



R

Vincent

39

37



Jeanne-Françoise
Vincent

traditions et transition

entretiens avec des femmes
beti du sud-cameroun

TRADITIONS ET TRANSITION

Entretiens avec des femmes beti
du Sud-Cameroun

2398

80G

16589

(10)

TRADITION ET INNOVATION

— L'ÉCONOMIE ET LA SOCIÉTÉ —

de J.-P. LÉVY

L'HOMME D'OUTRE-MER

Collection publiée

par l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer

Nouvelle série : N° 10

JEANNE-FRANÇOISE VINCENT

Chargée de recherche au C.N.R.S.

TRADITIONS ET TRANSITION

ENTRETIENS AVEC DES FEMMES BETI
DU SUD-CAMEROUN

Mariage et situation pré-coloniale

Anciens rites de femmes

Magie et sorcellerie

Réactions à la christianisation

Préface de Denise PAULME

Publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique

O.R.S.T.O.M.
24, rue Bayard, 75008 PARIS

ÉDITIONS BERGER-LEVRAULT
5, rue Auguste Comte, 75006 PARIS

1976

DL-15-02-1977-03317



La photographie de la couverture est de L. Mallart

Les photos 1-2-3-4-6-7-11-12-15-16 sont de J. F. Vincent; les photos 5-9-10-13-14 de L. Mallart; la photo 8 de M.P. de Thé-Bochet.

Les dessins d'*abbia* clôturant les entretiens ont été exécutés par M. C. Jeanchares, CNRS — Ivry, LA 221.

© O.R.S.T.O.M. et BERGER-LEVRAULT 1976

ISBN 2 7099 0406 3 ISBN 2 7013 0103 3

PRÉFACE

Présentant, il y a quinze ans, un livre collectif sur les femmes africaines¹, je notais le peu d'ouvrages qui leur ont été consacrés jusqu'ici : l'enquête ethnographique, lors même qu'elle est menée par une femme, s'appuie presque exclusivement sur des témoignages masculins et donne de la société considérée la vision qu'en ont les hommes et eux seuls. A cela plusieurs raisons et d'abord le fait que les femmes en milieu africain traditionnel apparaissent peu dans les cérémonies publiques, que celles-ci soient d'ordre politique ou religieux, et ne parlent guère à des étrangers. La femme, dans ces sociétés, s'accomplit d'abord dans la vie privée, en devenant mère; mais justement la maternité, par le lien étroit qu'elle établit entre l'enfant et sa mère, confère à celle-ci une influence que par la suite rien n'effacera.

La situation a évolué avec l'indépendance. L'un des principaux obstacles auxquels se heurtait jusqu'alors l'enquêteur était la nécessité dans la plupart des cas d'un interprète masculin. Or, par un paradoxe qui n'est qu'apparent, l'école de formule occidentale, où tout l'enseignement est donné en français, s'est considérablement développée avec le départ des colonisateurs et les profonds changements qu'appelait l'ouverture sur le monde moderne. Les effectifs ont décuplé, notamment en ce qui concerne les filles, jusqu'alors laissées à l'écart de presque toute scolarisation. C'est ainsi qu'on trouve aujourd'hui dans tous les territoires qui furent colonies françaises des femmes parlant français. Possédant un moyen de communication, elles perdent leur timidité et n'hésitent pas à vous interpellier les premières : « Que venez-vous faire ici? Où est votre mari? Qu'avez-vous fait de vos enfants? ». Ces contacts sont précieux. J'ai ainsi gardé très présent le souvenir d'une jeune femme des environs d'Abidjan, divorcée et mère d'une fillette, que le fait d'avoir été reçue à son permis de conduire ne parvenait pas à

¹ *Femmes d'Afrique noire*, par M. GESSAIN, M. DUPIRE, Annie M. D. LEBEUF, A. LAURENTIN, Ethel M. ALBERT, S. FALADE, édité par D. PAULME. Paris, Le Haye, 1960. Parus depuis et outre le livre de J.-F. VINCENT sur les femmes de Brazzaville (*Femmes africaines en milieu urbain*. Paris, ORSTOM, 1966), signalons à titre d'exemple les ouvrages de S. COMHAIRE-SYLVAIN, *Les femmes de Kinshasa, hier et aujourd'hui*. Paris, La Haye, Mouton, 1968; de C. LE COUR GRANDMAISON, *Femmes dakaroises*. Annales de l'Université d'Abidjan, 1972; et d'Agnès Fatoumata DIARRA, *Femmes africaines en devenir : les femmes zarma du Niger*. Paris, Éditions Anthropos, 1971.

dérider. Je pensais à des soucis d'ordre familial ou sentimental, mais elle finit par me confier ses appréhensions : elle devait se présenter le mois suivant à l'examen du certificat d'études primaires et craignait un échec (l'âge scolaire est très élevé en Afrique et il n'est pas rare qu'une écolière doive interrompre ses classes dans l'attente d'une naissance). « Ma mère n'avait pas ces tracasseries » soupirait la jeune femme, sans toutefois aller jusqu'à regretter de n'avoir pas à connaître la même existence.

