

# Notes de recherche sur la famille et le mariage à Sémeri

par P. BERNARD LEMELIN

## RÉSUMÉ

Based on kinship and marriage patterns, this article describes the social organization of Semeri, a small village in India.

On ne saurait exagérer l'importance de la culture paysanne de l'Inde car c'est encore celle de plus de 80 pour cent de la population totale du pays, au bas mot 380 millions d'habitants. Ce bref article peut tout au plus décrire quelques aspects de cette culture dans une aire très limitée à la suite d'observations, du reste non systématiques, faites d'août 1955 à mai 1962. Ces observations portent sur des villages situés à l'intérieur d'un triangle dont les sommets seraient Bénarès, Ballia et Faïzabad. Deux des côtés de ce triangle coïncident avec des cours d'eau importants : le Gange au sud et le Gogra au nord. Une autre barrière naturelle vient presque fermer ce triangle : la rivière Gomati dont les crues sont si fortes qu'elles rendent difficiles les communications avec Bénarès. Cette portion de territoire se trouve donc considérablement soustraite aux influences qui lui viendraient de l'extérieur, surtout d'un grand centre comme Bénarès.

La population rurale de ce secteur est assez homogène et le peuplement semble s'être fait dans la portion inférieure à partir de Ghazipur, chef-lieu de district situé à mi-chemin entre Bénarès et Ballia, sur la rive nord du Gange. On appelle Bhojpuri le dialecte parlé dans cette région. On le retrouve dans sa forme la plus pure entre Ghazipur et Ballia et les variations qui s'introduisent dans la terminaison des mots augmentent à mesure qu'on s'éloigne de ces deux centres. A Sémeri par exemple, village situé à une quarantaine de milles au nord de ces deux villes, on parle un Bhojpuri presque pur.

Ce village perdu dans la campagne sera choisi comme type dans cette étude car on y trouve réunis presque tous les éléments de la culture villageoise observés à travers cette portion de territoire.

On se limitera ici à la description de l'organisation sociale villageoise pour autant qu'elle découle des systèmes de parenté et de mariage. Cette description ne s'étendra à l'extérieur de Sémeri que dans le cas où les échanges matrimoniaux nécessitent la référence à un autre village.

### ÉCOLOGIE

Le village de Sémeri apparaît dans la plaine comme une agglomération de maisons de terre dominées par le feuillage de quelques arbres clairsemés. Ce qui surprend à son approche c'est le caprice des chemins tortueux qui y conduisent. Longeant des terrains aux contours les plus fantaisistes, lopins minuscules semblables aux pièces d'un immense casse-tête, le marcheur ne peut résister à la tentation de piquer à travers sur les talus de glaise qui divisent les lots. Ces talus de quelques pieds de hauteur appelés *méra* servent durant la mousson à retenir l'eau des rizières et sont tout juste assez larges pour être utilisés comme sentiers. On parvient ainsi au village où il n'y a pas de rue principale, pas de chemin orienté. Les maisons disposées n'importe comment sont faites de terre. Les toitures de bambou sont recouvertes de tuiles de fabrication domestique. La glaise servant aux constructions a été prélevée par tous au même endroit. On a abouti à la formation d'une dépression de terrain que les eaux de pluies ont transformée en une mare permanente de 150 pieds de long par 80 de large. C'est là qu'on abreuve les bestiaux et que l'on fait baigner les buffles. Il n'y a pas d'enceinte, pas de démarcation entre les terrains affectés à la résidence. Entre les maisons sont attachés les bestiaux devant des mangeoires semi-sphériques appelées *nad* enfoncées dans un tertre en glaise. Un étranger peut difficilement trouver son chemin à travers le village car toutes les avenues se ressemblent.

La division entre hautes et basses castes est immédiatement perceptible, cependant, car les demeures de ces deux groupes de castes sont séparées par un intervalle de quelque trois cents pieds. D'un côté se trouvent les propriétaires terriens avec leurs serviteurs, de l'autre les *tchamars* et autres basses castes. Le lieu de

résidence des basses castes se situe comme dans la plupart des cas au sud du village car le *lou*, vent de saison chaude, souffle toujours d'est en ouest et les tempêtes viennent généralement du nord. Les hautes castes éviteraient ainsi d'être incommodées par l'odeur des carcasses d'animaux dont le dépouillement est le lot des basses castes. Cette division des villages est de règle. A Karauni<sup>1</sup>, petit village où je me rendais pour la première fois, je demande au premier venu : « Est-ce bien ici Karauni ? — Non Sahab », me répond-il. « Le *tchamtola*<sup>2</sup> est là-bas, de l'autre côté. Ici, c'est le *thakurtola*. » Il m'indiquait deux hameaux bien distincts et nettement séparés l'un de l'autre par une piste de chars à bœufs. Cette réponse me renseignait également sur le fait que mon interlocuteur connaissait déjà mon identité et savait que je m'intéressais surtout aux basses castes. Malgré l'absence de communication facile entre les villages, la rapidité avec laquelle les informations se transmettent de proche en proche est étonnante.

