

OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE ET TECHNIQUE OUTRE-MER

N'GUESSAN OBOUO JACQUES

INSTITUT D'ETHNO SOCIOLOGIE

LA PROBLEMATIQUE DE LA PARENTE CHEZ LES BAKWE

(RAPPORT DE STAGE)

SOCIOLOGIE

Octobre 1975

CENTRE DE PETIT BASSAM - SCIENCES HUMAINES -

BP 4293 ABIDJAN CÔTE D'IVOIRE



Le travail de Monsieur Jacques N'GUESSAN sur la problématique de la parenté chez les Bakwé s'inscrit dans le cadre d'une recherche que nous menons nous-même depuis 5 ans sur cette société. Petit peuple de la forêt ouest-ivoirienne, les Bakwé occupent un espace démesurément grand par rapport à leur poids démographique : au nombre de 4.000 environ, leur densité n'est en effet que de 0,5 hab. au km². Confrontés de plain-pied avec l'"opération San Pedro", dont ils peuplent l'arrière-pays immédiat, les Bakwé vivent aujourd'hui à l'heure de mutations rapides. Aussi est-il plus que temps d'essayer de reconstituer leur patrimoine culturel traditionnel, à travers le recueil d'une part de ce qui en reste encore dans la vie de tous les jours, d'autre part de ce qui a déjà disparu mais dont les anciens gardent le souvenir. C'est cette tâche que nous poursuivons depuis 1970.

Pourquoi une étude sur la parenté ? Et quelle peut en être l'utilité ? Indépendamment de l'intérêt théorique, toujours certain quand on aborde une société dont les mécanismes de fonctionnement n'ont encore jamais été décrits, les conclusions de Monsieur N'GUESSAN répondent d'elles-mêmes à ces questions. Après un examen minutieux du système de parenté bakwé, la principale découverte de l'auteur est en effet que nous avons affaire à un système de parenté hautement descriptif -et pratiquement pas du tout classificatoire, comme c'est le cas chez la majorité des populations africaines. Cette caractéristique n'est pas que le seul reflet de la faiblesse numérique du groupe, comme essaie de l'expliquer Monsieur N'GUESSAN. Il traduit à notre avis -et explique aussi- un phénomène psycho-sociologique beaucoup plus fondamental : l'individualisme farouche dont ont toujours fait état les Bakwé, individualisme érigé en système social, et codifié à travers le langage de la parenté. Individualisme qui a donné naissance à une société politique acéphale, de type minimal -à notre connaissance unique en Côte-d'Ivoire-, société où rapports de pouvoir et rapports de parenté sont étroitement confondus. Dans une telle société il convient de donner à chacun la place exacte qui doit être la sienne. Cette place est unique. Elle ne peut donc apparaître qu'à travers une terminologie de parenté descriptive. Dans une telle société il est primordial d'individualiser au maximum les rapports entre parents à l'intérieur du même groupe de descendance -individualisation d'autant plus facile que le groupe est restreint-, ce que traduit seul un système descriptif.

Travail éminemment technique, souvent rébarbatif, mais fondamental pour une meilleure connaissance de la société étudiée, cette enquête a obligé Monsieur N'GUESSAN à mettre en pratique une méthodologie rigoureuse : il s'en est acquitté fort honnêtement.

Avant-propos

Je tiens à remercier chaleureusement tous ceux qui m'ont de près ou de loin aidé par leur accueil, leur compréhension à entreprendre et réaliser cette étude :

- Monsieur le Ministre de la Recherche Scientifique
- Monsieur Alfred Schwartz, directeur intérimaire de l'ORSTOM
- Tous les habitants de Gnamagui
- Toute l'équipe de l'CRSTOM présente à Gnamagui.

M. N'GUESSAN

AVERTISSEMENT

L'enquête ici présentée a été effectuée par Monsieur N'Guessan Obouo Jacques, étudiant licencié en sociologie à l'Université d'Abidjan, en stage à l'ORSTOM.

Elle s'est déroulée du 26 juillet au 28 Août 1975 à Gnamagui, un village de l'ethnie Bakwé, situé à douze kilomètres environ de la Sous-Préfecture de Soubré (dans le Sud-Ouest de la Côte d'Ivoire).

SOMMAIRE

INTRODUCTION

I) Terminologie de parenté bakwé

I.1 Termes de base

I.2 Termes composés

I.2.1 Termes composés de préfixes ou de suffixes

I.2.2 Termes composés descriptifs

I.2.2.1 Technique de la formation des termes

I.2.2.2 Tableau récapitulatif des termes de parenté et nomenclature réciproque

II) Système d'appellation

II.1 Catégorie des père et mère d'Ego

II.2 Catégorie des frère et soeur d'Ego

II.3 Catégorie des fils et fille d'Ego

III) Système des attitudes

III.1 Relations d'autorité

III.1.1 Relation père-fils

III.1.2 Relation époux-épouse

III.1.3 Relation 1ère épouse - 2è épouse (coépouse)

III.1.4 Relation frère aîné - frère cadet

III.1.5 Relation frère - soeur

III.2 Relations d'égalité

III.2.1 Relation entre Ego et ses propres frères et soeurs

III.2.2 Relation entre Ego et sa cousine parallèle patrilatérale

III.3 Relations de familiarité

III.3.1 Relation oncle maternel - neveu utérin (Gouloudjoh)

III.4 Relations d'alliance

III.4.1 Relation parents de l'épouse -
parents de l'époux

III.4.2 Relation épouse d'Ego - soeur d'Ego

III.4.3 Relation épouse d'Ego - épouse du
frère d'Ego

Conclusion

Hypothèses permettant de comprendre la particularité de ce système descriptif de parenté Bakwé.

INTRODUCTION

C'est dans le cadre d'une initiation à la recherche en sociologie que j'ai entrepris, sous la direction de Monsieur Alfred Schwartz, sociologue à l'ORSTOM, cette enquête portant sur le système de parenté en pays bakwé.

Cette enquête ne vise pas à faire une étude exhaustive de la parenté, mais plutôt à esquisser brièvement des données rendant compte de l'état et du fonctionnement du système de parenté bakwé. Il s'agit en d'autres termes de faire une étude à la fois statique et dynamique de la parenté bakwé.

En effet, la parenté est un lien de consanguinité ou d'alliance, ou mieux encore un ensemble de parents et alliés. Selon le dictionnaire de sociologie, "la parenté est un terme d'usage assez large qui désigne des rapports entre individus, basés sur certaines formes d'affinités ou une ascendance commune réelle ou supposée".

Nul n'ignore qu'une étude la parenté reste fondamentale dans la mesure où les relations du parenté soutendent et coordonnent tous les aspects de la vie sociale, économique et politique de la plupart des populations dont s'occupe l'ethnologie.

Les résultats obtenus dans cette étude revêtent deux types d'intérêt : à la fois structurel et organisationnel.

- Un intérêt de structure caractérisé par des termes d'appellation dont dépendent les attitudes qu'une personne manifeste à l'égard d'une autre personne, mettant ainsi en relief leur degré de parenté.

- Un intérêt d'organisation sociale relatif à la dynamique du système de parenté s'illustrant sur le plan social, économique et politique.

Concernant les lieux de l'enquête, disons tout simplement que je me suis exclusivement intéressé aux Bakwé du village de Gnamagui pour leur savoir incontestable de l'ethnie bakwé et aussi pour les relations de franche amitié qu'ils entretiennent depuis très longtemps avec l'ORSTOM, par l'entremise de M. Alfred Schwartz.

Cependant, je n'avais pas manqué d'interroger, à titre de vérification des renseignements recueillis certains autres bakwé de passage dans le village ; je nommerai particulièrement M. Doublé Alphonse du village de Kopéragui dont les services m'ont été assez utiles. Qu'il veuille recevoir ici l'expression de ma très sincère gratitude.

Quant à la méthode et les techniques d'enquête, au risque de diminuer les réponses originales et la spontanéité, mes données ont été recueillies grâce à la technique de l'"entretien semi-directif", qui suppose une conversation orientée selon la complexité de certaines questions. Le recueil des informations se situait à un seul niveau : contacts directs avec les enquêtés.

