



Pour une analyse systémique d'un désordre clanique

Le cas du clan lungu

Lambert Lipoubou et Félix Ntep

Abstract. – The authors propose the hypothesis that there exists an articulation between the anthropology of conflict and the anthropology of communication, opening an access to a new mode of understanding of a disorder inside a clan. The article highlights respectively the structures of sense (survival, solidarity, safety), the structures of control (domination, power, authority), the strategies of sociability (agreements, contacts, functions), and the strategies of otherness (competition, conflict), which allow to maintain the order of the clan Lungu. [*Congo Brazzaville, the Teke, the Mibamba, clan Lungu, disorder, agreement, strategy, systemic*]

Lambert Lipoubou, Docteur en sociologie, Membre de l'institut de recherches sociologiques et anthropologiques, Université Paul Valéry Montpellier 3 (France). – Publications : "Autonomie économique régionale, intelligence collective des tribus et développement endogène au Congo Brazzaville." En : Michel Nkaya (dir.), Pour un développement endogène au Congo Brazzaville (Paris 2009), voir aussi les références citées.

Félix Ntep, Docteur en sciences de gestion, Equipe de Recherche sur la Firme et l'Industrie, ISEM, Université Montpellier 1 (France) – Publications : voir références citées.

Introduction

Les Téké du Congo Brazzaville sont constitués en douze tribus répandues sur les régions des Plateaux, du Pool, de la Lekomou et de Bouanza. L'une des tribus, les Mibamba qui nous intéressent ici, a d'abord migré chez les Beembé dans la région de Bouanza. L'anthropologue Georges Dupré (1985) explique la raison pour laquelle il existe des clans d'origine téké en pays beembé. Pour lui, ce sont les échanges de nature très diverse qui ont fait qu'ils

puissent s'installer dans les territoires limitrophes des Beembé. Les Téké de Mibamba sont venus en pays beembé pour exercer l'activité de guérisseur, mais aussi des activités connexes, telles que le petit commerce, la vente des produits de la chasse, etc.

Une deuxième migration de Téké de Mibamba peut être située dans les années de l'indépendance du Congo Brazzaville, plus précisément, entre 1957 et 1961, cette fois-ci des villages mibamba vers les centres urbains, notamment Brazzaville, Dolisie, Jacob et Pointe-noire. Cette génération s'est installée dans les quartiers de regroupement ethnique et a exercé des travaux domestiques : boy, jardinier, sentinelle, coupeurs de cannes à sucre, par exemple.

Ce n'est qu'à partir des années 70 que se développe un embryon de mixité culturelle et sociale et que l'on voit apparaître quelques instituteurs et professeurs de collège, métiers à cette époque valorisants, alors que la majorité des descendants migrants téké de Mibamba continuait à exercer les métiers domestiques.

Il n'est donc pas étonnant que cette évolution soit source de désordre chez les migrants. Jusqu'alors, dans chaque aire de parenté, plus exactement dans chaque clan, le nombre de sociétés africaines était régit par le principe de "séniorité" – c'est-à-dire le contrôle social des cadets par les aînés –, mais ces nouveaux migrants vont se distancier de cette "séniorité" en adoptant des attitudes de déviance.

L'objectif de cet article est non seulement d'énumérer les attitudes d'adhésion ou de déviance à l'ordre traditionnel, mais aussi de rendre compte des spécificités (cohérences et finalités) du désordre

en se basant sur les récits des migrants lungu qui racontent le conflit à l'intérieur de leur clan.

Dans un premier temps, l'article décrit les fondements théoriques du désordre dans le clan, à partir de deux perspectives explicatives. Dans la deuxième partie, il présente le cas d'un désordre clanique et les choix méthodologiques effectués pour l'étudier avant de relever les résultats concernant les significations des attitudes qui explicitent ce désordre.