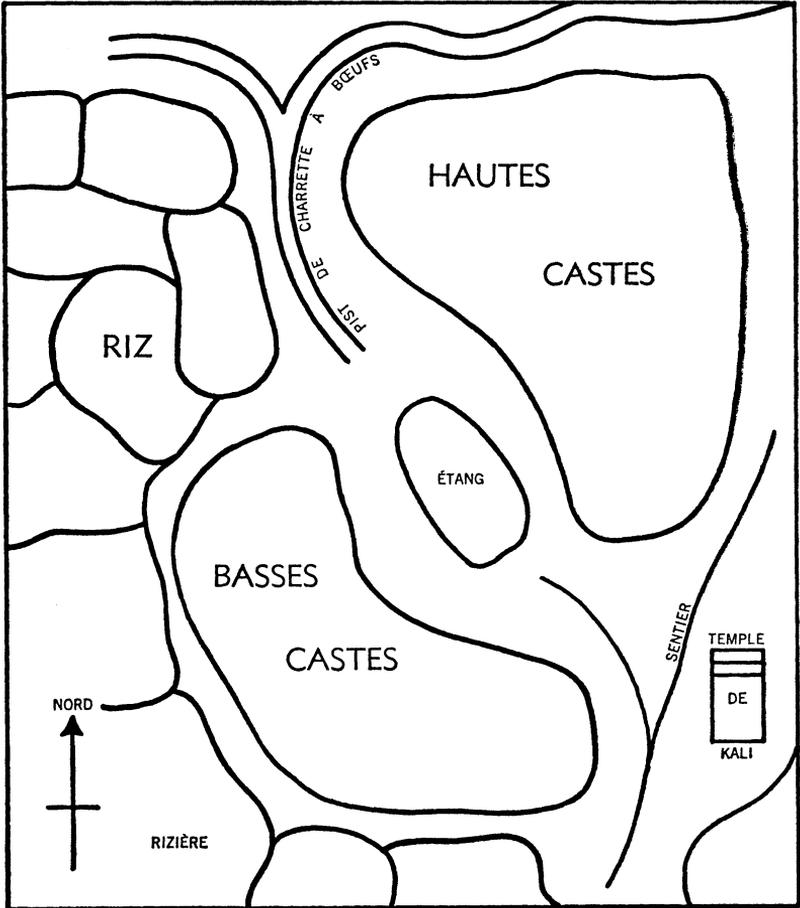
Une famille de basse caste peut s'estimer heureuse si elle possède à elle seule une acre et demie de terre. L'exploitation agricole est basée sur le système de la *joint family*, groupe composé du père, de la mère, des garçons avec leurs femmes et parfois d'une vieille tante, veuve d'un des frères du père. Ils cultivent ensemble les lopins de terre qu'ils possèdent en commun. La langue *bhojpurî* ne connaît pas le verbe avoir. On dit : *yehe méré pas hè* (ceci est auprès de moi), tournure habituelle pour exprimer la possession. La résidence est patrilocale et après le mariage des garçons, à mesure que le nombre des bouches augmente, la terre cultivée par la *joint family* devient insuffisante quand elle ne l'était pas déjà au départ. Quelques-uns réussissent à acquérir des *zamindar*<sup>3</sup> quelques portions de terre dispersées ici et là dans la campagne. Quant aux autres, ils continuent de recourir à la solution traditionnelle de ce problème : aller travailler dans les champs des *zamindar*. Environ 80 pour cent des terres sur lesquelles les *tchamar* travaillent appartiennent à des *zamindar* de

<sup>1</sup> Karauni est situé à 20 milles au nord est de Sémeri.

<sup>2</sup> *Tcham* : de *tchamar* et *tola* : groupe d'habitations. *Thakur* : haute caste, autrefois des guerriers. Comme elle est prépondérante à cet endroit, le *tola* prend son nom.

<sup>3</sup> *Zamindar* : mot employé pour désigner les grands propriétaires terriens. Bien que le système d'exploitation appelé *zamindari* ait été aboli officiellement, il continue de se pratiquer dans des villages de cette zone, notamment à Sémeri.

REPRÉSENTATION SCHEMATIQUE DU VILLAGE DE SÉMÉRI  
MONTRANT LA DISPOSITION RELATIVE DES DEUX  
GROUPE D'HABITATIONS PAR RAPPORT À L'ÉTANG  
ET AUX VOIES D'ACCÈS



la caste des *bhumiar brahmane*. Les petites gens les appellent aussi *babu*, terme voulant dire seigneur. La majeure partie du salaire des travailleurs est versée sous la forme de *bataya*, distribution quotidienne durant le temps des moissons et représente environ un cinquième des grains récoltés par un *zamindar*.