Le choix de l'échantillon ne revêt aucune caractéristique particulière. J'ai en effet interrogé les Bakwé de Gnamagui pour les raisons ci-dessus évoquées. Mais parmi ceux-ci, je me suis intéressé aux vieillards d'abord et aux jeunes ensuite. A toute information ambiguë, je faisais recours à une confrontation entre les vieux et bien souvent entre les vieux et les jeunes. Bien qu'une telle confrontation engendrât une discussion assez houleuse, cela avait pour avantage de me fournir de plus amples précisions sur certains faits dont on veut cacher la réalité.

Mes difficultés au cours de ce stage ont été quasi-inexistantes tant au niveau des informations que des conditions de vie sociales. En effet, le terrain a été si psychologiquement bien préparé par M. Alfred Schwartz qu'aucun enquêté n'hésita à me fournir les renseignements les plus précis que je lui demandais. Souvent si l'approfondissement des questions dépasse sa capacité, il répond avec gentillesse : "Monsieur N'Guessan, menti, c'est pas bon, je connais pas ce que tu m'es demande là".

A ces mots, ma question subit une nouvelle formulation assez simple et qui trouve sa réponse.

Mes conditions de vie demeurent encore inoubliables dans mon esprit, car hommes et femmes de Gnamagui, fiers de leur hospitalité inégalable dans aucun village de cette région du Sud-Ouest de la Côte d'Ivoire, ont tout mis en oeuvre pour rendre agréable mon séjour qui a duré un peu plus d'un mois. J'avoue en toute sincérité que faim et souci étaient épargnés ce qui a rendu le travail efficace. Par conséquent, je ne regrettais pas d'avoir quitté Abidjan, ville aux multiples distractions ; au contraire, je m'en réjouissais.

Si tout a été plaisir indéniable à Gnamagui, village qui offre un excellent cadre de recherche à cause de la serviabilité de ses habitants, il ne faut pas aussi perdre de vue un handicap non moins important, ayant compromis le déroulement normal du travail.

En effet, juillet et août sont les moments de durs travaux champêtres à Gnamagui comme partout ailleurs. Ainsi donc, chaque matin, à partir de 7h, ce petit village de 58 habitants se vide au profit des champs où les riz étant mûrs, il fallait les protéger contre animaux et oiseaux destructeurs, les récolter pour la subsistance. Le retour au village est généralement prévu pour 17h 30 ou 18h en ce qui concerne les femmes et incontestablement 19h pour les garçons qui vont, avant tout, à la récolte de leur vin de palme.

De cette situation, mon enquête ne commence qu'après le souper, soit à 20h 30. Mais au risque de recueillir d'inexactes renseignements, il faut éviter de retenir assez longtemps dans l'interrogation l'enquêté qui, fatigué par son travail de champ, doit rejoindre le plus tôt possible son lit afin de récupérer son énergie

Ainsi avais-je jugé utile d'interroger intensivement les dimanches, seuls jours qui m'offrent la grâce d'avoir tout le monde dans le village. Les autres jours de la semaine me conduisent très souvent dans les champs, situés la plupart à proximité du village, pour interrogation individuelle et compléments d'informations.

Si nous revenons enfin sur cette étude, ma tâche ici consiste tout d'abord à dégager les termes dont les individus (ici les Bakwé) se servent pour s'adresser la parole l'un à l'autre ou pour décrire leur relation de parenté à l'intention d'une tierce personne, car ces termes font partie des comportements déterminés par les usages de la société bakwé; ensuite je me bornerai à regrouper par catégories ces termes d'appellation ; enfin je m'acharnerai à décrire, analyser les attitudes ou comportements issus de ces termes d'appellation.

I - Terminologie de parenté Bakwé

Rappelons que la parenté résulte de la connaissance d'une relation sociale qui peut ou non coïncider avec une relation biologique entre les parents. C'est ainsi qu'en Côte d'Ivoire, lorsque deux personnes d'une même région se rencontrent dans la capitale (Abidjan) ou dans une autre région, elles se considèrent comme parents (frères). Il en est de même pour deux Ivoiriens qui se rencontrent en terre étrangère, en France par exemple.

D'une grande importance, puisqu'ils expriment les comportements sociaux, les termes de parenté peuvent être descriptifs ou classificatoires ou les deux à la fois.

Dans la terminologie descriptive, on utilise un petit nombre de termes spécifiques et les autres parents sont désignés explicitement par des composés de ces termes. (Par exemple, on dira : "frère de la mère" pour "oncle", "le fils du frère du père" pour le "cousin" etc...) pour éviter toute confusion.

Quant à la terminologie classificatoire, elle consiste à classer des parents différents sous des termes identiques. Ainsi, comme cela est fréquent en Afrique, un frère du père est appelé "père". En Côte d'Ivoire on peut le vérifier dans la société guéré ou Ego appelle :

- son père ba
- le frère de son père ba
- et même le frère de sa mère ba

Cette terminologie a pour avantages de faciliter l'organisation des systèmes de parenté étendus d'une part, et d'autre part de diviser les parents en catégories, permettant de déterminer les relations sociales.

Enfin, l'étude terminologique de la parenté fait partie intégrante de la conduite codifiée qu'une société donnée requiert d'un individu à l'égard de tel ou tel de ses parents. Ici les termes bakwé sont essentiellement descriptifs.

I.1 Les termes de base

Termes de base, car c'est à partir d'eux que se forment les autres termes. Ils sont au nombre de 10.

<u>toh</u>	père
<u>hio</u>	mère
<u>gnibêdjoh</u>	fils
<u>n'gahiria</u>	fille
<u>djoh</u>	enfant
<u>wladjoh</u>	frère
<u>wlalia</u>	soeur
<u>lohô</u>	mari
<u>wouron</u>	femme
<u>wonta</u> ou <u>messea</u> (1)	beau ou allié

Ces termes traduisent des relations précises que les individus entretiennent vis à vis des uns et des autres.

I.2 Termes composés

Ils ont pour caractéristique fondamentale de rendre compte de la terminologie descriptive de la parenté Bakwé, car l'on utilise la nomenclature précédente, d'un nombre très insuffisant pour désigner, expliciter les autres parents, dans le souci d'éviter toute confusion dans les appellations. Est-ce à dire que cette terminologie est exigée par la pauvreté de la langue bakwé en termes de parenté ? Cette question trouvera peut-être sa réponse après analyse de tout le système de parenté bakwé.

(1) Messea n'est pas un terme propre bakwé. Il est emprunté aux Bété par les Bakwé à cause de leur voisinage, pour désigner l'allié ou le beau.

Entre ces termes composés, on peut distinguer :

- 1) des termes avec préfixes et suffixes
- 2) des termes purement descriptifs

I.2.1 Termes composés de préfixes ou de suffixes

Ce sont en général des termes de base auxquels on ajoute des préfixes ou suffixes pour désigner l'individu dont on parle. Ils rendent compte de l'âge et de la nature de cet individu de façon plus implicite qu'explicite. Ces termes sont au nombre de 9.

- <u>wladjokpakeu</u>	frère aîné
- <u>wlaliakpakeu</u>	soeur aînée
- <u>wladjodjoh</u>	frère cadet
- <u>wlaliadjoh</u>	soeur cadette
- <u>galépidjoh</u>	cadet (te) immédiat (e)
- <u>gouloudjoh</u>	neveu utérin
- <u>tohkpakeu</u>	grand'père
- <u>hiokpakeu</u>	grand'mère
- <u>wontahio</u>	belle mère

Le suffixe kpakeu signifie : "plus vieux", "plus âgé" et mieux encore "plus grand". Ainsi donc, si au nom wladjoh = frère, on ajoute le suffixe kpakeu, le nom composé wladjokpakeu se traduit littéralement par : "frère plus vieux" ou encore "frère plus grand" que moi (à sous-entendre)- le moi ici n'est que le locuteur par rapport à l'interlocuteur. Littérairement, le wladjokpakeu se traduit par "frère aîné".

