

Culture

Échange et endogamie : la préférence matrimoniale et sa signification chez les Musulmans bengalis

Serge Bouez



Volume 5, Number 2, 1985

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1078292ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1078292ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie

ISSN

0229-009X (print)

2563-710X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Bouez, S. (1985). Échange et endogamie : la préférence matrimoniale et sa signification chez les Musulmans bengalis. *Culture*, 5(2), 25–33. <https://doi.org/10.7202/1078292ar>

Article abstract

Most Bengali Muslims descend from converts who were originally Hindus. This background accounts for their kinship structure to be very close to the general pattern of Bengali Hindus in that field. They display an Ego-centered cognatic model producing a very extensive kindred, which naturally rules out any type of cousin marriage, whether parallel or cross. It is then very surprising that our data on two villages in West Bengal showed that only parallel cousin marriage is disconsidered by Bengali Muslims. On the other hand, marriage of a male Ego with his matrilineal cross cousin is not only permitted, but recommended. This is due to a rather vague hypogamous ideal which encourages this practice. Nevertheless, it never creates marriage-cycles as such, because marriage alliances remain on the contrary very scattered. But paradoxically, this means for Bengali Muslims a factor of integration in their community, otherwise, had parallel cousin been the norm, then the Bengali Muslim society would have been much more segmented. Marriage with one's female patrilineal cross-cousin generates the same kind of integration as does the matrilineal cross-cousin alliance, but is much closer, from the economic point of view, to parallel cousin marriage : it allows the patrilineage to recuperate the dowry (it is in this case the only significant prestation) at the second generation.

Tous droits réservés © Canadian Anthropology Society / Société Canadienne d'Anthropologie (CASCA), formerly/anciennement Canadian Ethnology Society / Société Canadienne d'Ethnologie, 1985

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Échange et endogamie: La préférence matrimoniale et sa signification chez les Musulmans bengalis

Serge Bouez
C.N.R.S., Paris

Les Musulmans bengalis sont, pour la plupart, des descendants de convertis d'origine hindoue. De ce fait, la structure de la parenté n'est pas, chez eux, très différente de celle qui prévaut chez leurs voisins hindous d'aujourd'hui: on observe dans les deux cas un modèle cognatique qui produit une parentèle très élargie, excluant d'emblée toute forme de mariage entre cousins, aussi bien parallèles que croisés. On est toutefois surpris de constater, à l'examen de nos matériaux recueillis dans deux villages du Bengale de l'Ouest, que seuls les mariages entre cousins parallèles sont déconsidérés par les Musulmans bengalis. À l'inverse, le mariage avec la cousine croisée matrilatérale est non seulement permis, mais recommandé au nom d'un idéal assez vague d'hypogamie qui en sous-tend la pratique. Cependant, cette formule n'aboutit jamais à la constitution de cycles d'alliance. Celle-ci reste au contraire très dispersée, mais les liens à court terme qu'elle produit sont un facteur d'intégration de la société musulmane bengalie qui se serait sans doute beaucoup plus segmentée si les mariages entre cousins parallèles avaient été la norme. Cette hypothèse trouve une preuve dans la position intermédiaire du mariage avec la cousine croisée patrilatérale qui, tout en créant la même intégration que son homologue matrilatéral, se rapproche de la formule du mariage entre cousins parallèles du point de vue économique: il permet au patrilignage de récupérer à la seconde génération la dot qui, dans ce cas, est la seule prestation pertinente.

Most Bengali Muslims descend from converts who were originally Hindus. This background accounts for their kinship structure to be very close to the general pattern of Bengali Hindus in that field. They display an Ego-centered cognatic model producing a very extensive kindred, which naturally rules out any type of cousin marriage, whether parallel or cross. It is then very surprising that our data on two villages in West Bengal showed that only parallel cousin marriage is disconsidered by Bengali Muslims. On the other hand, marriage of a male Ego with his matrilateral cross cousin is not only permitted, but recommended. This is due to a rather vague hypogamous ideal which encourages this practice. Nevertheless, it never creates marriage-cycles as such, because marriage alliances remain on the contrary very scattered. But paradoxically, this means for Bengali Muslims a factor of integration in their community, otherwise, had parallel cousin been the norm, then the Bengali Muslim society would have been much more segmented. Marriage with one's female patrilateral cross-cousin generates the same kind of integration as does the matrilateral cross-cousin alliance, but is much closer, from the economic point of view, to parallel cousin marriage: it allows the patrilignage to recuperate the dowry (it is in this case the only significant prestation) at the second generation.

On a vu se développer, durant les vingt dernières années, un intérêt nouveau pour les problèmes de la parenté dans le monde islamique, aussi bien à la périphérie de celui-ci que dans l'aire

arabo-musulmane proprement dite. La brève étude qui suit voudrait être une contribution à l'ensemble de cette réflexion. Elle a pour objet les pratiques matrimoniales des Musulmans du Bengale, ceux-ci étant considérés comme une population culturellement homogène, regroupant les fidèles du Bangladesh (où l'islam est la religion dominante) et ceux de l'état du Bengale de l'Ouest, en Inde, où les Musulmans sont minoritaires par rapport aux Hindous. Les Musulmans sont, dans leur immense majorité, des convertis qui pensent leur parenté sur un fond d'origine commun, proche aussi bien du modèle de leurs voisins hindous bengalis, que de celui, plus général, de toute la parenté nord-indienne. Ce modèle est caractérisé par une parentèle élargie qui produit une assimilation de tous les parents de la génération d'Ego à des frères et sœurs, qu'il s'agisse de relations parallèles ou croisées, directes ou collatérales. Corrélativement, le mariage entre cousins de toute sorte est, selon ce modèle, rigoureusement interdit, ce qui entre en contradiction directe avec les règles coraniques qui permettent ce type de mariage.