Loin de résoudre tous les problèmes en allégeant leurs tâches, les transformations intervenues depuis quinze ans obligent les femmes africaines à affronter, seules le plus souvent, des situations difficiles. En milieu rural, la femme travaillant sur la plantation de cacao ou de café de son mari ne dispose pas du produit de son travail, comme cela demeure le cas pour les quelques tomates ou oignons qu'elle a fait pousser dans son jardin et qu'elle vend au marché lorsqu'elle ne s'en sert pas pour la cuisine. Sur les plantations commerciales, la femme n'intervient que comme salariée du mari, au même titre qu'un ouvrier agricole. Après avoir vendu sa récolte, le mari remet une certaine somme, dont il est libre de fixer le montant, à chacune de ses épouses. La division ancienne du travail a disparu; ce qui jadis était activités complémentaires devient simple utilisation de la force de travail féminine. D'où une instabilité conjugale accrue, car si l'homme ne paie pas suffisamment sa femme pour les services accomplis, celle-ci s'estime en droit de le quitter. En milieu urbain, les mères célibataires sont nombreuses; certaines refusent catégoriquement le mariage, la dépendance maritale, les contraintes de la vie sociale domestique. Lors même que la femme demeure au foyer, la présence à ses côtés d'une co-épouse, sinon de plusieurs, est incompatible avec l'établissement d'une réelle solidarité conjugale, où les décisions seraient prises en commun et les responsabilités partagées. Habitée à ne compter que sur elle-même et à travailler dur, la femme africaine connaît souvent la réussite matérielle, qu'elle ait mis sur pied un commerce ou une entreprise de transport. Les étudiantes qui atteignent le doctorat sont de plus en plus nombreuses. Plusieurs femmes africaines enseignent aujourd'hui dans les Universités de leur pays. Mais cette réussite même peut attirer le ressentiment, sinon l'hostilité, des hommes et d'abord du mari.

Sans aborder ces problèmes dont les intéressées elles-mêmes n'ont pas toujours la conscience claire, le livre de J.-F. Vincent a le grand mérite de donner la parole à ces femmes demeurées muettes trop longtemps. Elles l'utilisent fort bien, qu'elles portent des jugements

nuancés sur leur société et son évolution, ou qu'elles racontent leur vie avec une spontanéité remarquable. L'ouvrage s'inscrit ainsi à la suite de l'étonnante autobiographie d'une femme du nord du Nigeria, dont on croirait le récit sorti tout droit des *Mille et Une Nuits*². Ici aussi, les destinées parlent d'elles-mêmes : celle d'Agnès, gagée ou perdue au jeu par divers « maris » malchanceux; celle de Rosalie, dont les errances furent dues au chanvre; ou encore celle de Philomène, arrachée à sa paisible existence de fille de grand notable, pour courir les chemins à la suite d'un mari au service d'un explorateur allemand.

Certains entretiens avec les femmes beti — les plus récents — ont été enregistrés sur bande magnétique. Signalons à ce propos l'importance qu'a présentée pour les enquêtes « de terrain » l'apparition du magnétophone, vite entré dans les mœurs³. L'enquêteur ne disposait jadis que d'un bloc, d'un crayon et de sa mémoire. Aujourd'hui il a les mains libres et peut sans autre souci se donner à la discussion ou laisser parler ses interlocuteurs — à charge pour lui d'écouter sa bande le soir ou le lendemain et de procéder, outre l'éventuelle traduction, à la critique du témoignage recueilli. Non moins que les indispensables commentaires, les silences ont leur importance et la tâche de l'ethnographe ne se borne pas à enregistrer.

Traditions et Transition offre, de la société beti, hier et aujourd'hui, une vision féminine. Ethnologue avertie, J.-F. Vincent a eu soin dans son introduction, d'éclairer ces témoignages en donnant de la société une esquisse générale qui permet de mieux les apprécier. Passé, présent. Reste l'avenir : quelle vie Germaine, Francisca, Cécile et leurs compagnes envisagent-elles pour leurs filles?

Denise PAULME

² SMITH (Mary), *Baba de Karo*. L'autobiographie d'une musulmane haoussa de Nigeria. Éd. française, Paris, Plon. 1969.