Aussi le terme djoh employés comme nom signifie "enfant". Mais pris dans un sens qualificatif (c'est à dire pris comme adjectif), il veut dire "petit". Ainsi traduirait-on littéralement wladjodjoh par "frère enfant" ou "frère petit" et de façon plus littéraire par "frère cadet".

Mais à côté de cette désignation du frère cadet par le terme wladjodjoh qui a pour spécificité de caractériser les cadets en général, un autre terme plus spécial est utilisé pour désigner le frère cadet immédiat (2^e enfant d'un couple), c'est le terme galépidjoh qui est un terme mixte signifiant "cadet" ou "cadette".

Le wladjodjoh peut aussi être remplacé par le terme "blalioh" pour nommer tous les enfants d'un même village qu'on considère plus petits que soi et qu'on peut par conséquent appeler petits frères ou frères cadets.

Cette distinction dans la désignation du cadet en général et du cadet immédiat en particulier est très rare dans la terminologie de parenté en Afrique.

Au chapitre des préfixes, signalons que le préfixe WONTA (dans wontahio) signifie "belle", alors que WONTA pris comme nom veut dire : le beau, l'allié. Wontahio se traduirait alors par "belle mère". L'existence du terme wontahio a pour avantage d'éviter toute équivoque, lorsqu'on veut s'adresser ou au beau-père, ou à la belle-mère, ou aux alliés en général par l'unique terme WONTA.

Et c'est toujours dans ce même souci d'éviter toute confusion dans les appellations que le Bakwé emploie des termes composés assez descriptifs.

1.2.2 Termes composés descriptifs

C'est la deuxième catégorie de la terminologie de parenté bakwé, celle qui paraît de loin la plus vaste. Elle donne le caractère descriptif des termes de parenté chez les Bakwé.

Je me bornerai d'un point de vue technique à montrer la façon dont se composent ces termes et à dresser d'un point de vue pratique un tableau récapitulatif des termes de parenté et de la nomenclature réciproque.

I.2.2.1 La technique de la formation des termes de parenté

Les principes fondamentaux de cette terminologie descriptive résident dans le souci du Bakwé de préciser, sinon de rendre plus compréhensive et plus lucide, la relation réelle de parenté qui existe entre deux individus. C'est aussi le souci d'exprimer avec des termes appropriés la relation qu'entretiennent deux individus, et qui permet à l'un et à l'autre de s'identifier ou de se classer dans une génération donnée. Cela rend également beaucoup plus facile l'élaboration d'un arbre généalogique d'une famille ou d'un village.

La technique de formation des termes s'avère assez simple ; il suffit de rassembler des termes de base, ensuite de les juxtaposer en y intercalant enfin la préposition "de", rendue en langue bakwé par la lettre "a", pour obtenir celui dont on veut parler et sa situation par rapport à Ego.

La lecture doit se faire suivant un sens retrograde par rapport au système français.

Par exemple, le bakwé veut désigner son oncle. Sachant qu'il y a deux catégories d'oncles : un oncle maternel et un oncle paternel, il va donc décrire la nature de l'oncle auquel il fait allusion.

Ainsi dira-t-il na (1) toh -a- wladjoh = le frère de mon père, pour parler de son oncle paternel et na hio -a- wladjoh = le frère de ma mère, pour désigner son oncle maternel.

La technique de la formation consiste à intercaler entre Toh ou hio et wladjoh la préposition "a" = "de".

La lecture se fait du dernier au premier termes. Ainsi Toh -a- wladjoh se lit dans l'ordre inverse des termes

(1) (2) (3)

(1) na adjectif possessif = mon, ma, mes

Soit "wladjoh -a- TOH" = frère de (mon) père = oncle paternel,
(3) (2) (1) (3) (2) (1)
et non le père du frère comme on le lirait littéralement en français.

On pourrait alors à partir de cette technique simple, former plusieurs termes descriptifs :

- la femme de mon oncle maternel = na hio -a- wladjoh
-a- wouron
- le mari de la petite soeur de mon frère aîné = na
wladjokpakeu -a-
djoh -a- djoh -a-
djoh

Nous pourrions de cette manière multiplier indéfiniment les exemples. Il suffit, disais-je, d'intercaler "a" entre les termes.

I.2.2.2 Termes de parenté et nomenclature réciproque

Ce tableau récapitulatif des termes de parenté a pour intérêt de mieux saisir du point de vue pratique la formation des termes d'appellation pouvant exister dans la langue bakwé (1).

(1) voir tableaux pages suivantes.

TERMES DE PARENTE ET NOMENCLATURE RECIPROQUE

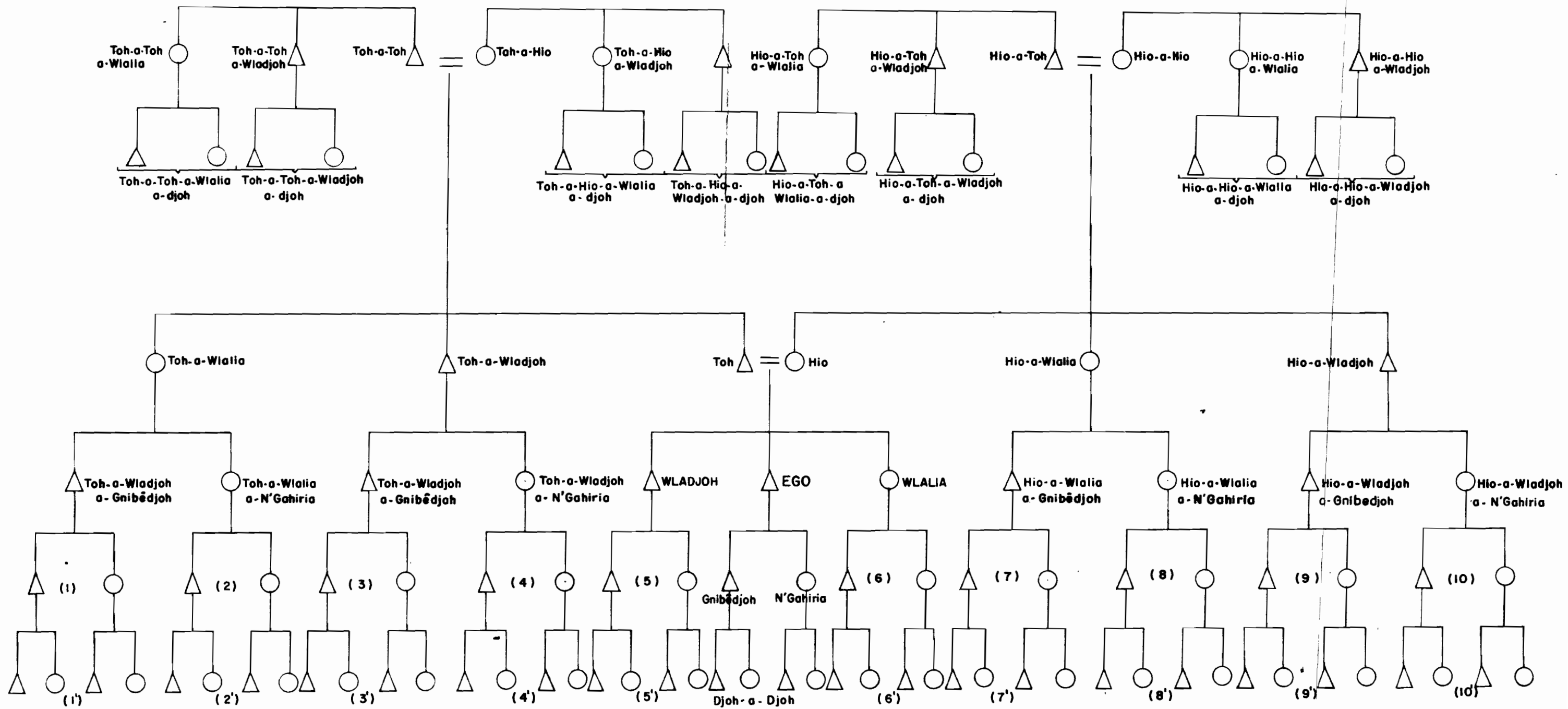
1	Père	Fils	Tôh	Gnibêdjoh	} Djoh
2	Père	Fille	Tôh	N'Gahiria	
3	Mère	Fils	Hio	Gnibêdjoh	} Djoh
4	Mère	Fille	Hio	N'Gahiria	
5	Frère aîné	Frère cadet	Wladjohkpakeu	Wladjodjoh ou Galépidjoh (1)	
6	Soeur aînée	Frère cadet	Wlaliakpakeu	Wladjodjoh ou Galépidjoh	
7	Soeur aînée	Soeur cadette	Wlaliakpakeu	Wlaliadjoh	
8	Frère aîné	Soeur cadette	Wladjohpakeu	Wlaliadjoh	
9	Frère du père	Fils et fille du frère	Tôh -a- wladjoh	Wladjoh -a- Djoh	
10	Femme du frère du père	Fils et fille du frère du mari	Tôh -a- Wladjoh -a- Wouron	Lohô -a- Wladjoh -a- Djo	
11	Fils et fille du frère du père (cousins//patrilatéraux)	Terme réciproque	Tôh -a- Wladjoh -a- Djoh	idem	
12	Soeur du père	Fils et fille du frère	Tôh -a- Wlalia	Wladjoh -a- Djoh	
13	Mari de la soeur du père	Fils et fille du père de la femme	Tôh -a- Wlalia -a- Lohô	Wouron -a- Wladjoh Wouron -a- Wlalia	
14	Fils et fille de la soeur du père (cousins croisés patrilatéraux)	Fils et fille du frère de la mère	Tôh -a- Wlalia -a- Djoh	Hio -a- Wladjoh -a- Djoh	
15	Frère de la mère	Fils et fille de la soeur	Hio -a- Wladjoh	Wlalia -a- Djoh	
16	Femme du frère de la mère	{ Fils de la soeur du mari Fille de la soeur du mari	Hio -a- Wladjoh -a- Wouron	{ Lohô -a- Wlalia -a- Gnibêdjoh Lohô -a- Wlalia -a- N'Gahiria ou Lohô -a- Wlalia -a- Djoh	

