

Tuer pour engendrer

Les agents d'une masculinité au long cours (Afrique de l'Est)

Kill to Engender. Agencies of Lifelong Constructed Masculinities (East Africa)

Anne-Marie Peatrik



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/17302>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.17302

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 28 mai 2013

Pagination : 217-245

ISBN : 978-2-7132-2387-7

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Anne-Marie Peatrik, « Tuer pour engendrer », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 209-210 | 2013, mis en ligne le 06 juin 2015, consulté le 19 juin 2020. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/17302> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafriaines.17302>

Ce document a été généré automatiquement le 19 juin 2020.

© Cahiers d'Études africaines

Tuer pour engendrer

Les agents d'une masculinité au long cours (Afrique de l'Est)

Kill to Engender. Agencies of Lifelong Constructed Masculinities (East Africa)

Anne-Marie Peatrik

Pour Michel Izard, en hommage à sa perspicacité intellectuelle.

- 1 Qu'un guerrier ait pour mission de tuer un ennemi, il n'y a pas lieu de s'étonner, l'injonction est au fondement même de l'institution militaire. Que le meurtre d'un ennemi accroisse le potentiel génésique du tueur, le propos mérite cette fois-ci qu'on s'y arrête. C'est à ce lien établi entre la mort de l'ennemi et le développement de la fécondité du tueur, à cette théorie singulière de la construction du masculin autrefois largement répandue dans les sociétés à classes d'âge et de génération en Afrique de l'Est, qu'est consacré cet article.
- 2 Disséminés dans les ethnographies, les matériaux traitant de ces coutumes sont rarement exploités, par crainte probablement de conforter les clichés sur ces populations – tantôt tenues pour belliqueuses et arriérées, tantôt esthétisées à la manière du guerrier maasai – mais aussi en raison d'un manque de considération pour des données jugées triviales et anecdotiques ou, à l'inverse, d'outils conceptuels pour les analyser. Ce n'est pas un hasard si parmi les ouvrages relativement nombreux traitant de la guerre et des guerriers en Afrique de l'Est, les auteurs qui les mentionnent s'y emploient sans s'y attarder, ainsi A. A. Mazrui (1977b : 69-81) en sciences politiques, ou encore J. A. Fadiman (1982) et J. Lamphear (1992, 1998) en histoire. Quant à l'ethnologie, l'ouvrage-clé *Warfare among East African Herders*, co-dirigé par K. Fukui et D. Turton (1977), présente bien des matériaux de cet ordre, en particulier l'article de S. Tornay (1977 : 97-118) dont des photos exceptionnelles seront reprises par un autre auteur dans une recherche sur la fureur guerrière (Massenzio 2002), mais faute de questionnement approprié leur analyse est tout juste amorcée. La date relativement ancienne de ces publications indique une première explication. Depuis les années 1970, l'attention croissante accordée aux rapports sociaux de sexe a fait apparaître la part largement construite des catégories de genre. Or, c'est

précisément l'entrée par la construction de la masculinité (Hazel 1999 ; Hodgson 1999, 2000 ; Lindsay & Miescher 2003 ; Ouzgane & Morell 2005 ; Uchendu 2008) qui permet d'éclairer sous un jour nouveau ces matériaux et de repenser le lien universellement établi entre l'identité masculine et l'activité guerrière.

- 3 Un double obstacle d'ordre empirique et éthique demeure toutefois qui procède de l'enchevêtrement des temporalités, et du maniement du présent ethnographique. Ces meurtres, que l'on qualifiera au premier abord de « rituels », sont encore perpétrés de nos jours par les populations établies dans les zones frontalières jouxtant le Kenya, l'Éthiopie, le Sud-Soudan et l'Ouganda. Dans ces périphéries mal contrôlées des espaces étatiques, non pas isolées mais demeurées à l'écart des processus de modernisation et de scolarisation, ces pratiques inscrites dans les codes de la guerre mesurée coexistent avec des débordements de violence et des massacres, concomitants du surarmement des populations et des bouleversements contemporains.
- 4 Les médias s'en font parfois l'écho, mettant l'ethnographe presque en direct du champ de bataille : ainsi pouvait-on découvrir le 5 mai 2011 sur le site web de *Daily Nation*, grand quotidien national kenyan, l'article et la vidéo attestant des massacres perpétrés à la frontière de l'Éthiopie et du Kenya par des Dassanetch (Marile) sur des Turkana. Sur fond de différend frontalier et de sécheresse grandissante, le meurtre d'une vingtaine, voire d'une trentaine de victimes, des femmes et des enfants au retour d'un marché, fut commenté de diverses manières jusqu'à ce que John Munyes, député de la circonscription, un élu d'origine turkana, lâche l'explication embarrassante « the Marile have a right of killing a Turkana. It is their tradition. After circumcision, you must look for a Turkana to prove your manhood ». Suivaient les commentaires de Kenyans indignés par la barbarie de coutumes inimaginables au XXI^e siècle et déplorant, une fois encore, l'inactivité du gouvernement et l'incapacité de l'armée à protéger les citoyens de ce « *medieval nonsense* ».
- 5 La vidéo, rapidement enlevée du site du quotidien, est demeurée consultable sur YouTube¹. Nous ne gloserons pas sur les nouvelles ressources de l'ethnographie en ligne, sinon pour souligner que le chemin devient parfois tortueux pour l'analyse anthropologique, entre les sirènes de la barbarie humaine et de la violence sacrificielle ou les écueils de l'exotisme et du voyeurisme.
- 6 Pour avancer dans cette entreprise, pour tenter d'analyser cette injonction ontologique, nous nous appuyerons sur l'ethnographie des Meru du Kenya chez lesquels nous avons enquêté (Peatrik 1999, 2004, 2009) et qui offrent un point de vue décalé sur ces usages. Inclus dès 1908 dans le Kenya colonial étroitement administré, ces peuples ont connu une modernisation à marche forcée. Les générations dénommées Ithalie et Michubu, initiées et formées au tournant de la guerre 1914-1918 et jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, ont été les témoins et les acteurs de cette accélération : leurs pères et leurs mères ayant grandi dans la période ante-coloniale les ont éclairés sur les coutumes classiques, eux-mêmes ont connu et subi les divers bouleversements consécutifs à la perte de leur indépendance. Leurs témoignages recoupés avec les écrits des premiers voyageurs et les archives coloniales ont permis de reconstituer des pratiques de *raid* révolues, lesquelles de toute façon échappent, sauf accident, à l'observation directe de l'ethnographe, et de relire à leur aune les matériaux disséminés dans les monographies.

Éléments d'ethnographie des Meru Tigania Igembe (Kenya)

- 7 Tirant partie de l'étagement des écosystèmes montagneux par la combinaison de l'agriculture et de l'activité pastorale, les Meru Tigania Igembe étaient solidement implantés au nord-est du Mont Kenya, dans les hautes collines des Nyambene et les basses terres environnantes. Organisés, à l'instar de la majorité des peuples est-africains, en classes d'âge et de génération qui exerçaient tour à tour le pouvoir, les Meru Tigania Igembe constituaient une politique de type démocratique. Les hommes comme les femmes, pourvu qu'ils vivent assez longtemps, franchissaient avec leurs classes respectives les échelons successifs et exerçaient les fonctions associées : pour les hommes, la guerre puis la procréation, les responsabilités politiques et enfin les fonctions religieuses. Quant aux femmes, à l'exception de l'échelon de la guerre, elles avançaient avec leurs classes en parallèle de celles des hommes : au temps de la maternité succédait celui du politique, puis l'exercice des fonctions religieuses. En tout quatre échelons masculins et trois échelons féminins — le nombre sept renvoie explicitement à la double idée d'entier et d'androgynie — dûment désignés tout comme les classes de génération et les sous-classes d'initiation, selon une onomastique partagée qui indiquait les limites extérieures de la politique. Un nouveau stock de noms de classes et d'échelons signifiait l'apparition d'une autre entité politique.
- 8 Cette présentation succincte pourrait induire une vision trompeuse d'harmonie sociale. La formation des classes et les transmissions de pouvoir s'accompagnaient de tensions récurrentes, de crises, de sécessions aboutissant souvent à l'adoption de nouvelles règles de recrutement, d'où l'extraordinaire variété des formules de classement relevées par les ethnographes (Peatrik 1995). Il n'en demeure pas moins que le succès des systèmes générationnels a été tel qu'ils ont représenté une formule prédominante du politique en Afrique orientale, hégémonique même jusqu'aux conquêtes coloniales.

Le cycle initiatique des guerriers

- 9 Longtemps attendue par les fils, entreprise bien après la puberté, l'initiation requérait l'accord des parents (père et mère), des oncles maternels, des Pères du pays (titre de la classe en charge des affaires politiques), de leurs épouses les Mères à *kaarria*², celui des Guerriers aussi qui devaient consentir à lancer, tous les quatre ans en moyenne, une nouvelle session d'initiation sur le champ public.
- 10 Processus qui s'étalait sur une année et agrégeait de proche en proche tous les candidats/novices de la politique concernée, l'initiation débutait par une sorte de circoncision infligée par un praticien à un groupe de candidats transformés par son geste en « frères en circoncision » ou co-initiés. Chaque novice demeurait ensuite neuf mois environ dans l'« atelier de l'opéré » (« *kiaanda kia ntaane* »), une hutte sommaire construite juste à l'extérieur de l'enclos familial, dans le prolongement de la hutte paternelle, et dont il ne pouvait sortir que la nuit pour se détendre et rejoindre ses camarades. À cela faisait précisément exception un *raid*, entrepris par les co-initiés dès qu'ils s'étaient remis de leur opération : pour la première fois de leur vie, sous la conduite des guerriers chevronnés, ils devaient partir, à la marge du territoire, tuer une personne, homme, femme, peu importait sinon que, au sein des relations

extérieures de la polittie, la victime devait relever de la catégorie établie des « ennemis » (« *maitha* »).