Les Musulmans bengalis ont tenté de surmonter cette contradiction en privilégiant, dans leurs mariages entre cousins, les croisés sur les parallèles, développant ainsi un modèle d'échange réciproque qui est très différent, dans son esprit, des normes de mariage dans d'autres pays musulmans. Dans le présent texte, la parenté bengalie musulmane sera appréhendée comme un tout homogène, car, comme on le verra, nos propres données de terrain correspondent d'assez près aux informations que nous apporte la littérature ethnographique traitant du Bangladesh. La fin du texte sera d'ailleurs consacrée à la comparaison des deux types de matériaux. Nous avons recueilli nos données au cours d'un terrain de quatre mois dans l'État du Bengale de l'Ouest (Inde), plus particulièrement dans le district de Birbhum. Pour éclairer le débat, il faut tout d'abord redéfinir certains concepts anthropologiques dont le sens se modifie lorsqu'on aborde le champ des études islamiques en contexte indien.

Endogamie et exogamie dans le contexte musulman indien

Pour le lecteur familier de la littérature ethnographique de l'Inde, ces deux concepts sont relativement bien définis: le groupe exogame est constitué par l'ensemble des parents entre lesquels un lien de consanguinité, réel ou fictif, vient interdire toute relation de mariage; le groupe endogame est celui à l'extérieur duquel il est interdit de prendre un conjoint. Ces deux unités

sont donc distinctes, alors que dans la parenté islamique, il est possible de les voir se confondre selon les besoins de l'alliance. Pour permettre à cette ambiguïté de fonctionner, les Musulmans bengalis définissent les liens de consanguinité à deux niveaux distincts: d'abord ceux induits par la nomenclature, très proche de celle des Hindous bengalis, ensuite ceux des grandes catégories de parents et d'alliés qu'ils ont élaborées eux-mêmes pour les besoins de l'alliance matrimoniale.

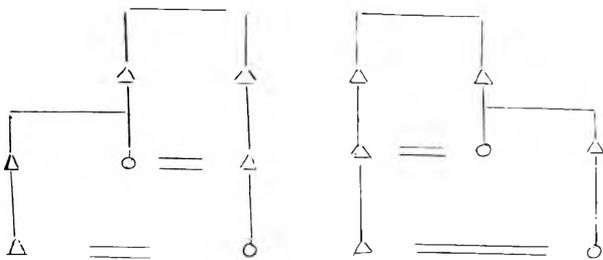
Cependant, le modèle hindou de la parentèle a laissé des traces importantes chez les Musulmans bengalis, il faut donc l'évoquer rapidement. On observe les prohibitions matrimoniales suivantes: tout mariage est interdit entre personnes ayant sept degrés de consanguinité en ligne paternelle ou cinq en ligne maternelle¹. La nomenclature reflète de façon directe ces interdictions puisque tous les individus de la génération d'Ego, qu'ils soient enfants de parents parallèles ou croisés, sont assimilés à des frères et sœurs; aussi est-il tentant, pour les Musulmans qui possèdent une terminologie du même type, d'interpréter le mariage avec la cousine parallèle patrilatérale comme la marque d'une tendance à l'endogamie de la parentèle. C'est sans aucun doute vrai pour les Penjabi musulmans étudiés par H. Alavi (1972), pour les Sheikh Siddiqui d'Uttar Pradesh observés par I. Ahmad (1978b), pour ne citer ici que les travaux les mieux argumentés², mais une comparaison entre ces deux auteurs nous fait voir que le concept d'endogamie est loin d'être univoque. Dans le premier cas (Alavi, 1972), c'est clairement le patrilineage localisé (*biraderi*) qui constitue le groupe endogame de référence dans la mesure où le conjoint est toujours choisi préférentiellement à l'intérieur de celui-ci. Dans un tel contexte, les limites du groupe endogame sont flexibles, elles épousent les contours des degrés décroissants de la préférence matrimoniale. Tout autre est l'endogamie de caste, définie par des prescriptions négatives: il est interdit chez les Hindous de se marier à l'extérieur du groupe endogame, tout autant qu'à l'intérieur du groupe d'exogamie (la parentèle). Le fait remarquable est que pour les Hindous, les deux unités sont nécessairement distinctes, alors que dans le mariage arabe, les stratégies matrimoniales visent à affecter l'une ou l'autre de ces qualités contradictoires à une même unité de filiation. En effet, chez les Arabes, le mariage avec la cousine parallèle n'est pas une norme, mais l'un des pôles d'une alternative, comme le soulignait fort justement J. Cuisenier (1962: 103):

« Le mariage avec la fille de l'oncle paternel n'est pas la norme du système de parenté arabe; c'est l'expression

la plus remarquable d'une structure caractérisée par l'ordre des alternatives dans le choix du conjoint.»

