Article original

Autorité féminine informelle et médiation des conflits conjugaux chez les Baga de Boffa (Guinée) : une approche communicationnelle

Hidou GOMEZ[1], Bolivard Koïkoï GROVOGUI[2]

[1] Keyce Académie
[2] Université Julius Nyerere de Kankan (Guinée)
Auteur correspondant : gomezhidou93@gmail.com
Article reçu le 16/09/2026
Réf : 17-AUM13-0317

Résumé :
Chez les Baga de Boffa, en Guinée maritime, les conflits conjugaux ne se règlent pas seulement devant la chefferie coutumière, les autorités religieuses ou la justice de l'État. Des femmes, sans titre ni fonction, interviennent souvent les premières pour apaiser les couples. Cet article analyse cette autorité féminine informelle sous l'angle de la communication : par quels moyens discursifs et symboliques ces femmes acquièrent-elles une légitimité reconnue hors des instances formelles ? L'enquête, qualitative et de type ethnographique, a été conduite du 5 au 25 janvier 2026 dans cinq localités de la préfecture de Boffa, auprès de 150 personnes, dont 40 femmes reconnues comme médiatrices. Elle combine des entretiens semi-directifs, des focus groups et l'analyse de récits circonstanciés de séances de médiation ; l'observation directe n'a été possible qu'à deux reprises. Les médiatrices recourent à des registres de communication précis (proverbes, paroles indirectes, silences, gestes rituels) qui leur permettent de calmer les tensions sans contester ouvertement les hiérarchies établies. Leur autorité repose sur l'ancienneté, la parenté et une mémoire rituelle, mais c'est la réputation acquise au fil des médiations qui la confirme. Elle complète les mécanismes coutumiers, avec lesquels elle coexiste sans collaboration organisée. Cette médiation féminine est un pan méconnu du pluralisme normatif guinéen ; elle invite à repenser, dans une perspective endogène, les rapports de genre et les figures de l'autorité dans les sociétés côtières de Guinée.
Mots clés : autorité féminine informelle ; conflits conjugaux ; femmes baga ; palabre féminine ; pluralisme normatif.

Informal female authority and the mediation of marital conflicts among the Baga of Boffa (Guinea): a communicational approach

Abstract:
Among the Baga of Boffa, in coastal Guinea, marital conflicts are not settled only by customary chiefs, religious authorities or the state courts. Women who hold no title or office often step in first to calm the couple. This article examines this informal female authority from a communicational perspective: through which discursive and symbolic means do these women gain a recognised legitimacy outside formal institutions? The qualitative, ethnographic fieldwork was carried out from 5 to 25 January 2026 in five localities of the Boffa prefecture, with 150 people, including 40 women recognised as mediators. It combined semi-structured interviews, focus groups and the analysis of detailed accounts of mediation sessions; direct observation was possible on only two occasions. The mediators use specific registers of communication (proverbs, indirect speech, silences, ritual gestures) that allow them to ease tensions without openly challenging established hierarchies. Their authority rests on seniority, kinship and ritual memory, but it is the reputation built up over successive mediations that confirms it. It complements customary mechanisms and coexists with them without organised cooperation. This form of female mediation is a little-known part of normative pluralism in Guinea and calls for a fresh, endogenous look at gender relations and figures of authority in Guinea's coastal societies.
Keywords: *Baga women; informal female authority; marital conflicts; normative pluralism; women's palaver.*

Introduction

La République de Guinée compte de nombreux groupes ethnolinguistiques, qui ont chacun développé leurs propres dispositifs normatifs pour organiser la vie sociale, régler les différends et préserver la cohésion de la communauté. Les Baga y occupent une place singulière. Installés le long de la façade atlantique, en Guinée maritime, ils se distinguent par une riziculture de mangrove et par une production artistique organisée notamment autour du masque D'mba (ou Nimba), figure de la maternité et de la fécondité (Lamp, 1996). Le peuple baga se subdivise en plusieurs groupes aux dialectes et aux pratiques propres, parmi lesquels les *Sitemu*, dont l'aire culturelle s'organise autour de Katako, et les *Foré*,

également appelés *Bulongic*, installés autour de Boffa et de Monchon.

L'organisation sociale baga a longtemps reposé sur des institutions religieuses et initiatiques masculines, comme la société du Simo, et sur une chefferie coutumière reconnue par l'administration. L'islamisation, en particulier la campagne iconoclaste menée à partir de 1956 par le réformateur musulman Asekou Sayon (Sarró, 2009 : 99-147), a modifié l'exercice public de l'autorité religieuse et rituelle en réduisant l'espace des performances masculines de la coutume. Les femmes baga ont alors conservé, voire renforcé, leur rôle de gardiennes de pratiques rituelles, thérapeutiques et divinatoires. Chez les Bulongic, la possession et les cultes qui lui sont associés, moins exposés que les institutions initiatiques masculines à la répression iconoclaste, sont devenus des lieux de transmission religieuse surtout féminins (Berliner, 2005). Le mariage et la vie conjugale n'échappent pas à ce mouvement. La gestion des tensions conjugales mobilise, à côté des instances formelles que sont la chefferie, la religion et, plus récemment, la justice de l'État, des pratiques informelles où les femmes occupent une place centrale, sans que cette place soit toujours désignée comme une forme d'autorité.