- 11 Pendant leur réclusion, explicitement mise en rapport avec une nouvelle gestation, les novices étaient nourris, éduqués dans diverses matières par des parrains désignés à cet effet qui leur prodiguaient soins et encouragements. Arrivait, enfin, le jour de la sortie. De concert avec les autres novices, eux aussi gras, potelés et blancs de peau comme des nouveaux-nés, après avoir été rasés par leurs mères respectives, les co-initiés rejoignaient solennellement la maison des guerriers, grand dortoir collectif soigneusement édifié sur la place centrale, où ces derniers les accueillèrent un à un en les appelant par leur nouveau nom, le troisième acquis depuis leur naissance (et non point le dernier !), qui les désigne comme « fils » de tel « homme ». L'entrée dans la maison des guerriers signifiait également leur inclusion dans une classe générationnelle dont ils seraient membres jusqu'à la fin de leurs jours.
- 12 Résumée en quelques lignes, cette séquence rituelle particulièrement dense recèle un subtil réaménagement de la filiation et de la personne. Alors que le geste de la circoncision ôte la part du prépuce-lien ombilical avec le frère de la mère, puis mime un nouvel engendrement, la gestation dans l'« atelier de l'opéré » et l'agrégation à la maison des guerriers renforcent la filiation entre le nouvel engendré et son engendreur, désormais *pater* de plein droit du fils qui vient de naître, cette fois-ci en l'absence explicite et délibérée des femmes, à l'exception du rasage néo-natal. Au cours de l'initiation, un homme, par le truchement du circonciseur et des autres dispositifs, engendre un garçon, son fils³. Les liens avec les parents maternels, sans pour autant disparaître, ont été rééquilibrés par l'affirmation d'une patrification, mais l'affaire ne s'arrête pas là. Le premier meurtre d'un ennemi par le novice, perpétré de la main droite, a renforcé sa moitié droite patrilatérale suivant une conception de la personne où le corps apparaît divisé en deux moitiés verticales, la gauche étant associée avec le côté maternel. Au fil de l'avancée dans les âges de la vie, la moitié droite patrilatérale est appelée à se renforcer relativement par rapport au côté gauche matrilatéral prépondérant à la naissance, lequel demeure néanmoins garant du potentiel de bonne croissance : les Meru jouent sur les deux tableaux. Ce meurtre initial inaugure une période où d'autres meurtres de cette nature vont suivre.
- 13 Destinés à demeurer dans l'état de guerrier durant plusieurs années, les jeunes hommes menaient une vie scandée par les *raids*, on va y revenir, mais tout autant marquée du sceau de l'oisiveté et du plaisir. Affiliés à leurs pères au travers de leurs maisons de guerriers, nourris par la collectivité, tenus à l'écart des tâches agricoles par divers interdits, exemptés de la garde des troupeaux — les garçons non initiés et les pères de familles pourvoient à ces tâches — les guerriers représentaient une forme de classe de loisir au sens de Veblen (1970), laissant penser que la société avait les moyens de les entretenir. Dans ce même registre, les guerriers incarnaient l'idéal de beauté masculine, tenu pour être le propre de ce seul âge. Nourris de viande et d'autres aliments « lourds » (roboratifs), en excellente santé et particulièrement bien bâtis aux dires mêmes des premiers administrateurs coloniaux (en quête de porteurs vigoureux), les guerriers passaient une bonne partie de leur temps à se parer, s'apprêter, se coiffer, s'enduire d'ocre mêlé de graisse, animant des sessions de danse très prisées aux cours desquelles des heures durant, dénudés, ils se donnaient en spectacle ; ils devaient susciter l'admiration et faire la fierté de leur section⁴.

- 14 Beaux, mais peu recommandables, les deux traits vont de pair : les anciens disent des guerriers qu'ils n'ont rien, sous-entendu qu'ils n'ont pas de famille et sont des irresponsables. Les pères s'agaçaient du succès des guerriers auprès des femmes, jeunes et moins jeunes, notamment la classe de leurs épouses, les mères à *kaaria*, qui entretenaient un lien particulier avec la classe des guerriers, auprès des filles aussi, de la catégorie des « grandes non initiées » que les guerriers courtoisaient au titre de futures épousables. Des formes de relations sexuelles étaient tolérées, mais toute fille enceinte des œuvres d'un guerrier se faisait avorter ou abandonnait en brousse le nouveau-né. L'engance dite *kitheega*, jugée mal formée et malfaisante, inspirait l'effroi.
- 15 On touche là la face énigmatique de l'état de guerrier. Les guerriers, pensait-on, au même titre que les filles non initiées n'avaient pas la capacité de se reproduire, au sens de se bien reproduire, ce que signifie littéralement le substantif qui les désigne : « *muthaka* » (pl. *nthaka*) « être de la brousse », « broussard », être mal dégrossi, qui a encore besoin de grandir. En somme le jeune homme a été masculinisé et affilié par la circoncision, mais il n'est pas encore apte à la vraie fécondation. Sa capacité génésique est en formation, et c'est là que le *raid* (*njûûri*) aux dépens des ennemis prenait toute son importance, où se jouait cette équation singulière selon laquelle la mort d'un ennemi, à défaut une bête sauvage⁵, accroissait le potentiel génésique (*inya*)⁶ du tueur, en tant qu'individu mais aussi en tant que membre d'une classe dont la capacité à se reproduire, collectivement constituée, était appelée à se réaliser ultérieurement ; cela, à partir du moment où sa classe aurait été autorisée par les Pères du pays à quitter l'état de guerrier et à prendre épouse.
- 16 La préparation du *raid*, en particulier le choix de la cible, incombait au conseil *lamalle*, des guerriers chevronnés qui se réunissaient entre eux, loin des regards, sous l'autorité assez théorique des Pères du pays qui redoutaient les *raids* organisés à leur insu. La multiplication des attaques pouvait accroître l'agressivité des ennemis et déstabiliser en retour leur propre autorité. Dans ces processus de décision, les *mugaa* (pl. *agaa*) devins-guérisseurs tradi-praticiens de leur état, consultés par les *lamalle* sur l'opportunité tactique du choix et de la décision du *raid*, agissaient comme des relais de l'autorité des Pères du pays⁷.
- 17 Les départs en *raid* étaient précédés par des sessions de danses et de chants au cours desquelles les guerriers, enduits pour cette circonstance non pas d'argile rouge luisante mais de charbon noir, s'échauffaient le corps et l'esprit : la répétition de certains mouvements, des modes particuliers de chants et de respiration mettaient à la longue les guerriers dans un état second appelé *waangi* où ils se sentaient saisis par le « désir de tuer un ennemi » au point qu'il fallait immobiliser certains danseurs devenus dangereux⁸. Les femmes aussi, munies de leurs armes en bois, par leurs chants incitaient au *raid* et poussaient à la bataille, les mères à *kaaria* en ce cas, mais également les jeunes femmes non initiées qui provoquaient les guerriers mettant au défi leur bravoure et leur virilité. Il est d'ailleurs probable que l'état *waangi* ait à voir, cette fois-ci étymologiquement, avec le terme qui désigne ces danses féminines *kwaanga*, tiré du nom du petit bouclier des femmes, *ngaa*. Le désir de tuer un ennemi pouvait aussi, préciser les anciennes, être déclenché par un accès de jalousie à la vue d'un non-initié courtisant une non-initiée de la catégorie des futures épouses des guerriers, établissant par là un parallèle explicite entre la pulsion qui pousse à tuer un ennemi et le désir éprouvé à l'endroit d'une femme. L'état de fureur atteint par ces guerriers indiquait qu'il était temps de partir en *raid*.

- 18 Les *lamalle*, reconnaissables de loin à leurs dossards ornementés, menaient les *raids*. La façon dont l'ennemi, ou la bête sauvage, avait été tué fournissait le sens du nom gagné par le guerrier lors de l'exploit. Ces noms acquis de la sorte ne sont pas sans faire penser à des trophées : attestant l'acte de prélèvement de la vie de l'ennemi réalisée par le guerrier⁹, ce nom était ramené et arboré comme un titre de gloire, et plus tard sera transmis à un fils, un neveu ou un filleul. Contrairement aux guerriers borana par exemple qui rapportaient les sexes tranchés de leurs ennemis — trophées qui attestaient leur bravoure — les Meru, qui répugnaient à manipuler tout cadavre, ne prélevaient rien des dépouilles ; si l'occasion se présentait, ils récupéraient les armes. Leur objectif était d'accumuler des noms en multipliant les meurtres. Il arrivait aussi que faute d'ennemi ou de bête sauvage en nombre suffisant, les guerriers se missent à plusieurs pour tuer leur victime, ce qui ne les empêchait pas de gagner à chaque fois leur propre nom¹⁰. Quatrième du genre, de la catégorie des noms dits de « génération », ces noms-trophées réfèrent au fait que la classe générationnelle ouverte au moment des initiations se développait en s'enrichissant des noms produits à chaque fois qu'un de ses membres réalisait un meurtre en *raid*. Plus une classe générationnelle accomplissait d'exploits, plus elle accumulait de noms, plus s'accroissait le potentiel génésique de ses membres. Ce gain collectif venait aussi compenser les pertes occasionnées par les revers de *raid*. Les guerriers tués lors des combats étaient laissés en brousse à la disposition des prédateurs ; leurs dépouilles si possible étaient allongées sur leur côté droit à même le sol, mais rien n'était ramené de leurs effets, pas une arme ou un ornement. Être de la brousse, mort en brousse, le guerrier décédé représentait l'inachevé par excellence (Peatrik 1991).
- 19 Au retour du *raid*, à part les armes, les guerriers ne gardaient rien par-devers eux et remettaient aux Pères leur butin éventuel. La quête de butin ne motivait pas toujours les *raids*, même s'il devenait une ressource lors des phases de tensions, menaçant cependant de conduire à la même impasse lorsque la dialectique des représailles s'intensifiait. Les Pères répartissaient les têtes de bétail selon des règles variables. Quant aux personnes captives, des enfants, des jeunes femmes, elles étaient adoptées par leur initiation dans des familles qui accroissaient ainsi leur possibilité d'entrer dans le jeu des échanges matrimoniaux. La traite était inexistante dans ces sociétés, les captifs venaient étoffer les effectifs souvent bas des familles meru. S'il advenait que des guerriers pris par surprise aient été faits prisonniers, on s'empressait d'obtenir une rançon, une grosse chèvre par tête par exemple, avant que les guerriers ne fassent compagnie ou n'occasionnent une ponction excessive dans les réserves alimentaires.
- 20 Pour clore ce cycle, deux rituels restent à évoquer : la Réinsertion des guerriers tueurs, la Fermeture d'une classe. Suivant une figure de l'ontogenèse très prisée chez les Meru, la Réinsertion des guerriers tueurs (dite *ûbacûgia*) prenait des allures de renaissance d'êtres métamorphosés par la mort de l'ennemi. Célébré sous les auspices de la classe des mères à *kaaria*, ce rite mettait à nouveau en scène le lien tissé entre cette classe de femmes ménopausées et les guerriers dont le pouvoir génésique était en plein développement¹¹. Dans une atmosphère d'éloges chantés et dansés par les diverses classes d'âge, les mères à *kaaria* s'employaient à raser la coiffure du tueur et à enduire d'un mélange d'ocre et de graisse son corps qui luisait comme celui d'un nouveau-né. Dans certains cas, le devin-guérisseur réalisait diverses scarifications, destinées à évacuer le trop plein d'énergie rapportée du combat, à rafraîchir un corps enclin à la surchauffe et à permettre le retour du guerrier à la vie oisive¹².