## L'ORGANISATION SOCIALE

### *La parenté*

On ne tiendra compte ici pour l'étude des structures de la parenté que des termes exprimant la référence et non des termes d'adresse si ce n'est dans quelques cas très particuliers. Tout d'abord, dès les premières conversations on s'aperçoit que le terme *bhai* est employé sans distinction pour désigner les frères et les cousins d'Ego, des deux côtés. Les enfants auprès desquels on insiste pour obtenir plus de précisions vous regardent avec de grands yeux étonnés : « c'est mon frère... et quoi alors ? » Les plus dégourdis se sortent de cette difficulté en employant l'expression *khas bhai* qui veut dire : *spécialement frère* pour distinguer un *sibling* d'un cousin. Il n'y a pas de terme spécial pour opérer la distinction entre cousins croisés et cousins parallèles. On décrit cette relation de la même manière pour tous les cousins. Le mariage entre cousins n'est du reste pas favorisé par la coutume hindoue. Dans la région couverte par cette étude, le cas ne se présente que dans les familles musulmanes et les hindous en parlent avec mépris. Dans le sud de l'Inde la coutume est différente<sup>4</sup>. Pour décrire la relation d'Ego à cousin les informateurs emploient toujours un adjectif ajouté au mot frère en disant : *tchatchéra bhai* que l'on pourrait traduire : frère par l'oncle paternel. Le suffixe *ra* ajouté à un substantif marque une relation difficile à classer<sup>5</sup>. Frère par l'oncle maternel se dira : *maméra bhai* et ainsi de suite pour tous les cousins et cousines parallèles ou croisés. Voici la liste des principaux termes de parenté :

<sup>4</sup> Cf. S. C. DUBE, *Indian Village*, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1955, p. 119.

<sup>5</sup> S. H. KELLOGG, *A Grammar of the Hindi Language*, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1955, p. 359, n° 618.

## GÉNÉRATION D'ÉGO

Frère: *bhai*, sœur: *bhain*.

Cousins et cousines: on emploie le terme *bhai* et *bahin* en y ajoutant sous forme adjectivale le nom de l'oncle par lequel ils sont rattachés.

Femme du frère aîné pour un sujet masculin: *taou*.

Femme du frère cadet pour un sujet féminin: *bhayahou*.

Époux: *pati*, épouse: *patni* ou *méhrarou*.

Frère de la femme: *sala*; son épouse: *sarahedge* ou *sali*.

Sœur de la femme: *sali*; son époux: *sarhou*.

Frère aîné du mari: *djét*; son épouse: *déwarani*.

Sœur du mari: *nanad*; son époux: *nandoi*.

## GÉNÉRATION DES ENFANTS

Fils: *béta*, fille: *béti*.

Neveux et nièces: les termes *bhatidja* (m) et *bhatidji* (f) sont employés pour désigner les enfants des frères d'Ego. Les enfants des sœurs d'Ego sont désignés par les termes *bhandja* (m) et *bhandji* (f).

## GÉNÉRATION DES GRANDS-PARENTS

Arrière-grands-parents paternels:

Arrière-grand-père: *pardada*, arrière-grand-mère: *pardadi*.

Grand-père paternel: *dada*, grand-mère paternelle: *dadi*.

Grand-père maternel: *nana*, grand-mère maternelle: *nani*.

Les expressions *dadihal* et *nanihal* étymologiquement veulent dire: maison de la grand-mère paternelle et de la grand-mère maternelle (*hal* = maison). Il est évident, d'après l'usage qu'on fait de ces termes dans les récits et dans les conversations, que c'est le contenu plus que le contenant qui est signifié, v.g. *dadihal*: maisonnée du grand-père paternel et ainsi de suite.

## GÉNÉRATION DES PARENTS

Père: *pita* ou *baṣ*, mère: *mata* ou *man*.

Frère du père: *Tchatcha*; sa femme: *tchatchi*.

Sœur du père: *foufi* ou *foui*; son mari: *foufa* ou *foua*.

Frère de la mère: *mama*; sa femme: *mami*.

Sœur de la mère: *mausi*; son mari: *mausa*.

Père de la femme d'Ego: *sasour*; sa femme: *sas*.

Les autres termes pour désigner les alliés sont purement descriptifs.

## GÉNÉRATION DES PETITS-ENFANTS ET SUIVANTES

Petit-fils par le garçon d'Ego: *pota*, petite-fille par le garçon: *poti*.

Petit-fils par la fille d'Ego: *nati*, petite-fille par la fille: *natini*.

Autres petits enfants en ligne masculine: *parpota* (m) *parpoti* (f).