La littérature consacrée aux Baga porte surtout sur leur patrimoine artistique et religieux. Les travaux de Lamp (1996) sur l'art baga, ceux de Sarró (2009) sur les recompositions religieuses et politiques consécutives à l'iconoclasme et la thèse de Curtis (1997) sur l'art nalu et baga ont construit une image savante de ce peuple centrée sur la sculpture, le masque et la conversion religieuse. L'étude de Berliner (2005 : 15-38) sur la « féminisation de la coutume » chez les Bulongic fait exception : elle montre le rôle des femmes dans la transmission religieuse après le recul des institutions initiatiques masculines, mais elle ne traite pas de la gestion des conflits conjugaux et ne mobilise pas de cadre communicationnel. À notre connaissance, aucune étude n'a été consacrée, chez les Baga, à la place du genre dans la régulation des différends familiaux.

Les travaux sur la médiation sociale et la gestion des conflits en Guinée accentuent cette lacune, car ils privilégient les figures masculines de l'autorité locale : chefs de canton, imams, notables et sages. Certains ont permis de mieux comprendre le pluralisme juridique guinéen et les limites de l'autorité morale traditionnelle, mais ils laissent de côté la contribution des femmes, alors même que le mariage est un domaine où leur intervention est souvent sollicitée. Le constat vaut aussi pour une étude comparative récente sur le Mali, le Niger et le Sénégal, qui relève une préférence nette pour le règlement des conflits entre époux au sein de la famille sans isoler la part qu'y prennent les femmes (Lagoutte, 2014).

Les femmes baga sont largement exclues des instances formelles de pouvoir : la chefferie de canton, les fonctions religieuses officielles et, pour l'essentiel, la représentation judiciaire restent des espaces masculins. Pourtant, les entretiens exploratoires conduits auprès de 150 personnes ressources dans la préfecture de Boffa ont montré que ce sont le plus souvent des femmes (mères, tantes, doyennes, marraines de mariage) qui interviennent en premier lorsqu'un conflit oppose des époux, avant que l'affaire ne soit, le cas échéant, portée devant une instance masculine. Quel est alors le statut de cette intervention ? S'agit-il d'une simple entraide, sans autorité propre, ou d'un réel exercice du pouvoir, produit et légitimé par la communication plutôt que par un statut ?

La question centrale de cet article est la suivante : comment les femmes baga, écartées des instances formelles de régulation sociale, parviennent-elles à exercer une autorité reconnue dans la gestion des conflits conjugaux, et par quels moyens communicationnels cette autorité se construit-elle, se légitime-t-elle et rencontre-t-elle ses limites ? Elle se décline en quatre questions subsidiaires. Sur quelles ressources symboliques, religieuses et relationnelles repose cette autorité ? Quelles stratégies discursives et interactionnelles les femmes emploient-elles pour apaiser les couples ? Comment cette autorité est-elle validée socialement en l'absence de statut institutionnel ? Quels rapports entretient-elle avec les instances formelles de régulation ?

Sur le plan scientifique, l'étude déplace l'analyse du pouvoir informel d'un cadre institutionnel et statutaire vers un cadre communicationnel, où l'autorité est un effet de pratiques langagières situées. Elle prolonge, sur un terrain guinéen peu étudié, le débat ouvert par Okonjo (1976), Amadiume (1987) et Oyěwùmí (1997), qui ont montré que le pouvoir féminin en Afrique ne se laisse pas toujours saisir dans les catégories occidentales de l'autorité publique. Sur le plan pratique, mieux connaître les ressources endogènes de pacification conjugale mobilisées par les femmes baga peut aider à concevoir des dispositifs locaux de médiation familiale qui s'appuient sur ces pratiques au lieu de les remplacer ou de les ignorer. Les instances étatiques de résolution des conflits familiaux restent, en Guinée maritime rurale, éloignées des populations, géographiquement et culturellement.

L'objectif général est d'analyser la contribution des femmes baga à la gestion des conflits conjugaux à travers l'exercice d'une autorité informelle. Il se décline en quatre objectifs spécifiques :

- identifier les fondements sociaux, symboliques et religieux de l'autorité féminine informelle dans la société baga ;
- décrire les stratégies communicationnelles mobilisées par les femmes baga dans la gestion des conflits conjugaux ;
- analyser les mécanismes de légitimation sociale de cette autorité en l'absence de statut institutionnel ;
- examiner les tensions et les articulations entre cette autorité et les instances formelles de régulation conjugale.

Conformément à la démarche compréhensive adoptée, trois hypothèses de travail, formulées à l'issue de la phase exploratoire, guident ces objectifs :

- H1 : l'autorité féminine informelle chez les Baga repose davantage sur un capital communicationnel (maîtrise de la parole indirecte, du silence stratégique et de la médiation relationnelle) que sur une position statutaire ;

– H2 : la légitimité des médiatrices procède de ressources symboliques et religieuses (ancienneté, ancestralité, figures spirituelles féminines), qu'un mécanisme de réputation valide et entretient en l'absence de tout statut institutionnel ;
– H3 : cette autorité informelle coexiste, en tension plus qu'en collaboration, avec les régulations formelles de la vie conjugale, ce qui pose la question de sa valorisation institutionnelle.