- 21 Tous les quatre ans en moyenne, lorsque se fermait une sous-classe, *a fortiori* tous les quinze-vingt ans lorsqu'il s'agissait d'une classe, les guerriers, dont le mandat arrivait à échéance et qui étaient sur le point d'obtenir le droit de prendre épouse, se rassemblaient au niveau de plusieurs grandes divisions territoriales. En présence du *mûgwe*, dignitaire « androgyne » dont il sera question plus bas, les guerriers se préparaient en grande pompe pour un ultime *raid* destiné à tuer autant d'ennemis possible, en particulier les guerriers qui n'auraient pas eu un penchant prononcé pour cette action ou qui n'en auraient jamais eu vraiment l'occasion. Ces éclaircissements, apportés par des anciens ayant depuis longtemps dépassé le stade de guerrier, retouchent ou corrigent les récits unanimistes des prouesses militaires des classes de guerriers et soulignent le fait qu'il était admis que tous les « broussards » n'étaient pas d'emblée disposés à tuer un ennemi. Ici l'acte de tuer apparaît comme mis en rite pour s'assurer qu'aucun membre de la génération ne manquera d'une qualité et du nom qui l'accompagne. Le commentaire recouvre aussi la proposition d'une variabilité individuelle qui s'entend autrement : alors que le *raid* permet de développer des capacités génésiques appelées à se concrétiser dans la phase du mariage, alors que le guerrier valeureux en tuant nombre d'ennemis a décuplé sa propre énergie génésique et celle de ses pairs, ses qualités de meurtrier en revanche ne le qualifient pas pour devenir un grand homme politique, au sens d'un orateur écouté et respecté dans les conseils de Pères du pays. Dans ces sociétés, les guerriers valeureux n'étaient pas d'emblée candidats pour devenir des grands politiques ou des hommes d'importance. L'inverse était même sous-entendu en ce sens que le savoir-faire politique caractéristique du grand homme, la capacité à ramener la concorde était à l'antipode des qualités attendues du grand guerrier. Ce découplage laisse entrevoir des composantes de la personne et du masculin au fil du temps plus complexes que ce qu'on attendrait *a priori* de sociétés qui mettaient l'accent sur la guerre et son côté formateur : sociétés guerrières à coup sûr, militaristes, certes pas¹³.
- 22 Quoi qu'il en soit, constatons pour le moment que cet ultime *raid* faisait écho au *raid* initial entrepris juste après la circoncision et clôturait la phase où l'homme était un « broussard » appelé à défendre le territoire et à développer ses capacités génésiques par le truchement de la mort d'un ennemi.

Variantes et variations

- 23 Des variantes sur une même séquence et des variations quant à la présence même de certaines séquences se relèvent ici et là, mais les modalités meru de la condition masculine et de la construction de la masculinité sont représentatives des sociétés à classes d'âge et de génération d'Afrique de l'Est.
- 24 Dans toutes les sociétés à classe d'âge et de génération d'Afrique de l'Est, le jeune homme endosse (endossait) conjointement avec ses pairs l'état de guerrier¹⁴. Partout le statut est prescrit avec des variantes que sont la durée du service militaire, les modalités de répartition du butin, la possibilité de prendre épouse, la valence différentielle accordée au guerrier valeureux et la capacité à devenir un homme d'importance. La nécessité de défense mise à part, les motivations du *raid* sont souvent équivoques, allant de l'injonction ontologique à la justification économique, et la décision de partir en *raid* est une source permanente de conflit entre les pères enclins à la retenue et des fils qui veulent en découdre¹⁵. Partout également les danses

préparatoires aux *raids* déclenchent chez certains protagonistes une montée de fureur guerrière symptomatique du désir de tuer que ses compagnons se doivent de maîtriser. Le meurtre de l'« ennemi », au sens d'une catégorie établie d'« ennemi préférentiel », à défaut une bête sauvage, opéré seul ou à plusieurs est le vecteur d'une transformation de la personne du tueur perceptible de diverses manières selon les sociétés considérées : célébration par des cris répétés du nom du bœuf favori du tueur ; accumulation de noms de génération exprimant les modalités de la mise à mort ; noms de guerriers tueurs attribués aux enfants comme nom protecteur ; accumulation non plus de noms mais de trophées, ainsi le sexe de l'ennemi rapporté par le tueur à sa fiancée, ou encore le nez et les oreilles. Dans la phase de réinsertion des guerriers tueurs, les protagonistes bien souvent sont des femmes âgées, et le corps du guerrier valeureux est traité de diverses manières : gestes de mise au monde, scarifications purgatives, cicatrices distinctives, coiffures honorifiques.

- 25 Ces variations sur des pratiques partagées sont révélatrices de ce que les guerriers de politiques distinctes, s'ils étaient voués à s'affronter, se déplaçaient aussi sur de grandes distances et circulaient dans les espaces interstitiels, s'épiaient, imitant leurs modes de coiffure, le style des danses, les nouvelles armes. Le partage de ces modalités pouvait également résulter de sécessions ou de défaites, certains groupes se réfugiant chez d'anciens ennemis, l'exemple le moins mal connu étant celui des Maasai au tournant des XIX^e et XX^e siècles qui, après s'être entretués lors de guerres intestines, ont trouvé refuge chez des agro-pasteurs ou des chasseurs collecteurs (Spear & Waller 1993).
- 26 La seule différence notable entre les sociétés tient à la circoncision. Certains peuples la pratiquent (locuteurs maa, bantu, couchitique), d'autres l'ignorent (locuteurs karimjong, — Turkana, Nyangatom, Jie, Toposa — populations du Sud-Soudan) mais marquent autrement la formation des classes et la maturation conjointe des jeunes hommes (scarifications, rituels *asapan* du cercle karimjong). Tous en revanche attribuaient (attribuent) au *raid* et au meurtre de l'ennemi des effets constructeurs. L'absence ou la présence de circoncision, outre les questions d'emprunt et diffusion (de Wolf 1983), recouvrent deux modalités de recrutement des systèmes générationnels (Peatrik 1995). La circoncision relève d'abord d'un problème d'affiliation à une classe générationnelle et d'un lien problématique avec la personne du père *versus* le frère de la mère. Sa valorisation contemporaine résulte de l'interdiction du *raid* et de la modernisation concomitante, puis de la généralisation progressive de la scolarisation qui a exacerbé dans les écoles la différence entre incirconcis et circoncis. La circoncision est demeurée la seule opération prescrite tenant lieu d'initiation, entre autres exemples chez les Nandi (Langley 1979), les Meru (Peatrik 1999), alors que chez les Borana, les Maasai et les Samburu (Hazel 1999), elle demeure une étape dans un système rituel plus large.
- 27 Deux registres analytiques seront mobilisés pour éclairer le lien entre mort de l'ennemi et fécondité du guerrier tueur, et plus généralement entre guerre et masculinité : un registre sociologique et géopolitique interrogeant le rapport entre guerre et société ; un registre ontologique et symbolique envisageant la question de la personne et la construction sociale des identités sexuelles.

Guerre et société : écologie politique des systèmes d'âge et de génération

- 28 Pour comprendre cette réalisation du masculin par la guerre, il faut d'abord éclairer la présence récurrente, dans le temps et dans l'espace est-africains, de ces classes de guerriers. Distinctes d'autres formes de militarisation au sein des sociétés humaines comme les armées de métier, les aristocraties combattantes, les bandes armées lignagères, les réseaux clandestins de combattants, les formes de brigandage (Andreski 1968 ; Uzoigwe 1977 ; Bazin & Terray 1982 ; Adler 1987 ; Descola & Izard 1991 ; Adam 1997 ; Lamphear 2007), ces classes sont le produit de sociétés particulières (Baxter & Almagor 1978 ; Kurimoto & Simonse 1998 ; Tornay 2001). Le principe de leur structuration est déduit des âges de la vie, celui de leur reproduction s'articule sur l'âge de la procréation des hommes et l'apparition d'une future classe générationnelle, et leur perpétuation repose sur la transmission de l'autorité à la classe générationnelle suivante.
- 29 L'orientation guerrière prise par ces sociétés, probablement à une époque ancienne et conservée dans la longue durée, tient en premier lieu à la simplicité et à l'efficacité du principe générationnel, couplé à la possibilité du départ pour résoudre les tensions. En mettant d'un côté, des pères/anciens, de l'autre, des fils/jeunes hommes en armes, on délimite un territoire dans le même temps où l'on se dote d'un moyen de son contrôle. Ce procédé facilement réitéré, qui a dû exister un peu partout dans les sociétés humaines, a trouvé dans les espaces est-africains une sorte de terre d'élection. Bénéficiant d'une double saison des pluies et d'écosystèmes très divers, ces régions ont un potentiel productif élevé à condition de parer à la grande irrégularité inter-annuelle des précipitations. Avant les dérangements inédits apportés par la modernisation, la réponse consistait à combiner les activités économiques (élevage, agriculture, chasse, cueillette, troc à des échelles variées) et à contrôler un territoire suffisamment vaste pour inclure des écosystèmes variés dans lesquels on pouvait se déplacer et se retourner en cas de nécessité¹⁶. Les sociétés durablement établies répondaient à ce schéma : instauration d'un large intérieur où devait régner la concorde et, dans un même mouvement, délimitation d'un extérieur constitué de sociétés alliées ou ennemies avec lesquelles alternaient des périodes de tensions et d'épisodes guerriers, avec des phases pacifiées et de reprise des échanges. Les groupes voisins de telles sociétés devaient s'organiser de la sorte ou accepter d'être assimilés. Les traditions historiques abondent de récits de départ, d'arrivée, de migrations, non pas de héros à l'origine de dynasties, mais de groupes de guerriers ou de pères en rupture. Toutes choses égales par ailleurs, le principe générationnel s'est instauré de la sorte de proche en proche, à l'origine d'une dynamique géopolitique décelable encore à l'échelle régionale subcontinentale¹⁷.
- 30 Ce raisonnement méta-ethnique mettant en jeu des sociétés interconnectées indique aussi qu'une forme d'équilibre avait été atteinte, un équilibre des forces en présence porté par la guerre conventionnelle et la possibilité de représailles, la grande crainte des pères, on l'a vu. La guerre pouvait dégénérer en guerre totale, l'exemple historique bien connu étant celui des sociétés maasai déjà évoquées qui à la suite de la décimation de leurs troupes se sont entretuées au point que nombre de leurs sections ont disparu. Sociétés bâties pour la guerre mesurée, elles ignoraient de même les guerres de conquêtes au sens d'une domination durable d'un groupe par un autre. Ceux qui s'y

sont lancés ont précisément perdu leur organisation initiale, comme l'atteste l'expansion des Oromo (Hultin 1990 ; Fiquet 2003).