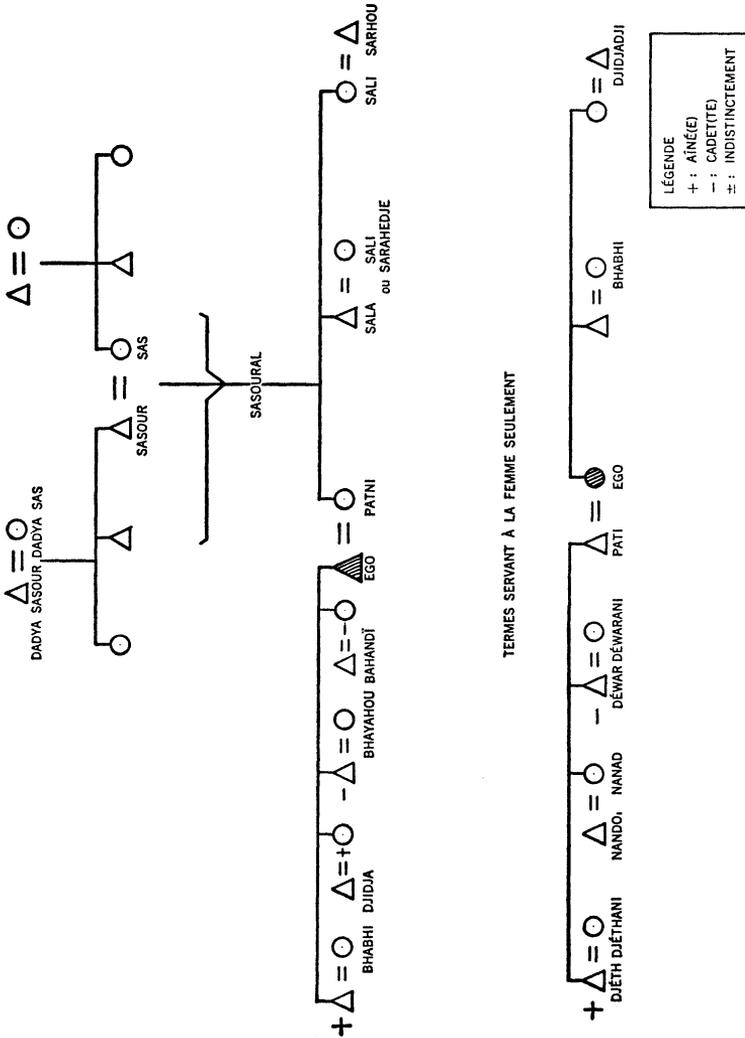
Pour expliciter des relations de parenté éloignée certains informateurs, même illettrés, ont eu recours à un diagramme. Dans la vie courante une importance considérable est accordée à la relation oncle paternel — neveu.

Dans les pensionnats, par exemple, il était toujours difficile de refuser à un garçon la permission d'aller voir son oncle paternel: *tchatcha*. Pour régler une question difficile au sujet d'un enfant de Sémeri, pensionnaire à l'école secondaire de Shahganj, c'est son plus vieil oncle paternel et non son père qui est venu. Pour ma part, quand j'avais besoin de m'absenter de ma résidence, je n'avais qu'à dire: « *tchatcha qué pas jana* »: « je dois aller chez mon oncle paternel » et l'on avait alors rien à redire. Le même terme *tchatcha* est aussi employé pour désigner une personne âgée, non parente, avec qui on est particulièrement intime. On y ajoute alors le suffixe *ji* qui marque le respect dû à un supérieur. Par contre le terme *baba* qui veut dire grand-père est employé tel quel pour désigner un *sadhou*, personne élevée en dignité religieuse.

Dans une même génération c'est le grand frère et sa femme qui jouent un rôle spécial par rapport à un Ego masculin. Symétrique-



TABLEAU 2  
 TERMES SERVANT À DÉSIGNER LES PARENTS  
 PAR ALLIANCE



LÉGENDE  
 + : AÎNÉ(E)  
 - : CADET(TE)  
 = : INDISTINCTEMENT

TERMES SERVANT À LA FEMME SEULEMENT

ment, pour un Ego féminin cette place est occupée par le plus jeune frère de son mari. Cette préférence se manifeste dans la vie courante par une relation de plaisanterie souvent à contenu sexuel. Il est reconnu que c'est dans cette direction que l'adultère se fera le plus fréquemment dans les villages.

Le langage employé dans les insultes révèle aussi certains éléments structurels. Les *gali*, insultes, expriment le plus souvent la violation d'un tabou sexuel. En effet, en analysant les expressions employées comme *gali* on s'aperçoit qu'elles réunissent sous un même terme la mère et les sœurs de la mère de la personne insultée ou encore sa sœur et ses cousines. Cette interprétation est nécessaire lorsque l'insulte: *téri bahin* . . . , ta sœur . . . , s'adresse à tout homme, qu'il ait ou n'ait pas de sœur propre. Une étude plus poussée des *gali* permettrait peut-être d'établir la valeur classificatoire accordée à certains termes.

L'Indien de basse caste n'ayant pas de nom de famille on ne peut y recourir pour établir la filiation. Par contre, les patronymes sont largement utilisés dans les présentations et les conversations pour éviter les équivoques toujours possibles. Cet usage est de plus exigé par le fait que certains Indiens de basse caste ont deux noms : le *race ka nam*, nom propre tiré de l'horoscope et le *poukarné ka nam*, nom d'appel qui n'est souvent autre chose qu'un surnom.

L'héritage se fait rigoureusement par les hommes. Parmi les femmes il semble que seule la veuve puisse hériter de la terre de son mari lorsqu'elle n'a pas de fils en mesure de cultiver. Lorsque par exception un homme épouse une femme d'une autre caste il est automatiquement privé de tous ses droits et doit quitter le village. Après quelque temps il pourra passer à la caste de sa femme si les gens de cette caste décident de l'accepter.

A l'aide des termes recueillis et des tableaux élaborés à partir de cette nomenclature de parenté on peut établir avec assez de certitude les tendances suivantes:

a) Le système est patrilinéaire et la femme est incorporée au groupe des *siblings* de son mari. La terminologie est plus élaborée en direction patrilinéaire avec une génération ascendante et une génération descendante de plus.

b) Le système se rapproche du type Esquimau car les termes employés pour désigner les cousins paraissent opérer une distinction valable entre cousins et *siblings*.

c) La séniorité intervient comme un élément de structuration car le grand frère est désigné occasionnellement par l'appellation *bera bhāi* ou, dans le langage populaire, *barka babou*. *Bera* ou *barka* voulant dire important, les expressions formées avec ce mot désignent toujours une position dominante.

