

Attané Anne
Université de Provence, Département d'Ethnologie, Institut
d'Études Africaines

36, rue Sainte Françoise
13 002 Marseille
04 91 91 52 19

Attane@ehess.univ-mrs.fr

S 308 Les conséquences de ruptures d'union

Statuts des veuves et rituels de veuvage en Afrique de l'ouest
: revue critique des connaissances anthropologiques

Les rituels, en particulier, les rituels funéraires, constituent un champ d'étude spécifique des travaux anthropologiques africanistes classiques. Ils sont donc relativement bien documentés, et ce, pour de multiples groupes ethniques d'Afrique de l'Ouest. Ici, les données exploitées proviennent aussi bien de populations installées au Mali (Mynianka, Soninké), en Côte d'Ivoire (Agni, Senoufo), au Burkina Faso (Mossi, Goin, Senoufo, Dagara, Lobi), au Bénin (Somba ou Batāmmariba), au Togo (Lamba, Evé, Tamberma ou Batāmmariba), au Cameroun (Beti, Bamiléké, Dowayo, Koma, Bamun), au Nigeria (Koma, Dowayo). La spécificité du discours anthropologique permet de disposer d'un corpus de descriptions relativement homogène. Une partie de ces descriptions retrace le rituel funéraire d'un personnage spécifique (Lombard & Fiéloux, 1998), il s'agit alors le plus souvent des funérailles d'un chef ou d'un notable. Pour une autre part, ces descriptions sont construites à partir du recueil de témoignages, elles restituent la norme rituelle.

Les rituels funéraires

Les rituels funéraires peuvent constituer un moyen privilégié d'appréhender les statuts des veuves. Ils mettent en évidence les normes sociales qui président au traitement des veuves dans chacune des sociétés considérées. Ils donnent également à voir les symboliques mises en œuvre et leurs transformations. Lorsqu'ils soulignent les rôles spécifiquement attribués aux multiples parents du défunt (frères, sœurs, enfants...), ils

rendent possible d'envisager la spécificité de la position de la veuve. L'analyse de ces descriptions dans de multiples groupes ethniques permet de mener un travail comparatif large. Démarche comparative qui ne va toutefois pas sans poser un certain nombre de difficultés du fait des limites intrinsèques des sources.

Les veuves d'aînés sociaux

Les descriptions de rituels funéraires qui jalonnent la littérature anthropologique africaniste se limitent dans leur grande majorité aux rites effectués pour des hommes décédés à un âge avancé. Aussi nous ne savons rien des rites réservés à la veuve dans le cas d'un homme mort jeune. D'emblée la comparaison se trouve biaisée car elle ne peut concerner qu'un nombre limité de veuves. En effet, en évoquant le statut des veuves à travers les rituels funéraires, il n'est en réalité question que des veuves dont l'époux défunt est considéré comme ayant une position d'aîné social. Aussi, sa mort même si elle est imputée à des causes magico-religieuses (ensorcellement, actes d'un ancêtre ou d'un génie qui vient sanctionner une faute du défunt) ou à une erreur de l'entourage proche du défunt, reste d'un point de vue social acceptable. Les sources bibliographiques ne nous disent rien des morts des cadets sociaux et *a fortiori* de leurs veuves.

Si le défunt présenté dans les rituels décrits est un homme âgé, ses veuves elles - du fait de l'existence de la polygamie - peuvent être aussi bien des femmes qui ont atteint la ménopause que des jeunes femmes. Une génération peut parfois séparer des coépouses. Certaines de ces femmes peuvent avoir une progéniture nombreuse et d'autres ne pas avoir d'enfants (du fait de la courte durée de l'union ou encore de la stérilité de l'épouse). Les descriptions des pratiques funéraires ne précisent jamais si des obligations rituelles spécifiques existent pour chacune de ces femmes en fonction de leur âge, de leur progéniture ou encore de leur rang d'épouse (première deuxième ou troisième épouse). Des mentions fragmentaires montrent que dans certains groupes ethniques les veuves sont prises collectivement. C'est par exemple le cas des veuves d'un dignitaire villageois Lobi, qui toutes

ensemble vont subir le même rituel (cf. Lombard & Fiéloux, 1998). Les autres travaux, de par leur imprécision, laissent planer un doute, ainsi à la lecture du rituel lamba au Togo (cf. Aissah-Assih, 1986) l'impression que seule la première des épouses est concernée par le rite est constante.