1 Fondements théoriques du désordre dans le clan

Définit comme "un groupe d'unifiliation dont les membres ne peuvent établir les liens généalogiques réels qui les relient à un ancêtre commun, souvent mythique" (Bonte et Izard, 1991 : 152), l'aire de parenté ou le clan répond à deux fonctions principales. Il est une unité sociale : il contraint à l'échange et entretient la solidarité. Il est une unité politique : il coiffe généralement plusieurs lignages selon une charte généalogique et les attributions de rôle. Le clan est traversé par les conflits qui construisent, déconstruisent et reconstruisent l'unité sociale et politique.

Au regard de la littérature disponible, les approches explicatives du désordre sont foisonnantes, parfois contradictoires. Bien que combinant plusieurs théories, les recherches sur le désordre reposent sur des perspectives explicatives isolées. Nous allons en présenter deux.

1.1 La perspective qui privilégie la relation

Il s'agit de l'anthropologie du conflit. Elle postule que toute société est un ensemble de différences constitutives de relations, qui sont toujours porteuses de tensions. Autrement dit, ces différences conjuguent la complémentarité et l'opposition (Balandier 1985), ou l'ambition et la jalousie (Geschiere 1995). La caractéristique universelle de ces tensions est qu'elle se rapporte à la parenté, qui entretient les différences au sein de toute société. Ces différences sont moins stables dans les sociétés dite segmentaires que ne le prétendent les structuro-fonctionnalistes, dont les chefs de fil sont Bronislaw Malinowski et A. R. Radcliffe-Brown,

Prenons le cas de la relation entre aînés et cadets, particulièrement forte en Afrique subsaharienne. Chez les clans téké de Mibamba qui nous intéressent ici, on retrouve trois catégories à l'intérieur d'une famille : 1) le père, détenteur de la plénitude des droits ; 2) le fils, socialement dépendant ;

3) les enfants, qui sont réduits à une existence infra-sociale. Ces différences sont souvent érigées en système : la séniorité est un principe d'ordre, comme l'ont souligné les fonctionnalistes, notamment Malinowski dans son étude sur les indigènes des îles Trobriands 1929 (1987), et les structuro-fonctionnalistes, notamment Evans-Pritchard dans son étude sur les Nuer du Sud-Soudan en 1940 (1974). Mais cette séniorité est très inégalitaire, puisqu'elle différencie tout en ordonnant. Les aînés disposent des moyens politiques (pouvoir, puissance, autorité) et sociaux (argent, savoir-faire, etc.) pour maintenir en dépendance les cadets, en contrôlant leurs échanges, voire même leurs réalisations. Ce contrôle a un prix, celui de la rivalité : le père craint de voir son fils accéder à un horizon nouveau (être une élite, un évolué), puisqu'il risque de modifier l'ordre politique de la famille, c'est-à-dire son autorité. En même temps, il désire cette accession au nom de la relève. L'oncle constitue alors un soutien nécessaire au fils et contraste donc l'autorité du père. A propos de l'oncle, Dupré (1982) rapporte qu'il n'est pas nommé, il peut ensorceler son neveu puisque son soutien lui donne ce droit. En position de soutien, l'oncle peut se montrer autoritaire avec son neveu. Ce dernier peut mal supporter cette situation, et endurer en silence car il n'a pas le choix (Que faire d'autre ? Où aller ?). Il peut même arriver à soupçonner son oncle d'entretenir à dessein cette situation ou supposer que la "méchanceté" de son oncle est le signe extérieur d'un mauvais vouloir plus profond, en lequel les africains subodorent un conflit de passage à l'acte de sorcellerie (Marie 1997). Alors s'intercalent entre l'aîné et le cadet, des conduites d'évitement, des colères rentrées, de la jalousie, de la rancune et même de l'agression sorcière, la limite est poreuse.