### *Le mariage*

Bien que les mariages puissent se faire dans n'importe quel temps de l'année la saison où les épousailles sont les plus nombreuses se situe en mars, avril et mai. C'est au père de la fille qu'il incombe de faire les démarches nécessaires au mariage de sa fille. Pour lui c'est une obligation quasi religieuse qu'il doit remplir s'il veut avoir la paix en ce monde et le salut dans l'autre. Pour un même mariage l'échange de biens matériels qui accompagne les transactions se fait dans les deux sens. Il y a un va-et-vient continu de cadeaux et d'argent à mesure que les négociations avancent. Le plus important de ces biens cependant est la dot qui accompagne la femme comme dans l'ancien système européen. Toutefois, chez les basses castes subsiste ce qui paraît être un vestige de compensation matrimoniale hérité des traditions primitives: le père de l'époux, au moment du départ de la maison des parents de l'épouse, doit verser un montant symbolique en dédommagement au père de la fille. Bien que rien ne soit dit explicitement il semble bien que cette pratique vient souligner le fait que la perte de main-d'œuvre est toujours ressentie par la famille qui laisse aller la jeune femme.

Le montant de la dot se situe généralement entre 200 et 600 roupies <sup>6</sup>, mais la tendance est à l'inflation en ce domaine. Une loi du Gouvernement central prohibe cette pratique mais l'enchère se poursuit de plus belle. L'importance de la dot, le faste du cortège et le nombre des convives au repas de noces contribuent à rehausser le prestige de la famille dans son village et dans sa caste.

Les transactions pour en arriver à la conclusion d'un mariage peuvent durer sept ou huit ans. A partir du *shadi* (engagement)

<sup>6</sup> Ce montant équivaut à peu près à quatre fois le revenu annuel moyen d'une famille de basse caste.

jusqu'au *gauna* (cohabitation) se situent toute une série de démarches alternatives. Le cycle complet des transactions pour en arriver à la conclusion d'un mariage comporte plusieurs moments importants. En voici une brève description:

1. Les *mangueni* ou demandes préliminaires. Elles sont faites par l'intermédiaire de représentants des deux familles sans la participation des enfants en question.

2. Puis vient la célébration du *shadi* ou solemnisation populaire dans le village de la fille et consécration rituelle de l'engagement pris par les deux familles de veiller à ce que les jeunes fiancés parviennent jusqu'au *gauna*.

3. Enfin, le *gauna* qui aura lieu plusieurs années après. Le mot paraît être une fusion de deux termes: *gaon* (village) et *ana* (venir) et voudrait dire: venir au village. En effet, à partir de ce moment l'époux pourra cohabiter avec sa femme qu'il est allé chercher au village de son beau-père pour l'emmener dans le sien propre.

Voyons quels sont les échanges et les rites qui prennent place à chacun de ces moments importants.

### *Mangueni*

Pour sonder le terrain et faire les propositions de mariage d'un village à un autre, toujours assez éloigné, on se sert d'intermédiaires appelés *bichewan*. Il y en a deux ou trois dans chaque village. A Sémeri l'un d'eux appelé Gangou est le seul bigame de l'endroit et on lui reconnaît une compétence particulière dans les questions matrimoniales. Chez les hautes castes on se sert des barbiers comme intermédiaires car ils circulent dans une série de villages et ont l'occasion de causer en tête-à-tête avec leurs clients. Le père de la fillette fait donc dire au père de tel garçon qu'il aimerait lui donner sa fille en mariage. Les enfants ont à ce moment-là entre quatre et huit ans. Si la proposition est agréée le père du garçon avec deux ou trois personnes de sa maison va voir la petite fille à son village et apporte des cadeaux à ses parents. Ils mesurent le nez de la fillette, ses oreilles, et souvent la font déshabiller. Les cadeaux ayant été offerts et acceptés les parents de la fille vont alors voir le garçon. Ils l'examinent de la même façon pour voir s'il n'est pas infirme. Ils offrent aussi du grain ou de la farine à la famille et, si le don est

**accepté, la *mangueni* est terminée. Les préparatifs du *shadi* peuvent alors commencer.**

### *Shadi*

La première chose à faire et non la moins importante c'est de déterminer le jour faste et l'heure où le mariage pourra avoir lieu. Pour cela le père, de chaque côté, va consulter son brahmanne. Ces derniers lisent les horoscopes et déterminent deux ou trois dates et heures favorables. Les *bichewan* jouent de nouveau leur rôle de négociateurs jusqu'à ce que les deux parties soient tombées d'accord sur le jour et l'heure propices au mariage. Cela prend il va sans dire plusieurs semaines.

Les cérémonies du *shadi* durent environ trois jours, le deuxième étant celui du rite proprement dit. La veille au soir a lieu le bain rituel de chacun des deux enfants par des vieilles de la famille, dans leur village respectif. Après les avoir lavés ils les enduisent de safran, les vieilles leur chantent des insultes et rient du garçon comme pour mettre en doute sa puissance sexuelle et la fécondité de son futur mariage.