(1) On désigne par "Galépidjon" le cadet ou la cadette qui suit immédiatement le frère aîné.

17	Fils et fille du frère de la mère (cousins croisés matrilatéraux)	Fils et fille de la soeur du père	Hio -a- Wladjoh -a- Djoh	Tôh -a- Wlalia -a- Djoh
18	Soeur de la mère	Fils et fille de la soeur	Hio -a- Wlalia	Wlalia -a- Djoh
19	Mari de la soeur de la mère	Fils et fille de la seour de la femme	Hio -a- Wlalia -a- Lohô	Wouron -a- Wlalia -a- Djoh
20	Fils et fille de la soeur de la mère (cousins//matrilatéraux)	Terme réciproque	Hio -a- Wlalia -a- Djoh	idem
21	Père du père	Fils et fille du fils	Tôh -a- Tôh	Djoh -a- Djoh
22	Mère du père	Fils et fille du fils	Tôh -a- Hio	Djoh -a- Djoh
23	Père de la mère	Fils et fille de la fille	Hio -a- Tôh	Djoh -a- Djoh
24	Mère de la mère	Fils et fille de la fille	Hio -a- Hio	Djoh -a- Djoh
25	Arrière-grand-parent	Arrière-petit-enfant	Tôh -a- Toh- a Tôh	Djoh -a- Djoh - a Djoh
26	Mari	Femme	Lohô	Wouron
27	Femme du mari (coépouse)	Terme réciproque	Lohô - Wouron	idem
28	Père de la femme	Mari de la fille	Wouron -a- Tôh	Djoh -a- Lohô) ou N'Gahiria -a- Lohô
29	Mère de la femme	Mari de la fille	Wouron -a- Hio	
30	Père du mari de la femme	Femme du fils	Lohô -a- Tôh	Djoh -a- Wouron) ou Gnibê-djoh -a- Wouron
31	Mère du mari de la femme	Femme du fils	Lohô -a- Hio	

32	Frère de la femme	Mari de la soeur	Wouron -a- Wladjoh	Wlalia -a- Lohô
33	Soeur de la femme	Mari de la soeur	Wouron -a- Wlalia	Wlalia -a- Lohô
34	Femme du frère de la femme	Mari de la soeur du mari	Wouron -a- Wladjoh -a- Wouron	Lohô -a- Wlalia -a- Lohô
35	Frère du mari de la femme	Femme du frère	Lohô -a- Wladjoh	Wladjoh -a- Wouron
36	Soeur du mari de la femme	Femme du frère	Lohô -a- Wlalia	Wladjoh -a- Wouron
37	Mari de la soeur de la femme	Terme réciproque	Wouron -a- Wlalia -a- Lohô	idem
38	Femme du frère du mari	Terme réciproque	Lohô -a- Wladjoh -a- Wouron	idem
39	Parent de la femme du fils	Parent du mari de la fille	A Djoh -a- Lohô -a- Toé	Djoh -a- Wouron -a- Toé

TERMES BAKWE DE PARENTE (en usage courant)



LEGENDE

- | | | | |
|------------|-----------------------------|--------------|------------------------------------|
| (1) ♂ (2) | Toh-a-Wlalia-a-djoh-a-djoh | (1') ♀ (2') | Toh-a-Wlalia-a-djoh-a-djoh-a-djoh |
| (3) ♂ (4) | Toh-a-Wladjoh-a-djoh-a-djoh | (3') ♀ (4') | Toh-a-Wladjoh-a-djoh-a-djoh-a-djoh |
| (5) | Wladjoh-a-djoh | (5') | Wladjoh-a-djoh-a-djoh |
| (6) | Wlalia-a-djoh | (6') | Wlalia-a-djoh-a-djoh |
| (7) ♀ (8) | Hio-a-Wlalia-a-djoh | (7') ♀ (8') | Hio-a-Wlalia-a-djoh-a-djoh |
| (9) ♀ (10) | Hio-a-Wladjoh-a-djoh | (9') ♀ (10') | Hio-a-Wladjoh-a-djoh-a-djoh |

Au simple examen de ce tableau, nous constatons que, des termes de base, aussi minoritaires qu'ils paraissent, découlent les autres termes d'appellation bakwé. C'est là une caractéristique particulière des langues africaines.

II - Système d'appellation

Malgré cette diversité de la terminologie de parenté chez les Bakwé, l'on peut distinguer trois catégories d'appellations, selon qu'on se situe par rapport à Ego.

Mais ne paraît-il pas contradictoire d'introduire la notion de catégorie dans une terminologie descriptive si nous savons que seule la terminologie classificatoire permet de diviser les parents en catégories qui déterminent les relations sociales ?

Nous serions inexcusables si nous n'exposions pas à nos lecteurs, les raisons profondes de l'utilisation de ce concept.

En effet, dans l'esprit du Bakwé, celui qu'Ego appelle :

1°) le frère de son père est son père ; il peut par conséquent l'appeler "mon père", na toh.

2°) Le fils du frère de sa mère ou le fils du frère de son père est son frère ; il l'appellerait donc "mon frère", na wladjoh.

3°) Le fils de son fils est son fils ; il l'appellerait aussi "mon fils", na djoh.

C'est partant de cette conception spirituelle de la terminologie de parenté bakwé que nous sommes amenés à l'emploi du vocable catégorie.

Ainsi la conception spirituelle des termes bakwé de parenté se présenterait comme suit : (voir tableau)

Au chapitre du système des attitudes nous présentons les véritables termes bakwé de parenté d'usage courant.

Nous avons relevé trois catégories d'appellation.