Lorsqu'on quitte l'aire culturelle arabo-musulmane, ce caractère de norme est encore plus absent puisque, comme le remarque J. Chelhod (1965), le Coran ne mentionne jamais cette cousine à l'exclusion des autres (la parallèle matrilatérale et les croisées), ce qui nous interdit de postuler un caractère pan-islamique de la préférence pour la fille du frère du père. Une autre raison nous interdit d'interpréter les unions internes au patrilignage comme une conséquence de cette préférence: celle-ci s'entend, en effet, dans le mariage arabe, comme la conséquence d'un véritable droit de préemption sur la cousine parallèle patrilatérale réelle (Chelhod, 1965: 118-120) or, pour relier ce type de mariage à l'endogamie du lignage, il faudrait que la préférence s'appliquât à la cousine classificatoire du même type, ce qui n'est pas le cas.

Je crois donc qu'il faut chercher une autre explication au mariage entre cousins chez les Musulmans du sous-continent indien, ou alors on doit s'en tenir à une théorie de l'imitation: les descendants des conquérants, les Ashraf, auraient apporté le type du mariage arabe (avec la fille de la sœur du père réelle), et les convertis auraient maladroitement tenté de les imiter, confondant, de ce fait, relation directe et relation classificatoire. Cette explication est insuffisante dans la mesure où seule, la première vague d'envahisseurs fut arabe³, et la liaison, trop rapide, qu'on a voulu faire entre mariage arabe et endogamie de lignage, vient à mon sens d'un manque d'analyse des données ethnographiques, en particulier sur le point suivant. À partir du moment où les mariages ont tendance à se répéter à l'intérieur du patrilignage, presque toutes les unions avec une cousine croisée réelle peuvent être comptabilisées comme des mariages avec la cousine parallèle classificatoire, ce qu'on peut illustrer par le schéma ci-dessous:



D'après mes matériaux de terrain, des doubles déterminations de ce type apparaissaient souvent, et les informateurs choisissaient toujours, pour décrire ces relations, le chemin le plus immédiat, soit celui entre cousins croisés.

Les difficultés mentionnées proviennent d'une volonté plus ou moins consciente de faire de l'alliance une fonction de la filiation: on s'évertue à chercher les limites du groupe endogame pertinent, et ensuite, seulement, on s'efforce de déterminer la fonction des stratégies d'alliance internes à celui-ci. Une remarque de H. Alavi (1972: 7) nous invite à proposer un changement de perspective. Nous apprenons, en effet, que chez les Rajput musulmans du Penjab qu'il a étudiés, les nouvelles alliances, externes au groupe endogame de départ, sont difficiles à nouer lorsqu'elles s'établissent pour la première fois, mais qu'elles se poursuivent ensuite sans difficulté. Lorsqu'on apprend, en outre, que l'une des formes les plus fréquentes d'établissement de ces nouvelles alliances est l'échange des sœurs, véritable forme canonique de l'échange, on dispose d'éléments suffisants pour supposer que l'endogamie est une fonction de l'échange matrimonial et non l'inverse.

L'alliance préférentielle chez les Musulmans du Bengale

Au cours de mon terrain dans l'état du Bengale de l'Ouest, j'ai d'abord porté mon attention sur un village exclusivement musulman composé de familles plus aisées que la moyenne des Musulmans du *thānā*⁴ de Bolpur dont ce village fait partie. Le travail sur ce village, appelé Dangali⁵ a été complété par quelques observations sur les Musulmans d'un bourg multiethnique, Annandpur, peuplé en majorité d'Hindous. Dans ces deux villages, la majorité des Musulmans est désignée du terme générique «Sheikh», catégorie la plus générale et la plus englobante pour les Musulmans de l'Inde; en effet, tous ceux qui portent ce nom prétendent descendre de la tribu arabe des Koraish, celle du prophète. Souvent, cette revendication n'est nullement fondée car la plupart des Musulmans dont elle émane sont des convertis. Ceci est particulièrement vrai dans le cas du Bengale où un très grand nombre de conversions se déroulèrent dès l'arrivée des premiers conquérants arabes en 1201. En règle générale, la dichotomie Ashraf/Ajlaf, importante chez les autres musulmans du Nord de l'Inde, ne semble pas avoir grande importance dans les milieux ruraux bengalis; sur ce point mes propres observations et celle d'A. Aziz (1979: 13) concordent. En ce qui concerne les relations de statut, la dichotomie la plus générale et valable à l'échelle du sous-continent indien est la suivante. Au niveau supérieur, on trouve suivant un ordre de statut décroissant mais relatif: les Sayyed, les Sheikh, les Pathan et les Mughal. La supériorité des premiers leur vient de leur descen-

dance présumée en ligne directe du prophète Mahomet (par sa fille Fatima). On trouve ensuite des groupes qui tirent leur nom de leur spécialisation professionnelle (tisserands, vidangeurs...) et qui sont explicitement des descendants de convertis (Ahmad, 1978a: 2-10; sur le Bengale de l'Ouest, Bhattacharya, 1978: 275-279).