Le lendemain on coupe les ongles à tous les deux et on les habille pour la cérémonie. On leur attache parfois leurs rognures d'ongle au poignet.

Le *berat* (cortège) se rassemble au village du garçon. Il est constitué de parents et d'amis qui viennent comme témoins du mariage. Cette procession semble être la démarche caractéristique du *shadi* car chaque fois que je demandais à un jeune garçon qu'elle était sa condition matrimoniale il me répondait, pour signifier le *shadi* : *méra berat ho gaya*, i.e. ma procession a eu lieu. (Ici le jeune garçon va au village de la fille pour la cérémonie. Au terme du *gauna* ce sera en fin de compte la jeune femme qui viendra habiter au village de son mari.)

Ils partent dans la journée car ils ont souvent plus de 20 milles à faire. Arrivés devant le village de la future mariée ils attendent l'heure fixée pour entrer. Un porte-parole de la famille de la future épouse invite alors le cortège à s'avancer jusqu'à la maison du futur beau-père. Toute cette journée-là les fiancés jeûnent.

Quand l'heure du mariage est venue tout le monde se réunit dans l'*angan* (enceinte) s'il y en a une, autrement ce sera devant la maison familiale. La *khalsa* est préparée et posée au milieu d'un tapis. Il s'agit d'un pot rempli d'eau sur le goulot duquel on met une soucoupe remplie de grain et sur le grain une *dia* (petite lampe) dont la flamme symbolise la vie humaine selon les Védas. A côté se trouve le panier dans lequel on a mis tous les dons. Le garçon s'assied à un bout du tapis, la fille à l'autre et les invités se placent tout autour. Un *panch* (un des cinq du conseil de la caste pour un groupe de villages) se place au milieu, en face de la *khalsa*, avec les témoins. On récapitule alors les généalogies des deux enfants et on discute pour savoir s'il y a quelque empêchement à cette union. On détache alors, s'il y a lieu, les rognures des bras des futurs mariés. Viennent ensuite deux rites d'acceptation :

1. *Paon ka poudja*: vénération des pieds par le garçon. Il va d'abord toucher les pieds du père de la fille avec ses deux mains puis porte les deux mains jointes à son propre front dans un geste de révérence. Il fait ainsi à tous les membres mâles de la *joint family* de son futur beau-père. Quant à la future belle-mère, il ne peut la rencontrer. Elle a la face voilée et il ne faut pas qu'il la voie. Là où le fiancé se trouvera elle ne peut entrer et il faut qu'elle évite aussi le père du garçon.

Pendant ce temps les femmes du groupe de la *doulahin* (mariée) chantent au *doulaha* (marié) toute espèce d'injures. Il se peut que le père de la fille refuse de se laisser toucher les pieds. Les parents du marié lui font alors un cadeau et la cérémonie se poursuit.

2. *Dal ka poudja*: vénération du panier des dons. On apporte devant le garçon le panier contenant les dons offerts par la famille de la fille. Il y fait la révérence de la même manière que pour la vénération des pieds. Si la famille du garçon trouve la dot insuffisante on arrête le garçon dans son geste pour demander plus.

Rite du mariage: *dhoti aur sari gphantana*. L'acceptation étant faite, un coin du vêtement du garçon (*dhoti*) et de celui de la fille (*sari*) sont attachés ensemble par le *panch*. A ce moment les deux fiancés sont assis l'un à côté de l'autre avec le *panch*, en face de la *khalsa*. La formule du mariage est alors prononcée par l'officiant. Elle est empruntée le plus souvent au formulaire des hautes castes.

On fait une pause de quelques minutes puis le mari va prendre du *sindour* (poudre rouge) entre le pouce et le petit doigt et en met dans la séparation des cheveux de sa femme. Il dépose cette couleur à partir du front vers le sommet de la tête sur une longueur de trois ou quatre pouces.

Le rite proprement dit est terminé. C'est alors le signal des réjouissances: repas, chants, danses, jeux. Cela dure toute la soirée et une partie de la nuit. On invite des danseurs professionnels qui sont toujours des travestis. Chez les hautes castes on amène des prostituées. Les danses comportent toujours des sortes de mimes reproduisant les divers aspects de la vie maritale.

Le lendemain les gens de la *berat* s'en retournent tandis que le groupe des femmes de la maison du beau-père leur chante des *gali*. Une nouvelle parenté est née, on a donc droit à des injures.

Entre le *shadi* et le *gauna* s'écoule un intervalle de plusieurs années d'isolation. Les jeunes mariés grandissent sans qu'on leur permette de se voir officiellement. Les garçons vont tenter d'aller observer de loin leurs épouses sans que celles-ci s'en aperçoivent, du moins à ce qu'ils disent. Chez les hautes castes il y a beaucoup moins d'intervalle entre le *shadi* et la *gauna* car le mariage est entrepris alors que les enfants sont beaucoup plus vieux. La cérémonie décrite plus haut est celle des *tchamar* du *déhat* (campagne). Bien qu'il y ait une manière générale de faire, chaque caste et chaque région y introduit des variantes de détail. Les *Thakur* (haute caste) ont un rituel plus compliqué. Je n'ai jamais été admis à suivre leurs cérémonies en entier. Pour eux, après avoir attaché les deux époux par le coin de leur vêtement et avoir prononcé la formule sanskrite, le brahmane invité à présider au mariage leur ordonne de faire sept fois le tour d'un petit feu allumé pour la circonstance ou encore autour de la *khalsa*. La circumambulation du feu semble être le rite essentiel du mariage des gens de haute caste.