Une pluralité religieuse négligée

La pluralité religieuse des sociétés africaines contemporaines fait se côtoyer les religions monothéistes et les religions autochtones qui, si elles sont différentes selon les groupes ethniques, reposent toutefois sur le culte des ancêtres. De plus, si les religions musulmane et chrétiennes sont aujourd'hui largement majoritaires en Afrique de l'Ouest, les pratiques funéraires des religions autochtones coexistent le plus souvent avec celles des religions du livre¹. Une telle diversité religieuse est historiquement constituée. Les rituels chrétiens, musulmans ou animistes ne revêtent pas les mêmes obligations pour les veuves. Plusieurs modèles peuvent, de ce fait, coexister et se superposer au sein d'une même société. S'ils sont généralement reconnus par les anthropologues africanistes contemporains, ces phénomènes n'ont pas fait l'objet d'études spécifiques.

Chacun de ces rituels confère un rôle différent à la veuve. Aussi, lorsqu'elle perd son époux, une femme peut être conduite à accomplir plusieurs rites, certains relevant par exemple de l'Islam tel qu'il est pratiqué dans la société considérée, d'autres propres à la religion autochtone. Il n'existe, à ma connaissance, aucune recherche anthropologique systématique qui envisage au sein d'une même société les différents statuts faits aux veuves selon la confession des familles considérées. Des mentions isolées au sein de travaux monographiques évoquent la norme prescrite par chacune des religions². Il ne s'agit pas tant de la norme rituelle mais plutôt des conditions de remariage de l'épouse. Ainsi, il est

¹Toutefois la particularité de l'appartenance à la religion animiste doit être signalée : *“Sans que les acteurs s'y réfèrent explicitement, elle influence les parcours des individus et malgré le prosélytisme chrétien et la pression musulmane diffuse, la religion traditionnelle reste en arrière-fond de toutes les autres”* (Langewiesche, 2001 : 321).

²L'ouvrage de Robert Pageard (1969) constitue un très bon exemple de ce modèle.

rappelé que le lévirat est interdit par la religion catholique et qu'il n'est possible dans la religion musulmane que si l'homme qui doit hériter de la femme du défunt a moins de quatre épouses (la religion musulmane limitant à quatre le nombre d'épouses). L'étude des pratiques matrimoniales met en évidence le décalage entre les normes et les pratiques, ainsi au Burkina Faso par exemple, dans la société mossi contemporaine, il n'est pas rare de voir un homme catholique hériter de la femme d'un de ses frères défunt³, ou une veuve devenir la cinquième épouse d'un musulman dont la piété est reconnue de l'entourage. De tels phénomènes s'expliquent par la coexistence de mariages célébrés selon le rite catholique ou musulman et de mariages qui sont reconnus comme tels par le groupe social dès lors qu'un ensemble d'obligations sociales, normalement attribuées au mari, pèse désormais sur un des frères cadets du défunt. Pour les chefs mossi, l'héritage des veuves a même été toléré par l'église catholique.

Les imprécisions temporelles

À l'exception de quelques rares exemples⁴, les travaux qui présentent la description de rituels funéraires africains n'offrent pas de précisions temporelles. La date des cérémonies décrites n'est pas précisée. Même lorsqu'il s'agit d'une description reconstruite *a posteriori* à partir de matériaux anthropologiques, glanés par le biais d'entretiens répétés auprès de multiples interlocuteurs, aucune mention historique n'est indiquée, donnant ainsi l'illusion que les prescriptions rituelles faites aux proches du défunt auraient été les mêmes de toute éternité, sans avoir jamais subi de modifications. Lorsque des mentions temporelles sont faites, elles sont imprécises, la période historique dont parle l'auteur n'est pas spécifiée : utilisation du présent dans les récits ou d'exemples récents⁵ alors même que l'auteur induit tout au long de son écriture que les rituels retenus sont plus

³ Il s'agit d'un frère classificatoire, c'est-à-dire des fils des frères du père en filiation patrilinéaire ou des fils des sœurs du père en filiation matrilinéaire. La parenté classificatoire neutralise la distinction entre les parents directs et collatéraux, par exemple entre père et oncles paternels chez les Mossi au Burkina Faso.

⁴ Cf. par exemple Fiéloux & Lombard, 1998 ; Attané, 2003 ; Izard 1979, 1985.