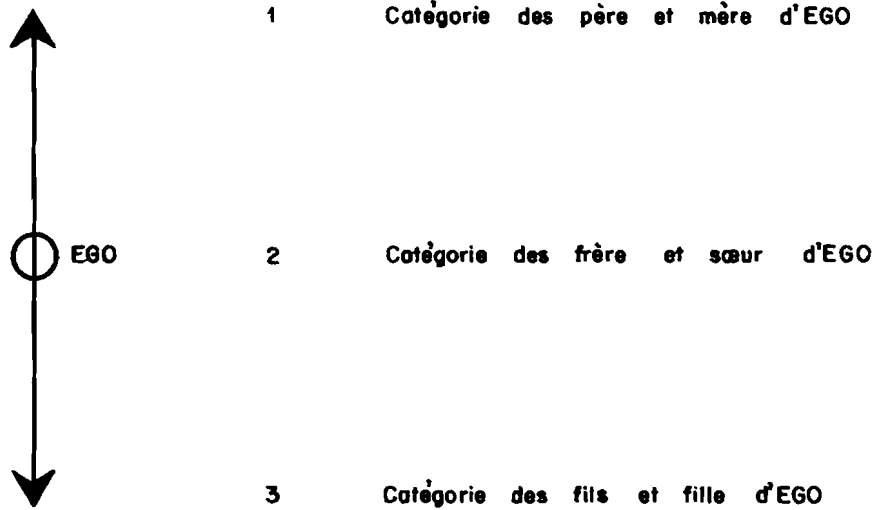
La première concerne les générations se situant au-dessus d'Ego (père, mère, grand'père, grand'mère, arrière grand'père etc...). C'est la catégorie des père et mère.

La seconde, celle se situant au niveau d'Ego (frère, cousin) est la catégorie des frère et soeur d'Ego.

Et enfin la troisième catégorie touche les générations au-dessous d'Ego et donne naissance à la catégorie des fils et fille d'Ego (fils, petit-fils, arrière-petit fils d'Ego, de ses cousins et cousines) (1).

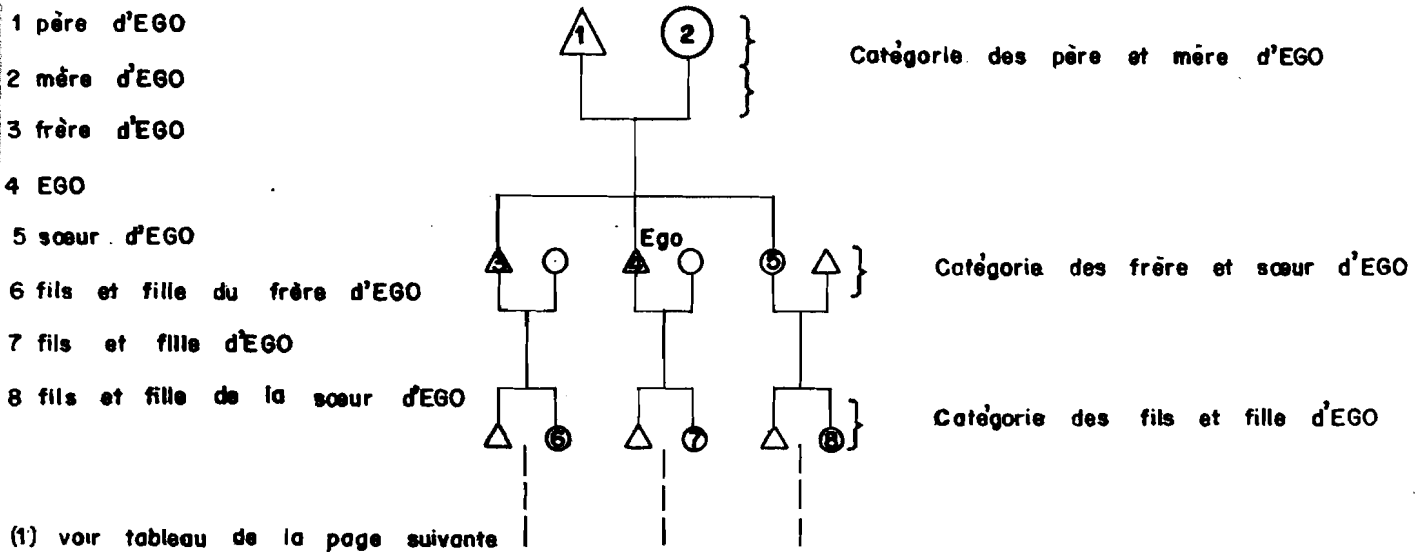
(1) voir tableau à la page suivante.

Nous représenterons schématiquement ces différentes catégories de la façon suivante :



SCHEMA THEORIQUE DES DIFFERENTES CATEGORIES D'APPELLATION

De façon plus explicite, l'on représenterait ces différentes catégories comme suit :



II.1 Catégorie des père et mère d'Ego

Elle désigne le père et la mère d'Ego, les frères et soeurs de ceux-ci et à une échelle beaucoup plus grande, les grands-pères et grands'mères d'Ego. L'on peut aussi étendre cette catégorie aux arrière-arrière grand'pères d'Ego.

Si Ego appelle son propre père "toh", il pourrait aussi appeler "toh", les frères de son père et de sa mère d'une part, et, d'autre part, les pères de son père et de sa mère (grand'pères paternel et maternel). Mais un étranger dans le village, à la désignation d'un individu par le terme "na toh", ne saurait pas s'il s'agit du propre père d'Ego ou de son oncle ou de son grand'père. Alors pour mieux fixer cet étranger, Ego fait une distinction entre ces individus dans leurs appellations

Ainsi reviendra seul à son père réel le terme "Toh" à partir duquel il désignera les autres.

ex : mon oncle paternel : na toh -a- wladjoh
mon oncle maternel : na hio -a- wladjoh
mon grand'père paternel : na toh -a- toh
mon grand'père maternel : na hio -a- toh

Malgré cette différenciation dans la terminologie, il y a similitude de comportement.

En effet, le comportement qu'Ego doit avoir vis-à-vis du frère de son père ou du frère de sa mère et même vis-à-vis des grand'pères paternel et maternel, est à certains égards celui qu'il a vis-à-vis de son père et de sa mère. Nous reviendrons plus en détail sur cet aspect dans la rubrique du système des attitudes.

II.2 La catégorie des frère et soeur d'Ego

Aussi simple soit elle, cette catégorie se situe à deux niveaux : Ego appelle frère (wladjoh)

1) Les enfants de son père et de sa mère

2) Ceux des frères et soeurs de son père et de sa mère.

C'est dire, d'une façon scientifique avec des termes plus appropriés, qu'Ego considère comme frère :

- ses consanguins d'une part, et d'autre part

- ses cousins parallèles et croisés patri et matrilatéraux.

Certes, la fraternité est plus renforcée entre cousins parallèles **patrilatéraux** qu'entre cousins croisés matrilatéraux et encore moins entre les cousins croisés patrilatéraux qu'entre cousins parallèles matrilatéraux.

Cela s'explique par le fait que la résidence en pays bakwé est patrilocale. Ego vivant donc dans le même village et très souvent dans la même cour que les enfants du frère de son père, entretient plus de relations avec eux qu'avec les autres.

Aussi, les liens entre neveu utérin et oncle maternel étant les plus privilégiés, Ego peut avoir une résidence avunculocale, si bien qu'il a des contacts permanents avec ses cousins croisés matrilatéraux, ce qui consolide davantage les attitudes fraternelles.

Quant aux cousins parallèles matrilatéraux, la fraternité se trouverait renforcée si les deux soeurs se mariaient dans un même village, ce qui est bien fréquent, il faut l'avouer en pays bakwé. Mais, le cas échéant, la dispersion spatiale des cousins réduit les contacts et impriment aux enfants des habitudes fraternelles presque inconsistantes.

II.3 La catégorie des fils et fille d'Ego

Sont désignés comme fils d'Ego, ses propres enfants d'abord, ceux de ses frères et soeurs ensuite, et ceux de ses cousins et cousines patri-et matrilatéraux enfin. L'on peut même inclure dans cette catégorie, les petits fils et arrière-petits fils de tous ceux qui précèdent, Ego étant compris.

C'est donc par simple souci d'éviter toute confusion que les appellations diffèrent des propres fils d'Ego à ceux des frères et soeurs d'Ego.