³ La plus belle réussite de cet emploi du magnétophone dans nos disciplines est l'œuvre d'Oscar LEWIS dont l'admirable *La Vida*, dépassant le public des spécialistes, nous introduit d'emblée dans les milieux les plus déshérités du Mexique.

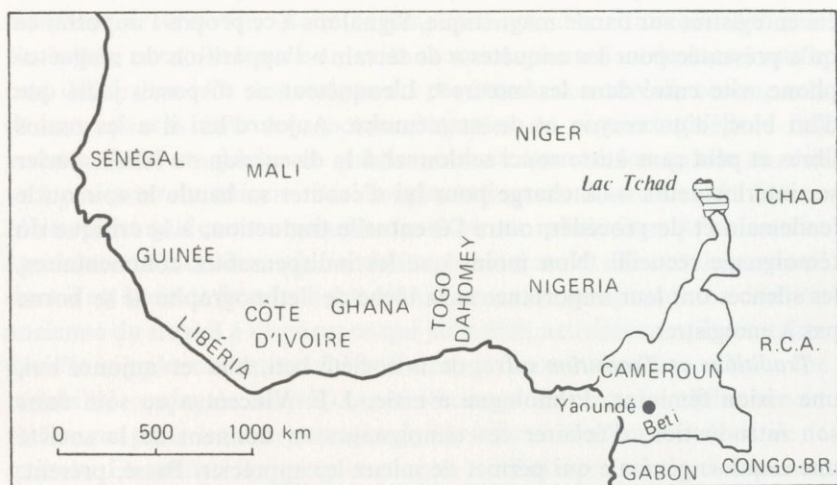


Fig. 1 — Croquis de localisation des Beti.

PRÉSENTATION DES ENTRETIENS

*Quand les femmes portaient des jupes de bananier,
elles n'avaient qu'une seule voix.*

Proverbe beti.

En mai 1971, je terminais un entretien avec la vieille Apollonie Owona, clôturant ainsi une série de conversations avec des femmes beti, presque toutes âgées, vivant en région de forêt dans le sud du Cameroun.¹

J'avais commencé ces entretiens en 1967 à la demande de Philippe Laburthe, alors chargé d'enseignement à la Faculté des Lettres de Yaoundé, qui venait d'entreprendre une thèse sur la christianisation de Minlaaba — à 80 kms de Yaoundé au sud du pays beti — une des plus anciennes paroisses catholiques de cette région du Cameroun¹. Ses enquêtes avaient été très bien accueillies par l'élément masculin; par contre, il sentait certaines réticences de la part des femmes. Il savait que je m'intéressais aux problèmes d'évolution et d'acculturation féminine en Afrique noire² et me proposa de venir parler avec les habitantes de Minlaaba.

J'effectuai donc deux courts séjours à Minlaaba, en mars et en mai 1967, en compagnie de Thérèse Bengono, étudiante à Yaoundé, qui voulait bien me servir d'interprète. Monsieur l'abbé Martin Atangana, curé de l'endroit depuis 1952, avait fait prévenir les femmes de la venue de ces deux citadines, désireuses d'évoquer avec elles la vie d'autrefois en la comparant avec leur vie actuelle.

¹ Cf. fig. 1 — Croquis de localisation des Beti et fig. 2 — Carte du pays beti (p. 46).

² J. F. VINCENT : *La culture du cacao et son retentissement social dans la région de Souanké (Congo-Brazzaville)*. Doc. multigr. ORSTOM. 2 c., 34 ph., 104 p. 1961; *L'évolution féminine dans les villes*, in *Afrique-Documents*, n° 70-71, pp. 191-197. 1963; *Courrier du cœur en milieu africain : 'en confiance'*, in *La Semaine africaine*, Brazzaville, n°s 542 à 688, 1963-64-65; *Les citadins africains et le problème de la scolarisation des filles à Baongo-Brazzaville*. Colloque UNICEF de Dakar 1964; *Les conditions de vie de l'enfant en milieu urbain en Afrique*, Paris, Centre Intern. de l'enf., pp. 96-103, 1965; *Femmes africaines en milieu urbain (Baongo-Brazzaville)*. (Thèse 3^e cycle, Paris, soutenue en 1964), Doc. multigr. ORSTOM, 11 c. et croq., 7 pl. photos, Paris, 287 p., 1966; *Le travail des femmes à Tonkama, village Lari*, in *Ann. centr. Ens. sup.* n° 2, Brazzaville, t. II, pp. 17-31, 1967; *Courrier du cœur en milieu africain : 'à cœur ouvert'*, in *L'effort camerounais*, Yaoundé, n°s 531 à 617, 1966-67.