À l'intérieur d'un village exclusivement musulman comme celui de Dangali, la hiérarchie est faible, car on ne trouve que des Musulmans de la première catégorie. Il semble, du reste, que, dans la région, le terme « Sheikh » soit utilisé comme une appellation générique par les gens de l'extérieur pour désigner les Musulmans. Mais dès que l'on s'attache en détail à cette population, deux critères de hiérarchisation apparaissent, plus distincts et plus relatifs. Il s'agit du pouvoir économique et de l'origine. Le premier trouve son fondement dans certaines fonctions honorifiques que les anciens maîtres musulmans auraient distribuées. Ainsi à Dangali, le patrilignage le plus puissant a pour titre « Chaudhury » terme qui signifie « chef ». Le second se reflète dans la division en quartiers dont les noms reflètent, à des degrés divers, la qualité de convertis de leurs habitants, et ce, selon le principe de statut décroissant évoqué ci-dessus. Cependant, au Bengale, la hiérarchie interne de la communauté musulmane semble moins forte qu'ailleurs en Inde. Les Maula, par exemple, apparemment de statut supérieur dans le village de Dangali, où il n'y a pas de Sayyed, sont représentés par une famille étendue où se recrutent précisément les *maula*, soit ceux qui ont le privilège d'appeler à la prière l'ensemble de la communauté musulmane locale. Cette situation est cependant sans rapport, aussi bien en degré qu'en nature, avec la supériorité du brahmane dans la communauté villageoise hindoue. Tous les Musulmans de Dangali s'accordent pour souligner que les Maula sont des Sheikh comme les autres et que, s'ils sont mécontents d'eux, ils peuvent aisément appeler à ces charges des hommes d'un autre groupe.

Ces difficultés de définition viennent de l'ambiguïté du terme « Sheikh » dont il faut distinguer un usage générique et un usage spécifique. Le premier renvoie aux limites négatives de l'aire d'endogamie dans la mesure où il est interdit de franchir celles-ci sans déchoir de son statut. Ceci se produirait si on contractait alliance avec les groupes de bas statut⁶ mentionnés plus haut. Le terme « Sheikh » prend, à l'inverse, un sens restreint lorsque dans un village, il désigne un quartier particulier dont tous les habitants forment un patrilignage étendu. À Dangali, c'est à l'intérieur de ce groupe que la préférence matrimoniale trouve son sens puisque les membres du *Sheikh*

para (quartier sheikh) s'efforcent de répéter des alliances avec d'autres quartiers sheikh appartenant à des villages différents. En revanche, dans des sous-groupes de plus bas statut, ce patrilignage localisé dans un quartier tend à former une unité endogame distincte. C'est tout particulièrement net pour le quartier Miyan du village d'Anandpur. Le mot *miyan*, d'origine arabe, signifie, certes, « seigneur », mais dans ce cas précis la qualité de noblesse attachée au terme est totalement effacée par l'origine étrangère et le statut économique de ceux qui le portent: les Miyan d'Anandpur se trouvent au bas de la hiérarchie, aussi bien de celle de la communauté musulmane que de celle des Hindous. Cet attribut négatif vient de leur origine étrangère (*bihari*) et de leur extrême pauvreté.

Le modèle du mariage préférentiel

Afin de rendre plus explicites ces données recueillies sur le terrain, apportons tout de suite la précision suivante. Dans les deux cas étudiés, les Musulmans ne suivent pas totalement les préceptes du droit musulman en matière d'héritage: au lieu d'accorder à la fille la moitié de la part qui revient au garçon comme le demande le Coran, ils suivent les prescriptions de la *dāyābāgha*, école hindoue de jurisprudence qui n'accorde aux filles qu'un droit d'usufruit sur la propriété paternelle, et ceci dans des circonstances exceptionnelles. La coutume musulmane du *mahr* (compensation monétaire donnée par le mari à l'épouse) n'est pas plus observée à Dangali qu'à Anandpur. Du reste, la littérature ethnographique sur les Musulmans du sous-continent indien mentionne fréquemment ces non-observances. Les prestations qui interviennent au cours d'un mariage portent le même nom générique que celui utilisé par les Hindous, à savoir *pan*, qu'on peut traduire approximativement, dans le cas des matériaux musulmans, par « prix de la fiancée ». Des contre-prestations en nature interviennent très fréquemment, elles portent comme chez les Hindous le nom générique de *jautuk* (dot). Enfin, on remarque que, pour chaque quartier donné, les alliances sont circonscrites au quartier correspondant de deux ou trois villages.

Pour mieux saisir la logique de l'alliance chez les Musulmans de Dangali et d'Anandpur, il faut présenter maintenant le détail des unions préférentielles. Pour cela, l'ensemble des données recueillies dans les deux villages a été considéré comme un tout homogène.

Si on prend en considération le détail des relations généalogiques préexistant à chaque mariage, on obtient des résultats plus contrastés et significatifs. Sur les 102 cas de mariages recueillis,

on distingue 35 unions préférentielles qui se distribuent de la façon suivante:

- avec la fille du frère du père: 3
- avec la fille de la sœur de la mère: 4
- avec la fille du frère de la mère: 12
- avec la fille de la sœur du père: 10
- mariages par échange direct: 6 (soit 3 fois 2, chaque échange étant constitué par deux mariages).

