La vie du peuple bassa (Cameroun)

Tome deuxième

Vie familiale. Vision du monde avant la conquête européenne

Sonda Yi

Sonda Yi

La vie du peuple bassa (Cameroun) – Tome 2

Vie familiale. Vision du monde avant la conquête européenne

© Sonda Yi, 2025

ISBN numérique : 979-10-405-9230-3

Librinova

www.librinova.com

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

Livre quatrième
La vie familiale chez les Basaa d’autrefois

Chapitre 16
L’enfance et l’adolescence dans la société de nos ancêtres

1. Prolégomènes : la famille classificatoire et ses conséquences

Dans le lointain passé et même, à certains égards, aujourd’hui encore, le village basaa, dans son mode de fonctionnement, est conçu comme une sorte de vaste famille élargie. Tous les habitants, ou en tout cas ceux que l’on considère comme autochtones (*bagwélés*) remontent leur ascendance jusqu’à un ancêtre commun. Pourtant, tant de générations se sont succédé depuis cet ancêtre quasi-mythique, que pratiquement plus personne ne peut clairement expliquer, la plupart du temps, à quel niveau se nouent les différents liens de parenté entre les habitants. Si donc tout le monde au village, et même plusieurs groupes de villages, se considère comme faisant partie d’une même famille, la notion même de famille est très floue. En fait, le Basaa a attaché tant d’importance à la famille, et a organisé toute sa constitution autour d’elle, qu’il n’a même pas jugé utile d’en donner une définition précise. Il n’existe, en ma connaissance, aucun terme en notre langue qui puisse restituer la notion occidentale de famille. Mais l’impossibilité de traduire la notion ne signifie pas qu’elle n’existe pas. La difficulté réside dans le fait que chez nous, la notion de famille englobe tant de membres et de branches différentes, que l’on en connaît le début, mais jamais la fin. Bien qu’aujourd’hui l’individualisme s’impose aussi chez nous comme la marque de la « modernité », la société porte encore beaucoup de traces vivaces de la notion traditionnelle de parenté qui formait le socle de l’ordre social d’autrefois.

Dans les premiers écrits des Bantous, ainsi que les témoignages des premiers Européens à les avoir côtoyés, il ressort souvent l’anecdote des enfants disant avoir plusieurs mères ou plusieurs pères. L’enfant apprend dès le bas âge à appeler « papa » tout homme de la classe d’âge de son père ; de même, il appelle « maman » toute personne de la classe d’âge de sa mère. Tous ceux que le père appelle « mon frère » sont les pères de l’enfant. Pareil du côté de la mère. L’identification de l’adulte avec le père ou la mère va même parfois si loin qu’il devient difficile pour un étranger de faire la part des choses entre le père ou la

mère biologique et les autres personnes que l’enfant désigne par ce nom de père ou de mère.

Les ethnologues se sont penchés sur ce phénomène et l’ont désigné sous le terme de famille classificatoire. Lévy-Bruhl, citant plusieurs témoignages d’anthropologues, en développe le thème dans son ouvrage L’âme primitive, dont je cite ici en abondance quelques extraits parce que la notion de famille qu’il décrit correspond essentiellement à la nôtre : « On sait aujourd'hui que, dans un grand nombre de sociétés plus ou moins « primitives », ce que nous appelons famille, au sens traditionnel et courant du mot, n'existe pas. Chez les Banaro, remarque avec raison le Dr Thurnwald, « l'absence de la famille (à notre sens du mot) s'accompagne de l'absence des expressions qui correspondent à cette idée[1] ».