Qualité de cette présentation? Attrait du nouveau? Rupture de la monotonie des journées? Liens spontanés de sympathie? Complicité de femmes à femmes? L'accueil reçu fut excellent. Douze entretiens eurent ainsi lieu en 1967 — neuf en tête à tête, trois collectifs — et furent consignés aussitôt par écrit d'après les notes prises sur le terrain ³.

Les années 1967, 68 et 69 virent l'élaboration d'une étude consacrée aux Beti où il n'était plus question des femmes qu'accessoirement. Je travaillai avec l'abbé Théodore Tsala, vieil et éminent érudit beti, à la révision et à la présentation ethnologique d'un important recueil de proverbes recueillis par lui depuis les années 1950 ⁴. Cette interruption me permit de mieux comprendre la société beti, et ... de mieux voir les lacunes des entretiens de 1967.

Aussi, lorsqu'en 1971 Jean-Marie Atanga, secrétaire-dactylo au centre ORSTOM de Yaoundé, lut par hasard le texte de 1967 et me proposa de le compléter par d'autres conversations, j'acceptai aussitôt. Il organisa en mai 1971 cinq rencontres avec de vieilles parentes et amies de sa famille, d'abord à Mfou à 20 kms de Yaoundé et à Melen aux portes mêmes de la capitale, où il me servit d'interprète, puis à Bikop, son village natal, à 50 kms de Yaoundé, où ce fut cette fois une jeune femme, originaire de Bikop mais habitant à Yaoundé, Marie-Thérèse Biloa, qui traduisit au fur et à mesure les paroles de mes interlocutrices. Cinq entretiens eurent lieu, et là aussi le contact fut facile et sympathique, l'accueil chaleureux. Cette fois, les conversations furent enregistrées au magnétophone pour être retraduites et transcrites à Yaoundé avec l'aide de Jean-Marie Atanga. Aussi le texte des entretiens de 1971 est-il à la fois plus détaillé et plus fidèle que celui de 1967 ⁵.

Toutes ces femmes nous ont raconté leur vie avec spontanéité, vivacité, humour et parfois amertume. Elles ont fait le récit de leur mariage et évoqué la situation de la femme autrefois. Elles ont décrit de vieux rites propres aux femmes beti, tous disparus aujourd'hui. Elles ont traité d'un sujet délicat en Afrique Noire, parce que toujours actuel, la sorcellerie. Enfin elles ont raconté l'installation des premiers missionnaires catholiques et montré les raisons de leur conversion personnelle.

³ J. F. VINCENT : *Entretiens avec des femmes beti (sud-Cameroun)*, Doc. dactyl., inédit, C.N.R.S., 44 p., Yaoundé, 1967.

⁴ Abbé Théodore TSALA en collaboration avec J. F. VINCENT : *Mille et un proverbes beti, ou la société beti à travers ses proverbes*. Doc. dactyl. inédit., 413 p., Yaoundé, 1969.

⁵ J. F. VINCENT : *Entretiens (suite) avec des femmes beti (sud-Cameroun)*. Doc. dactyl. inédit, C.N.R.S., 29 p., Yaoundé, 1971.

Dix-sept conversations — une enquête donc limitée — quel traitement leur réserver? Fallait-il, suivant une méthode parfois employée, ne retenir que les convergences et donner en quelques pages un tableau de ce monde des femmes beti, une épure plutôt, étant donné le peu d'épaisseur de la documentation recueillie?

Après hésitations, je me suis décidée à publier le texte même de ces entretiens. En effet, j'avais été frappé par la liberté, la confiance avec lesquelles ces femmes s'étaient exprimées, ce que manifeste bien la longueur de leurs réponses. Répondant aussi longuement, mes interlocutrices m'avaient donné maints détails concrets et savoureux qui auraient nécessairement disparu dans une synthèse. Enfin, il m'a semblé qu'il n'était pas inutile de laisser apparentes ces divergences individuelles qui figurent rarement dans un tableau d'ensemble; toute reconstitution n'est-elle pas souvent sélection? Malgré ces oppositions pouvant aller jusqu'aux contradictions, le lecteur comprend comment fonctionnait la société beti à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, mais, suivant ses centres d'intérêt, il accordera une attention privilégiée à telle formulation ou tel détail. Ces détails ont été de plus en plus nombreux, de plus en plus précis, au fur et à mesure que les questions se faisaient elles aussi, plus directes. Aussi, afin de laisser apparente cette progression, ces dix-sept entretiens sont-ils donnés dans l'ordre chronologique qui fut le leur.

Si concrètes, si originales soient-elles parfois, les réponses à des questions toujours semblables comportent forcément des redites. Ces redites sont satisfaisantes pour l'ethnologue car elles lui indiquent une ligne de force de la société étudiée; elles sont beaucoup plus lassantes pour les autres lecteurs. A ceux là, l'intérêt de ce texte paraîtra parfois dilué. Aussi, à leur intention, avant de laisser la parole aux femmes beti elles-mêmes, j'établirai une synthèse de ces entretiens, montrant ce qu'il est possible d'en retenir ⁶.