⁵ À propos des rituels de veuvage Beti l'auteur mentionne rapidement que les rituels décrits concernent la fin du XIX e siècle et le début du XXe siècle et, parallèlement, elle étaye sa description de données prises dans un roman écrit en 1953 (Bochet de Thé, 1985).

anciens et auraient aujourd'hui disparu. De ce fait, le lecteur ne sait pas si ces rituels perdurent dans leur ensemble ou en partie seulement ou ont entièrement disparu, ni d'ailleurs, dans ce cas, par quels rites ils ont pu être remplacés. Aussi, il n'est fait mention que de manière exceptionnelle⁶ du changement social qui affecte ces rituels et donc du changement supposé des statuts qui peuvent être réservés aux veuves.

L'absence de témoignages directs

Finalement et paradoxalement, le point de vue des femmes est notablement absent. Les travaux anthropologiques existants qui visent à restituer les pratiques funéraires ne s'appuient pas et ne restituent pas de témoignages des veuves. Deux sources seulement donnent la parole aux veuves. La première est constituée du recueil de chants de veuves dans des contextes culturels particuliers. Il s'agit d'une part des chants recueillis entre 1965 et 1977 auprès des femmes bamiléké où les femmes s'expriment à la première personne et évoquent directement leur statut et les difficultés qui y sont inhérentes (cf. Ongoum, 1985 : 296-297) et d'autre part, des chants d'une chanteuse Gouro (Côte d'Ivoire) qui, déclamés lors d'une veillée funèbre, dénoncent le statut des femmes dans la société Gouro, évoquent leurs révoltes et leurs moyens de pression sur les hommes (cf. Deluz, 1978).

L'autre source est éloignée de la littérature anthropologique savante, elle est constituée par les discours et les témoignages de femmes qui sont réunis par le biais d'associations de défense des droits des femmes. Ces sources trouvent un lieu d'expression privilégié sur des sites du réseau internet. De telles données, si elles ont le mérite de restituer enfin la parole aux femmes ayant subi des rituels de veuvage, demandent un traitement spécifique. Elles sont partielles. Elles ne précisent généralement pas l'origine ethnique des femmes, ni leurs conditions socio-économiques. De

⁶ Le travail de Dominique Sewane, chez les Batāmmariba du Togo et du Bénin, est à ce titre bien différent. Les descriptions offertes comme toutes les images présentées sont datées. Quelques travaux récents s'inscrivent dans une perspective qui privilégie l'étude des changements sociaux, c'est par exemple le cas de Attané (2003), De Witte (2001), Petit (2002).

plus, elles ne disent rien de l'ensemble des rituels funéraires dans l'aire culturelle considérée ni du statut réservé aux veufs et aux orphelins. Aussi des questions demeurent entières : les femmes sont-elles les seules à subir des rites vexatoires et violents ? Ces rites sont-ils plus violents qu'autrefois ? La dureté de ces rites se serait-elle atténuée pour les autres parents du défunt tout en restant toujours aussi forte pour les veuves ? Les veuves doivent par exemple dans la région orientale du Nigeria boire l'eau avec laquelle le cadavre a été lavé afin de prouver qu'elles ne sont pas liées à sa mort.

D'après les sources relevées sur internet⁷, la dureté des rituels de veuvage devient un véritable débat de société dans plusieurs pays d'Afrique en particulier au Cameroun et au Nigeria. Au Cameroun, par exemple, des veuves se sont réunies au sein d'une association, l'*Association des veuves du Cameroun* dont l'objectif est d'œuvrer pour l'interdiction des rituels de veuvage. Le ministère de la Condition féminine a initié une réflexion en vue d'élaborer des textes de loi visant à assurer une protection pleine et entière des femmes⁸.

Droits et devoirs économiques et sociaux des veuves

Si les différents travaux qui évoquent le statut des femmes africaines sont aujourd'hui nombreux, il est à noter que les recherches documentées sur les veuves et le statut qui leur est réservé sont sous représentés. Déjà, Betty Potash (1986) souligne l'invisibilité des veuves et le manque d'intérêt des sciences sociales pour cet aspect de la condition des femmes en Afrique alors même qu'elle évalue à 25%⁹ le nombre de femmes veuves dans les années quatre-vingt en Afrique noire. À l'exception de l'important travail collectif que cet auteur a réuni, sous le titre *Widows in African Societies. Choices and*

⁷ Les principaux sites consultés étant <http://membres.lycos.fr/eauvive> ; [http:// www.oneworld.org/empoweringwidows/lawfile/africa.htm](http://www.oneworld.org/empoweringwidows/lawfile/africa.htm).

⁸ Source : Yonkeu J. D, Mihamlé au Cameroun, novembre 2000, <http://membres.lycos.fr/eauvive>

⁹ L'auteur ne dit d'ailleurs rien sur l'origine de cette évaluation.

