

**Michèle DACHER avec la collaboration de Suzanne LALLEMAND : Prix des épouses, valeur des sœurs suivi de Les représentations de la maladie. Deux études sur la société Goin (Burkina Faso), Paris, L'Harmattan, coll., Connaissance des hommes, 1992, 203p.**

Chantal Rondeau

Localismes

Volume 18, Number 1, 1994

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/015304ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/015304ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Rondeau, C. (1994). Review of [Michèle DACHER avec la collaboration de Suzanne LALLEMAND : Prix des épouses, valeur des sœurs suivi de Les représentations de la maladie. Deux études sur la société Goin (Burkina Faso), Paris, L'Harmattan, coll., Connaissance des hommes, 1992, 203p.] *Anthropologie et Sociétés*, 18 (1), 225–227. <https://doi.org/10.7202/015304ar>

**Michèle DACHER avec la collaboration de Suzanne LALLEMAND :**  
*Prix des épouses, valeur des sœurs* suivi de *Les représentations de la maladie. Deux études sur la société Goin* (Burkina Faso), Paris, L'Harmattan, coll. Connaissance des hommes, 1992, 203 p.

« En anthropologie de la parenté, à propos du statut des femmes, il semble que les spécialistes aient tenté d'opposer matrilinearité ou bilinearité à patrilinearité en omettant d'articuler étroitement le système de filiation à celui de l'alliance » (p. 21). Dans ce livre passionnant, Michèle Dacher et Suzanne Lallemand démontrent comment dans une société matrilineaire, celle des Goin du Burkina Faso, les femmes subissent pourtant une forte domination et comment l'importance de la compensation matrimoniale handicape la liberté des femmes. « Le fait, pour les femmes, d'être la courroie de transmission reconnue du système de filiation ne suffit pas à leur assurer la suprématie sur leurs partenaires masculins ni même des avantages économiques, sociaux ou symboliques substantiels » (p. 23-24).

Michèle Dacher et Suzanne Lallemand insistent sur la variété des combinaisons qui offrent de multiples possibilités et qui permettent de mieux saisir les différences dans la situation des femmes en Afrique. « Nous estimons que chaque élément, résultant du fractionnement de l'un quelconque de ces trois ensembles constitutifs du paysage familial (la double relation de consanguinité et la relation d'alliance), dans lequel se déploie le cycle de vie féminin, est lui-même susceptible de comporter plusieurs choix ou plusieurs possibilités, souvent réalisés dans des groupes ethniques du continent africain » (p. 22).

Les deux auteures — en particulier Michèle Dacher — connaissent bien ce peuple de 60 000 habitants du sud-ouest du Burkina Faso, région morcelée en une mosaïque de petites populations ayant chacune sa langue. Elles ont effectué chez les Goin des missions de recherche depuis 1969, totalisant pour Michèle Dacher plus d'un an et demi de présence sur le terrain, et sept mois pour Suzanne Lallemand.

Ce livre, le premier à être publié sur les Goin, se divise en deux parties : la première rédigée par les deux auteures porte sur le statut des femmes goin, la seconde sur les représentations de la maladie est le fruit du travail de Michèle Dacher.

Revenons à cette première partie. Michèle Dacher et Suzanne Lallemand adoptent une démarche comparative et proposent un cadre général qui peut à l'occasion s'appliquer à une autre population africaine. Ceci apparaît davantage vers la fin où elles établissent la liste des possibles, c'est-à-dire l'ensemble des régies susceptibles d'être choisies. Il existe trois types de normes : celles qui sont plutôt défavorables aux femmes, celles qui leur sont plutôt favorables et celles qui ne sont *a priori* ni favorables ni défavorables aux femmes. Les tableaux sont construits à partir de cette légende (défavorable, favorable, neutre). Ils sont au nombre de quatorze à partir du cas goin : filiation ; résidence ; évolution des régimes de résidence durant les cycles de vie ; droits fonciers et activité agricole ; prestations en travail agricole et contrôle du produit (fils non mariés ; filles non mariées ; jeunes épouses ; femmes retraitées, mères de filles non encore mariées) ; prestations matrimoniales (argent, nourriture, travail, objets) (prestations des preneurs de femmes ; prestations des donneurs de femmes) ; normes de transmission des biens (biens collectifs, biens individuels) ; polygynie ; profit et ou prestige. Ces tableaux apporteront sans doute beaucoup aux chercheurs et chercheuses en quête d'éléments comparatifs pour évaluer le statut des femmes dans une société africaine.