En voici quelques exemples :

Ego appelle

- son enfant : na djoh
- l'enfant de son frère : na wladjoh -a- djoh
- l'enfant de son fils : na djoh -a- djoh
- l'arrière-petit fils de sa soeur : na wlalia a djoh
-a- djoh -a- djoh

Nous pourrions multiplier les exemples ; mais ce qu'il convient de retenir ici, c'est la très grande importance que l'on doit accorder à ces termes de parenté puisqu'ils expriment les comportements sociaux, que je juge nécessaire de décrire et d'analyser dans ce dernier chapitre sous le titre de "Système des attitudes".

III - Système des attitudes

L'attitude sociale est une tendance ou une prédisposition acquise à agir d'une certaine manière en rapport avec des personnes déterminées. Elle se répartit parmi les membres du groupe et constitue des normes de comportement.

Chaque type de **comportement est fonction de chaque catégorie d'appellation**. Cependant des comportements spécifiques se dégagent, selon qu'on s'adresse à des personnes de même catégorie ou de catégorie différente.

Il apparaît donc quatre sortes de relations mettant en évidence la coercition et la liberté de la dynamique interne du système des attitudes chez les Bakwé. Ce sont des relations d'autorité, d'égalité, de familiarité et d'alliance. Nous les analyserons dans l'ordre.

III.1 Relations d'autorité

Si l'autorité suppose une contrainte, un assujettissement, ici elle prend la forme d'une simple soumission dans la dialectique : commandement-obéissance. Il s'agit donc de montrer à partir des appellations, qui doit commander et qui doit obéir. La réponse apparaît à cinq niveaux :

Commandement	!	Obéissance
- père	!	fil
- époux	!	épouse
- 1ère femme	!	2è femme
- frère-aîné	!	frère cadet
- frère	!	sœur

Nous allons passer au commentaire de ce tableau

III.1.1 Relation père-fils

Elle est coercitive, car le père a une autorité ferme sur son fils. Du vivant de son père, le fils même adulte n'est qu'un enfant, par conséquent dépourvu de tout pouvoir d'agir et de prise de décision.

Le fils a des obligations vis-à-vis de son père : le respect et la soumission. En échange il a des droits sur le père. En effet le père doit pouvoir faire face aux besoins de son fils : le nourrir, l'habiller, l'éduquer, le marier à une fille, prendre sa responsabilité aux cours des tribunaux pour le défendre. C'est une véritable "identification", une indéni-
ble "substitution" du père au fils, ce dernier étant "frappé d'une incapacité totale d'agir (au sens juridique du terme)" pour reprendre parallèlement cette constatation d'Alfred Schwartz dans son étude sur l'organisation sociale guéré, page 112.

Cette substitution littérale n'est pas étrangère à la société africaine. Ne s'explique t-elle pas par le fait que l'organisation sociale traditionnelle de l'Afrique est géronto-
cratique ? Une telle substitution revêt plusieurs formes de con-
traintes. Celle décrite par Alfred Schwartz dans la société guéré, va jusqu'à l'annulation, à l'existence virtuelle du fils qui n'est qu'un véritable automate.

Cette relation de type contraignant ne s'observe pas seulement entre le père et le fils, mais aussi entre le mari et la femme.

III.1.2 Relation époux-épouse

Elle est plus une subordination qu'une inégalité. En effet, l'inégalité sociale entre l'homme et la femme suppose une certaine incapacité d'agissement, de prise de décision de la femme à l'égard du mari, alors que la subordination est une sorte de soumission, d'un laisser-aller de la femme vis-à-vis de son époux. Cette primauté de l'homme sur la femme oblige celle-ci à subir les actes de son mari.

L'époux organise la vie économique de la famille que la femme se contente d'apprécier. Il détermine, en fonction de la grandeur et des besoins de la famille, la superficie des champs à cultiver chaque année. Il fait les travaux de défrichement, d'abattage et de brûlis des bois. La femme n'interviendra que pour semer le riz, principale culture de subsistance des Bakwé, des maïs, des piments, des gombos, des arachides...

Premier éducateur et principal initiateur de ses enfants aux connaissances et pratiques anciennes, le mari ne limite le rôle de sa femme qu'à la stricte surveillance de leurs enfants et à la préparation de leur nourriture.

La femme, sur l'ordre de son époux, est tenue à respecter et à se soumettre sans aucune contestation à ses beaux parents, car tout manquement à cette pratique peut entraîner le divorce sans appel de la femme. Elle est également tenue à ne jamais se rendre chez ses parents sans l'autorisation de son époux. Voici autant d'obligations de la femme qui la réduisent à l'état de subordination.

Mais à côté de ses obligations, se dressent ses droits auxquels le garçon est invité à prendre conscience et à respecter scrupuleusement en les exécutant.

En effet, le mari doit tout mettre en oeuvre pour fournir à sa femme de l'argent nécessaire à l'achat de ses effets vestimentaires. Il peut également porter économiquement secours aux parents de sa femme, ce qui est un réconfort moral pour cette dernière et un moyen de consolidation du lien conjugal.

Les droits de la femme ne s'étendent pas seulement au niveau de son époux, mais aussi au niveau de sa rivale (coépouse). Nous les examinerons dans la relation : première épouse - / deuxième épouse

III.1.3 Relation 1ère épouse - 2è épouse

Cette relation d'autorité ne se manifeste que dans le cas d'un mariage polygynique. Dans un tel mariage, c'est la première femme qui remplace son mari en son absence. Elle a une grande influence sur la seconde.

Un vieux Bakwé de Gnamagui me disait à ce propos : "chez nous en pays bakwé, c'est la première femme qui commande tout le monde (1)". C'est elle qui partage le gibier que le mari rapporte de la chasse. C'est aussi elle qui se sert la première d'un quelconque bien que l'époux partage entre ses femmes. Il peut s'agir des pagnes, de chaussures etc... C'est encore elle qui, pour intégrer une nouvelle maison construite par le mari, doit choisir la première la chambre qui lui convient le mieux. C'est enfin par elle, si influente soit elle, que ses coépouses peuvent avoir satisfaction de leurs doléances auprès du mari. Elle joue alors le rôle de coordinatrice entre son mari et ses rivales.

Si tout cela s'effectue dans les normes, s'installe au sein de la famille une stabilité sociale. Malheureusement, pour la plupart des cas, cette autorité de la première femme devient abusive, et rend désagréable la vie sociale dans le foyer conjugal.

Mais la relation d'autorité la plus frappante est celle qui concerne le **rapport frère aîné/frère cadet**

III.1.4 Relation wladjokpakeu-wladjodjoh (frère aîné-frère cadet)

Parallèle à celle du père au fils, cette relation fait apparaître la dialectique commandement-obéissance. Le wladjokpakeu est le second père de la famille, puisque appelé à le remplacer, donc à assumer sa fonction dès sa mort et même en son

(1) Tout le monde signifie ici les autres épouses du mari de la 1ère femme.

absence, il est investi d'une certaine responsabilité à l'égard de son wladjodjoh qui engage envers lui, le respect, la soumission, en un mot la déférence.

Il paraît inutile d'insister sur le fait qu'à la disparition du père, seul le fils aîné doit exercer les fonctions du père en assurant une autorité sur ses frères cadets.

III.1.5 Relation frère-soeur

Cette relation d'autorité se manifeste sous la forme sexuelle : le masculin commande le féminin. Les frères ont donc une autorité sur leurs soeurs.

On mentionnait dans la relation frère aîné - frère cadet, l'autorité du premier et la déférence du second. Dans la relation frère-soeur, il va s'agir du même processus. Seulement si l'aînée est une fille, elle n'a pas d'autorité. L'autorité revient au "galépidjoh" s'il est un garçon. Une fois de plus, si le galépidjoh est une fille, c'est au troisième enfant qui lui sera garçon que revient le pouvoir d'autorité.

Et si continuellement il ne naît que des filles dans la famille, c'est bien sûr l'aînée qui a une emprise sur ses cadettes, mais elle ne peut pas hériter de son père comme le ferait un fils. Alors, dans ce cas, le frère du défunt en devient l'héritier, donc responsable des enfants de celui-ci.

Remplacer le frère de cette manière, donc se substituer à lui, engendre un autre type de relation qui se dégage dans le système des attitudes chez les Bakwé : les relations d'égalité.