Tableau 1 : Articulation des objectifs spécifiques, des hypothèses et des résultats

Objectifs spécifiques	Hypothèses de travail	Section des résultats
OS1 : fondements de l'autorité	H2 (ressources symboliques et religieuses)	3.1
OS2 : stratégies communicationnelles	H1 (capital communicationnel)	3.2
OS3 : mécanismes de légitimation	H2 (validation réputationnelle)	3.3
OS4 : rapports aux instances formelles	H3 (coexistence en tension)	3.4

Source : conception des auteurs, 2026.

L'article présente d'abord le cadre théorique et conceptuel (1), puis la démarche méthodologique (2), avant d'exposer et de discuter les résultats (3).

1. Cadre théorique et conceptuel

1.1. Le paradigme communicationnel appliqué à l'autorité informelle

L'étude s'appuie sur l'école de Palo Alto et sur sa conception pragmatique et systémique de la communication (Watzlawick et al., 1972 [1967] : 46-48). Selon ce courant, il est impossible de ne pas communiquer, et tout échange comporte simultanément un contenu et une définition de la relation entre les interlocuteurs. Vu sous cet angle, le conflit conjugal est moins un désaccord sur un objet précis qu'une perturbation de la relation entre époux. Le tiers qui intervient, ici une femme reconnue pour sa sagesse, ne se contente pas de trancher le désaccord : il recadre la relation elle-même.

La notion de figuration de Goffman (1974 [1967] : 15) apporte un second éclairage. Chaque interlocuteur cherche à préserver sa « face », c'est-à-dire l'image de soi qu'il revendique dans l'échange. Appliquée à la médiation conjugale, cette notion permet de comprendre pourquoi la médiatrice ménage la face des deux époux, évite l'humiliation publique et privilégie des cadres discrets, presque toujours domestiques. La théorie des actes de langage, développée par Austin (1970 [1962]) puis prolongée par Searle (1972 [1969]), éclaire enfin la dimension performative de la parole féminine : lorsqu'une doyenne prononce une parole de réconciliation, elle ne décrit pas un état de fait, elle produit un effet social ; elle réconcilie, blâme ou absout.

Ce paradigme trouve un ancrage africain dans les travaux de Bidima (1997 : 9-11) sur la palabre, qu'il définit, dès le sous-titre de son ouvrage, comme une « juridiction de la parole » : un espace où une société règle ses différends par le langage plutôt que par la seule contrainte institutionnelle. Nous proposons d'étendre cette notion à un registre proprement féminin de la palabre, plus discret, plus domestique et moins étudié que son pendant masculin et public.

1.2. Genre, autorité et légitimité : relire le pouvoir féminin informel

La typologie wébérienne de l'autorité, légale-rationnelle, traditionnelle et charismatique (Weber, 1995 [1921] : 285-289), suppose le plus souvent un ancrage institutionnel ou statutaire de la domination légitime. Or l'autorité des femmes baga dans la régulation conjugale ne correspond à aucune de ces catégories. Elle ne s'adosse à aucune fonction officielle, mais elle n'est pas non plus purement charismatique, puisqu'elle repose sur des positions relationnelles socialement partagées : l'ancienneté, la place dans la parenté.

Cette difficulté de classement conduit à mobiliser des cadres élaborés pour penser le pouvoir féminin en Afrique. Okonjo (1976 : 45-58) a formulé, à propos des Igbo du Midwest nigérian, la notion

de « système politique à double sexe », dans lequel chaque sexe dispose de ses propres institutions et de ses propres détenteurs d'autorité. Amadiume (1987) a montré la souplesse des catégories de genre chez les Igbo de Nnobi, où des femmes pouvaient occuper des positions sociales masculines. Oyěwùmí (1997 : 13-14) a soutenu que l'imposition de catégories occidentales de genre masque souvent le rôle de l'ancienneté, parfois plus décisive que le sexe dans l'attribution de l'autorité. Développées pour d'autres aires culturelles, ces analyses offrent un cadre de comparaison à manier avec prudence. L'autorité des doyennes baga se fonde moins sur une revendication de pouvoir au nom du genre que sur l'aînesse et sur une compétence relationnelle que reconnaît toute la communauté, hommes compris. À la différence du modèle décrit par Okonjo, elle ne s'appuie sur aucune institution féminine constituée.

La théorie de la reconnaissance permet de nommer un paradoxe central de cette étude. Taylor (1994 [1992]) et Honneth (2000 [1992]) ont fait, chacun à sa manière, du déni de reconnaissance une forme spécifique d'injustice. Fraser (2005), qui critique ces approches, soutient que la reconnaissance doit être pensée en termes de parité de participation et articulée à la redistribution. Les femmes baga sont célébrées symboliquement à travers la figure maternelle du masque D'mba, mais cette célébration rituelle, portée par des danseurs masculins, ne s'accompagne d'aucune parité de participation aux instances qui régulent la vie conjugale.

1.3. Pluralisme juridique et régulation infra-étatique des conflits conjugaux

La sociologie et l'anthropologie du droit ont établi que, dans la plupart des sociétés africaines, plusieurs ordres normatifs coexistent, se chevauchent et parfois se concurrencent. Griffiths (1986), Santos (1987), Merry (1988) et Le Roy (1999) ont montré qu'à côté du droit de l'État subsistent des régulations coutumières, religieuses et communautaires dotées d'une efficacité sociale propre ; Tamanaha (2008) en a proposé une synthèse critique. Ce

cadre s'applique directement à la régulation des conflits conjugaux baga, où se superposent le droit civil guinéen, l'autorité coutumière, l'autorité religieuse et, en amont de ces instances, l'intervention informelle des femmes.