Constraints, les données récoltées sur les conditions sociales et économiques des veuves restent fragmentaires.

Des données fragmentaires et normatives

Il est d'usage de voir s'achever les descriptions des rituels funéraires par quelques lignes ou un petit paragraphe sur les conditions de remariage de la veuve, ses droits à l'héritage d'une partie des biens de son époux ou sur ses droits sur ses enfants. Dans la grande majorité des cas, cette évocation est succincte, elle rappelle la norme sociale. Elle ne précise jamais les différences éventuelles de traitements selon le rang des épouses, selon le nombre de leur progéniture, selon leur âge lors du décès de leur époux... L'institution léviratique et le traitement qui en a été fait sont particulièrement révélateurs de la nature des données recueillies sur ces questions. Pourtant, bien des exemples montrent - comme il en sera question plus loin - que l'institution léviratique d'une société à une autre et prend de plus des visages multiples au sein d'une même société. Le contexte relationnel au sein de la grande famille pouvant déterminer la réalisation ou non d'un lévirat.

L'aspect fragmentaire des données impose une recherche documentaire longue afin d'obtenir des matériaux susceptibles de se prêter à la comparaison. La dimension de changement social est largement absente des sources dont on dispose. Parallèlement, il n'existe pas, à ma connaissance de description des rituels de veuvage dans le cas des veuves dont l'époux est décédé du sida. Il n'est, par ailleurs, peu ou pas fait mention des droits réservés à ces mêmes veuves : qu'advient-il de leurs enfants ? Quelles sont leurs conditions de ressources ? Nous ne savons que peu de chose de l'accès aux ressources et à une relative autonomie économique selon les sociétés ouest-africaines et selon le milieu de ces femmes, de cela . Les sources des organismes internationaux (site de la FAO par exemple, www.fao.org) dressent un tableau particulièrement catastrophique : les veuves se verraient spoliées des terres cultivables, et, dans les faits, faute de bras, démunies de moyens de production.

Deux ouvrages présentent toutefois des données spécifiquement recueillies sur les veuves. Il s'agit de trois contributions de l'ouvrage dirigé par Jean-Claude Barbier (1985) intitulé, *Femmes du Cameroun. Mères pacifiques, femmes rebelles* et du livre de synthèse, déjà mentionné, dirigé par Betty Potash (1986). Dans le premier de ces ouvrages une contribution, celle de Jane Guyer (1985), est consacrée aux veuves et aux transformations de leurs droits et devoirs. Elle adopte une perspective résolument historique. Trois autres contributions en étudiant des données spécifiques comme les requêtes déposées au tribunal coutumier par des femmes éton (Delpech, 1985), les chants féminins *bamiléké* (Ongoum, 1985) ou encore les associations et rituels spécifiquement féminins chez les beti sont l'occasion d'aborder le statut des veuves et respectivement leur droit sur la terre, la perception de leur statut de veuve ou enfin les sévices infligés aux veuves dans les rituels beti (Bochet de Thé, 1985). L'ensemble de l'ouvrage de Jean Claude Barbier montre très bien que la position de veuve n'est qu'une des relations qui définit le statut sociale d'une femme. Chaque femme occupe de façon concomittante une position de sœur, mère, belle-mère, fille, tante... Elle est ainsi prise dans un ensemble de relations multiples. Les espaces de relations dans lesquelles elle évolue génèrent des contraintes spécifiques et lui confèrent différents pouvoirs. Ces études empiriques révèlent que l'autonomie des femmes est réelle même dans les sociétés patriarcales à filiation patrilinéaire, où le statut de la femme devenue épouse, étrangère dans le lignage de son mari, est considéré comme inférieur. L'épouse dans ce cas peut capter progressivement sa part de pouvoir : individuellement, par une série de stratégies dont la maternité peut faire l'objet, et collectivement, par la participation à des associations féminines (Barbier, 1985).

À propos de l'ouvrage *Widows in African Societies*.

Fruit d'un travail collectif que Betty Potash (1986) a réuni, sous le titre *Widows in African Societies. Choices and Constraints*, ce recueil d'articles a été édité à la suite d'un symposium organisé en 1980 à l'occasion de la réunion annuelle de l'American Anthropological Association sur le thème du statut des veuves dans les sociétés africaines. Les travaux

présentés dans cet ouvrage portent sur les sociétés Hausa, Dukawa, Rukuba du Nigeria, Beti du Cameroun, Akan du Ghana, Baule de Côte d'Ivoire, et pour l'Afrique de l'Est, Luo et Nandi du Kenya, Swahili de Tanzanie. La plupart de ces articles, à l'exception de ceux de Guyer et de Schildkrout qui portent respectivement sur le statut des veuves beti et sur celui des veuves Hausa du Nigeria, exploitent des données rassemblées au milieu des années soixante.