MARIAGE ET SITUATION PRÉ-COLONIALE

Situons d'abord rapidement les Beti. Sous cette appellation, on rassemble diverses populations : Eton, Mangisa, Yebekwolo, Mvele, Evuzok, et surtout Ewondo, appelés « Yaoundé » par les premiers

⁶ La nécessité de cette synthèse me fut suggérée dès 1971 par D. PAULME-SCHAEFFNER, puis par R. BASTIDE, qui avaient bien voulu prendre connaissance de ces entretiens.

explorateurs allemands. Les Beti sont aujourd'hui plus d'un demi-million, tous au Cameroun et groupés essentiellement autour de la capitale, Yaoundé, mais poussant une pointe vers le sud-ouest, jusqu'à atteindre les bords de l'océan aux environs de Kribi. Leur groupe peut être englobé dans un vaste ensemble culturel, celui des Pahouins, s'étalant, sans tenir compte des frontières, sur le Cameroun, le Rio Muni et le Gabon⁷. Habitants de la grande forêt équatoriale, où ils vivaient de chasse et d'une agriculture assez rudimentaire, les Beti sont devenus aujourd'hui, comme les autres Pahouins, d'assez prospères « paysans du cacao ». Eux aussi ont vu s'implanter très tôt les premières missions chrétiennes, allemandes puis françaises. A mode de vie différent et religion nouvelle, transformations profondes : les vieilles femmes beti en sont conscientes et c'est cette lucidité qui donne à leurs paroles valeur de témoignage.

Parmi les thèmes abordés, celui qui a suscité le plus de réponses passionnées a été le mariage d'autrefois, entraînant avec lui la polygamie et la situation de la femme dans la société traditionnelle⁸. Mes interlocutrices ont abordé ces sujets sous un jour très concret puisqu'elles les ont souvent traités par le biais de leur propre mariage ou de celui de leur mère.

DES MARIÉES-ENFANTS

On est frappé à travers leurs récits par le caractère précoce de ces engagements; ils pouvaient être conclus dès la naissance de la fillette et parfois même ... dès sa conception⁹. De plus le départ dans la belle-

⁷ P. ALEXANDRE et J. BINET : *Le groupe dit Pahouin (Fang, Boulou, Beti)*. Paris, P.U.F., 152 p., 1958.

⁸ Pour d'autres précisions sur la société beti, on se reportera à Ph. LABURTHE : *Yaoundé d'après Zenker (1895)*. Ann. Fac. Lettres n° 2, Yaoundé, 1970, pp. 5-115; Ph. LABURTHE : *Minlaaba; histoire et société traditionnelle chez les Beti du sud-Cameroun*. Thèse doct. d'état. sociol. Paris, doct. multigr., 1704 p., 1975; Abbé Th. TSALA : *Mœurs et costumes des Ewondo*, in *Rech. et Ét. Camer.*, n° 56, pp. 8-112, Yaoundé, 1958. Pour les problèmes particuliers aux femmes beti on consultera : M. P. DE THÉ-BOCHET, *La femme dans la dynamique de la société beti (1887-1966)*. Thèse 3^e cycle, Paris V, doc. multigr., 477 p. (plus annexes XLIX p.), 1970; et sur leur mariage, on se reportera à H. NGOA : *Le mariage chez les Ewondo*. Thèse 3^e cycle, Paris V, doc. dactyl., 257 p., 1968.

⁹ Marguerite-Marie VI 20, Marguerite IX 2.

Au cours de cette présentation, et tout au long des entretiens eux mêmes, les références infra-paginales renvoient non pas aux notes mais aux paroles mêmes des interlocutrices, découpées en divers paragraphes par les numéros des renvois; ainsi

famille survenait peu de temps après l'accord. C'est vers l'âge de 6, 7 ans, semble-t-il, que la jeune épousée allait vivre auprès de son mari ¹⁰. Une interlocutrice de 75 ans offre même le cas d'un « mariage » à moins de 2 ans : on la portait encore sur le dos, raconte-t-elle ¹¹... En une formule amusante elle prétend d'ailleurs : « dès qu'une fille ne tétait plus, on la donnait en mariage » ¹².

Étant d'âge aussi tendre, les filles ne donnaient pas leurs avis ¹³. Parfois, elles ne comprenaient pas du tout ce qui leur arrivait : on les avait faites belles ¹⁴; on leur promettait un bon repas ¹⁵; elles portaient. Mais leurs mères qui, elles, saisissaient bien la situation, n'en étaient pas pour autant consultées, ni écoutées ¹⁶.