Griffiths (1986 : 2) distingue un pluralisme juridique « faible », dans lequel l'État reconnaît et incorpore d'autres ordres normatifs, et un pluralisme « fort », qui désigne la coexistence effective d'ordres normatifs indépendamment de toute reconnaissance par l'État. Nous proposons la notion d'infra-pluralisme pour désigner un troisième niveau, situé à l'intérieur même du pluralisme fort : celui de régulations qui ne sont reconnues ni par l'État ni par les ordres non étatiques dominants (chefferies, conseils d'anciens, autorités religieuses), majoritairement masculins. L'infra-pluralisme ne qualifie donc pas le rapport entre droit de l'État et coutume, mais la hiérarchie interne du champ coutumier, où une régulation féminine et domestique opère sans être nommée.

La philosophie africaine de la personne et de la communauté apporte un éclairage éthique complémentaire, à condition de ne pas la présenter comme une école homogène. Mbiti (1969), dans une perspective de philosophie des religions, définit la personne par son appartenance communautaire. Gyekye (1997) critique ce communautarisme, qu'il juge « radical », et lui oppose un communautarisme modéré qui reconnaît les droits et l'autonomie de l'individu. Wiredu (1996) insiste, de son côté, sur la place du consensus dans la décision collective. Malgré leurs divergences, ces auteurs s'accordent sur un point utile ici : la restauration du lien prime souvent sur l'établissement d'une faute. C'est ce qui explique que l'intervention féminine dans les conflits conjugaux cherche moins à départager les torts qu'à recomposer une relation.

1.4. Cadre conceptuel opératoire

Quatre notions structurent l'analyse. Le conflit conjugal désigne toute tension, dispute ou rupture affectant un couple marié, qu'elle porte sur la répartition des tâches, les ressources du ménage, la sexualité, la place de la belle-famille ou l'éducation des enfants.

L'autorité informelle est la capacité reconnue d'un acteur à influencer, arbitrer ou sanctionner une situation sans que cette capacité repose sur une fonction, un titre ou un mandat institutionnel ; elle se distingue en cela du pouvoir statutaire. La lecture communicationnelle consiste à analyser cette autorité non comme un attribut préexistant, mais comme un effet produit, entretenu et parfois fragilisé par des pratiques langagières situées : actes de parole, silences, usage du proverbe, gestion des tours de parole et de la face. La palabre féminine, notion forgée pour cette étude à partir de Bidima (1997) et de Berliner (2005), désigne le registre discret et domestique par lequel les femmes baga exercent cette autorité dans le règlement des différends conjugaux.

2. Démarche méthodologique

2.1. Posture épistémologique et type d'étude

Cette recherche suit une démarche qualitative et compréhensive, au sens wébérien (Weber, 1995 [1921]), attentive au sens que les acteurs donnent à leurs pratiques. Elle relève de l'anthropologie de la communication et de la sociolinguistique interactionnelle, et adopte une posture décoloniale qui refuse de juger l'autorité féminine baga à l'aune des seules catégories occidentales de l'autorité publique. Elle emprunte à la théorie ancrée (Glaser et Strauss, 2010 [1967]) le principe d'un va-et-vient entre données et interprétation, sans en revendiquer l'application intégrale. Les hypothèses présentées en introduction sont des hypothèses de travail, issues de la phase exploratoire et révisables au fil de l'enquête. Les résultats sont donc présentés en termes de convergence, de nuance ou de divergence avec ces hypothèses, selon les critères précisés en 2.5, et non comme des validations au sens hypothético-déductif.

2.2. Zone d'étude

L'étude a été conduite dans la préfecture de Boffa, région administrative de Boké, en Guinée maritime. Cette préfecture est

traversée par le fleuve Fatala et proche de l'embouchure du Rio Pongo. Cinq localités ont été enquêtées : Boffa-centre, Douprou, Koba, Lisso et Tougnifili (figure 1 ; tableau 2).

Figure 1 : Carte de localisation de la zone d'étude (préfecture de Boffa et localités enquêtées)