Pour le Mélanésien, écrit encore Lévy-Bruhl, « on pourrait presque dire que toutes les femmes, au moins de sa génération, sont ou ses sœurs, ou ses épouses ; pour la Mélanésienne, que tous les hommes (de cette génération) sont ou ses frères ou ses maris. » En d'autres termes, tous ceux avec qui le mariage lui est interdit sont ses frères, tous les autres sont ses maris « virtuels ». C’est exactement le même cas de figure que l’on retrouve dans le village traditionnel basaa. Le mot « famille » au sens européen n’existe pas dans cette langue. Citant plus loin, dans la même page de son ouvrage mentionné ci-dessous, un article publié par Codrington, Lévy-Bruhl poursuit : « Codrington a donné ailleurs une description détaillée de cette structure de la famille. Le trait fondamental en est le suivant : « Tous les membres d'une même génération, à l'intérieur d'un groupe familial, sont appelés les pères et les mères de tous ceux qui forment la génération suivante. Les frères d'un homme sont appelés pères de ses enfants, et les sœurs d'une femme, mères de ses enfants... Ce large usage des termes « père » et « mère » ne signifie pas du tout qu'il y ait aucun vague doute dans la conception effective de la paternité et de la maternité proprement dites. C’est tout simplement que des personnes d’une certaine catégorie d’âge sont classées comme père ou mère, frère ou sœur, en reflet de ce qui se passe au sein du foyer. »

Un peu plus loin, dans son livre, Lévy-Bruhl s’appuie sur un témoignage d’Alfred Howitt, un brillant ethnologue qui a étudié quelques tribus aborigènes du Sud-Est australien, et qui a tenté de décrire les contours de la famille aborigène : « Ce qui la caractérise d'abord, comme le dit excellemment Howitt, c'est que « l'unité sociale n'est pas l'individu, mais le groupe. L'individu y prend

simplement les parentés de son groupe : la parenté est de groupe à groupe[2] ». Enfin, Lévy-Bruhl prend à témoin Spencer et Gillen, qui eux aussi ont étudié ce phénomène en Australie centrale : « Il est absolument essentiel, disent Spencer et Gillen, quand on a affaire à ces indigènes, d'écarter toutes les idées de parenté telle qu'on les rencontre chez nous... Le primitif n'a aucune idée des parentés comme nous les comprenons. Il ne distingue pas (du point de vue des relations de famille) entre son père et sa mère de fait, et les hommes et les femmes qui appartiennent au groupe dont chaque membre aurait pu légitimement être son père ou sa mère. ».

J'ai cité en longueur ces passages de Lévy-Bruhl, qui synthétise si bien, comme à son habitude, les études connues en son temps sur ce sujet de la parenté classificatoire, parce qu'ils décrivent bien la notion de parenté chez les Basaa. En effet, cette parenté de groupe se manifeste dans le fait que tous les enfants du village sont considérés comme la progéniture collective de l'ensemble du village. La notion de « cousin » et de « cousine », qui marque une certaine distanciation par rapport à la famille nucléaire, n'existait pas dans la société d'autrefois : tous les enfants du même village étaient simplement considérés comme des frères et sœurs. Ce n'est pas seulement par emphase que l'enfant du pays se voit appeler « *man Loñ* », littéralement l'enfant du pays. C'est réellement vécu comme tel et lorsque la société n'était pas encore disloquée par l'individualisme et l'exode rural, il arrivait souvent que tout le monde cotise de l'argent pour payer des études, notamment de séminaire, à un enfant brillant, car on disait alors que l'enfant appartient au groupe élargi, « *man a ta bé man mut*. »

Parce qu'il peut être nourri, conseillé, éduqué et corrigé par tous ceux qui ont l'âge de ses parents, l'enfant apprend très tôt qu'il a plusieurs pères et plusieurs mères. Ces mots ne désignent pas seulement les géniteurs biologiques, mais tous ceux, au village, ayant l'âge des parents. Parfois d'ailleurs, l'enfant appelle son père « oncle », « grand-père », etc., comme l'appelle son entourage, mais appelle ses oncles « père », de telles sortes que les mots « père » et « mère » ne possèdent pas la stricte connotation qu'ils ont en Occident.