Ce caractère précoce du mariage peut apparaître comme un bien; l'adaptation toujours délicate de la femme à son mari et à sa belle-famille en est facilitée, pensent certaines interlocutrices ¹⁷. S'il distend les liens entre mère et fille, il aboutit souvent à renforcer ceux entre belle-mère et bru; à travers beaucoup de récits la belle-mère apparaît comme le personnage important, décidant à la place de la trop jeune épouse ¹⁸.

Ce mariage précoce n'était pas pratiqué dans les « bonnes familles » où les « nobles » pouvaient se permettre de laisser leurs filles grandir à leurs côtés : Philomène est fière de signaler qu'elle avait « déjà des seins » lorsque son père la donna en mariage ¹⁹. Notons au passage que le mot *nkukuma* désigne à la fois le « noble », le « riche » et le « chef » et que les différences de statut social sont individuelles ²⁰.

Qu'elles aient quitté leurs mères à 6 ou à 15 ans, une fois que les

« Marguerite-Marie VI 20 » permet de retrouver, parmi les paroles de cette femme, celles qui concernent une demande en mariage, effectuée alors que sa mère l'« avait juste conçue ». Parfois, lors de longs paragraphes, il sera fait mention de deux numéros de renvois consécutifs (ex. « Madeleine VI 21-22 »). De façon arbitraire ce jumelage signifiera que c'est entre le premier et le second numéro qu'il faudra chercher les paroles citées.

¹⁰ Juliana II 7, Clothilde IV 14, Marguerite IX 1, Claire XIII 25, Rosalie XIV 2.

¹¹ Rosalie XIV 3.

¹² Rosalie XIV 2.

¹³ Germaine I 9, Joséphine III 3, Marguerite IX 9, Claire XIII 26.

¹⁴ Françoise XII 2.

¹⁵ Claire XIII 26.

¹⁶ Clothilde IV 13, Marguerite IV 4, Claire XIII 27.

¹⁷ Germaine I 11.

¹⁸ Françoise XII 6, Claire III 53, Rosalie XIV 19 et 52.

¹⁹ VII 1-2.

²⁰ Philomène VIII 3, Claire XIII 11, Rosalie XIV 89.

adolescentes vivent dans leurs belles-familles, elles parlent de leurs « maris », ce qui montre bien une différence d'optique fondamentale concernant le mariage — souvent signalée ailleurs — entre sociétés africaines et société occidentale : pour les Beti, le mariage est un état progressif et il est difficile de saisir un point de rupture qui permettrait avant, de parler de fiançailles et, après, de mariage. Le début des relations conjugales ne peut en tout cas servir de repère : Joséphine, décrivant le schéma théorique du mariage, traite déjà ces petites filles de « brus »²¹. L'idéal — rarement atteint, semble-t-il — était qu'après un laps de temps qui avait permis aux membres du clan du « mari » de « voir la bru », elle revienne grandir chez son père, juste avant d'y avoir ses premières règles.

LA PROBLÈME DE LA VIRGINITÉ

On admet souvent que la société beti était assez laxiste en matière de relations sexuelles²². Un proverbe ne déclare-t-il pas : « Le bruit de la rivière augmente par les rochers, le renom d'une fille augmente par ses amants »²³. Bien sûr, il faut savoir ce que recouvre exactement ce terme d'amant (*ebon/bibon*). Ce mot est-il à prendre dans son acception moderne, ou dans le sens qu'il avait en France au XVII^e siècle, celui de « soupirant », « ami de cœur » ? En tout cas, selon mes interlocutrices, la liberté sexuelle des filles n'existait que peu ou pas. Cette liberté ne pouvait d'ailleurs concerner que les quelques jeunes filles habitant chez leurs parents. Si le père tenait à la virginité de ses filles comme c'était le cas pour Philomène²⁴, les filles ignoraient les hommes avant de se marier. La virginité apparaissait ainsi comme un luxe de noble ou de riche. Les autres, celles qui partaient toutes fillettes vivre chez leurs maris, étaient surveillées par leur belle-mère ou la femme s'occupant d'elles, aussi arrivaient-elles souvent vierges au mariage. C'était ces gardiennes qui décidaient à quel moment la virginité devait prendre fin et la jeune fille faire ses premières expériences... avec son mari. Il fallait pour cela qu'elle ait déjà eu cinq fois ses règles²⁵.

Si la virginité de la jeune fille constituait une obligation assez stricte, existait-il en revanche une liberté sexuelle des femmes mariées ? Cer-

²¹ III 6.

²² P. ALEXANDRE et J. BINET : op. cit., p. 52; Ph. LABURTHE : *Yaoundé* ... op. cit., p. 69.