- 31 Dans les affrontements mesurés entre classes de guerriers ennemis, l'extérieur est constitutif de l'intérieur, établissant par là même la notion d'ennemi préférentiel qui fait écho aux alliances matrimoniales du même nom, et ce d'autant que bien souvent la gent féminine de ces ennemis préférentiels était potentiellement épousable, conduisant au rapt de certaines d'entre elles et à leur initiation dans des familles adoptives. Révélateur de cette situation, le lien d'entraide *gichiaro* que les Meru Tigania-Igembe entretenaient avec certaines politiques interdisait précisément autant la guerre que l'intermariage.
- 32 Structurées dans leurs relations extérieures par les classes de guerriers, les sociétés à système d'âge et de génération étaient (sont) soumises à des dynamiques internes scandées, non sans crises et tensions, par la montée des classes et la transmission de l'autorité. Les guerriers vieillissants, à l'instar des Pères au pouvoir qui prenaient de l'âge, étaient remplacés par des classes nouvellement promues. Quand une classe changeait d'échelon ou de position, toutes les classes en faisaient autant, d'où l'idée de système. Ces modalités du politique sont exclusives de groupes de filiation prononcés : des moitiés et des clans incluant des lignées de faible profondeur existent bien, mais pas de système lignager et son corrélat dans le domaine ontologique, la figure tutélaire ou menaçante de l'ancêtre. Instaurant des sociétés égalitaires à pouvoirs collectifs où les générations exercent tour à tour le pouvoir, ce mode de partition fondé sur l'écoulement du temps pose toutefois un singulier problème de délimitation. L'âge repose sur un processus biologique continu qui n'offre pas de limites nettes, et les générations successives ont tendance à devenir indistinctes car les hommes d'une même classe de génération ne procréent pas au même moment. Si rien n'est fait pour contrer la dérive démographique des générations, la confusion s'installe rapidement.
- 33 De ce point de vue, l'obligation d'endosser l'état militaire et de tuer des ennemis durant un certain laps de temps introduit un avant et un après, clairement repérables, ordonnateurs de la division des âges et de la production de générations. La distinction entre un âge clairement voué à la guerre et des âges qui ne le sont pas ou plus, n'excluait cependant pas le fait que, en cas de nécessité, tous les hommes valides allaient (vont) au combat, armés d'arc et de flèches empoisonnées pour les pères, de frondes pour les non-initiés, aux côtés des guerriers en titre¹⁸ (Uzoigwe 1977). S'ils se prolongeaient, ces épisodes d'état d'urgence finissaient par miner de l'intérieur la politique et à questionner son existence même.
- 34 En bref, dans ce contexte sociotechnique et politique, exclusif d'un assujettissement de nature aristocratique ou de type chefferie, l'établissement durable d'une politique ou sa simple survie était conditionnée par les rapports de force numérique qu'étaient capables d'entretenir les classes de guerriers. Oscillant entre paix armée et guerre mesurée, ces rapports de force fondés sur la capacité à aligner un nombre suffisant de guerriers nourrissaient l'idée que l'intérieur ne se maintient que si l'autre n'est pas trop fort, ou encore que l'amointrissement de l'autre est une condition à sa propre persistance, ce qui conduit à examiner l'ontologie et la conception de la personne propre à ces sociétés.

Guerre et conception de la personne

- 35 Les matériaux présentés ci-dessus l'ont déjà suggéré : de même qu'il a fallu penser les classes de guerriers par rapport à l'ensemble des classes, il faut penser l'effet de la guerre sur la personne du « broussard » à l'aune de la temporalité intrinsèque à tous les âges de la vie, et non en fonction de la seule catégorie des jeunes, objet d'un certain nombre de publications ces dernières années (Abbink & van Kessel 2005 ; Burton & Charton-Bigot 2010). De cette vaste question nous ne présenterons que quelques éléments significatifs d'une conception particulière de la personne, d'une ontologie qui est d'abord une ontogénèse.

Les âges de la vie selon les Meru

- 36 L'enfant à la naissance est (était) considéré comme un être humain de plein droit, androgyne et potentiel en ce qu'il combine en lui des traits masculins et féminins. Cet être est appelé à se développer et à se différencier à mesure de ses transformations physiques et de la progression de sa classe sur les échelons d'âge. Le complet développement n'est atteint qu'à la dernière étape, comme l'indique le répertoire des âges successifs (voir le tableau des âges chez les anciens Meru Tigania-Igembe, p. X).
- 37 En régime classique, le sevrage était tardif, effectué en moyenne vers cinq ans¹⁹. On avait déjà attribué à l'enfant le nom de naissance d'une grand-mère ou d'un grand-père dont le tour était venu de transmettre son nom initial ; en ce sens le bambin était reconnu comme un être sexué, mais en termes de catégorie d'âge, rien de tel n'apparaissait. Les catégories d'âge commencent à indiquer une identité sexuelle après le sevrage : une fois sevré, l'enfant devient en effet « petit non initié », ou « petite non initiée », désignations qui inscrivent le développement de la personne dans un compte à rebours par rapport à l'initiation. Le passage à la catégorie suivante de « grand(e) non initié(e) » s'effectuait au moment de la puberté. La condition de « grand non initié » pouvait cependant se prolonger pendant plusieurs années, l'initiation était entreprise vers l'âge de vingt ans jusqu'à celui de trente ans, la durée fort variable de cet état de minorité sociale étant tributaire de l'état du système de classes et du choix des parents.
- 38 À partir de l'initiation et de l'entrée concomitante dans une classe générationnelle, les termes d'âge indiquent une différenciation croissante puis déclinante de l'identité sexuelle. De l'état d'« opéré », le jeune homme devient un « broussard », état de guerrier où se prépare sa paternité future. Puis, entré dans la phase de reproduction active, il est devenu un *mûrumî*, jeune père, la racine *ûrumî* désignant expressément le sexe masculin en tant qu'il est apte à la procréation ; son épouse est *muka*, jeune mère, terme forgé à partir de la racine *uka* qui désigne le sexe féminin en ce qu'il a été voué à la maternité. Durant cette phase de paternité se concrétise l'énergie génésique accumulée dans la phase de guerrier. Si les enfants manquaient à naître, l'épouse par le biais du *bankiro*, lien d'amant licite existant entre les membres d'une même classe générationnelle, était incitée à tester l'origine de l'infécondité. Les enfants qui viendraient à naître du *bankiro* étaient considérés comme les enfants légitimes du mari puisque conçus par un amant co-initié dont la capacité génésique avait été forgée lors de la commune activité de *raid*. L'incapacité personnelle à se reproduire était donc dépassée par l'appartenance générationnelle, celle-ci garantissait à tout homme la paternité et son avancée concomitante dans les échelons à venir²⁰. Susceptible de

manquer à certains, cette capacité génésique existait de toute façon en quantité limitée. Le père ne devait pas multiplier les enfants ; les fratries nombreuses, réprochées, étaient le signe d'un manque de retenue et d'une mauvaise éducation.

- 39 La phase de générativité correspondait à un échelon d'âge délimité dans le temps ; et le moment arrivait où le temps de la procréation était échu : à l'instar de la maternité et de la ménopause, la paternité avait une fin indiquée, ce qui est plus inhabituel. L'entrée en initiation de l'aîné(e), annonciatrice de la formation d'une future génération, signifiait en effet pour les parents le renoncement à leur propre capacité de reproduction et, pour le père, indiquait une forme d'andropause. Sous peine de sanctions évoquées en note 11 et pour contenir la dérive démographique, une seule génération à la fois pouvait procréer : de là le souci de repousser autant que faire se peut l'initiation des enfants.
- 40 Laissant le statut de *genitor* pour celui, politique, de Père du pays, l'homme n'engendrait donc plus d'enfants, à moins de prendre une épouse supplémentaire, ce qui n'était pas fréquent. Il avait « mûri », au sens de « continué de grandir », ce qu'indique la racine *ûrû* de son titre *mûkûru*, le préfixe *mû* recouvrant l'idée de masculin, non plus le principe masculin de la procréation, mais celui de sa faculté à devenir le *pater* de ses enfants et, complémentaire, celui de la fertilité de ses paroles, en somme sa capacité à délibérer dans les conseils de Pères du pays et à ramener la concorde. En miroir, la classe des épouses des Pères du pays, *mwekûrû* répondait au même schéma, *ûrû* le surcroît de maturation, *mwe* indiquant le féminin et la capacité à constituer des assemblées de femmes à *kaaria*, emblème de leur aptitude à contrôler les forces vitales ou mortifères, celles qui président par exemple à la réinsertion des guerriers tueurs. Ensuite les âges n'indiquaient plus d'identité sexuée.
- 41 En tant qu'« Accompli(e) », âge où la maturation était jugée atteinte et qui correspondait aussi au statut de grand-parent, l'être humain détenait sa pleine capacité à bénir et à maudire. La mort survenant au terme de ce dernier âge n'était pas perçue comme une rupture, mais comme la fin d'un processus : ayant épuisé sa quantité d'énergie vitale, l'Accompli(e) rendait son dernier souffle (Peatrik 1991). Sa personne était remémorée par le truchement du premier nom attribué à ses petits-enfants. Son fils, qui ne disposait de sa pleine capacité à bénir que lorsque son père était décédé, pouvait le prier de l'aider à son tour à bénir. Au-delà, le nom du défunt s'oubliait vite, l'onomastique générationnelle fournissait les cadres temporels de la remémoration. Tout se réalisait du vivant des individus : il fallait naître, se développer, se retirer au bon moment. Les êtres inquiétants étaient précisément ceux qui brouillaient l'ordonnement des âges et des générations. Les êtres conçus ou nés à contretemps, les personnes décédées avant l'Accomplissement, les vieillards à la longévité prolongée (*ntindiri*) créaient un problème de classement de la société et du monde dont il fallait se protéger.