Dans une des généalogies, ce type de mariage par échange fut même répété. Pour ne pas introduire de confusion, il n'a pas été comptabilisé parmi les mariages avec la cousine croisée, mais il faut, pour l'analyse, augmenter de 2 le total de ces formes d'union, au nombre donc de: 12 + 10 + 2, soit 24, contre 7 pour les mariages avec la cousine parallèle. Ces chiffres indiquent une nette préférence pour les mariages avec des cousines croisées. Comment expliquer ce fait? Tout d'abord en tentant de mieux comprendre la signification des formes d'union avec la cousine parallèle. D'emblée, on note qu'il est difficile d'utiliser le terme de préférence pour qualifier ce type de mariage; de plus à l'intérieur de celui-ci, il faut distinguer entre relation réelle et relation classificatoire. On note qu'à chaque cas de mariage entre cousins parallèles réels, les deux familles sont très pauvres et, selon leurs propres dires, se marient ainsi pour éviter d'avoir à payer le prix de la fiancée. Le père de celle-ci peut, de son côté, accepter une union aussi dévalorisée si sa fille est déjà âgée et qu'il entend ne plus subvenir à ses besoins. Lorsqu'il s'agit d'une relation classificatoire, l'informateur ne manque jamais de le préciser, soulignant par là qu'il n'a pas épousé une parente trop proche. Témoignent de ceci quelques expressions recueillies à ces occasions: «fille de la tante maternelle éloignée», «fille de la tante maternelle, mais sans qu'il y ait de liens de consanguinité⁷». De fait, la structure de la terminologie permet ce jeu de significations, puisque la mère d'Ego appelle «sœur» toutes les parentes féminines de sa génération. Dans tous ces cas, on cherche plus à cacher la relation de consanguinité préexistant au mariage qu'à s'appuyer sur elle. C'est exactement l'inverse qui se produit lorsque ces relations sont croisées, car les mariages entre cousins croisés sont en général caractérisés par les traits suivants:

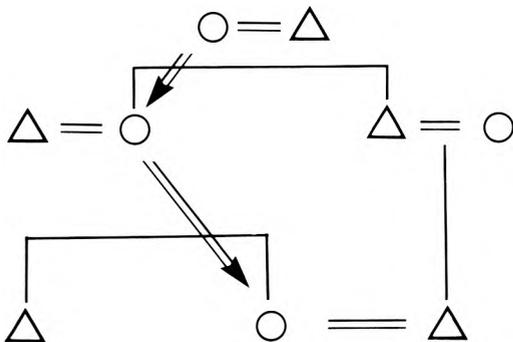
- les unions avec un cousin concernent presque toutes un parent direct. Une seule exception est à noter, celle d'une fille du fils de la sœur du père (*pissir meye, pistutta ban*);
- le mariage donne lieu à un échange: prix de la fiancée contre dot. Il reste entendu que celle-ci devient, en pratique, propriété du mari lorsqu'elle consiste en ustensiles ménagers, bijoux

et ornements restant propriété directe de l'épouse. On constate de plus que le montant des deux prestations s'équivaut presque toujours;

- le mariage par échange des sœurs (*badal vivaha*) permet d'éviter le paiement de prestations, mais de façon honorable, par opposition à l'union avec une cousine parallèle, à l'occasion de laquelle on dit que chaque femme est le prix de l'autre;
- le mariage avec la cousine croisée patrilatérale est conçu comme un échange du même type que le précédent, il est d'ailleurs appelé *choṭa badal* (petit échange);
- dans les cas de mariage avec la cousine croisée matrilatérale, les prestations sont les plus importantes. Pour épouser une des petites filles du *maula* de Dangali, une famille sheikh aisée a ainsi offert 10 000 roupies. Ce mariage a permis à cette famille d'élever considérablement son statut à l'intérieur de la communauté musulmane. Ce cas limite nous permet de distribuer l'ensemble des mariages préférentiels en trois catégories conceptuellement distinctes:

- 1- les mariages entre cousins parallèles qui concernent en général les familles les plus pauvres, ou, à l'inverse, des familles «nobles», les Sayyed, qui le considèrent comme l'union matrimoniale la plus valorisée⁸.
- 2- les mariages par échange qui incluent les unions avec la cousine croisée patrilatérale — que l'on peut considérer comme des cas d'échange de femmes, différé d'une génération. Ces mariages sont accompagnés d'un volume minimal de prestations qui les oppose à ceux de la catégorie précédente et à celle présentée ci-après. Ces prestations ne sont pas des échanges véritables dans la mesure où l'on décèle un retour de la dot (*jautuk*), transmise en ligne féminine⁹. Cette hypothèse trouve une vérification supplémentaire: dans le cas d'unions avec la cousine croisée patrilatérale, le montant de la dot excède toujours celui du prix de la fiancée quand celui-ci n'est pas totalement absent. Dès lors, une question se pose: pourquoi cette forme d'union est-elle particulière aux Musulmans bengalis, et surtout aux plus pauvres, exception faite de ceux totalement démunis qui ont recours au mariage entre cousins parallèles (*cf*: catégorie 1)? La réponse la plus vraisemblable est la suivante: en matière d'héritage, les Musulmans bengalis suivent, par imitation coutumière de leurs voisins hindous, les préceptes de l'école juridique de la *dāyā-bhāga*. Cette école fait autorité dans le

Bengale de l'Ouest et en Assam par opposition à une autre tradition juridique, commune au reste de l'Inde hindoue, soit l'école de la *mitakṣara*. Or, la première favorise beaucoup plus nettement que la seconde la transmission de la dot en ligne féminine. Chez les Hindous, cette dot porte le nom de *stridhan* (bien de la femme) et se décompose en plusieurs parties (Derrett, 1963: 403). Mais les plus pauvres d'entre eux, comme les Musulmans, l'appellent *jautuk*. Ce terme ne désigne, en principe, qu'une partie du *stridhan*, la raison étant précisément que cette partie se transmet exclusivement en ligne féminine et que dans les familles les plus pauvres, elle composera l'ensemble du *stridhan*, comprenant seulement quelques bijoux transmis par la mère à ses filles. Souvent, chez les paysans sans terre, ces bijoux sont la seule fortune de la famille, et l'on comprend comment le mariage avec la cousine croisée patrilatérale permet d'assurer un contrôle partiel du groupe de filiation patrilinéaire sur les biens de ses sœurs, comme le montre le schéma ci-dessous.