²³ *Mille et un proverbes beti*, op. cit., cf. prov. 2315.

²⁴ VIII 9.

²⁵ Rosalie XIV 82 et 86, Cressence XV 14.

taines remarques mentionnant amants et maîtresses donnent à le penser ²⁶. De plus, mes interlocutrices parlent trop souvent du châtement réservé aux femmes adultères ²⁷ pour que le fait ait été exceptionnel ... Enfin la société elle-même offrait aux femmes des possibilités d'« adultères légaux ²⁸ ».

Plus que cette existence, banale, de l'adultère, il est intéressant de déterminer, par les réflexions concernant les relations extra ou intra-conjugales, l'attitude de la société vis-à-vis de la sexualité. Les Beti ne l'envisagent que dans ses liens avec la fécondité et la reproduction. N'est-elle pas caractéristique, la réaction d'indignation de la femme « ennuyée » le soir par un mari, trop entreprenant selon elle ²⁹? Nulle part, au cours de ces entretiens, n'apparaît la notion de relations sexuelles, conjugales ou non, liées à celle de plaisir ³⁰. On distingue au contraire une certaine méfiance vis-à-vis de la sexualité, source de fécondité mais aussi de souillure ³¹. Aussi, comme souvent en Afrique ³², le domaine de la sexualité est-il soigneusement délimité par des interdits : interdits empêchant la femme après une naissance de reprendre les relations conjugales avant de longs mois, mais la détournant aussi de chercher des compensations auprès d'éventuels amants. Ainsi, en inspirant aux femmes un désir primordial de fécondité et en les persuadant du pouvoir abortif des relations extra-conjugales ³³, la société les maintenait-elle dans la voie de la fidélité forcée. La liaison entre sexualité et fécondité apparaît bien aussi dans l'attitude des femmes vieillissantes vis-à-vis des relations conjugales. Une fois leur ménopause survenue, elles cessaient toutes relations sexuelles avec leur mari, et, fait intéressant, c'étaient elles qui prenaient cette fois l'initiative de cet arrêt ³⁴. C'est aussi, semble-t-il, à cause de l'importance de la descendance que le futur mari était soumis parfois à un test de virilité

²⁶ Joséphine III 10, Madeleine VI 21, Suzanne XI 20, Cressence XI 22, Rosalie XIV 48.

²⁷ Juliana II 27, Cressence IV 8, Clothilde IV 10 et 11, Agnès V 10, Marguerite-Marie VI 30.

²⁸ cf. infra, p. 11.

²⁹ entr. coll. IV 56.

³⁰ Mais il faut faire aussi la part de réticences normales devant une étrangère.

³¹ Agnès V 8, entret. coll. XI 29.

³² Dans un ouvrage récent, Mary DOUGLAS constate de son côté que l'idée de souillure sert à renforcer le lien conjugal et elle montre la fréquence de la crainte de la sexualité (Mary DOUGLAS : *De la souillure, essai sur les notions de pollution et de tabou*. Bibl. d'Anthrop., Paris, F. Maspéro, 194 p., 1971; cf. p. 169 et p. 151).

³³ Suzanne XI 20, Cressence XI 22.

³⁴ Germaine I 26, Agnès V 7, Claire XIII 30.

dont nous parle Philomène ³⁵ : pour pouvoir épouser la jeune fille de son choix, il devait prouver à une parente de celle-ci qu'il était bien apte à engendrer.

DOT ET MONNAIE PRÉ-COLONIALE

Plus que le début des relations sexuelles, c'était généralement la remise de la dot — elle-même progressive ³⁶ — qui marquait le passage à l'état de femme mariée. Comme le fait remarquer Juliana, « on considérait alors comme adultère une fille déjà dotée qui courait avec un autre garçon avant de connaître son mari » ³⁷.

Toutes les interlocutrices gardent le souvenir du montant de leur dot et l'indiquent volontiers ³⁸. Celle-ci consistait vers 1900 en petit bétail, fusils, poudre et monnaie traditionnelle. En effet, avant l'implantation coloniale, les Beti — et d'une façon plus générale tout le groupe Pahouin — connaissaient déjà un système monétaire utilisant des objets de fer. Parmi ceux-ci figuraient les *mekong* et surtout les *bikie* dont le nom revient tout au long de ces conversations. Un *bikie* était une pointe de flèche, forgée sommairement, et détournée de son sens utilitaire pour devenir uniquement valeur marchande. Quant au *mekong*, utilisé aussi pour des opérations d'échange, il avait la forme d'un fer de lance. Avec les *bikie* et *mekong* on avait bien affaire à une monnaie ³⁹, car ils servaient dans des occasions diverses évoquées par mes interlocutrices; le principal usage était la dot, mais on les employait aussi pour de véritables transactions : achat de petit bétail par exemple ⁴⁰ ou règlement du droit d'entrée dans les sociétés de femmes ⁴¹.