Cette notion de parenté classificatoire entraîne d'innombrables conséquences dans l'organisation sociale des Basaa, à commencer par l'éducation. Tout le monde a le droit de châtier l'enfant s'il se comporte mal, comme on l'a vu. La charge de s'occuper de la génération qui grandit revient au groupe familial et au lignage. Parce qu'ils considèrent qu'ils l'ont élevé ensemble, tous les adultes du village ont leur mot à dire sur le mariage d'une de leurs filles, et la dot qui est

versée par la belle-famille sera partagée entre les membres de tout le groupe. De même, comme on l'a vu au chapitre sur la justice, un forfait commis par un membre du groupe peut et parfois doit être réparé par l'ensemble du groupe qui manifeste ainsi sa solidarité. Mêmes les cas de décès, surtout si celui-ci se passe par accident, n'échappent pas aux contraintes du groupe. Toute mort violente d'un membre du groupe entraîne une contamination mystique des membres survivants, et toute la grande famille doit se livrer à des rites piaculaires, le *mbag*, afin d'apaiser le courroux du mort et purifier le groupe.

Les contraintes liées à l'appartenance au groupe familial sont parfois si pesantes que l'on peut comprendre que quelquefois, certaines personnes cherchent et trouvent des moyens d'y échapper, soit en quittant le village pour aller vivre ailleurs comme autrefois, soit par l'exode rural aujourd'hui. Mais même la fuite ne rompt pas le lien de parenté, car celui-ci s'enracine dans le début même de la vie, dans l'enfance.

2. Les préludes à l'enfance : l'origine des enfants

Sans être totalement ignorants des causes de la grossesse, les Basaa ont longtemps entretenu de sérieux doutes sur l'intervention mystique dans tout ce qui entoure la naissance d'un enfant. En effet, même quand ils connaissent très bien qui est le géniteur de l'enfant, comment expliquer que le nouveau-né ressemble plutôt à son grand-père mort il y a bien longtemps ? Cet enfant qui rappelle l'ancêtre défunt, n'est-il pas l'ancêtre réincarné ? Et d'ailleurs, dans une société où les naissances et les décès se tiennent en équilibre, où la population n'augmente que très lentement, que représente un nouveau-né pour eux ? Un nouvel être humain ou un ancêtre réincarné ?

Les réponses à ces questions ne semblent pas tranchées à la veille de l'arrivée des Européens. Des légendes circulent encore abondamment sur les « *bayengbe mabui* », ces esprits essentiellement maléfiques qui s'agrippent sur les herbes dans les abords des chemins, et qui peuvent pénétrer dans le ventre de la femme lors de son passage et même s'ils ne provoquent pas la grossesse, influencent tout de même le nouvel être en gestation. Cette référence au surnaturel est encore plus explicite dans les contes des Basaa, dont « le drapeau du sourire », rapporté par Benjamin Matip dans son magnifique petit ouvrage « À la belle étoile ». Dans ce conte, le couple stérile de Mongo Mongo, la cinquantaine dépassée, engendre enfin une progéniture qui s'avère être un enfant-grenouille, un prodige qui fera plus tard la félicité de sa famille. Même s'il n'en parle pas explicitement, ce conte illustre la croyance répandue en des ancêtres

bienveillants qui se réincarnent de temps en temps pour venir sauver leur postérité.

Il est d'ailleurs intéressant de souligner que, jusqu'à un passé récent, les parents scarifiaient souvent les enfants morts à bas âge, généralement sur le front afin, pensaient-ils, de les reconnaître quand ils renaîtraient ; d'autres sources disent que la scarification est destinée à empêcher l'esprit malfaisant qui a causé la mort du premier enfant de revenir. C'est Louis-Marie Pouka qui, à mon avis, nous fournit l'explication la plus plausible de cette pratique que l'on a observée dans notre société jusqu'à une période récente : « Quand une femme avait successivement des enfants du même sexe qui mouraient entre un an et un an et demi, on concluait à la réincarnation du même enfant. Aussi, à la naissance du quatrième enfant du même sexe que ses trois frères ou sœurs prédécédés, la famille se réunissait pour procéder à une cérémonie dont le but était d'empêcher le nouveau-né de « repartir » pour « revenir » après. À cette fin, on lui faisait deux incisions en forme de flèche sur les pommettes, trois sur le nombril et trois sur la nuque[3]. » Que les parents victimes d'une telle calamité ne décident d'agir qu'après la mort du troisième enfant jette un éclairage sinistre sur la normalité, l'acceptation résignée, et la fréquence de la mortalité infantile dans la société d'autrefois. Ce n'est qu'après le troisième décès successif que les parents estimaient, aux dires de notre auteur, que c'en était trop, et faisaient ce qu'ils estimaient nécessaire. Le nom d'un tel enfant est souvent un nom-message, ou un nom vœu, du genre *hônba* ou *mapide*, comme on le verra plus loin.