Transmission des bijoux

- 3- les mariages avec la cousine croisée matrilatérale, qui, à l'inverse des mariages avec la cousine croisée patrilatérale marqués d'une quasi-absence de prix de la fiancée, se caractérisent par l'importance des prix de la fiancée (*pan*). Ceux-ci relèguent, conceptuellement, la dot au second plan. Les pratiquent, en général, des familles aisées au regard de la moyenne du niveau de vie de la communauté musulmane de cette région, et qui dévalorisent les autres formes de mariage évoquées. La raison profonde de cette dévalorisation tient au faible volume de prestations observé dans chaque cas, volume qui s'oppose à celui, beaucoup plus consé-

quent, que constitue le montant du prix de la fiancée dans les cas de mariage avec la fille du frère de la mère. Ces importants prix de la fiancée (de 300 à 10 000 roupies) trouvent leur explication dans le fait qu'il s'agit le plus souvent de mariages hypogamiques qui apportent un prestige (*maryyada*) à ceux qui offrent, ainsi, par deux fois à une même famille, des prix de la fiancée relativement importants. En élevant son capital de prestige, une famille peut espérer faire partie des *musulman bhadra lok* du village, soit des «gens bien¹⁰». On peut se demander pourquoi ces alliances avec la cousine croisée matrilatérale ne sont jamais répétées au-delà de deux générations, soit dit en d'autres termes, pourquoi l'ébauche de stratification sociale qu'elles représentent n'est jamais consolidée par des répétitions à plus long terme.

Pour répondre à cette question, il faut élargir le débat, afin de savoir s'il est possible d'étendre la portée des observations qui précèdent à tout le Bengale musulman, y compris le Bangladesh. Les matériaux de comparaison disponibles sont trop peu nombreux et trop peu détaillés pour permettre une réponse nette. L'information la plus significative se trouve dans A. Aziz (1979: 59) qui note une préférence pour le mariage entre cousins croisés (84 cas) sur son homologue entre cousins parallèles (62 cas). Ces chiffres sont faibles par rapport au nombre total de mariages recueillis, soit 1 719. De plus, l'auteur n'examine pas le montant des prestations attachées à ces formes d'union, ni si celles-ci concernent des parents réels ou classificatoires. Il est également intéressant de remarquer que les deux chiffres, 84 et 62, sont suffisamment proches pour présumer que nous sommes en présence d'une alternative. En revenant à mes matériaux de terrain, je vais tenter d'expliquer la nature de cette alternative.

Nous savons que le mariage entre cousins croisés est appréhendé par les Musulmans de Dangali et d'Anandpur comme un ferment de solidarité entre deux familles (*parivar*), la répétition du lien d'alliance ne concernant jamais des groupes agnatiques d'une profondeur généalogique de plus de deux générations. Autrement dit, cette répétition ne concerne pas la société globale, elle n'est pas le reflet d'une structure d'alliance préférentielle. Il faut davantage la caractériser comme une contre-stratégie par rapport à la formule du mariage avec la cousine parallèle qui, elle, permet le renforcement des solidarités verticales propres aux liens de filiation patrilinéaires. En effet, le mariage entre cousins croisés, dans la

forme qu'il prend dans nos matériaux, définit des solidarités transversales et ponctuelles qui entravent le fonctionnement d'une structure lignagère de type segmentaire. Or, il existe, dans tout le Bengale, mais de façon plus développée encore chez les Musulmans de cette région, une forme de parenté rituelle (*dharma atmiya*) qui détermine des solidarités transversales du même type. Chez les Hindous, l'établissement de cette relation détermine des prohibitions matrimoniales telles que les enfants de deux frères, ou de deux sœurs, de *dharma*, ne peuvent se marier entre eux, or c'est l'inverse qui se passe chez les Musulmans, un mariage entre les enfants de deux parents fictifs venant sceller leur parenté rituelle. À première vue, ces formes d'union devraient être incluses dans le total des mariages avec la cousine parallèle, mais il est clair que, du point de vue de leur fonction (la dispersion des liens de solidarité), elles sont beaucoup plus proches des mariages entre cousins croisés. En effet, ces liens de parenté rituelle ne sont transmis que sur une ou deux générations, période identique à celle qui caractérise la répétition du lien d'alliance dans les mariages entre cousins croisés. Le rapprochement va plus loin et est permis par la signification même du terme *atmiya* dans la parenté musulmane bengalie. On se souvient que ce terme signifie «parent» dans un sens très englobant qu'il faudrait rendre en français par le doublet «parents et alliés»; or dans un sens restreint qui, à l'inverse du sens général valable pour toute la parenté bengalie, ne s'applique que pour les Musulmans, le terme *atmiya* signifie, pour un Ego masculin «parents par la mère», soient tous les frères et sœurs de la mère, ainsi que les beaux-parents. Le beau-père et le frère de la mère se trouvent donc inclus dans une même catégorie. N'y a-t-il pas là un indice fort de répétition du lien d'alliance matrilatéral? Cette double signification du terme *atmiya* exprime clairement une propriété caractéristique des structures élémentaires de la parenté: la transformation d'un lien de consanguinité en un lien d'alliance. Dans le même sens, on peut noter l'absence, dans la parenté bengalie musulmane, du terme qui, chez les Hindous, signifie «alliés» dans un sens qui exclut l'ensemble de la parentèle. Les difficultés que l'on éprouve à saisir la logique de l'alliance dans la parenté bengalie musulmane viennent du fait que l'opposition structurale entre les deux types de cousins, parallèles et croisés, n'apparaît pas dans la nomenclature qui est fondée sur la parentèle. Pourtant l'examen des pratiques matrimoniales laisse transparaître cette opposition puisque, dans le cas des relations directes, les cousins parallèles sont perçus comme unis par une relation de con-