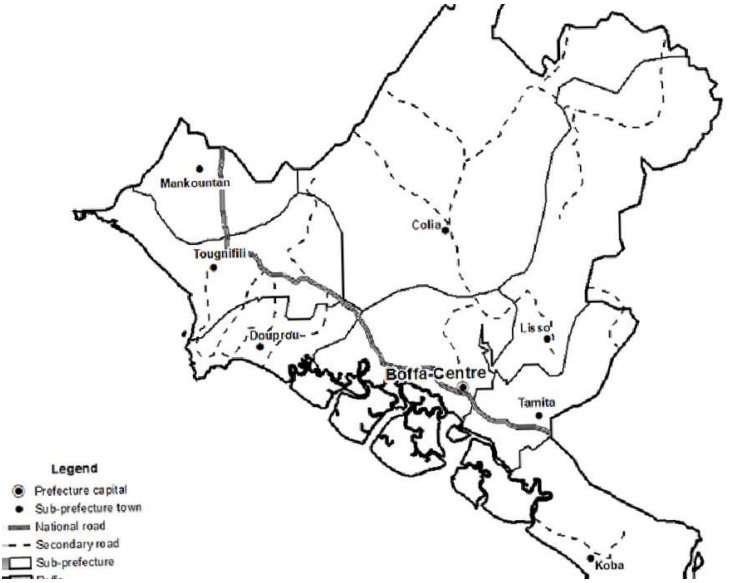


Tableau 2 : Répartition des enquêtés par localité et par sexe

Localité	Femmes	Hommes	Total
Boffa-centre	15	15	30
Douprou	15	15	30
Koba	15	15	30
Lisso	15	15	30
Tougnifili	15	15	30
Total	**75**	**75**	**150**

Source : enquête de terrain, janvier 2026.

Le choix de cette zone et de ces localités tient à la densité relative de la documentation ethnographique disponible sur les Sitemu et les Bulongic, qui a permis de confronter les données de

terrain à un corpus existant. Le terrain s'est déroulé du 5 au 25 janvier 2026, soit 21 jours.

2.3. Population et échantillonnage

L'enquête porte d'abord sur les femmes baga mariées ou l'ayant été, résidant dans la zone d'étude. Un échantillonnage raisonné, complété par la technique de proche en proche (boule de neige), a permis d'identifier les femmes reconnues localement pour leur rôle dans l'apaisement des conflits conjugaux : doyennes de famille, marraines de mariage et tantes sollicitées comme médiatrices, ainsi que des responsables d'associations féminines. Des informateurs clés (jeunes femmes mariées, chefs de famille, autorités religieuses) ont été ajoutés afin de croiser les points de vue sur un même type de situation. Le recrutement a été arrêté lorsque les nouveaux entretiens n'apportaient plus de catégorie nouvelle à la grille d'analyse (saturation théorique), soit 150 personnes au total : 75 femmes, dont 40 médiatrices, et 75 hommes (tableau 3).

Tableau 3 : Répartition des enquêtés par catégorie

Catégorie	Effectif	Âge	Sous-groupe (Bulongic / Sitemu)	Localités*
Médiatrices : doyennes de famille	20	60-70 ans	10 / 10	1 à 5
Médiatrices : marraines de mariage et tantes	20	50-70 ans	10 / 10	1 à 5
Responsables d'associations féminines	20	40-60 ans	10 / 10	1 à 5
Jeunes femmes mariées	15	30-40 ans	8 / 7	1 à 5
Chefs de famille	40	45-70 ans	20 / 20	1 à 5
Autorités religieuses	35	50-70 ans	18 / 17	1 à 5
Total	**150**	**30-70 ans**	**76 / 74**	

1 : Boffa-centre ; 2 : Douprou ; 3 : Koba ; 4 : Lisso ; 5 : Tougnifili

Source : enquête de terrain, janvier 2026.

2.4. Techniques et outils de collecte des données

Trois techniques ont été combinées. Cent entretiens semi-directifs, conduits à partir d'un guide thématique souple, ont recueilli le point de vue des médiatrices sur les fondements et les modalités

de leur intervention. Dix focus groups de quatre à six participantes, réunissant des femmes d'âges différents, ont fait émerger les représentations collectives de l'autorité féminine et ses évolutions perçues. L'observation a porté sur des scènes de médiation conjugale : directe dans deux situations, lorsque l'accès l'a permis, et indirecte dans les autres cas, par le recueil de vingt récits circonstanciés, dans le respect de la discrétion propre à ces espaces. Les échanges se sont déroulés en soussou, langue de la localité que parlent les enquêteurs, et en français. Les entretiens et les focus groups ont été enregistrés avec l'accord des participants, parfois consignés par prise de notes, puis transcrits.

2.5. Méthodes d'analyse des données

Les données ont fait l'objet d'une double lecture. Une analyse de contenu thématique, conduite à partir d'une grille de codage, a dégagé les catégories récurrentes du discours des enquêtées (fondements de la légitimité, types de stratégies, formes de résistance ou de reconnaissance). Une analyse pragmatique et communicationnelle a porté sur les actes de langage rapportés ou observés, l'usage du proverbe et de l'allusion, la gestion des silences et des tours de parole, ainsi que sur les objets et les gestes qui accompagnent la parole (partage de la noix de kola, repas pris en commun). Les extraits cités ont été retenus parce qu'ils représentent une catégorie attestée chez plusieurs enquêtées, non pour leur caractère exceptionnel ; ils sont codés selon le format « Enq. n°, statut, âge, localité ». La triangulation des sources (entretiens, focus groups, observation, informateurs de statuts différents) a permis de limiter les effets de reconstruction a posteriori propres à ce type de matériau.

Des critères précis ont guidé la mise à l'épreuve des hypothèses. L'hypothèse 1 aurait été infirmée si les femmes les plus sollicitées avaient été choisies en raison d'un statut (épouse de chef, fonction associative ou religieuse), indépendamment de leur réputation de maîtrise de la parole. L'hypothèse 2 aurait été infirmée si la légitimité des médiatrices avait été justifiée sans

référence à l'ancienneté, à l'ancestralité ou aux figures spirituelles, ou si la réputation n'avait joué aucun rôle dans leur sollicitation. L'hypothèse 3 aurait été infirmée si des renvois organisés ou une collaboration explicite entre médiatrices et instances formelles avaient été observés ; elle aurait été nuancée si aucune tension ouverte n'avait été rapportée.