TABLEAU DES ÂGES MASCULINS ET FÉMININS CHEZ LES ANCIENS MERU TIGANIA-IGEMBE (KENYA)

Âges masculins	
<i>ntindiri</i>	« qui attend à ne rien faire »
<i>Mwariki (ariki)</i>	« Accompli », grand-père
<i>Mûkûrû (akûrû)</i>	« homme mûri », Père du pays
<i>Mûrumî (arumî)</i>	« Jeune père »
<i>Muthaka (nthaka)</i>	« Broussard », guerrier
<i>ntaanî (ntaanî)</i>	« opéré », « circoncis », novice
<i>mwîjî (ijîjî)</i>	« grand garçon non initié », adolescent, jeune homme
<i>kaîjî (îwîjî)</i>	« petit garçon non initié », garçon
<i>mwana (aana)</i>	« enfant », non sevré
Âges féminins	
<i>ntindiri</i>	« qui attend à ne rien faire »
<i>Mwariki (ariki)</i>	« Accomplie », grand-mère
<i>Mwekûrû (eekûrû)</i>	« femme mûrie » Mère à <i>kaaria</i>
<i>Muka (aka)</i>	« Jeune mère »
<i>ngutu (ngutu)</i>	« opérée », « excisée », novice
<i>mûkenye (nkenye)</i>	« grande fille non initiée », adolescente, jeune fille
<i>gakenye (tûkenye)</i>	« petite fille non initiée », fillette
<i>mwana (aana)</i>	« enfant », non sevrée

Les âges non sexués sont en gras. Minuscules et majuscules au début des mots différencient les catégories des échelons d'âge, lesquels, au nombre de trois pour les femmes et de quatre pour les hommes, étaient atteints par l'individu conjointement avec sa classe. Ces termes désignant des états successifs permettaient de penser la masculinisation et la féminisation, de concert avec les prénoms personnels. À noter, qu'il n'y a pas de terme générique pour désigner un homme ou une femme, quel que soit son âge. Un terme, *mntû plantû*, désigne l'être humain.

Mort de l'ennemi et ontogenèse : la preuve par le *mûgwe*

- 42 Dans cette échelle des âges s'élabore du masculin qui ne se comprend qu'en fonction de l'écoulement du temps, de sa co-construction en regard du féminin et du déploiement des relations concomitantes : liens de classes d'âge et de génération, liens de filiation et d'alliance. Ainsi recontextualisée, la phase de la vie de guerrier et les métamorphoses de sa personne deviennent plus faciles à analyser.
- 43 Ce fut déjà évoqué, le guerrier tue de sa main droite. Les armes étaient la lance, mais aussi l'épée ou le couteau long ainsi que la massue, arme de jet actionnée à distance. L'acte était censé renforcer la moitié droite patrilatérale de sa personne. L'efficacité de cet acte opéré de la main droite, dont la paume est marquée des lignes du clan paternel, est illustrée en creux par la possibilité parfaitement reconnue d'une non-construction d'un surcroît de masculinité par le moyen de la guerre. C'est à ce propos qu'apparaît un dignitaire rituel qui a connu son heure de gloire anthropologique lorsque Needham (1960), après Bernardi (1959), avait trouvé surprenant que le *mûgwe*, déjà cité, bénisse de sa main gauche. Diverses interprétations ont été avancées, en réalité il faut se tourner vers la conception meru du corps et de la personne. Autrefois la bénédiction (et son envers la malédiction) était le mode par excellence de régulation des rapports et des conflits dont l'efficacité grandissait avec l'âge du donneur. Une bénédiction s'opérait de la main droite, du côté puissant patrilatéral de la personne. Que le *mugwe* bénisse de sa main gauche, qu'il tire une efficacité du côté gauche matrilatéral de sa

personne n'étonnait pas les Meru, au contraire, c'est ce qu'ils attendaient de ce dignitaire voué à cultiver cette particularité.

- 44 Originaire d'une lignée particulière détentrice de cette fonction transmise de père en fils, mais ne vivant pas d'autre façon que les Meru, le *mugwe* à l'instar des jeunes gens de son âge était circoncis et inclus dans une classe générationnelle. Cependant, il devait renoncer à partager la vie de ses « frères en circoncision » dans la maison commune et à partir en *raid*. Il lui incombait en effet de ne pas renforcer son côté droit et par là, de protéger relativement le côté gauche de sa personne. Le *mugwe* conservait en lui, au profit des autres en somme, un principe matrilatéral transmis par la moitié gauche et sa composante féminine. Pour tout autre que lui, le côté droit devait se renforcer au fil du temps, et même si le côté gauche était appelé à demeurer actif, c'est bien à ses dépens que se renforçait la moitié droite. En ne devenant pas guerrier et en ne partant pas à la guerre, le *mugwe* en quelque sorte continuait d'incarner en sa personne un principe qui sera minoré pour les autres, mais dont on ne peut se passer, ce que recouvre le titre du dignitaire, *mugwe*. Ce substantif a la même racine que *mûgwanja* qui désigne le nombre sept et, ce fut déjà dit, l'« entier » résultant de l'addition du trois féminin et du quatre masculin.
- 45 Circoncis mais n'ayant pas développé son côté droit patrilatéral, son potentiel reproductif était supposé moindre que celui de ses pairs. Il se mariait, en union très endogame, et avait très peu d'enfants. Il était censé ne pas prendre l'initiative de la relation sexuelle, son épouse s'y employait, tout comme d'ailleurs elle tendait à conduire la maisonnée. De la même façon, ses filles, peu courtisées, avaient la réputation de ne pas obéir et de mourir prématurément. En somme, le *mugwe* incarnait un contre-modèle, l'exemple à ne pas suivre, et peut-être était-ce une de ses fonctions sociales, mais le dispositif est plus subtil.
- 46 Chaque génération, chaque section territoriale majeure disposait de son *mugwe*. La présence de cet homme respecté était jugée bienfaisante, et les bénédictions de sa main gauche indispensables dans certaines phases cruciales de la vie publique. Cultivant l'efficacité de sa main gauche en demeurant l'entier, l'indifférencié, l'androgyn²¹, ses bénédictions étaient propices au maintien de la concorde intérieure et de l'état de paix, au bon déroulement du cycle de la pluie, de la fertilité de la terre et de la production des récoltes. Le *mugwe* par sa personne contrebalançait les excès de l'autre cycle vital, celui du soleil associé à la guerre, au croît du troupeau, à l'énergie génésique et à la multiplication des humains, lequel, il y a fort longtemps, était du ressort des forgerons. Les deux cycles de la pluie et du soleil étaient indispensables, mais trop de pluie masque le soleil et trop de soleil bloque la pluie. Il fallait se prémunir des excès de l'un comme de l'autre. Tel était le pacte socio-cosmique sur lequel reposait la politique meru. La présence et les bénédictions du *mugwe* lors du *raid* de clôture des classes relève de ce pacte. Il faut tuer des ennemis pour valoriser sa partie droite et se reproduire, sans pour autant minorer à ce point la partie gauche que préserve, au bénéfice de tous, le dignitaire.
- 47 Maintenant que, par l'entremise du *mûgwe*, l'effet du meurtre d'un ennemi a été appréhendé en creux, on peut affiner l'analyse en considérant d'autres composants du corps et de la personne.
- 48 Le sang versé de l'ennemi, selon un idiom^e plus familier, était censé renforcer le sang patrilineaire du guerrier, c'est-à-dire les qualités transmises par le sang masculin et la puissance qu'on lui attribuait, en regard bien évidemment du sang matrilatéral et

menstruel. Ainsi disait-on de l'enfant trop enclin à pleurer que ce travers était lié à la qualité excessive du sang paternel apportée par le trop grand nombre d'ennemis que son père avait tués.

- 49 Le désordre dans les pleurs de l'enfant, ce trouble dans sa fonction locutoire naissante, renvoie plus largement à une théorie de la parole et du souffle. Sans entrer dans trop de détails, la capacité de la parole provenait, pensait-on, du cœur, organe vers lequel convergeaient trois flux, le flux sanguin, le flux de la nourriture en provenance de l'estomac, et le flux de l'air à partir des poumons. Les pleurs en excès et, plus tard, les mauvaises paroles ou les énonciations calamiteuses étaient rapportés à un déséquilibre dans ces flux arrivant au cœur. À nouveau apparaît ce mode de pensée en termes d'équilibre ou d'excès dans un ensemble de relations. Le cœur comme organe central était précisément celui dont les battements accélérés annonçaient l'état *waangi* qui saisissait le guerrier se préparant au *raid*. « *Nkoro nî kuringa* », « mon cœur bat fort », au sens du rythme qui s'accélère, telle était la formule proférée par le guerrier qui avertissait du changement de sa personne.
- 50 Cette théorie des flux et de la parole conduit à envisager un dernier élément de la personne de l'ennemi capté par le guerrier qui vient de le tuer. Il s'agit de son souffle vital, lequel dans la conception *meru* de la personne est la part qui procède le plus directement de la déité suprême, ici nommée *Ngaï*, proche du terme *nkai* qui désigne les testicules, à compléter du terme déjà indiqué signifiant énergie, *inya*, celle du principe suprême et de l'énergie génésique, l'énergie phallique²². Selon cette théorie, le souffle des personnes, le souffle des bêtes que l'on étouffe lors des sacrifices, le vent, l'air que l'on respire et l'énergie génésique sont en continuité. Le souffle ôté à l'ennemi active la circulation des souffles au profit du tueur dont le propre souffle vital se trouve ainsi renforcé.