L'ambition de cet ouvrage est double : d'un côté il veut corriger la perspective masculine qui préside à l'étude de la parenté et de l'autre dépasser les études sur les femmes qui ne considèrent dans les faits que les femmes adultes mariées. Betty Potash dénonce le point de vue ethnocentrique des travaux sur les femmes en Afrique qui, en mettant l'accent sur l'étude de la conjugalité, ont négligé les femmes ayant d'autres situations matrimoniales et, en particulier, les veuves (Potash, 1986).

En dénonçant le biais masculin (*male bias*) des recherches en sciences sociales cet ouvrage s'inscrit au coeur des problématiques développées dans ces disciplines par les *women's studies* dans les années quatre-vingt. Les veuves sont présentées comme des actrices du social qui, à l'intérieur de normes sociales préétablies, exercent, à des degrés divers, un véritable contrôle sur le cours et la qualité de leur vie (Potash, 1986, Préface : V ; Solvay, 1989 : 804), à l'image de la société Hausa du Nigeria, décrite par Enid Schildkrout (1986) où, cette société de commerçants, les veuves ont une plus grande marge de manœuvre que les femmes mariées. Ainsi le veuvage allège la condition des femmes, la réclusion (*purdah*) n'étant plus imposée dans ce cas (Schildkrout, 1986 :147). Les veuves peuvent pratiquer le commerce directement alors que les femmes mariées, pour le faire, sont obligées de passer par l'intermédiaire de leurs fils.

L'approche des auteurs illustre parfaitement l'effort des études sur le genre qui ont cherché à rendre visible les femmes et à les restituer comme des agents sociaux à part entière. Avec de telles études les femmes sont pensées comme des actrices du social qui développent des stratégies

spécifiques au contexte social et relationnel dans lequel elles sont engagées (Cf. Attané, 2003 : 108 à 110).

Un des intérêts majeurs de cet ouvrage est de considérer la vie d'une femme comme un processus, processus qui va la faire passer d'un état et d'une position sociale à une autre. Le cycle de vie d'une femme doit être intégré à l'analyse ainsi que le montre très bien l'étude de Enid Schildkrout (1986) ou que le rappelle Betty Potash :

"Yet the key role relationships in women's lives change over time. Conjugal bonds may be central to a woman at one stage of life ; a widow or divorced woman may be an independent household head and manager when young, and dependent on children in old age. Affinal and natal group relationships also change in character, as may residence. Insofar as there is transformation of roles and responsibilities, it is inappropriate to talk of woman's position in static terms. Rather, we may need to concentrate more on the changes in the configurations of a woman's relationships and responsibilities to see how these affect the diverse positions she occupies during her life span" (Potash, 1986 : 43).

La prise en compte de la dimension temporelle est essentielle. Ainsi Enid Schildkrout (1986) montre très bien que les jeunes veuves n'ont pas le même statut que des veuves plus âgées. Elle compare le statut des jeunes veuves à celui des jeunes femmes divorcées, de fait un seul et même mot désigne ces deux états en langue hausa, mot qui suggère que ce statut doit être transitoire ("*tout ce qui a été utilisé et doit être réutilisé*"). Les jeunes divorcées et les jeunes veuves lorsqu'elles n'ont pas encore d'enfants retournent dans la cour paternelle. Une forte pression sociale incite au remariage et les jeunes veuves la subissent particulièrement lorsqu'elles n'ont pas eu d'enfant. Une veuve qui a déjà eu des enfants peut rester dans la cour de son mari sans se remarier et elle peut avoir un intérêt à le faire car elle reste aux côtés de ses enfants sans être soumise à la purdah qui est la règle de réclusion dans l'enceinte de la cour, à

laquelle sont soumises toutes les femmes mariées. Ce choix de rester dans la cour de l'époux défunt a majoritairement été fait par les veuves rencontrées par l'auteur. Le choix de résidence dépend de l'âge de la veuve, du nombre de ses enfants et de son statut financier.

Après avoir souligné les principales limites des travaux qui décrivent les rituels de veuvage et des études qui spécifient les conditions de remariage des femmes, il convient de confronter les données qui sont en notre possession.