L'ambiguïté aînés/cadets n'est pas la seule forme de rivalité primaire qui régit le clan. Les relations entre les notables du clan en sont une autre. Le chef de clan et les chefs de lignage peuvent être en rivalité d'influence. Pourtant l'un, comme l'autre, est nécessaire pour maintenir l'ordre : le chef de clan craint d'être évincer par l'un de ces chefs de lignage, mais tout autant la confusion qui résulterait de l'absence de relève. Il va alors recourir à la magie ou la sorcellerie aux fins d'assurer son influence et sa prééminence (Geschiere 1982).

Ces ambiguïtés constituent le nœud conceptuel du désordre dans un clan. Ce nœud est fonction du type de descendance, et prégnant chez les clans téké de Mibamba, généralement de type matrilinéaire ; l'oncle utérin jouant un rôle déterminant dans la constitution de ce nœud comme nous l'avons expliqué précédemment. Ce rôle peut, assurément, dé-

prendre des autres relations au sein de l'aire de parenté. On peut convoquer le travail de Lévi-Strauss (1949) sur les structures élémentaires de la parenté pour mieux expliquer cette dépendance.

Selon Lévi-Strauss, toute société est un système de communication, c'est-à-dire repose sur les échanges ou relations. Contrairement aux fonctionnalistes et aux structuro-fonctionnalistes qui soutiennent que la relation est fonction de type de descendance, Lévi-Strauss postule que quatre relations interreliées fondent toute aire de parenté. Deliége (2006 : 212) rapporte ceci à ce propos : "La relation avunculaire dépend de la relation d'alliance (mari-femme), de la relation de consanguinité (frère-sœur) et de la relation de filiation (père-fils)".

Comme telles, ces relations scellent une sorte d'alliance entre deux groupes. En donnant en mariage sa sœur le grand frère devient membre à part entière de la "maison", en tant qu'il est intimement associé à la solidarité familiale. Cette dernière est l'assistance dont il peut bénéficier, et en retour qu'il va devoir à sa famille d'accueil. Il peut maudire le neveu ou être autoritaire vis-à-vis de son neveu, à condition dans le cas du clan téké qu'il dise la faute qui légitimera son acte auprès de sa sœur, du mari de cette dernière et des enfants de la maison. Si l'on suit Lévi-Strauss, l'ambiguïté de la relation entre l'aîné et son cadet est étroitement reliée au moins à l'ambiguïté de la relation de consanguinité et à l'ambiguïté de la relation de filiation. Le même raisonnement peut s'appliquer à propos de l'ambiguïté entre notables du clan.

Contrairement à Lévi-Strauss qui présente l'aire de parenté comme constitutive des relations interreliées, Bourdieu postule que l'aire de parenté ou le clan est un espace d'enjeux où s'affrontent dans une curieuse intimité des "agents sociaux" aux objectifs divergents. Avec cet auteur on passe de la perspective qui privilégie la relation à celle qui privilégie le sens du jeu.

1.2 La perspective qui privilégie le sens du jeu

La particularité de cette perspective est qu'il considère les membres non plus comme "les automates réglés comme des horloges", c'est-à-dire comme des individus qui ne vont que reproduire le schéma de Lévi-Strauss ou des fonctionnalistes, mais plutôt comme des agents sociaux mue par des objectifs divergents qu'ils se doivent de réaliser par des actes stratégiques. Bourdieu dans "Choses dites" de 1987, a été le premier à introduire les notions "d'agent", de "stratégie" en anthropologie pour expliciter le sens du jeu dans une aire de parenté. Le

jeu n'a un sens que si chaque agent cherche à en éblouir un autre, qu'il soit un parent ou un non-parent, en accomplissant des prouesses inédites, en établissant de précaires records de précision, en tirant satisfaction, en un mot, de performances difficiles à égaler (Caillois 1967). Le père ne se divertira plus au milieu de ses fils, ni l'oncle parmi ses neveux et nièces, encore moins le chef de clan parmi ses chefs de lignage occupés à comploter contre lui. Chacun cherchera à s'accommoder de situations indéfiniment variées, jamais parfaitement identiques, créées de toute pièce par le rapport de force. Ce dernier peut être obéissant contre refus d'obéissance, adhésion contre évitement, ambitions contre manifestations de colères rentrées ou de jalousie, la limite est incertaine.