La remise d'une dot n'était pourtant pas indispensable à la constitution du mariage : quelques femmes m'ont signalé l'existence d'un mariage par échange, beaucoup plus rare il est vrai puisqu'il ne concernait que les jeunes filles nobles ⁴².

³⁵ VIII 7.

³⁶ Marguerite IX 7.

³⁷ Juliana II 28.

³⁸ Juliana II 10, Joséphine III 8, Agnès V 4, Marguerite IX 13, Cunégonde XI 11, Françoise XII 2, Rosalie, XIV 68 Apollonie XVII 2.

³⁹ Sur ce problème des systèmes monétaires africains pré-coloniaux, cf. J. F. VINCENT : *Dot et monnaie de fer chez des populations de forêt, les Bakwele et les Djem du Congo-Brazzaville*, in *Objets et Mondes*, t. III, fasc. 4, 1963, pp. 273-292.

⁴⁰ Juliana II 11, Joséphine III 11.

⁴¹ cf. infra, p. 18.

⁴² Marguerite IX 17, Cunégonde XI 12, Rosalie XIV 90.

QUAND LA POLYGAMIE ÉTAIT DE RÈGLE

A en croire mes interlocutrices, la majorité des femmes étaient engagées autrefois dans des unions polygamiques ⁴³. Effectivement, l'habitude de promettre en mariage des fillettes encore bébés semble indiquer une pénurie de femmes, qui pourrait bien avoir été causée par la fréquence de la polygamie. Il ne s'agissait pas seulement de petite polygamie. Des allusions sont faites à des polygames importants ayant leur propre village ⁴⁴. Des chiffres sont avancés : 5, 8, 13, 32 et jusqu'à 60 femmes ⁴⁵. C'est dans ces « ménages-villages » que la mésentente entre femmes était, semble-t-il, la plus forte ⁴⁶. Cependant une formule : « la polygamie, c'est la guerre » ⁴⁷, est appliquée par les femmes à tous les ménages de polygames, même à ceux de deux femmes où la haine, peut-être voilée davantage, avait cours également : c'est ainsi que la co-épouse de Philomène maudit, « ensorcela », par jalousie les nasses à poisson que sa rivale avait placées dans la rivière ⁴⁸.

Dans quelques cas, on entrevoit une bonne entente entre épouses du même mari ⁴⁹ qui peut conduire à une appréciation favorable de l'institution; pourtant, beaucoup de femmes sont fortement opposées à la polygamie ⁵⁰. Si leurs mères — et elles-mêmes parfois — ont pu l'accepter autrefois, c'est que la société ignorait ⁵¹, disent-elles, l'existence d'une monogamie autre que celle imposée par la pauvreté. Aussi se sont-elles fort bien faites à sa disparition brutale liée à la christianisation. C'est là un des points, on le verra plus loin, où elles ont été — et sont toujours ^{51bis} — en complète opposition avec les hommes.

LES FEMMES AUTREFOIS, DES ESCLAVES, TOUT AU MOINS DES BRIMÉES?

Sur l'entente entre mari et femme dans la société traditionnelle, mes interlocutrices apportent peu de précisions. Elles sont beaucoup plus

⁴³ Germaine I 24, Micheline VI 6, Marguerite IX 15, Rosalie XIV 34.

⁴⁴ Germaine I 19, Rosalie XIV 26.

⁴⁵ Marguerite IX 18-19, Claire XIII 28, Germaine I 18, Marguerite VI 32, Engelbert XIV 75; Philomène, emportée par l'élan, va même jusqu'à parler des ... 800 femmes de son père, VIII 1.

⁴⁶ Françoise XII 11.

⁴⁷ Marguerite VI 26.

⁴⁸ Philomène VII 38.

⁴⁹ Germaine I 28, entret., coll. IV 52, Germaine XI 14.

⁵⁰ Marguerite VI 26.

⁵¹ Marguerite IX 15, Germaine I 24.

^{51bis} cf. infra, p. 40.

V

veuves (mise à mort des) : III 6, VI 7, 11 et 13, XI 7, XIV 81.

virginité : I 1, II 14, 25 et 26, V 2, VIII 9 et 11, IX 11, XIV 87, XV 12.

vie actuelle (appréciation favorable de la) : VI 1, XIV 79.

vie traditionnelle (rapprochements entre vie moderne et) : XI 45, XIII 1,
XV 8, 20, 29 et 37, XVII 20 et 26.

————— (regrets de la) : IV 5, XIV 84, XV 47, XVII 50.