Dans ces tableaux et l'ensemble de la première partie, les femmes goin apparaissent dans une situation bien difficile surtout si on les compare à d'autres peuples d'Afrique de l'Ouest. Deux points ressortent particulièrement : l'importance de la compensation matrimoniale et l'obligation pour les femmes de fournir les céréales pour nourrir la famille durant

la saison sèche, grâce en partie à leurs champs individuels car le don de céréales des frères à leurs sœurs utérines peut s'avérer important.

« Le coût du mariage est extraordinairement élevé en regard des ressources des agriculteurs : entre 300 et 500 000 francs CFA en 1986. Les surplus monétaires annuels moyens d'un jeune célibataire se situent entre 15 000 et 20 000 francs CFA » (p. 81). Ce dernier ne peut se marier qu'avec l'aide de ses parents. Les femmes travaillent beaucoup dans les champs de leur mari et fournissent les céréales en saison sèche, elles sont malgré le coût du mariage « un investissement à long terme au sein d'une entreprise » (p. 81) dont le mari est le patron. À ce sujet, les auteures effectuent de savants calculs. Une épouse rapporte 30 000 francs CFA par an et « si son acquisition a coûté 300 000 F, elle met dix ans à rembourser sa "dot" à son mari » (p. 68). Ce qui lui permettra de se procurer éventuellement une autre épouse.

Cette forte compensation rend le divorce difficile, car il faut rembourser la compensation, ce qui contribue à diminuer la liberté des femmes, d'autant plus si le mari trompé n'hésite pas « à mettre le fétiche » sur les nouveaux amants.

Michèle Dachet et Suzanne Lallemand expliquent cette répartition des responsabilités alimentaires par la matrilinearité. « Le mari estime qu'il n'a pas à nourrir femmes et enfants l'année entière dans la mesure où ils n'appartiennent pas à son groupe lignager » (p. 82). Elles y ajoutent un autre facteur, l'importance des prestations matrimoniales dans une société matrilinearité, ce qui incite davantage les hommes à ne pas ouvrir les céréales durant toute l'année.

Cette thèse est fort séduisante, néanmoins j'ai quelques réserves. J'ai effectué des enquêtes chez les Senufo du sud Mali (Rondeau 1994), une société où l'allocation des ressources alimentaires est fort semblable, à la différence que les frères n'aident pas leurs sœurs. Les Senufo de cette région sont bilinéaires et ne donnent pas de fortes prestations matrimoniales. Chez les Fodonon matrilineaires, groupe senufo de Côte-d'Ivoire, les femmes ne fournissent pas les céréales en saison sèche, mais si c'est nécessaire elles s'approvisionnent chez leurs parents durant les mois de soudure (Sindzingre 1981). C'est donc dire que les causes de ces pratiques sont plus complexes et ne peuvent s'expliquer seulement par la filiation et l'alliance.

Il est surprenant d'ailleurs que ces cas se produisent dans des régions bien arrosées où l'on pourrait s'attendre à voir les femmes travailler moins pour nourrir la famille. Roussel (1965) effectue le raisonnement inverse. Dans les régions plus arborisées, les hommes s'adonnaient autrefois à la chasse et les femmes à l'agriculture. Cette ancienne division sexuelle du travail aurait laissé sa marque dans la mentalité, mais pas chez tous les peuples d'où la nécessité de se méfier des explications trop simples.