2.6. Considérations éthiques

L'enquête a reçu l'autorisation des autorités locales. Le consentement libre et éclairé des personnes enquêtées a été recueilli oralement, après présentation des objectifs de l'étude dans leur langue. L'anonymat est garanti par l'usage de codes, d'âges approximatifs et d'une localisation générique. Compte tenu de la nature intime des situations évoquées, toute enquêtée pouvait interrompre l'entretien ou refuser d'aborder un épisode précis.

3. Résultats et discussion

3.1. Les fondements de l'autorité féminine informelle chez les Baga

Les données indiquent que l'autorité féminine informelle dans la gestion des conflits conjugaux repose d'abord sur l'ancienneté. Sur les 40 médiatrices identifiées, 20 sont des doyennes, le plus souvent grands-mères ou grand-tantes, dont l'âge et l'expérience conjugale sont un premier gage de légitimité. Cette importance de l'ancienneté, plus que du genre en tant que tel, rejoint l'analyse d'Oyěwùmí (1997), pour qui l'autorité sociale en Afrique s'ordonne davantage selon l'âge que selon le sexe.

L'appartenance à la parentèle de l'épouse est un second fondement. Dans 20 des 40 médiations rapportées, c'est une femme de la famille d'origine de l'épouse (sa mère, une tante, une sœur aînée) qui intervient en premier. Dans une société à filiation patrilinéaire, cette intervention situe la médiation conjugale dans la continuité des réseaux d'alliance noués lors du mariage : la

parentèle de l'épouse veille sur elle tout en préservant l'alliance entre les deux familles.

La dimension religieuse et rituelle forme un troisième fondement, plus propre au contexte baga. Le recul des performances rituelles publiques masculines après l'islamisation a renforcé la position des femmes comme gardiennes de pratiques thérapeutiques et divinatoires qui échappent en partie au contrôle religieux officiel. Ce mouvement, que Berliner (2005 : 15-38) a analysé chez les Bulongic comme une « féminisation de la coutume », se prolonge dans le champ conjugal : 80 enquêtées invoquent, pour expliquer un différend ou en accompagner la résolution, des figures spirituelles féminines et une mémoire ancestrale que les hommes disent avoir largement délaissée.

Il y a là un paradoxe : la maternité est célébrée de façon spectaculaire à travers le masque D'mba, mais cette célébration rituelle, portée par des danseurs masculins, ne donne lieu à aucune reconnaissance institutionnelle du rôle social des femmes. On retrouve ici l'écart, décrit par Fraser (2005), entre reconnaissance symbolique et parité de participation.

3.2. Les stratégies communicationnelles de gestion des conflits conjugaux

L'analyse pragmatique des discours et des situations rapportées fait apparaître quatre registres de stratégies, résumés dans le tableau 4. Le premier est celui de la parole indirecte. Plutôt que d'énoncer un reproche de front, les médiatrices recourent à l'allusion, au proverbe et au récit exemplaire, ce qui leur permet de transmettre un message correctif sans exposer la face de l'époux mis en cause, conformément à la logique de la figuration décrite par Goffman (1974 [1967] : 15).

Le deuxième registre est celui du silence stratégique. Le silence que la médiatrice observe à certains moments de l'échange n'est pas une absence de communication : il fonctionne comme un signal et invite les époux à reconsidérer leur position sans qu'un mot

soit prononcé. On reconnaît l'axiome de l'école de Palo Alto selon lequel on ne peut pas ne pas communiquer (Watzlawick et al., 1972 [1967] : 46).

Le troisième registre est celui de la médiation séquentielle. La médiatrice évite ou diffère le face-à-face entre époux et organise des rencontres successives, d'abord séparées puis conjointes, qui retardent la confrontation directe et laissent le conflit se décanter. Le quatrième registre est gestuel et matériel : les échanges sont ponctués de gestes et d'objets à forte charge symbolique, comme le partage de la noix de kola ou un repas pris en commun, qui scellent une réconciliation obtenue par la parole.

Tableau 4 : Stratégies communicationnelles des médiatrices baga

Registre	Manifestations observées ou rapportées	Ancrage théorique
Parole indirecte	Proverbe, allusion, récit exemplaire	Goffman (figuration)
Silence stratégique	Pauses délibérées, refus de répondre, attente	Palo Alto
Médiation séquentielle	Rencontres séparées puis conjointes	Palo Alto (recadrage relationnel)
Gestes et objets rituels	Kola partagée, repas commun	Austin (performativité)

Source : enquête de terrain, janvier 2026.

Ces résultats convergent avec la première hypothèse : les médiatrices les plus sollicitées ne se distinguent par aucun statut particulier, mais par une réputation de maîtrise de la parole, ce qui ne correspond pas au critère d'infirmation retenu en 2.5. L'autorité des médiatrices baga se construit donc moins par une position statutaire que par une compétence communicationnelle ajustée à la relation.