Le terme stratégie semble nécessaire, si l'on veut mieux comprendre les accommodements de chaque agent du clan. Pour Bourdieu, la stratégie "est le produit du sens pratique comme sens du jeu, d'un jeu social particulier, historiquement défini, qui s'acquiert dès l'enfance en participant aux activités sociales, aux jeux d'enfants" (1987 : 79)

Pour Gauléjac et Taboada Léonetti (1994), il s'agit des attitudes individuelles et collectives, conscientes ou inconscientes, adaptées ou inadaptées, mises en œuvre pour atteindre certaines finalités. Ces finalités sont définies en fonction des effets que produisent les rapports de force dans le clan. Un membre va adhérer à un groupe qui peut lui permettre de réaliser son ambition.

En clair, le clan est un espace d'enjeux relevant d'un rapport de force entre membres qui est traversé par des conflits. En revanche ces conflits sont producteurs des schèmes d'identification aux leaders.

Le clan est divisé et clivé en lignage qui renvoie à des positions, rangs sociaux. Ceux-ci déclinent les codes, les normes culturelles exprimant les intérêts différents qui favorisent les conflits et l'exploitation de leaders. Au delà de la déchirure et du désordre qu'apportent les conflits dans le clan, ils participent à une cohérence et à une reproduction sociale qui permet d'entretenir le lien social.

2 Le désordre dans un clan : le cas lungu

Seront successivement évoqués, le conflit apparent et le choix méthodologique qui permettra de mieux appréhender ce conflit.

2.1 Le conflit apparent

Ce conflit est reconstitué avec le récit de Bakala.

La scène se passe à Pointe-noire (capitale économique du Congo Brazzaville). Elle commence avec ces quelques reproches de Miyalou à Bakala : “Pourquoi de retour au Congo-Brazzaville, tu choisis de t’installer dans la famille maternelle à Brazzaville (capitale politique du Congo Brazzaville), alors que tu es chez toi dans ta famille paternelle ? En plus de ça tu viens de te marier officiellement sans la permission de ta mère ?”

À l’explication : Bakala, neveu paternel de Miyalou, a vécu officieusement cinq ans avec Mlle Massengo. De cette union est née deux enfants. Avec une bourse du gouvernement, Bakala est allé poursuivre ses études en France. Quelques années plus tard, il a pris la résolution d’épouser Massengo. Ceci a déplu à quelques membres de sa famille paternelle qui vont saper les cérémonies de dot et de mariage. Malgré tout, Bakala a continué de rendre visite à sa famille paternelle. C’est lors d’une visite à Pointe-noire chez son oncle Miyalou qu’il a essuyé ces quelques reproches. Les paroles suivantes sont dites à l’occasion d’une deuxième visite de Bakala accompagné de sa mère, Mme Ibiti :

Miyalou à Mme Ibiti : Ton fils t’a demandé ton avis avant de se marier.

Mme Ibiti : Non.

Miyalou à Bakala : Pourquoi as-tu fais ça ?

Bakala : Heu ...

Miyalou à Mme Ibiti : Es-tu contente de l’acte de ton fils ?

Mme Ibiti : Non.

Miyalou à Bakala : Tu es maudit.

Mme Ibiti et son fils : Heu ...

Miyalou : Il faut revenir un autre jour, je vais t’amener quelque part pour qu’on prie pour toi.

En réalité, le silence de Mme Ibiti a mis son fils dans l’expectative. C’est pourquoi il cherche à comprendre l’attitude de sa mère et les reproches de son oncle et, de retour à la maison de ses parents biologiques à Pointe-noire, demande à sa mère de lui expliquer pourquoi il n’a pas le droit d’épouser la femme qu’il aime. “On ne joue pas avec les parents, il faut que tu ailles demander pardon,” lui répond sa mère. “Je ne vois pas l’intérêt de ce pardon,” rétorque Bakala.