sanguinité (*raktar samparka*) qu'on ne mentionne pas lorsqu'il s'agit d'une relation entre cousins et cousines croisés. Sur ce plan, le statut des cousins parallèles matrilatéraux est ambigu. Ils sont enfants de sœurs, et du fait que, conformément à la loi coranique un homme ne peut épouser deux sœurs et qu'ils ne peuvent donc pas appartenir à la même lignée (*gusthi*), il ne devrait pas exister entre eux de relation de consanguinité. Par conséquent, bien que la parentèle ne fonde pas les relations de consanguinité, comme on vient de le voir, il faut admettre qu'elle a, pour les enfants de sœurs, laissé une trace importante chez les Musulmans bengalis, trace qui tient sans doute à l'usage très fréquent du terme «mère» utilisé pour les sœurs de celle-ci.

Nous avons vu que la lignée localisée (*gusthi*) était d'une très faible profondeur généalogique, n'excédant jamais trois générations, ce qui a pour résultat de faire des relations d'alliance horizontale, le plus souvent intervillageoises, un facteur de renforcement de la solidarité interne à cette lignée aux dépens de celle du groupe agnatique plus étendu. Tout se passe comme si, dans le cas de la parenté bengalie musulmane, le mariage des cousins croisés remplissait la même fonction que le mariage entre cousins parallèles patrilatéraux chez les Kurdes (Barth, 1954: 170-171), soit assurer la cohésion de l'unité de segmentation minimale par opposition au groupe agnatique dans son ensemble.

*
* * *

Les relations d'alliance et la réciprocité qu'elles impliquent remplissent donc, chez les Musulmans bengalis, la même fonction que l'endogamie de lignée dans d'autres populations musulmanes. Parmi certaines d'entre elles, on peut trouver associées ces deux formules, par exemple, dans le cas afghan. On trouve en effet, dans cette région charnière entre le sous-continent indien et les zones centrales de la culture musulmane, presque tous les cas de figures de mariage entre cousins. Tout d'abord on trouve celui entre cousins parallèles directs, rarement préféré, soit parce qu'on estime que les tensions internes au groupe fraternel risquent de briser la stabilité de l'union contractée (Anderson, 1982: 12-14; Ferdinand, 1982: 85), soit qu'il ait lieu pour des raisons très circonstanciées. À ce propos, K. Ferdinand (1982: 73) mentionne le cas d'un groupe nomade très mobile de faible population. En revanche le mariage entre cousins parallèles classificatoires est vu avec faveur dans toute la région, car il renforce la cohésion interne d'unités de segmentation plus étendues que le simple lignage minimal. Quant au

mariage entre cousins croisés, souvent conçu comme une forme de l'échange des femmes (*badal*) (Anderson, 1982: 9, 15), il s'intègre dans des stratégies d'alliance complexes où des segments de lignages antagonistes s'efforcent de déjouer les liens de solidarité agnatiques verticaux qui les unissent au lignage dans son ensemble, et ce pour contracter des alliances à l'extérieur de celui-ci, le cas extrême étant représenté par les mariages hypergamiques (Ferdinand, 1982: 51).

Dans le cas afghan, les deux types de mariage, entre cousins parallèles et entre cousins croisés, apparaissent donc sous la forme d'une alternative, les choix concrets étant largement fonction des circonstances. Pour les Bengalis musulmans, ces mêmes types apparaissent sous la forme d'un antagonisme conceptuel qui à mon sens, reflète le caractère très emprunté des principes de la parenté musulmane dans cette région. Avant leur conversion à la foi islamique, les Bengalis étaient organisés selon les principes d'une parentèle étendue, accompagnée de la prohibition qui, dans cette forme de système, caractérise le mariage entre cousins de toute catégorie. Ne pouvant rejeter consciemment le mariage entre cousins parallèles directs, permis selon le Coran, ils en ont simplement limité le champ d'application pour lui préférer le mariage des cousins croisés qu'ils conçoivent comme une forme de l'échange. Or, cet échange a presque toujours lieu entre des familles qui n'habitent pas le même village. Ces alliances lient donc des unités endogames sans rapport entre elles au départ. Cette particularité nous permet d'opposer le cas bengali (musulman) à la formule du mariage dravidien. Selon cette formule, l'alliance est répétée (au-travers du mariage des cousins croisés) dans un cadre généralement restreint, la sous-caste localisée, dont le groupe endogame fournit les limites. Dans les matériaux qui ont été présentés dans ce texte, la fonction de l'alliance est de reculer les limites de ce groupe endogame qui n'est jamais, à l'inverse de la sous-caste, défini de façon fixe et négative. Lorsque les circonstances sont défavorables, le groupe abandonne les relations d'échange introduites par l'alliance inter-villageoise et se replie sur la formule de l'endogamie de quartier. Le point important à retenir ici est que cette solution de secours représente une pratique dévalorisée; du reste, c'est ce que j'espère avoir montré ici, les Musulmans bengalis s'efforcent bien, lorsqu'ils le peuvent, de se marier au plus près, mais non entre soi. En ce sens, les frontières du groupe endogame sont trop lâches par rapport à ce que l'on observe chez les Hindous pour voir dans l'endogamie un facteur déterminant des stratégies matrimoniales;

celles-ci sont clairement gouvernées par un principe de réciprocité à court terme qui évite au groupe de se refermer sur lui-même en permettant la multiplication des réseaux d'alliance.