3.3. Les mécanismes de légitimation sociale et symbolique

La légitimité des médiatrices ne découle d'aucune investiture formelle. Elle procède d'abord des ressources symboliques et religieuses identifiées en 3.1. L'ancienneté, l'invocation des ancêtres et le recours à des figures spirituelles féminines donnent à la parole de la médiatrice une portée qui dépasse sa personne, car elle parle

aussi au nom d'une mémoire collective. Ces ressources ne suffisent pas : la réputation, c'est-à-dire l'évaluation sociale répétée des interventions passées, doit les confirmer. Une femme reconnue pour sa « sagesse de la parole » voit son autorité consolidée à chaque médiation réussie, alors qu'une intervention malheureuse peut l'affaiblir durablement.

À ce double ancrage s'ajoute une dimension performative, au sens d'Austin (1970 [1962]). La parole de la doyenne, prononcée dans les formes attendues, produit un effet social que la communauté tient pour réel : la réconciliation est réputée acquise du seul fait d'avoir été énoncée. Le refus de coopérer avec une médiation légitimée de cette façon n'est sanctionné que de façon informelle (réprobation, mise à l'écart temporaire, sollicitation d'un cercle de pression plus large). Cette sanction reste efficace, car la réputation conditionne fortement la place de chacun dans la communauté.

Ces résultats convergent avec la deuxième hypothèse, sous une réserve : les ressources symboliques et religieuses fondent la légitimité des médiatrices, mais c'est la réputation qui la valide et la rend durable. La légitimité observée est donc moins un donné symbolique qu'un processus, ce qui rejoint la lecture communicationnelle de l'autorité adoptée ici.

3.4. Tensions et articulations avec les instances formelles de régulation

Entre l'autorité féminine informelle et les instances formelles de régulation conjugale (chefferie de canton, autorité religieuse, justice de l'État), la relation tient moins de la collaboration organisée que d'une coexistence largement silencieuse. Dans la plupart des cas rapportés, l'intervention féminine est une première étape, jamais nommée : un conflit n'est porté devant une instance masculine que lorsque la médiation féminine a échoué. Cet ordre implicite des recours n'est ni formalisé ni explicitement reconnu par les instances formelles.

Faute de reconnaissance institutionnelle, l'autorité féminine informelle bute sur deux limites. Elle ne dispose d'aucun pouvoir de contrainte en dehors de la pression sociale, ce qui la laisse démunie face aux violences conjugales graves, pour lesquelles un recours rapide aux instances formelles reste indispensable. L'absence de mécanisme d'appel ou de contrôle expose aussi cette médiation à des biais, comme le favoritisme familial ou la reproduction de normes de genre défavorables aux femmes elles-mêmes, en particulier aux jeunes épouses, que leurs aînées incitent souvent à la patience. Ces constats ne rejoignent que partiellement la troisième hypothèse : la relation observée relève davantage d'une coexistence silencieuse que d'une tension ouverte. Ils plaident pour une articulation prudente plutôt que pour une simple valorisation institutionnelle de cette autorité.

3.5. Discussion générale

Ces résultats invitent à déplacer la notion d'autorité d'un cadre statutaire vers un cadre communicationnel. Chez les femmes baga, l'autorité ne précède pas son exercice : elle se construit, se confirme et parfois se perd dans l'interaction. Ce constat rejoint les analyses de l'école de Palo Alto (Watzlawick et al., 1972 [1967]) et de Goffman (1973 [1959] ; 1974 [1967]) sur le caractère processuel de la relation, tout en les rattachant à une institution africaine, la palabre (Bidima, 1997), dont cette étude propose de reconnaître un registre féminin.

La comparaison avec d'autres contextes ouest-africains fait ressortir la singularité du cas baga. Au Mali, au Niger et au Sénégal, le règlement des conflits entre époux au sein de la famille est également privilégié, mais les intervenants mentionnés sont surtout des hommes : l'oncle maternel au Mali, les imams et les marabouts (Lagoutte, 2014). Chez les Igbo, l'autorité féminine décrite par Okonjo (1976) s'exerce au contraire à travers des institutions féminines constituées. Le cas baga se situe entre ces deux configurations : l'intervention féminine y est première et socialement reconnue, sans s'adosser à aucune institution.

Il ne faut pas pour autant idéaliser un modèle qui reste fragile. Reposant sur la seule réputation et sur une transmission orale et informelle, cette autorité peut s'éroder sous l'effet de mutations sociales plus larges (urbanisation, individualisation des trajectoires, recomposition religieuse), qui ouvrent une piste de recherche complémentaire. Les limites de ce travail doivent aussi être rappelées. La difficulté d'observer directement des scènes de conflit conjugal a conduit à privilégier des récits reconstruits a posteriori, qui peuvent idéaliser les médiations présentées comme réussies, et la taille de l'échantillon ne permet pas de généraliser hors des localités enquêtées.

Sous ces réserves, la contribution des femmes baga à la gestion des conflits conjugaux mérite une analyse communicationnelle et juridique, qui gagnerait à être confrontée aux travaux menés dans d'autres régions de Guinée, notamment en Guinée forestière, où la médiation sociale a surtout été étudiée à travers les figures masculines de l'autorité morale.