Bakala nous demande conseil. A priori, ce conflit apparent semble être un problème de communication entre trois personnes. On peut noter dans la conversation ci-dessus qu’il y a des coupures : l’oncle tient les ficelles, alors que Mme Ibiti et son fils sont sur la défensive. Est-ce que c’est par respect du rang de l’oncle dans le clan ou par soumission à

un ordre quelconque ? Ou est-ce que c’est une stratégie de Mme Ibiti ?

Répondre à ces questions à partir des reproches et les attitudes qui ressortent de la conversation entre ces trois personnes ne semble pas suffisant, puisqu’elles peuvent être en rapport avec un conflit plus général à l’intérieur du clan lungu. D’où l’intérêt d’une méthodologie pour mieux rendre compte de ce conflit apparent.

2.2 Méthodologie adoptée

Le choix de l’ensemble de méthodes pour conduire une recherche constitue une méthodologie propre à chaque recherche (Grawitz 1996). En nous basant sur le constat partagés dans nombre de travaux académiques que les conflits entre membres peuvent être regardé à un niveau plus élevé de l’ordre de parenté, il a semblé notable de faire une analyse systémique qualitative pour mieux rendre compte du conflit apparent que nous avons précédemment expliqué. Cette analyse, nous rappelle Mucchielli (1999, 2004), s’appuie sur le constat très général que, très souvent, les relations entre les agents sociaux se stabilisent en système et que ces relations sont repérables du fait même qu’elles restent identiques. En quoi, ajoute Mucchielli, l’analyse systémique procède par recadrage successif pour arriver à signifier ces relations.

Les différents travaux que nous avons précédemment présentés fournissent des matériaux nécessaires pour le recadrage. L’article s’appuie par conséquent aussi bien sur ces travaux que sur les entretiens réalisés auprès des membres du clan lungu. La triangulation retenue ici concerne la combinaison des données primaires et secondaires (Denzin 1988).

L’entretien que nous avons eu avec Bakala a permis de recueillir, à titre principal, le récit qui raconte le conflit apparent. Un deuxième entretien a été réalisé auprès de certains membres du clan. Ces récits ont été retranscrits fidèlement afin de conserver les verbatim et d’éviter les interprétations erronées. L’enjeu étant de mieux rendre compte des spécificités du désordre qui ressortent dans les récits collectés, il a semblé notable de procéder par recadrage.

La première étape a consisté à repérer le cadre qui permet de mieux rendre compte du conflit apparent. Les interrogations que posent les reproches de Miyalou et les attitudes de Bakala et de Mme Ibiti vont orienter le deuxième entretien. En partant de l’idée que le conflit qu’on veut solutionner est situé à un niveau plus élevé, nous avons interviewé Mme Ibiti, trois de ces enfants, quelques oncles paternels et maternels et deux personnes extérieures

au clan, notamment la fiancée de Bakala, Massengo et Kiese, l'ami de Bakala resté au Congo.

La deuxième étape a consisté à faire ressortir, dans les récits des membres du clan, des relations récurrentes entre membres du clan et à les catégoriser : il s'agit ici des sens qui renvoient aux relations entre membres à l'intérieur du clan. Ces relations ont été catégorisées en référence aux effets qu'elles produisent dans la réalisation des finalités individuelles et collectives des membres.

La troisième étape a consisté à formuler les significations de ces attitudes et à les interpréter. En référence aux perspectives explicatives citées précédemment, nous allons mettre en évidence des sens qui reflètent les formes de tensions qui ressortent de ces relations récurrentes.

Les résultats de ce recadrage sont présentés dans le paragraphe suivant.

3 Résultats

Ils concernent les informations sur les relations entre membres du clan, les catégories de ces relations et leurs significations. Ces résultats vont expliciter les tensions à l'intérieur du clan lungu.