### *Gauna*

Le *gauna* est l'occasion de festivités beaucoup moins grandes que le *shadi*. Après que les deux adolescents ont dépassé l'âge de puberté, le jour propice pour le *gauna* est fixé après entente, de la même manière que pour le *shadi*. La veille de ce jour le jeune marié

prend son bain et s'enduit le corps de safran. Il met ensuite ses plus beaux atours. Dès le lendemain matin le cortège s'organise et l'on part pour le village de la mariée. Chez les *Thakur* il semble que la succion rituelle du sein de la mère par son garçon avant de se rendre au village de sa femme soit encore en usage. Ce serait pour le jeune marié une façon de dire à sa mère qu'il ne l'abandonnera pas, qu'il reconnaît son attachement envers elle. Un *thakur* que je connais bien se faisait parfois taquiner là-dessus par ses confrères musulmans à l'école: « Toi, tu n'es pas encore retourné au sein de ta mère » ou encore : « vous autres, vous retournez au sein de votre mère. » Il répondait invariablement: « De nos jours, ça ne se fait plus que dans les endroits les plus reculés. »

Pendant que le cortège s'en vient, la femme s'est préparée de son côté. Quand ils arrivent elle est parée et a le visage voilé. Ses sœurs essaient d'empêcher son mari d'entrer dans la maison. Ce dernier doit leur faire un cadeau pour qu'elles le laissent passer. Le mari n'est pas encore autorisé à voir le visage de sa femme ni à la connaître durant la nuit. Plusieurs m'ont affirmé qu'il y a souvent infraction à cette règle. Ce qui est sûr c'est que le soir ils mangent ensemble après avoir offert de la nourriture sur le *déocul* familial. C'est un petit autel domestique fait de boue mêlée avec de l'eau du Gange et situé à un coin de la maison. Le lendemain la mariée ou les deux époux ensemble prennent place soit dans une charrette à bœufs, soit dans un palanquin s'il s'agit de gens plus fortunés. Dans le cas de mariages entre familles vraiment pauvres les époux se contentent de joindre le cortège qui s'en retourne à pied.

Au départ a lieu la scène des pleurs. Toutes les parentes de la mariée entonnent un concert de lamentations. Le beau-père et les hommes de la parenté de la mariée consolent leurs femmes en leur répétant: *roho djin* (ne pleure pas) ce qui obtient infailliblement l'effet contraire.

Deux ou trois femmes de la maison de la mariée l'accompagnent alors pour le voyage. Au village du mari la foule se réunit en voyant venir le cortège. Le *doulaha* et la *doulahin* arrivent devant la porte de la maison paternelle. On attache de nouveau un coin du *dhoti* de l'un au coin du *sari* de l'autre et les deux s'avancent, la femme en premier. Les sœurs du marié barrent le chemin d'accès à sa

nouvelle femme. Il faut que ce dernier fasse des cadeaux à ses propres sœurs pour qu'elles permettent à sa nouvelle femme d'entrer. Il proteste en disant: « Pourtant, elle ne vaut pas cela ! »

Une fois entrés les deux s'assoient côte-à-côte en face du *déocul*, le mari à droite et sa femme à gauche. Alors la mariée se dévoile la face. Elle fait l'offrande des *pouri* (pâtes frites dans l'huile) et du *khir* (riz cuit dans du lait sucré). C'est une *mausi* (sœur de la mère du garçon) qui est désignée pour les nourrir à même ces offrandes. Elle fait manger la mariée normalement mais quand elle arrive au marié, elle se moque de lui en lui maculant le visage avec le riz. Ensuite le mari lui-même en donne à manger à sa femme. Si elle refuse de manger de sa main il doit lui faire un cadeau... jusqu'à ce qu'elle accepte de lui la nourriture.

Après cela il y a fête au village mais les réjouissances ont un caractère plus sobre et plus domestique que celles du *shadi*. Les femmes se tiennent ensemble avec la mariée. Elles savent qu'elle ne restera pas longtemps car elle repartira avec ses parents, deux ou trois jours après pour retourner à la maison de son père.

Deux ou trois mois plus tard aura lieu le *dounga* (deuxième démarche). Le père ou le frère du mari va chercher la jeune épouse et la ramène à la maison de son époux. Le *dounga* est souvent la dernière démarche surtout si la femme est assez âgée. Dans le cas contraire elle s'en retourne chez elle au bout de quelques jours pour y demeurer encore quelques mois.

Vient enfin la *tinga* (troisième démarche). Là, c'est le mari lui-même qui va chercher sa femme pour la ramener définitivement chez lui. Par la suite, chaque fois qu'elle ira visiter ses parents elle devra être accompagnée par son mari ou par une femme de la maison de son mari. Si un beau jour elle arrive seule à la maison de son père, c'est que quelque chose ne va pas et le beau-père enverra quelqu'un s'enquérir de la raison de son retour.