Conclusion

Cet article a proposé une lecture communicationnelle de la contribution des femmes baga à la gestion des conflits conjugaux, à partir du constat de leur exclusion des instances formelles de pouvoir. L'enquête menée dans la préfecture de Boffa montre que cette exclusion n'empêche pas l'exercice d'une autorité réelle, fondée sur l'ancienneté, l'appartenance à la parentèle de l'épouse et une mémoire rituelle que l'islamisation a contribué à féminiser.

Au regard des hypothèses de travail, les résultats convergent avec H1 : l'autorité des médiatrices se construit moins par une position statutaire que par une compétence communicationnelle faite de parole indirecte, de silence stratégique et de médiation séquentielle. Ils convergent avec H2 sous réserve : les ressources symboliques et religieuses fondent la légitimité des médiatrices, mais c'est la réputation qui la valide et la rend durable. Ils ne rejoignent que partiellement H3 : la relation avec les instances

formelles relève d'une coexistence silencieuse et d'un ordre implicite des recours plutôt que d'une tension ouverte. Ces conclusions doivent être lues à la lumière des limites de l'étude, en particulier la place des récits reconstruits par rapport à l'observation directe et la taille réduite de l'échantillon.

En associant la pragmatique de la communication, la philosophie africaine de la palabre et les théories du genre en Afrique, cette étude invite à ne plus voir le pouvoir informel comme un simple supplétif du pouvoir formel. Elle plaide pour la reconnaissance de cette « juridiction de la parole » féminine, non en la formalisant, au risque de lui faire perdre sa souplesse, mais en l'articulant aux dispositifs locaux de médiation familiale, tout en garantissant aux victimes de violences graves un accès effectif aux instances formelles. Elle appelle enfin des comparaisons avec d'autres groupes de Guinée maritime, comme les Nalu, les Landouma et les Soussou, et avec les formes de médiation sociale documentées en Guinée forestière.

Références bibliographiques

Amadiume, I. (1987). *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*, Londres, Zed Books.

Austin, J. L. (1970 [1962]). *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil.

Berliner, D. (2005). « La féminisation de la coutume. Femmes possédées et transmission religieuse en pays bulongic (Guinée-Conakry) », *Cahiers d'études africaines*, vol. 45, n° 177, p. 15-38.

Bidima, J.-G. (1997). *La palabre. Une juridiction de la parole*, Paris, Michalon.

Curtis, M.-Y. (1997). *L'art nalu, l'art baga de Guinée. Approches comparatives*, thèse de doctorat, Paris, Université Paris I Panthéon-Sorbonne.

Fraser, N. (2005). *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Paris, La Découverte.

Glaser, B. G. et Strauss, A. L. (2010 [1967]). *La découverte de la théorie ancrée. Stratégies pour la recherche qualitative*, Paris, Armand Colin.

Goffman, E. (1973 [1959]). *La mise en scène de la vie quotidienne*, t. 1 : *La présentation de soi*, Paris, Minuit.

Goffman, E. (1974 [1967]). *Les rites d'interaction*, Paris, Minuit.

Griffiths, J. (1986). « What is Legal Pluralism? », *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, vol. 18, n° 24, p. 1-55.

Gyekye, K. (1997). *Tradition and Modernity: Philosophical Reflections on the African Experience*, New York, Oxford University Press.

Honneth, A. (2000 [1992]). *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf.

Lagoutte, S. (dir.) (2014). *Rupture du lien matrimonial, pluralisme juridique et droits des femmes en Afrique de l'Ouest francophone*, Copenhague, Institut danois des droits de l'homme.

Lamp, F. (1996). *Art of the Baga: A Drama of Cultural Reinvention*, New York et Munich, Museum for African Art et Prestel.

Le Roy, É. (1999). *Le jeu des lois. Une anthropologie « dynamique » du droit*, Paris, LGDJ.

Mbiti, J. S. (1969). *African Religions and Philosophy*, Londres, Heinemann.

Merry, S. E. (1988). « Legal Pluralism », *Law & Society Review*, vol. 22, n° 5, p. 869-896.

Okonjo, K. (1976). « The Dual-Sex Political System in Operation: Igbo Women and Community Politics in Midwestern Nigeria », in N. J. Hafkin et E. G. Bay (dir.), *Women in Africa: Studies in Social and Economic Change*, Stanford, Stanford University Press, p. 45-58.

Oyěwùmí, O. (1997). *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Santos, B. de S. (1987). « Law: A Map of Misreading. Toward a Postmodern Conception of Law », *Journal of Law and Society*, vol. 14, n° 3, p. 279-302.

Sarró, R. (2009). *The Politics of Religious Change on the Upper Guinea Coast: Iconoclasm Done and Undone*, Édimbourg, Edinburgh University Press.

Searle, J. R. (1972 [1969]). *Les actes de langage. Essai de philosophie du langage*, Paris, Hermann.

Tamanaha, B. Z. (2008). « Understanding Legal Pluralism: Past to Present, Local to Global », *Sydney Law Review*, vol. 30, n° 3, p. 375-411.

Taylor, C. (1994 [1992]). *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Paris, Aubier.

Watzlawick, P., Helmick Beavin, J. et Jackson, D. D. (1972 [1967]). *Une logique de la communication*, Paris, Seuil.

Weber, M. (1995 [1921]). *Économie et société*, t. 1, Paris, Pocket.

Wiredu, K. (1996). *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective*, Bloomington, Indiana University Press.