La confrontation avec la mort

- 51 Englobant ou subsumant tous ces effets prêtés au *raid*, autrement dit son « agentivité » suivant l'anglicisme en vogue ces dernières années, l'effet majeur sur le guerrier attribué au meurtre de l'ennemi procédait de la confrontation avec sa propre mort, avec la possibilité de perdre sa propre vie lorsqu'il cherchait à capter celle de l'autre.
- 52 Ce risque encouru en avançant à la limite de la vie et de la mort était au fondement du cycle initiatique des *Meru*, dont le *raid* était le moment-clé. Le sens profond de la métamorphose initiatique ne tient pas à l'épreuve de la douleur ou aux brimades qu'il fallait subir sans fléchir. La vraie épreuve dont il fallait revenir était la confrontation ordonnée avec sa propre mort, programmée et non fortuite ou accidentelle comme dans la vie ordinaire. L'initiation, par le moyen de l'institution rituelle, construit la possibilité de cette confrontation et met en scène le contrôle de la contingence. Cette proposition, qui pourrait s'appliquer à nombre de pratiques humaines, trouve ici plus particulièrement à s'éclairer en regard de la conception de la mort évoquée précédemment : intrinsèquement liée aux âges de la vie, cette conception recouvre une élaboration inhabituelle, au sens de peu connue, des âges de la mort, de la *malemort* et de l'accomplissement du vivant de l'individu.
- 53 Dans cette affaire, où il s'agit toujours bien de construire du masculin, à nouveau l'on doit se tourner vers l'élaboration du féminin, cette fois-ci à l'occasion de l'initiation des « grandes non initiées ». Très proches de celles des jeunes hommes, les métamorphoses

induites par l'activité rituelle étaient parallèles et complémentaires. Entreprise des années après la puberté, l'initiation des filles grandissantes était décidée dans le cadre des tractations matrimoniales consécutives au droit de se marier accordé à la classe sortante de guerriers. Organisée sur la place publique pour des groupes de candidates, l'excision était suivie par une réclusion prolongée dans une hutte réservée à cet effet, cette fois-ci au sein de l'enclos familial, réclusion au cours de laquelle la novice pouvait recevoir la visite de son fiancé — une conception en ce lieu augurait bien de l'alliance — et qui s'achevait le jour où la première partie de la compensation matrimoniale avait été versée.

- 54 Les guerriers étaient partie prenante de cette procédure, à un titre au moins pour ce qui nous concerne. Protecteurs et garants de la tenue de l'initiation sur le champ public, ils entouraient le groupe des filles assises à terre et promises au couteau de l'exciseuse. Pour se donner du courage, les filles s'étaient emparées de leurs lances ; les guerriers, par leurs chants vigoureux et répétés les exhortaient à mener leur propre guerre, à revenir victorieuses de leur propre *raid*, faisant ainsi écho aux provocations des non-initiées lors des sessions de départs en *raid*. De quel *raid* s'agit-il en ce cas ? Vient d'abord à l'esprit l'épreuve de la douleur infligée par l'exciseuse que la novice était censée surmonter sans ciller. Sans être inexacte, la proposition est trop courte. Interrogées sur le sens de cette guerre à laquelle les guerriers exhortaient les femmes et dont elles devaient revenir victorieuses, entendons vivantes, les anciennes nous expliquèrent, comme une évidence, qu'il ne s'agissait pas non plus de la mort des suites d'une infection de la blessure, mais de la mort encourue lors de la mise au monde des enfants ; que dans leur « *raid* », les femmes en accouchant risquaient leur propre vie, quand ce n'était pas celle de l'enfant, ou les deux à la fois²³. L'initiation des filles était donc bien le moment où leur sexe était façonné et leur esprit préparé en vue de la reproduction et de leur statut à venir de *muka*. Et l'activité initiatique puise dans l'acte de la mise au monde le modèle par excellence où se confrontent les forces de la vie et les forces de la mort : la mise au monde est pensée sur le modèle du champ de bataille et, en miroir ou par métonymie, le champ de bataille est jugé produire de la capacité à mettre au monde.
- 55 Que, dans ces circonstances, ce soient les guerriers qui évoquent cette bataille et son issue incertaine, en dit autant sur la condition des femmes que sur celle des guerriers, et complexifie le schéma habituel où les hommes seraient assignés à la guerre et les femmes à la procréation. Dans cette confrontation spéculaire de la vie avec la mort se jouent deux transformations antithétiques. La femme donne la vie en surpassant la possibilité de sa mort, de celle de l'enfant. De la même façon, mais en inversant la relation causale, c'est en surmontant la possibilité de sa propre mort que le guerrier accroît sa capacité à produire de la vie. Et ce autant de fois qu'il reviendra vivant, au sein de sa classe et en compagnie de ses pairs victorieux, de cette confrontation avec sa mort.
- 56 En somme nous disposons ici d'une construction particulièrement élaborée du masculin, loin des poncifs sur l'état de nature vs l'état de culture. En nous en tenant au seul état de guerrier, il nous a fallu distinguer ce qui ressortit à la virilité : très progressivement constituée à partir du sevrage dans un long compte à rebours où le garçon devient un petit non initié et, à la puberté, un grand non initié. À la filiation paternelle lors de la circoncision où, engendré par son père, le garçon devient un fils, mais aussi un « broussard ». À la générativité masculine : ôtée aux ennemis lors des

raids entrepris avec sa classe, disponible en quantité limitée, la capacité génésique était utilisée le temps durant lequel les hommes étaient autorisés à engendrer ; il revenait à un compagnon de génération de réparer toute incapacité. À l'andropause : lorsqu'une nouvelle génération s'avanceit, l'homme mûri cessait conjointement avec sa classe d'engendrer des enfants et développait d'autres capacités subsumées par celle de ramener la concorde lorsqu'il siégeait en conseil avec ses pairs. Enfin renouant au dernier âge avec une forme d'androgynie, il détenait la capacité de bénir, ou de maudire, par le truchement de la projection de sa salive mêlée à de l'hydromel²⁴. Se déployant au fil des âges, ces processus font apparaître le caractère réducteur ou trompeur des approches atemporelles et leur complément, les conceptions essentialistes ou naturalistes des différences de sexes. L'ontologie est une ontogenèse et la distinction de sexe, entre diverses modalités de l'androgynie, est une co-construction des catégories d'âge.

- 57 Dans cette élaboration de la distinction de sexe, la manière de faire des anciens Meru, et des peuples comparables en Afrique de l'Est, met en exergue la capacité à produire la vie et la confrontation avec la mort. « Rien n'a été dans l'histoire plus décisif dans l'organisation de la distinction de sexe que le grand partage entre ceux qui exposaient leur vie pour leur groupe dans la guerre, et celles qui risquaient leur vie pour le groupe dans l'accouchement » commente I. Théry (2007 : 317 sq.) dans sa sociologie de la distinction de sexe qui puise alors son inspiration dans les recherches de Nicole Loraux sur la cité grecque. Mais, en suivant toujours Théry sur les traces de Loraux, là où les anciens Grecs dévalorisaient le monde féminin de la reproduction et célébraient le guerrier en quête d'immortalité sur les champs de batailles, les anciens Meru mettaient les mondes en regard et valorisaient le guerrier tueur revenant vivant du combat.
- 58 Cette dramaturgie, cette pensée de la guerre et de la société, à la fois désigne la différence sexuelle la plus immédiate — ce sont les femmes, au risque de perdre leur vie et celle de leur progéniture, qui mettent au monde les enfants — et transforme par inversion le guerrier tueur en être apte à produire la vie et, partant, à maîtriser la production des générations et la succession des âges, éclairant de la sorte le paradoxe d'une société bâtie sur la succession des générations masculines. Cette position cependant n'est jamais vraiment acquise. À chaque génération, de même que les femmes se confrontent à la possibilité de leur propre mort, les guerriers doivent se doter de capacités génésiques en captant celles de l'autre. Liée à une forme singulière d'injonction sociale, l'obligation de tuer un ennemi pour accroître son potentiel génésique, en ce qu'elle mobilise cette partition élémentaire de la distinction de sexe, ouvre à des considérations plus générales.
- 59 *
- 60 Pour clore cet article, il convient de faire retour sur les précautions formulées dans l'introduction et de s'interroger sur l'extension du domaine de la comparaison de l'ethnographie des Meru Tigania-Igembe. Représentatifs des sociétés est-africaines, ces Meru le sont à coup sûr, à condition toutefois de ne pas oublier que l'ethnographie présentée illustre un état de fait qui remonte à plus d'un siècle, maintenant, au cours duquel les transformations, comme dans le reste du Kenya à fort potentiel agricole, ont été considérables (Heald 1999 ; Peatrik 1999 : 429-506 ; Southall 1977 ; Waller 2006). Le désarmement des guerriers et l'interdiction du *raid* consécutifs à la conquête coloniale déclenchèrent une crise inédite et durable dans la construction de la masculinité. De nouvelles échelles initiatives dites « *raid* du petit nombre » se substituèrent peu à peu

pour sortir les hommes de ces pannes d'accomplissement, ce qui entraîna une crise aiguë dans la construction de la féminité et les institutions de femmes. Cette histoire, propre aux années 1920-1950, laissa la place à d'autres changements perceptibles dans les nouvelles dynamiques démographiques. Depuis 1950, la population meru, au même titre que celle du Kenya, double tous les vingt ans. Quelque chose de l'ancienne société subsiste — à commencer par la langue certes appauvrie, la connaissance des noms de catégories générationnelles et l'injonction initiatique — mais il est impossible de tracer un trait continu entre ces anciens usages et, par exemple, les affrontements de « guerriers » qui ressurgissent à chaque campagne électorale. Seules des enquêtes historico-ethnographiques, conduites en toute connaissance des anciens scénarios coutumiers, permettront de l'établir. S'agissant des populations des confins des États, touchées plus tardivement et différemment par la modernité, confrontées à un rétrécissement de leurs aires d'évolution, surarmées et aux prises avec des massacres à répétition (Abbink 1998 ; Galaty 2002 ; Hutchinson & Jok 2002 ; Simonse 2005 ; Mkutu 2008), on peut à leur sujet faire l'hypothèse que les injonctions ontogénétiques exacerbées se mêlent à des motifs des plus divers. Le défaut d'ethnographie y est encore plus manifeste. Là où les enquêtes seront possibles, alors les matériaux meru et d'autres aussi qui restent inexploités devraient fournir une grille comparative d'investigation.

- 61 Suscité par une invitation à penser les masculinités, cet article a fait le pari d'une exploration pour faire sortir de l'insignifiance des usages qui émanent de sociétés singulières mais qui n'en donnent pas moins matière à réfléchir sur bien d'autres sociétés et cultures.

BIBLIOGRAPHIE

ABBINK, J.

1998 – « Ritual and Political Forms of Violent Practice Among the Suri of Southern Ethiopia », *Cahiers d'Études africaines*, XXXVIII (2-4), 150-152 : 271-295.