III.2 Relations d'égalité

Elles se situent à deux niveaux :

- au niveau d'Ego avec ses réels frères et soeurs
- et à un niveau non moins important : Ego et les enfants des frères et soeurs du père d'Ego.

III.2.1 Relations entre Ego et ses frères réels

Qu'on soit aîné ou cadet, on jouit du même statut social avec Ego si on est issu d'un même père et d'une même mère ou de mère différente. Ego entretient avec ses frères des rapports de coopération et de collaboration. Chaque jour, Ego travaille avec ses frères dans les champs pour leurs parents. Devant le père et la mère, les enfants constituent un tout homogène. Ils participent au sein de la famille à l'unité de production et de consommation.

III.2.2 Relations entre Ego et ses cousins patri-et matri-latéraux

Presqu'identiques à celles qu'Ego entretient avec ses frères réels, ces relations très intimes liant Ego à ses cousins sont distribuées dans l'espace et se situent au niveau des entr'aides et de la collaboration.

La relation entre Ego et sa cousine parallèle patri-latérale s'avère importante et mérite une analyse particulière. En effet, chez les Bakwé, les habitants d'un même village se réclament descendants d'un même ancêtre, ce qui proscriit le mariage endogamique.

Basé pour la circonstance sur l'échange, le mariage s'effectue entre des villages donneurs de femmes et des villages preneurs de femmes.

Autrefois, Ego pour se marier se rend dans un village, observe et choisit une jeune fille qui lui plaît en mariage. Il retourne une prochaine fois dans le même village accompagné d'une cousine qu'il propose en échange de la jeune fille qu'il aurait choisie. Si les parents de cette dernière acceptent la proposition d'Ego, cela revient à dire que désormais Ego est fiancé et grâce à sa cousine, et que sa cousine l'est aussi grâce à Ego.

Cette réciprocité entraîne une certaine égalité dans la mesure où sans Ego, sa cousine n'aurait pas d'époux et sans sa cousine, Ego n'aurait pas aussi d'épouse. C'est donc, parce que Ego a besoin de sa cousine pour se marier que celle-ci a de mari. Ne peut-on pas parler ici d'égalité entre Ego et sa cousine ?

Si cette pratique du mariage a pour avantage de consolider les relations qui unissent les parents des différents couples, elle engendre cependant de fâcheux inconvénients.

Le premier inconvénient est que, si Ego n'a pas de cousine, il ne lui serait pas possible de se marier. La société bakwé a-t-elle prévu des mesures de résorption pour certaines personnes qui se trouveraient inévitablement dans ce cas ?

D'importance majeure, le deuxième inconvénient se situe au niveau de la refonte du mariage. En effet Ego peut s'entendre à merveilles avec son épouse, alors qu'entre sa cousine et son mari règne une permanente mésentente due soit à la méchanceté de l'un ou de l'autre, soit à la stérilité de la femme ou du garçon, soit à la pauvreté du mari etc... . Cette mésentente persistant encore davantage trouve sa solution dans le divorce, lequel divorce -du couple instable- va se répercuter sur Ego et sa femme, couple stable qui connaîtra lui aussi un démentèlement, une rupture. Cette dernière séparation, aussi affligeante soit-elle, est au mécontentement du couple concerné, mais voulue et exigée par le système bakwé, puisque M. X, époux de la cousine d'Ego, aura de nouveau besoin de sa cousine (épouse d'Ego) pour aller se remarier.

Ces inconvénients, de nos jours, font l'objet de plusieurs contestations. Ainsi, malgré leur désir ardent de demeurer fidèles à leur tradition, les jeunes Bakwé abandonnent cette pratique du mariage, au profit d'un mariage fondé sur le choix réciproque du couple. Aujourd'hui donc, le mariage est basé sur l'amour et non sur les exigences sociales. Il faut cependant faire remarquer que ces contraintes sociales font encore effet dans le mariage en pays bakwé, mais occupent une place secondaire dans la détermination des couples.

Enfin, si la relation d'égalité paraît évidente à deux niveaux, celle de familiarité ne se manifeste qu'à un seul niveau : Relation fils de la soeur-frère de la mère. Elle est un type de rapport humain assez enviable.

III.3 Relation de familiarité

Elle apparaît d'une façon générale vis-à-vis des grands parents : le petit-fils peut taquiner son grand père et plaisanter à ses dépens. Ce type de rapport assez privilégié se manifestant au niveau de deux générations, implique des relations de simple égalité sociale.

Chez les Bakwé, société patrilinéaire, c'est le neveu qui entretient ce type de relation avec son oncle maternel qui n'exerce en effet sur lui aucune autorité contraignante. Si le père (représentant de l'autorité) est supérieur à son fils, l'oncle maternel est le plus souvent son égal, parfois même son inférieur.

III.3.1 Relation Hio -a- wladjoh - Gouloudjoh (oncle maternel-neveu utérin)

La relation oncle maternel-neveu utérin est l'une des plus privilégiées dans l'organisation sociale bakwé. Le neveu chez son oncle maternel se considère comme le fils de ce dernier. Il jouit par conséquent des avantages d'un fils à l'égard de son père. L'oncle lui fournit les effets vestimentaires, la nourriture, les soins médicaux et même la dot si le père du neveu s'en sent incapable.

Il convient d'insister d'abord sur la liberté de cette relation. En effet, le neveu utérin vient chez son oncle comme il veut et quand il veut. Cela signifie qu'il entretient une relation ouverte, permanente avec ce dernier. C'est chez son oncle que le neveu trouve la compensation en cas de déchéance de sa famille paternelle.

C'est parce que le neveu travaille pour son oncle que celui-ci lui donne tout ce dont il a besoin. Les obligations du Gouloudjoh s'inscrivent fondamentalement dans le cadre de l'organisation des funérailles de son oncle dont il prend l'entière charge.

Lorsqu'un oncle maternel meurt les cousines utérines ont pour mission de laver son corps de s'asseoir autour de lui aussi longtemps que durera l'exposition du corps, de le ventiler avec des chasse-mouches. Alors que les neveux utérins sont chargés de creuser sa tombe pour ensuite l'inhumer.

Autrefois cette opération prenait la forme d'une véritable fête. En effet, les neveux pour creuser la tombe ravaageaient tous les animaux domestiques du village : poulet, canards, moutons, boucs etc... ; et personne n'avait le droit de s'opposer ou de limiter un peu leurs dégâts. La dévastation des biens publics allait jusqu'à l'anéantissement des réserves alimentaires de l'oncle, ne laissant ainsi aucune subsistance aux enfants du défunt. N'avait-on pas vu des greniers et des rizières détruits entièrement au cours de ces funérailles ?

Ces actions destructrices furent d'autant plus graves sur le plan socio-économique qu'elles tendent à disparaître par l'atténuation de l'importance que la société accorde aujourd'hui au Gouloudjoh lors des funérailles de son oncle.

Depuis 1965, donc, ce sont tous les habitants du même village qui supportent le poids des funérailles d'un défunt. Cependant, que le mort soit enterré par ses Goulougui (1) ou par les habitants de son village ou à la fois par les deux, l'essentiel est qu'il soit inhumé décemment ; et c'est le souhait de la société bakwé.

(1) Goulougui = pluriel de Gouloudjoh (neveux utérins)

III.4 Relation d'alliance

III.4.1 Relation parents de l'époux-parents de l'épouse

La relation d'alliance existe entre la famille de l'époux et celle de l'épouse désignées par le terme réciproque : "WONTEI" (1), qui signifie alliés ou beaux. Cette relation d'alliance caractérisée par l'amour fraternel que ces deux familles manifestent l'une à l'égard de l'autre va jusqu'à l'entr'aide.

Une deuxième caractéristique beaucoup plus importante s'observe au niveau du pouvoir autoritaire des donneurs de femmes vis-à-vis des preneurs de femmes. Ainsi lorsqu'un donneur de femme se rend chez un preneur de femme, ce dernier lui doit tous les honneurs et le plus de respect possible pour accroître son prestige devant ses wontéi.

Un jeune marié me confiait ceci : "quand mon beau-père arrive chez moi, je fais tout pour paraître plaisant à ses yeux afin qu'il ait l'impression que sa fille ne souffre pas auprès de moi ; ainsi évitera-t-il de me l'enlever".