NOTES

1. Cette différence de degré tient au fait que les prohibitions matrimoniales portant sur la ligne paternelle sont exprimées dans deux langages partiellement redondants, l'un exprime celles-ci en termes de degrés de consanguinité, l'autre en termes d'exogamie de clan patrilinéaire. Les deux notions empiètent l'une sur l'autre de façon complexe, voire contradictoire, puisque l'exogamie de clan devrait valoir au-delà d'un nombre indéterminé de générations. On trouvera dans T. Trautmann (1980: 238-270) une excellente mise au point de ce problème.

2. Mentionnons, en particulier, l'ouvrage collectif publié sous la direction de I. Ahmad (1976).

3. Les quatre vagues successives d'envahisseurs musulmans en Inde furent les suivantes: d'abord les Arabes, puis les Turcs, ensuite les Persans ou Moghols, enfin les Afghans ou Pathans.

4. Le *thānā* est une unité d'administration et de police, constituant une sous-division du « district ».

5. Les noms de village mentionnés dans ce texte sont fictifs.

6. À l'inverse, un mariage avec une famille Sayyed ou Pathan est valorisé, qu'il soit hypergamique ou hypogamique.

7. *māstutta ban, kintu rakter somporko nei*.

8. De naissance plus noble, ou prétendant l'être, puisque les Sayyed sont les descendants directs du prophète Mahomet, ceux qui portent ce nom en Inde sont, en général, à la fois plus fortunés et plus lettrés que leurs voisins musulmans convertis. Pour cette raison, ils font preuve d'un souci d'orthodoxie par rapport à la tradition arabe non écrite qui donne un privilège au cousin parallèle patrilatéral.

9. Bien que le *jautuk* (sanskrit *yautuka*) ne soit d'abord, d'après l'école du droit bengali hindou (*dāyābhāga*), qu'une partie de la dot (*stridhanam*, litt. « bien de la femme ») (Derrett, 1963: 403), il désigne communément celle-ci dans les basses castes, et par voie d'imitation a le même sens chez les Musulmans du Bengale.

10. Les *bhadra lok* sont, chez les Bengalis hindous, les « gens bien » par opposition aux « petites gens », les *chota lok*. Il s'agit en fait d'une classification assez informelle qui peut, soit épouser les contours de la hiérarchie des castes, les *bhadra lok* englobant alors les plus hautes d'entre elles, soit faire intervenir des critères de richesse dans la détermination du statut, et dans ce cas bouleverser les critères de pureté rituelle qui ordonnent la hiérarchie des castes. C'est la souplesse d'adaptation de sa signification qui a permis à cette opposition de devenir pertinente même à l'intérieur de la communauté musulmane.

RÉFÉRENCES

AHMAD, I.

1976 Caste and Kinship in a Muslim Village of Eastern Uttar Pradesh. In I. Ahmad (ed.), *Family, Kinship and Marriage among Muslims in India*, Delhi, Manohar Book Service: 319-345.

1978a Introduction. In I. Ahmad (ed.), *Caste and Social Stratification among Muslims in India*, Delhi, Manohar Book Service: 1-17.

1978b Endogamy and Status among the Siddiqui Sheiks of Allahabad, Uttar Pradesh. In I. Ahmad: 171-206.

ALAVI, H.A.

1972 Kinship in West Punjab Villages, *Contributions to Indian Sociology*, 6: 1-27.

ANDERSON, J.W.

1982 Cousin Marriage in Context: Constructing Social Relations in Afghanistan, *Folk*, 24: 9-28.

AZIZ, A.

1979 Kinship in Bangladesh, Dacca, International Center for Diaorrheal Research, Bangladesh.

BARTH, F.

1954 Father's Brother's Daughter Marriage in Kurdistan, *Southwestern Journal of Anthropology*, 10 (1): 164-171.

BHATTACHARYA, R.K.

1978 The Concept and Ideology of Caste among the Muslims of Rural West Bengal. In I. Ahmad (ed.), *Caste and Social Stratification among Muslims in India*: 269-298.

CHELHOD, J.

1965 Le mariage avec la cousine parallèle dans le système arabe, *L'Homme*, 5 (3-4): 113-173.

CUISENIER, J.

1962 Endogamie et exogamie dans le mariage arabe, *L'Homme*, 2 (2): 85-105.

DERRETT, K.

1963 *Introduction to Modern Hindu Law*, Bombay, Oxford University Press.

FERDINAND, K.

1982 Marriage among Pakhtun Nomads, *Folk*, 24: 65-87.

TRAUTMANN, T.

1980 *Dravidian Kinship*, Cambridge, Cambridge University Press.