Les femmes goin et les femmes senufo du sud Mali n'effectuent pas le tour de cuisine. Selon les deux auteures, cela s'explique par le don de céréales de parents maternels. On ne peut faire cuisine commune avec ses co-épouses. D'après mes informatrices senufo, la raison est différente. Le chef de famille donne la même quantité de céréales à chaque épouse durant l'hivernage peu importe le nombre de ses enfants (pratique identique chez les Goin), les mères de nombreux enfants doivent souvent compléter en hivernage et tout fournir en saison sèche. Celles qui ont peu d'enfants refusent de nourrir la progéniture des autres à même leurs cultures personnelles.

La deuxième partie du livre sur les représentations de la maladie (étude de 129 cas de maladies) se divise en trois parties : les entités nosologiques, l'étiologie de la maladie, les thérapeutiques. Cette recherche a été demandée par l'ORSTOM qui finançait une enquête démographique sur la mortalité en pays goin et qui s'intéressait aux représentations de la maladie.

Ce texte est très riche et les spécialistes du sujet y trouveront certainement matière à réflexion. Il est dommage que Michèle Dacher n'ait pas lié davantage les deux grandes parties de son livre et montré comment les représentations de la maladie affectent particulièrement les femmes. Ne sont-elles pas à ses yeux des femmes particulièrement exploitées ? Son texte révèle combien les causes d'une même maladie, même sa description, diffèrent selon la personne qui parle et son statut par rapport au malade. Ainsi, si un bébé meurt, la belle-mère peut accuser la terre (sa belle-fille d'avoir eu des relations extra-maritales), son mari dira qu'elle a vu tuer un chat, ce qui évite d'attirer l'attention sur lui et ses fautes (il n'a pas versé toutes les prestations, ce qui aurait pu entraîner la mort de son enfant).

La diversité apparaît également dans les démarches thérapeutiques. « Pour les Goin l'efficacité de la phytothérapie n'est jamais limitée à ses vertus pharmacologiques » (p. 179). En plus « chaque guérisseur possède sa recette, souvent sans rapport apparent avec celle de ses collègues » (p. 181). « [...] les représentations de la maladie obéissent à la même logique symbolique, à la même cohérence, que l'ensemble des faits sociaux » (p. 191). Cette articulation n'est pas vraiment faite dans le texte : il faut souligner à la décharge de l'auteure que le système symbolique goin est mal connu et « que la connaissance de ce système par les intéressés est elle-même très fragmentaire, comme si les éléments symboliques composant la vision du monde goin ne constituaient plus, ou n'avaient jamais constitué, un système » (p. 190).

*Chantal Rondeau*  
*Département de science politique*  
*Université du Québec à Montréal*

## Références

RONDEAU C.

1994 *Paysannes du Mali, espaces de liberté et changements*. Paris : Karthala (à paraître).

ROUSSEL S.

1965 *Région de Korhogo, Rapport sociologique*. Paris : SEDES.

SINDZINGRE N.

1981 *Organisation lignagère et représentations de l'infortune chez les Fodonon, Senufo de Côte-d'Ivoire*. Thèse de doctorat. École des Hautes Études en Sciences Sociales.

---

Antonio GÓMEZ-MORIANA et Danièle TROTTIER (sous la direction de) : *L'« Indien », instance discursive, Actes du Colloque de Montréal, 1991*. Candiac, Éditions Balzac, coll. L'Univers des discours, 1993, 452 p., fig., illustr.

L'anthropologie culturelle et l'ethnohistoire ont contribué à élargir notre vision sur ce que nous appelons maintenant bien doctement « les communautés autochtones ». Elles nous ont obligés à nous interroger sur les autres différents et, éventuellement, à les accepter et à vivre avec. Méconnaître cet effort, en prétextant les effets pervers qu'il n'a pas manqué