensar un nivel de organización social (en este caso, el pueblo) a partir de la inclusión de otra dimensión de la reproducción, la de la población.

7 B 416

7 AVR. 1995



L'HOMME

AVRIL-JUIN 1995
XXXV^e ANNÉE NUMÉRO 134

Âges et générations : ordres et désordres

Des sociétés aux rythmes du temps

- 7 Anne-Marie Peatrik Introduction
- 13 Anne-Marie Peatrik La règle et le nombre : les systèmes d'âge et de génération d'Afrique orientale
- 51 Serge Tornay Structure et événement : le système générationnel des peuples du cercle karimojong
- 81 François Verdeaux Classes de séniorité chez les lagunaires de Côte d'Ivoire. Une redistribution de l'identité et de la différence
- 111 Stéphan Dugast Lignages, classes d'âge, village À propos de quelques sociétés lagunaires de Côte d'Ivoire
- 159 Josiane Cauquelin Système d'âge chez les Puyuma, Austronésiens de Taiwan
- 171 Alain Testart Âge et génération chez les Aborigènes australiens
- *
- 179 Margarita Xanthakou De la mémoire à la méthode : Georges Devereux, tel qu'en nous-mêmes...

ORSTOM Fonds Documental

N° 1369 ex 1

Cote B