ABBINK, J. & VAN KESSEL, I. (EDS.)

2005 – *Vanguard or Vandals. Youth, Politics and Conflict in Africa*, Leiden, Brill.

ADAM, M.

1997 – « La guerre », in M. ABÉLÈS & H.-P. JEUDY (dir.), *Anthropologie du politique*, Paris, A. Colin : 91-126.

ADLER, A.

1987 – « La guerre et l'État primitif », in M. ABENSOUR (dir.), *L'esprit des lois sauvages. Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*, Paris, Éditions du Seuil : 95-114.

ALMAGOR, U.

1977 – « Raiders and Elders : A Confrontation of Generations Among the Dassanetch », in K. FUKUI & D. TURTON (eds.), *Warfare Among East African Herders*, Osaka, National Museum of Ethnology (« Senri Ethnological Studies », 3) : 119-145.

ANDERSON, D. M.

1995 – « Visions of the Vanquished. Prophets and Colonialism in Kenya's Western Highlands », in D. ANDERSON & D. JOHNSON (eds.), *Revealing Prophets. Prophecy in Eastern Africa History*, London, James Currey : 164-193.

ANDERSON, D. M. & JOHNSON, D. H. (EDS.)

1995 – *Revealing Prophets. Prophecy in Eastern Africa History*, London, James Currey.

ANDRESKI, S.

1968 – *Military Organization and Society*, London, Routledge & Kegan Paul.

BAZIN, J. & TERRAY, E. (DIR.)

1982 – *Guerres de lignages et guerres d'États en Afrique*, Paris, Éditions des Archives contemporaines.

BAXTER, P. & ALMAGOR, U. (EDS.)

1978 – *Age, Generation and Time : Some Features of East African Age Organisations*, London, Hurst.

BERNARDI, B.

1959 – *The Mugwe, a Failing Prophet*, London, Oxford University Press.

BLANCHY, S.

2009 – *Maisons des femmes, cités des hommes. Filiation, âge et pouvoir à Ngazidja (Comores)*, Nanterre, Société d'ethnologie.

BURTON, A. & CHARTON-BIGOT, H. (EDS.)

2010 – *Generations Past. Youth in East African History*, Athens, Ohio University Press.

CARTRY, M. & DÉTIENNE, M. (DIR.)

1996 – « Destins de meurtriers », Numéro spécial, *Systèmes de pensée en Afrique noire*, 14.

DESCOLA, P. & IZARD, M.

1991 – « Guerre », in P. BONTE, M. IZARD ET AL. (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France : 313-316.

EVANS-PRITCHARD, E. E.

1968 [1937] – *Les Nuer. Description des modes de vie et des institutions d'un peuple nilote*, Paris, Gallimard.

FADIMAN, J. A.

1982 – *An Oral History of Tribal Warfare. The Meru of Mt. Kenya*, Athens, Ohio University Press.

FICQUET, É.

2003 – « Dynamiques générationnelles et expansion des Oromo en Éthiopie au 16^e siècle », *L'Homme*, 167-168 : 235-252.

FRATKIN, E.

1977 – « A Comparaison of the Role of Prophets in Samburu and Maasai Warfare », in K. FUKUI & D. TURTON (eds.), *op. cit.* : 53-67.

FUKUI, K.

1977 – « Cattle Colour Symbolism and Inter-tribal Homicide Among the Bodi », in K. FUKUI & D. TURTON (eds.), *op. cit.* : 147-177.

FUKUI, K. & TURTON, D. (EDS.)

1977 – *Warfare Among East African Herders*, Osaka, National Museum of Ethnology (« Senri Ethnological Studies », 3).

GALATY, J. G.

2002 – « Les frontières du conflit pastoral au Kenya », *Anthropologie et société*, 26 (1) : 107-126.

GALATY, J. G. & BONTE, P. (EDS.)

1991 – *Herders, Warriors and Traders. Pastoralism in Africa*, Boulder, Westview Press.

GODELIER, M.

1996 – *La production des Grands Hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris, Fayard (« Champs »).

HANN, J. L.

1977 – « African Dance and the Warrior Tradition », in A. A. MAZRUI (ed.), *The Warrior Tradition in Modern Africa*, Leiden, Brill : 111-133.

HAZEL, R.

1999 – « La circoncision en pays maasai et borana. Guerre, procréation et virilité en Afrique orientale », *Cahiers d'Études Africaines*, XXXIX (2), 154 : 293-336.

HEALD, S.

1999 – *Manhood and Morality. Sex, Violence and Ritual in Gisu Society*, London, Routledge.

HODGSON, D. L.

1999 – « "Once Intrepid Warriors" : Modernity and Production of Maasai masculinity », *Ethnology*, 38 (2) : 121-150.

2000 – *Rethinking Pastoralism in Africa. Gender, Culture and the Myth of the Patriarchal Pastoralist*, Oxford, James Currey.

HULTIN, J.

1990 – « The Conquest of Land and the Conquest of Fertility : A Theme in Oromo Culture », in A. JACOBSON-WIDDING & W. VAN BEEK (eds.), *The Creative Communion African Folk Models of Fertility and the Regeneration of Life*, Uppsala, Acta Universitatis Upsaliensis : 155-165.

HUTCHINSON, S. E. & JOK, J. M.

2002 – « Gendered Violence and the Militarisation of Ethnicity. A Case Study from South Sudan », in R. WERBNER (ed.), *Postcolonial Subjectivities in Africa*, New York, Zed Books : 84-107.

JACOBSON-WIDDING, A. & VAN BEEK, W. (EDS.)

1990 – *The Creative Communion. African Folk Models of Fertility and the Regeneration of Life*, Uppsala, Acta Universitatis Upsaliensis (« Uppsala Studies in Cultural Anthropology », 15).

JOHNSON, D. H.

1991 – « Political Ecology in the Upper Nile : The Twentieth Century Expansion of the Pastoral "Common Economy" », in J. G. GALATY & P. BONTE, *op. cit.* : 89-117.

KURIMOTO, E. & SIMONSE, S. (EDS.)

1998 – *Conflict, Age, and Power in North East Africa. Age Systems in Transition*, Oxford, James Currey.

LAMPHEAR, J.

1992 – *The Scattering Time. Turkana Responses to Colonial Rule*, Oxford, Clarendon Press.

1998 – « Brothers in Arms : Military Aspects of East African Age-Class Systems in Historical Perspective », in E. KURIMOTO & S. SIMONSE (eds.), *op. cit.* : 79-97.

2007 – « Introduction », in J. LAMPHEAR (ed.), *African Military History*, Aldershot, Ashgate : xi-xli.

LAMPHEAR, J. (ED.)

2007 – *African Military History*, Aldershot, Ashgate.

- LANGLEY, M. S.
1979 – *The Nandi of Kenya. Life Crisis Ritual in Period of Change*, London, Hurst.
- LINDSAY, L. A. & MIESCHER S. F. (EDS.)
2003 – *Men and Masculinities in Modern Africa*, Portsmouth, Heinemann.
- MASSENZIO, M.
2002 – « Le volume-testament d'Ernesto De Martino », *Gradhiva*, 32 : 53-70.
- MAZRUI, A. A. (ED.)
1977a – *The Warrior Tradition in Modern Africa*, Leiden, Brill.
- MAZRUI, A. A.
1977b – « The Warrior Tradition and the Masculinity of War », in A. A. MAZRUI (ed.), *op. cit.* : 69-81.
- MKUTU, K. A.
2008 – *Guns & Governance in the Rift Valley. Pastoralist Conflict & Small Arms*, Oxford, James Currey.
- NEEDHAM, R.
1960 – « The Left Hand of the Mugwe : An Analytical Note on the Structure of Meru Symbolism », *Africa*, 30 (1) : 20-33.
- OCAYA-LAKIDI, D.
1977 – « Manhood, Warriorhood and Sex in Eastern Africa », in A. A. MAZRUI (ed.), *op. cit.* : 134-165.
- OLIVIER DE SARDAN, J.-P., MOUMOUNI, A. & SOULEY, A.
1999 – « L'accouchement c'est la guerre ». De quelques problèmes liés à l'accouchement en milieu rural nigérien », numéro spécial, *Bulletin de l'Apad*, 17, <<http://apad.revues.org/483>>.
- OUZGANE, L. & MORRELL, R. (EDS.)
2005 – *African Masculinities : Men in Africa from the Late 19th Century to the Present*, New York, Palgrave Macmillan.
- PEATRIK, A.-M.
1991 – « Le chant des hyènes tristes. Essai sur les rites funéraires des Meru du Kenya et des peuples apparentés », *Systèmes de pensée en Afrique noire*, 11 : 103-130.
1995 – « La Règle et le nombre : les systèmes d'âge et de génération d'Afrique orientale », *L'Homme*, 134 (2) : 13-49.
1999 – *La Vie à pas contés. Génération, âge et société dans les hautes terres du Kenya (Meru Tigania-Igembe)*, Nanterre, Société d'ethnologie (« Sociétés africaines, 10 »).
2004 – « Une Sparte africaine. Initiation, classes d'âge et souveraineté chez les Meru Tigania-Igembe (Kenya) », *Journal des Africanistes*, 74 (1-2) : 315-340.
2009 – « Marks Make the Man in Kenya », in R. A. SHWEDER ET AL. (eds.), *The Child : an Encyclopaedic Companion*, Chicago, University of Chicago Press : 116.
- RAUM, O. F.
1996 [1940] – *Chaga Childhood. A Description of Indigenous Education in an East African Tribe*, Hamburg, LIT Verlag.
- SIMONSE, S.
2005 – « Warriors, Hooligans and Mercenaries : Failed Statehood and the Violence of Young Male Pastoralists in the Horn of Africa », in J. ABBINCK & I. VAN KESSEL (eds.), *Vanguard or Vandals. Youth, Politics and Conflict in Africa*, Leiden, Brill : 243-266.
- SOUTHALL, A.
1977 – « The Bankruptcy of the Warrior Tradition », in A. MAZRUI (ed.), *op. cit.* : 166-176.

SPEAR, T. & WALLER, R. (EDS.)

1993 – *Being Maasai : Ethnicity and Identity in East Africa*, London, James Currey.

THÉRY, I.

2007 – *La distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité*, Paris, Odile Jacob.

TORNAY, S.

1977 – « Armed Conflicts in the Lower Omo Valley, 1970-1976 : An Analysis from Within Nyangatom Society », in K. FUKUI & D. TURTON, *op. cit.* : 97-117.