Les conceptions sur l'origine des enfants n'étaient donc pas, loin s'en faut, réduites à un simple processus biologique. Même si nos ancêtres n'ignoraient pas que la procréation résulte de la cohabitation sexuelle entre un homme et une femme d'âge nubile, ils ajoutaient à ce processus diverses autres interventions naturelles et surnaturelles auxquelles ils attribuaient même souvent plus d'importance. Outre un ancêtre plus ou moins bienveillant ou un mauvais esprit qui pouvait se réincarner dans l'enfant à naître, il y avait aussi un pouvoir extraordinaire que l'on attribuait aux sorciers, dont le moindre était la capacité de modifier le sexe de l'enfant à naître.

Jusqu'à ce jour, si l'enfant naît avec un handicap, cela est souvent interprété comme étant l'œuvre des sorciers, qui se seraient attaqués au fœtus. Peut-être aussi, pense-t-on, la mère ou le père a violé un des nombreux interdits, qui ont déclenché ce maléfice qui affecte le bébé. Bien évidemment, les mort-nés sont perçus comme ayant été assassinés par ces mêmes sorciers, ou même par leur

propre mère ! Quelquefois, on soupçonne l'inceste dans ces cas, dont l'une des conséquences néfastes est d'entraîner des fausses couches. On enterre furtivement ces frêles créatures et on tâche d'oublier ce malencontreux incident.

C'est pour toutes ces raisons que la grossesse était une période de grands dangers pour la femme et toute sa famille en général. Car outre les nombreux changements biologiques qui affectent l'organisme de la femme enceinte, la famille en attente d'un enfant s'estimait fragilisée par les sorciers et les mauvais esprits qui pouvaient entreprendre de nombreuses actions nocives pour entraver la naissance de l'enfant.

3. Les préludes à l'enfance : la grossesse, période taboue

Pour la femme, la grossesse était une période qui entraînait l'isolement, mais qui plus tard était suivie de sa véritable intégration. La femme était isolée, mise en marge dans une certaine mesure, mais cet isolement n'avait rien à voir avec des croyances en son impureté. Certes, il y avait des mets qu'elle ne devait plus manger, des personnes qu'elle ne devait pas voir. Pis encore, elle ne devait pas révéler qu'elle est enceinte. Même quand l'état de sa grossesse est avéré, elle usait de périphrases pour parler de son état, car un mauvais esprit pourrait l'entendre, sait-on jamais. Dans mon adolescence, j'ai entendu une jeune dame enceinte qui décrivit son nouvel état à sa tante en ces termes : « *hala ki me ye hala ki me ye…* [comme je suis dans l'état dans lequel je me retrouve…] » Il me fallut du temps pour comprendre ce qu'elle voulait dire, et c'était sans doute cela, le but de cette tournure de phrase. La véritable cause de cet isolement était la crainte superstitieuse des maléfices qu'on attribue au mauvais œil des sorciers. En effet, on croyait les sorciers capables de ruiner une grossesse, et il valait mieux ne pas leur révéler l'état de la femme en ces circonstances, si l'on voulait que la grossesse suivît tranquillement son cours naturel.

Mises à part ces quelques précautions à observer pour éviter le mauvais œil, la femme vaquait paisiblement à ses occupations, parfois jusqu'à la dernière minute si ses forces le lui permettaient. La société voyait d'un bon œil une femme qui faisait preuve de courage dans cette étape de sa vie. Parfois, elle n'avait pas le choix parce que son mari, ne sachant pas le plus souvent cuisiner, la femme enceinte était obligée, de toutes façons, de continuer à remplir son rôle dans le ménage. Ses habitudes alimentaires changeaient toutefois. Elle se mettait à consommer des choses bizarres qu'elle ne toucherait pas en temps ordinaire. La femme mangeait par exemple la terre crayeuse ou argileuse (*kalba*), parfois prélevée simplement de derrière le mur noirci de sa case, pour se procurer du