## RUPTURES

Une rupture est légitimée si, durant le temps des *mangueni* ou du *shadi* on déclare la lèpre de l'un ou de l'autre conjoint. Le *panchayat* (conseil des villages) est rassemblé. On impose à la

partie qui est responsable de la rupture une amende, par exemple, nourrir une ou deux fois le village de la partie lésée, et on exige le remboursement de la dot s'il y a lieu.

Si la femme devient folle on accorde le divorce. Dans ce cas cependant, si on découvre que c'est parce qu'il y a eu cruauté envers la femme, le *panchayat* refuse le divorce. Le cas se présente ordinairement après que la femme a menacé de se suicider en se jetant dans un puits. On essaie alors de juger du sérieux de sa détermination et des causes de son comportement avant d'accorder ou de refuser le divorce.

Dans le cas où la mariée est déjà enceinte avant le *gauna*, les parents de la femme ont à payer une amende mais il n'y a pas automatiquement rupture. Le mari cependant ne peut être contraint de prendre cette femme et son refus provoquerait la rupture. Il est accepté qu'un homme ait deux femmes mais pas plus. Parfois si on fait la vie dure à la jeune épouse dans sa nouvelle famille, et si son mari la maltraite, il arrive qu'elle prenne un amant dans le village, parmi les plus jeunes célibataires.

### Remarques

Les propos que l'on entend à l'occasion des mariages témoignent d'une très grande préoccupation chez l'hindou en ce qui concerne la préservation de l'énergie mâle. Un adolescent à qui je demandais pourquoi il portait toujours une ficelle autour des reins me répondit: « C'est une mode de par chez-nous. » Mais il est constant d'observer que les hommes de haute caste portent un cordon qui, en plus d'entourer les reins, vient passer sur l'épaule. En poussant la curiosité jusqu'à demander pourquoi on met toujours ce cordon autour de l'oreille au moment de la miction, on a des chances d'obtenir cet autre élément de réponse: c'est pour éviter qu'à ce moment-là se produise une perte de *bindou* (semence) qui selon eux est en réserve dans un compartiment de la boîte crânienne au niveau de l'oreille. Les récits des Védanta et les enseignements du Yoga (*kekharî moudra*) fournissent un fondement à cette croyance.

D'autres particularités sont dignes d'attention, comme le fait que les familles d'un village donné tiennent à trouver un parti pour leurs filles dans un village de préférence très éloigné du leur: jamais en

deça de 2 milles et le plus souvent dans un rayon de 15 ou 20 milles. Cela correspond sans doute aux exigences de la répartition géographique de la parenté consécutive à l'endogamie de caste et à l'exogamie que les villages indiens pratiquent depuis un temps immémorial. Tout se passe comme si la préférence était donnée aux mariages qui étendent le plus loin possible le réseau des relations de parenté déjà existantes par la conclusion de nouvelles alliances.

### CONCLUSION

Depuis la prohibition par la loi civile des alliances entre familles engageant dans le mariage des enfants mineurs, des pressions considérables s'exercent sur le système matrimonial traditionnel. La mise en vigueur par le Parlement indien du « Code de Mariage Hindou » en plusieurs Bills de 1954 à 1956, rend maintenant illégale l'exigence de la dot par les parents du mari et consacre la liberté des individus dans le choix du conjoint. Dans les régions rurales, cependant, les basses castes ont jusqu'ici résisté à toute altération importante de leurs coutumes en ce domaine. Le mouvement de sanscritisation encore en progrès chez les *Harijans* (appellation officielle couvrant toutes les populations de basse caste) va dans le sens d'un retour à des traditions ariennes plus pures. Les hautes castes, à l'opposé, se libéralisent dans le sens de l'adoption des coutumes occidentales. Les changements qui commencent déjà à se produire au sein des populations qui avaient jusqu'ici échappé à ces deux courants d'influences nous fourniront peut-être, dans un avenir prochain, des données très précieuses pour une étude du changement social en Inde.

**Université Laval**

## RÉFÉRENCES

- DUBÉ, S. C.  
1956 Indian Village. London, Routledge & Kegan Paul.
- DUMONT, LOUIS  
1962 Le vocabulaire de la parenté dans l'Inde du Nord. *L'Homme* 2:5-49.
- GANDHI, MAHATMA  
1959 Méra Prarambhik Jivan. Banaras, Saraswati Press.
- GOVERNMENT OF INDIA  
1964 India: a reference annual. Publication Division, Ministry of Information and Broadcasting. Delhi, India.
- KELLOGG, S. H.  
1955 A Grammar of Hindi Language. London, Routledge & Kegan Paul.
- LEWIS, OSCAR  
1968 Village Life in Northern India: studies in a Delhi village. Urbana, University of Illinois Press.
- MARRIOTT MCKIM, ed.  
1956 Village India: studies in the little community. Chicago, University of Chicago Press.
- PITNEY-LAMB, BEATRICE  
1963 India, A World in Transition. New York, Praeger.
- ROSNER, VICTOR  
1964 The Marriage Ceremonies of the Telia Nagesia of Jashpur, India. *Anthropos* 59:400-426.
- SINGER, M. *et al.*  
1965 L'Inde millénaire et actuelle. Paris, Gallimard.