1998 – « Generational Systems on the Threshold of the Third Millennium : An Anthropological Perspective », in E. KURIMOTO & S. SIMONSE (eds.), *op. cit.* : 98-120.

2001 – *Les Fusils Jaunes. Générations et politiques en pays Nyangatom (Éthiopie)*, Nanterre, Société d'ethnologie (« Sociétés africaines », 14).

TURTON, D.

1977 – « War, Peace and Mursi Identity », in K. FUKUI & D. TURTON (eds.), *op. cit.* : 179-210.

UCHENDU, E. (ED.)

2008 – *Masculinities in Contemporary Africa*, Dakar, Codesria (« Gender series », 7).

UZOIGWE, G. N.

1977 – « The Warrior and the State in Precolonial Africa : Comparatives Perspectives », in A. A. MAZRUI (ed.), *op. cit.* : 20-47.

VEBLEN, T.

1970 [1899] – *Théorie de la classe de loisir*, Paris, Gallimard.

WALLER, R.

2006 – « Rebellious Youth in Colonial Kenya », *Journal of African History*, 47 : 77-92.

2010 – « Bad Boys in the Bush ? Disciplining Murran in Colonial Maasailand », in A. BURTON & H. CHARTON-BIGOT (eds.), *op. cit.* : 135-174.

WILSON, M.

1963 [1951] – *Good Company. A Study of Nyakyusa Age-Villages*, Boston, Beacon Press.

DE WOLF, J. J.

1983 – « Circumcision and Initiation in Western Kenya and Eastern Uganda : Historical Reconstructions and Ethnographic Evidence », *Anthropos*, 78 : 369-410.

WOOD, J.-C.

1999 – *When Men Are Women. Manhood Among Gabra Nomads of East Africa*, Madison, The University of Wisconsin Press.

NOTES

1. Vidéo NTV Kenya du 4 mai 2011, « Turkana killing fields », consultée le mardi 6 septembre 2011 sur YouTube <<http://www.youtube.com/watch?v=-iR33qEhQz8>>.
2. Du nom d'une argile blanche dont seules les femmes de cet échelon avaient le droit de s'enduire, et qui était jugée mortifère pour toute autre personne.
3. Bien que très diversement mises en scène, les initiations recèlent souvent des modalités de cet ordre. Entre autres exemples, on peut évoquer en dehors de l'Afrique le cas des Baruya de Nouvelle-Guinée (GODELIER 1996).

4. Cela fait penser bien évidemment aux *moran* maasai ou samburu. Rappelons toutefois que les atours de ces *moran* ont été sensiblement modifiés depuis la conquête coloniale !
5. Cette substitution est devenue opératoire dans les régions étroitement administrées dès l'époque coloniale, et ce d'autant que la multiplication des prédateurs comme les lions rendaient certains espaces peu sûrs.
6. *Inya* est un terme qui désigne d'abord l'énergie propre au Principe suprême, *Ngai* ; par extension, il désigne toute énergie ou force positive, bénéfique.
7. Contrairement aux devins maasai et samburu (FRATKIN 1977) ou encore nandi (ANDERSON 1995) et turkana (LAMPHEAR 1992), les devins meru ne se sont jamais autonomisés par rapport à l'autorité des Pères du pays.
8. La mémoire de ces états seconds, qui ne sont ni des trances ni des possessions, a été entretenue car les sessions de danse ont été interdites ou contrôlées par les autorités plus tardivement que les *raids*, avant d'être folklorisées à diverses fins (HANN 1977). Chez les Tigania-Igembe, les longues soirées de veille lors des sessions de circoncision, ponctuées de danses et de chants, organisées plus ou moins officiellement par les néo-*lamalle* jusqu'à la fin des années 1980 au moins, ont constitué des lieux de transmission et de récréation de ces usages.
9. Exemple : Baibere « celui qui a tué un ennemi et rapporté une lance » ; Kaileba « celui qui a réfléchi à la façon dont il allait tuer l'ennemi » ; Kirimania « celui qui a tué de nombreux ennemis », etc.
10. Exemple : Kîrua « celui qui a tué le 1^{er} » ; Baibuuto « celui qui a tué le 3^e » ; Munye « celui qui a tué un rhinocéros », etc.
11. Ce contraste dans la capacité génésique respective des uns et des autres est décisif : il ne fallait pas qu'interagissent des individus de générations actives en termes de fécondité, sous peine de maladie voire de mort des uns, des autres.
12. Ce rituel de réinsertion est bien différent des rituels de purification des meurtriers de l'intérieur qui doivent être débarrassés d'une forme de pollution. La réintégration des guerriers tueurs n'est jamais une mince affaire : on pense ici au beau travail de M. CARRY et M. DÉTIENNE (1996) sur les destins de meurtriers.
13. Deux récits mytho-historiques traitent de la guerre chez les Meru : son apparition dans le récit de Mbugi, Murutu et Mukunga liée au souci des jeunes hommes de trouver à la fois des ennemis avec lesquels se battre et des filles à épouser ; les méfaits de la procrastination de l'initiation dans le récit de Mbwaa (PEATRIK 1999 : 189-208, 381-425).
14. Les données ethnographiques sont disséminées dans un nombre considérable de références (PEATRIK 1999 : 280-289). Sont esquissés ici les cadres d'une comparaison qui nécessiterait à elle seule un volume pour être développée.
15. L'étude de U. ALMAGOR (1977) est une belle illustration de cette confrontation chez les Dassanetch (Marile) ou encore celle de R. WALLER (2010) chez les Maasai.
16. Ce détour par l'écologie politique, outre qu'il fait écho entre autres exemples aux analyses de JOHNSON (1991) sur le Sud-Soudan, s'écarte aussi délibérément du pastoralocentrisme en vogue à une certaine époque, qui a fait obstacle à l'intelligence des situations réellement existantes (SPEAR & WALLER 1993).
17. Les sociétés à classes d'âge et de génération cessent d'être prédominantes là où s'affirment d'autres principes : chefferies de Tanzanie, royautés des Grands lacs, royautés du Sud-Soudan, royautés éthiopiennes, cités-États swahili. Des formes

intermédiaires existent, à l'exemple des Chagga du Kilimanjaro (RAUM 1996) ou des Nuer du Sud-Soudan (EVANS-PRITCHARD 1968). Ailleurs on retrouve des traces, et parfois davantage, par exemple chez les Nyakyusa en Tanzanie (WILSON 1963), aux Comores (BLANCHY 2009), de l'ethos guerrier des sociétés générationnelles, signes que ces modalités d'organisation politique ont été naguère bien plus répandues (PEATRIK 2004).

18. Depuis les années 1970, les fusils AK47 sont devenus l'arme par excellence, ce qui n'a pas rendu obsolètes les armes conventionnelles.

19. L'âge calendaire est donné ici à titre indicatif. Les Meru appréciaient autrement l'écoulement du temps (PEATRIK 1999 : 62-69).

20. Des modalités parallèles, par le biais de certaines adoptions, existaient du côté des femmes.

21. L'association de l'androgynie à l'exercice de fonctions religieuses a été plus particulièrement étudiée par WOOD (1999) chez les Gabbra, à l'échelon des *d'abella*.

22. Je n'ai pas d'ethnographie explicite allant dans ce sens, mais il n'est pas interdit de rapprocher l'érection post-mortem qu'accompagne souvent la mort brutale, de ces conceptions sur l'énergie génésique. En tout cas, c'est bien le sens des sexes coupés des ennemis que les guerriers borana ramenaient à leurs fiancées.

23. J.-P. OLIVIER DE SARDAN (1999) met en exergue de son étude sur la mortalité en couches au Niger l'exclamation suivante empruntée à une femme : « L'accouchement, c'est comme une bataille, c'est comme une guerre ; toute femme qui, ayant été enceinte, et ayant accouché, ne s'agenouille pas pour rendre grâce à Dieu, ne sera plus jamais une croyante. »

24. R. HAZEL (1999 : 328), analysant l'échelle des âges masculins borana, comparable à celle des Meru, propose les désignations suivantes : « virilité latente (stade *dabale*), virilité pastorale (maîtrise des troupeaux en brousse), virilité guerrière, virilité générative, enfin virilité sacro-sainte. »

RÉSUMÉS

Attestée dans nombre d'anciennes sociétés est-africaines organisées en classes d'âge et de génération, encore vivace dans les populations des espaces périphériques, l'obligation de tuer un ennemi pour devenir capable de se reproduire est analysée de deux manières : à l'aune de l'écologie politique intrinsèque aux systèmes de classe d'âge et de génération ; en termes d'injonction ontogénétique et de distinction des sexes au fil des âges. Affrontant la possibilité de sa propre mort en cherchant à capter la vie de l'ennemi, le guerrier augmente sa capacité génésique et celle de sa classe. L'efficacité de ce transfert d'énergie reproductive puise dans le modèle de l'accouchement où la femme produit de la vie en affrontant la possibilité de sa propre mort. Au-delà de leurs particularités, ces sociétés éclairent, sous un jour inédit, le lien entre guerre et virilité et rappellent l'enjeu fondamental que sont les âges de la vie dans la construction des masculinités et de la distinction des sexes.

Kill to Engender

The customary obligation to kill an enemy to engender was widespread among ancient societies in East Africa based on age and generation classes, and is still enforced among people in the bordering areas of the nation states. Here this is analyzed in two ways : in the light of the political ecology inherent to such social organizations and their warrior classes ; and according to the ontogenetic requirement and gender differentiation across age grades and life cycles. By confronting the possibility of his own death while trying to kill and capture the enemy's vital energy, the warrior increases both his own reproductive capacities and those of his age mates. Death and life are mirrored. The efficiency of this transfer of a reproductive capacity derives from the model of the woman jeopardizing her own life and her baby's when giving birth. In addition to their specific characteristics, these societies reveal an usual way of linking war to manhood and shed light on the vital issue of life stages in constructing masculinity and gender differentiation.

INDEX

Mots-clés : Afrique de l'Est, Kenya, Meru, androgynie, classes d'âge, cycle de vie, guerre, masculinité, nom-trophée, ontogenèse, systèmes générationnels

Keywords : East Africa, Kenya, Meru, Androgyny, Age Classes, Life Cycle, War, Masculinity, Trophy Names, Ontogenesis, Generation Systems

AUTEUR

ANNE-MARIE PEATRIK

Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative (LESC, UMR 7186), Nanterre.