Cette opinion n'a jamais été controversée chez aucun des enquêtés, ce qui confirme effectivement l'importance que les parents de l'époux accordent à ceux de l'épouse. Il faut avouer que cette autorité n'est pas abusive, mais psychologiquement manifeste.

III.4.2 Relation femme d'Ego-soeur d'Ego

Si dans un cadre général, les parents de l'épouse exercent une certaine emprise sur ceux de l'époux, ne serait-ce pour ma part, que de sauvegarder la sécurité sociale de leur fille, dans un cadre beaucoup plus restreint, ce sont les parents de l'époux qui adoptent une attitude autoritaire sur la femme de leur enfant.

(1) Wontéi = pluriel de Wonta (= beaux, alliés)

Ainsi donc, tous les parents d'Ego commandent, au sens juridique du terme, la femme d'Ego. Le commandement le plus frappant est celui de la soeur d'Ego sur la femme de celui-ci.

En effet, la soeur d'Ego appelle la femme de son frère na wouron (ma femme) et inversement la femme d'Ego appelle sa belle-soeur na lohô (mon mari). Il apparaît alors ici toutes les obligations et tous les droits qu'engendre la relation époux-épouse, déjà esquissée dans les précédentes pages.

Nous pouvons cependant faire une certaine restriction, car la soeur d'Ego, dans sa condition humaine ne peut assurer entièrement la responsabilité d'un mari vis-à-vis de sa femme. Mais elle a la conviction que tout ce qu'Ego fait à sa femme, c'est elle qui le fait.

Convaincu selon la tradition de cette identification, Ego ne s'oppose jamais aux actes agressifs, mais raisonnés de sa soeur à l'égard de sa femme, car sa soeur est tout pour lui. C'est elle qui s'occupera de ses enfants en cas de divorce avec ses femmes.

La relation d'alliance la moins coercitive est celle qui existe entre la femme d'Ego et la femme du frère d'Ego, ce que M. Alfred Schwartz a intitulé dans son ouvrage : Tradition et changements dans la société guéré (Côte d'Ivoire), page 114 : la relation femme du mari - femme du frère du mari. Examinons cette relation chez les Bakwé.

III.4.3 Relation femme du mari - femme du frère du mari

En pays bakwé, le système matrimonial autorise un individu à épouser la femme d'un frère défunt. Les épouses des deux frères, bien que se sentant de futures rivales entretiennent des relations de franche amitié, ce qui est contraire chez les guéré où "les deux femmes n'entretiennent pas entre elles une rivalité positive, mais se trouvent dans une situation de conflit potentiel,..." (Alfred Schwartz, Tradition et changements dans la société Guéré (Côte d'Ivoire) Mémoire ORSTOM).

L'analyse du système des attitudes a mis en relief un certain nombre de relations dérivant du système des appellations par lesquelles la société bakwé est régie. Il serait alors mieux, en guise de conclusion, de montrer brièvement la dynamique de tout le système de parenté de cette société. Mais pour insuffisance d'informations sur l'histoire du peuple bakwé, nous ne pourrions pas cerner de façon globale la portée dynamique de cette parenté. Pour ce faire, il paraît plus important et plus utile de justifier l'existence d'un tel système de parenté descriptif.

Conclusion :

Hypothèses permettant de comprendre la particularité de ce système descriptif de parenté bakwé.

Nous avons vu au cours de cette étude que le système de parenté bakwé est manifestement **descriptifs**. Bien sûr, la conception spirituelle de cette terminologie affecte à ce système des catégories de parenté le rendant classificatoire, mais cette classification n'est qu'à un niveau théorique, c'est à dire non usitée.

Un fait est à remarquer, c'est qu'en Afrique, l'existence d'un système entièrement descriptif est rare, du fait même de l'existence de la famille étendue. Il convient alors d'interpréter, sinon de justifier l'usage d'un tel système en pays bakwé.

Je pense que l'origine de cette terminologie descriptive peut être liée à deux facteurs : social et démographique ; le dernier me paraissant le plus convaincant.

Le facteur social

En Europe, du fait de l'existence d'une famille restreinte, dite famille nucléaire, la terminologie est entièrement descriptive. En est-il de même chez les Bakwé ? Ou en d'autres termes, peut-on parler de famille nucléaire dans la société bakwé ?

Spontanément je répondrai non, car mes constatations personnelles faites sur le terrain, ne révèlent aucun trait de l'existence en pays bakwé d'une famille nucléaire. Au contraire, elle paraît une des plus étendues en Côte d'Ivoire.

En effet, à Gnamagui, village pilote de mon enquête, j'ai pu constater la solidité de la fraternité qui unit les habitants de ce village ; et il en est de même dans les autres villages, me confirmait-on.

Ces habitants, au départ, se disent tous frères puisqu'ils seraient issus d'un seul et même ancêtre : Gnama qui aurait donné le nom du village, Gnamagui, ce qui signifie les enfants de Gnama. Ils (ces habitants) manifestent leur fraternité par des actes concrets :

- ils s'aiment
- ils prennent leur repas ensemble sans distinction d'âge et souvent même de sexe (les petits garçons pouvant manger ensemble avec leur mère et les petites filles avec leur père).
- ils s'entr'aident dans les champs, ne se prêtent ni ne se vendent jamais les choses, mais se les offrent.
- le problème des uns est celui des autres.

Nous pouvons de façon ininterrompue, énumérer les actes fraternels que les habitants de Gnamagui manifestent les uns à l'égard des autres; mais ce qui est important de souligner ici, c'est que la somme de tous ces actes nous permet de conclure que la société bakwé est constituée de grandes familles. Partant, ce facteur social n'explique pas l'origine de cette terminologie descriptive de la parenté bakwé. Nous la rechercherons dans le facteur démographique.

Le facteur démographique

Les fondements de l'existence du système de parenté bakwé, système descriptif, tiennent à la démographie.

En effet le pays bakwé, disséminé dans le Sud-Ouest de la Côte d'Ivoire, depuis Soubré jusqu'à San-Pedro en passant par Sassandra, compte en moyenne 33 habitants par village. C'est donc un pays démographiquement faible. Dans chaque village tous les habitants se réclament frères, car issus d'un même lignage. Or il est facile dans une société lignagère de mieux se connaître, c'est à dire de distinguer un individu des autres individus, de s'identifier par conséquent. Et c'est à mon sens, ce qui a amené à l'existence d'un système de parenté descriptif en pays bakwé. C'est ce qu'affirme un enquêté (1) lorsqu'il dit : "si notre système de parenté est descriptif, c'est parce qu'on n'est pas nombreux, donc on se reconnaît facilement. Et lorsqu'on parle d'un individu, il faut alors préciser sa nature, je voudrais par exemple dire qu'il faut préciser que c'est de la tante qu'on parle au lieu de la mère, de l'oncle au lieu du père, du frère au lieu du cousin, du fils au lieu du neveu etc... ; cela ne nous pose aucun problème".

Enfin, si cette terminologie descriptive de la parenté bakwé peut s'expliquer par la faiblesse démographique de cette société, il faut alors se demander si ce système changera ou ne changera pas, quand cette société connaîtra un développement démographique dans les années à venir.

Si cette hypothèse paraît plus convaincante que la première, elle n'explique pas cependant, de façon scientifique la particularité de ce système descriptif de parenté bakwé. D'autres hypothèses peuvent être envisagées, notamment le facteur de succession de l'héritage en pays bakwé, la représentation que le Bakwé se fait de l'univers (représentation du système cosmogonique) etc...

(1) Cet enquêté est un étudiant

De telles hypothèses peuvent être l'objet de l'approfondissement de cette étude de la parenté bakwé que je viens d'esquisser brièvement à travers ces pages.

*

*

*

N.B. J'invite tous les lecteurs à me formuler des critiques tant sur le fond que sur la forme pour une éventuelle reprise de cette étude.

Mon adresse :

Monsieur N'GUESSAN Obouo Jacques
Résidence Universitaire Château-d'Eau
N° 378/E - Abidjan
Côte d'Ivoire