3.1 Les informations sur les relations entre membres du clan

Le chef du clan

Le chef doit sa survie aux membres. Ces derniers lui versent une partie de leur revenu qui va servir à consolider son pouvoir. En réalité, les membres sont mal avisés d'ignorer le chef, au risque de subir sa colère ou de ne plus être protégé par lui contre les agressions sorcières, extérieures au clan. Le chef a des obligations envers ces membres : obligation de soigner quand un membre n'a aucun soutien, obligation d'organiser la confrontation à l'autel des palabres en cas de conflit entre membres, conseils divers, etc. Pour réussir sa mission, le chef multiplie les activités : élevage des vaches, commerce de proximité et transport des voyageurs, par exemple. Il est donc garant de l'ordre social. Le chef est celui qui a hérité du pouvoir du haut, mais peut aussi détenir celui du bas. Kimpe, fils de Bibolkue du lignage C, était chef du clan respecté de tous. A sa mort, Mabete, fils de Gounou du deuxième lignage, est devenu chef du clan : c'est Kimpe qui avait lui-même choisi Mabete en fonction de sa connaissance supposée de la coutume et des ces aptitudes appréciées. A sa mort, c'est Mbama, grand frère de Mabete, qui va prendre sa place.

Les chefs de lignage

Les chefs de lignage sont placés sous l'autorité d'un chef de clan. Ils constituent une société secrète et sont l'oreille du chef du clan. Le chef de lignage prend la parole à l'autel des palabres avant le chef du clan qui clôture la confrontation. Il aide le chef du clan dans sa mission avec les actes concrets : ce peut être une aide financière à l'organisation de la confrontation, conseils divers. Kimpe était aussi chef de lignage, même après qu'il soit devenu chef de clan. Il a nommé Mabete à la fois chef de lignage B et protecteur du lignage A, puisque le premier né de ce lignage A n'était pas un homme. Son grand frère Mbama, son neveu Miyalou l'accusaient de pactiser avec les forces occultes pour faire le mal. Mbama était contre la rupture avec le choix du successeur premier né homme (Mbama a eu un enfant avec Mme Kimpe). Mabete a été assassiné par l'enfant de sa nièce Biyoko du lignage A : il semble que Mbama soupçonnait Mabete d'être l'amant de sa femme et ceci l'aurait rendu jaloux jusqu'à motiver son assassin en lui faisant croire que Mabete était à l'origine de la pauvreté qu'il essayait dans sa famille. Cet enfant sera aussi assassiné, quelques années plus tard.

Les autres membres du lignage

Mr Ibiti est chef de famille de neuf enfants, et frère de Mme Koumou. Bakala est son premier fils. Ce dernier avait de l'affection pour son grand-père Mabete. Celui-ci l'aurait aidé quand il préparait son brevet élémentaire, et aurait voulu qu'il fasse l'armée, "Si tu as peur de mourir je vais te faire les anti-balles. Et fais ce que tu as envie de faire pour ta réussite sociale" lui disait-il. Ensuite pour Balba Tsimba, chef de canton, grand-père éloigné de Mme Ibiti, qui était de passage à Brazzaville, et qui a été appelé pour délivrer cette dernière de son deuxième accouchement difficile. Pour Makati (cousin de Mr Ibiti), "J'aimerais que tu sois présent à mon enterrement" lui disait-il, et enfin pour Niangui (sœur de Mme Ibiti) qui était un soutien moral nécessaire, quand il était confronté à sa famille maternelle et paternelle.

En revanche la relation de Bakala avec le reste de la famille était ambiguë. Son père lui disait toujours qu'il était ses urines et non son sperme. Son cousin Mitati (neveu de Mr Ibiti et fils de Mme Koumou) disait qu'il était maudit. Son père mort, Mme Ibiti lui disait qu'il était son mari et avait le devoir d'aider ses frères avant ses propres enfants. Son cadet Philippe et sa cadette Josephine l'accusaient d'être à l'origine des maux qu'ils essayaient avec certains membres de la famille paternelle. Il était toujours confronté à l'inimitié de sa grand-mère maternelle.

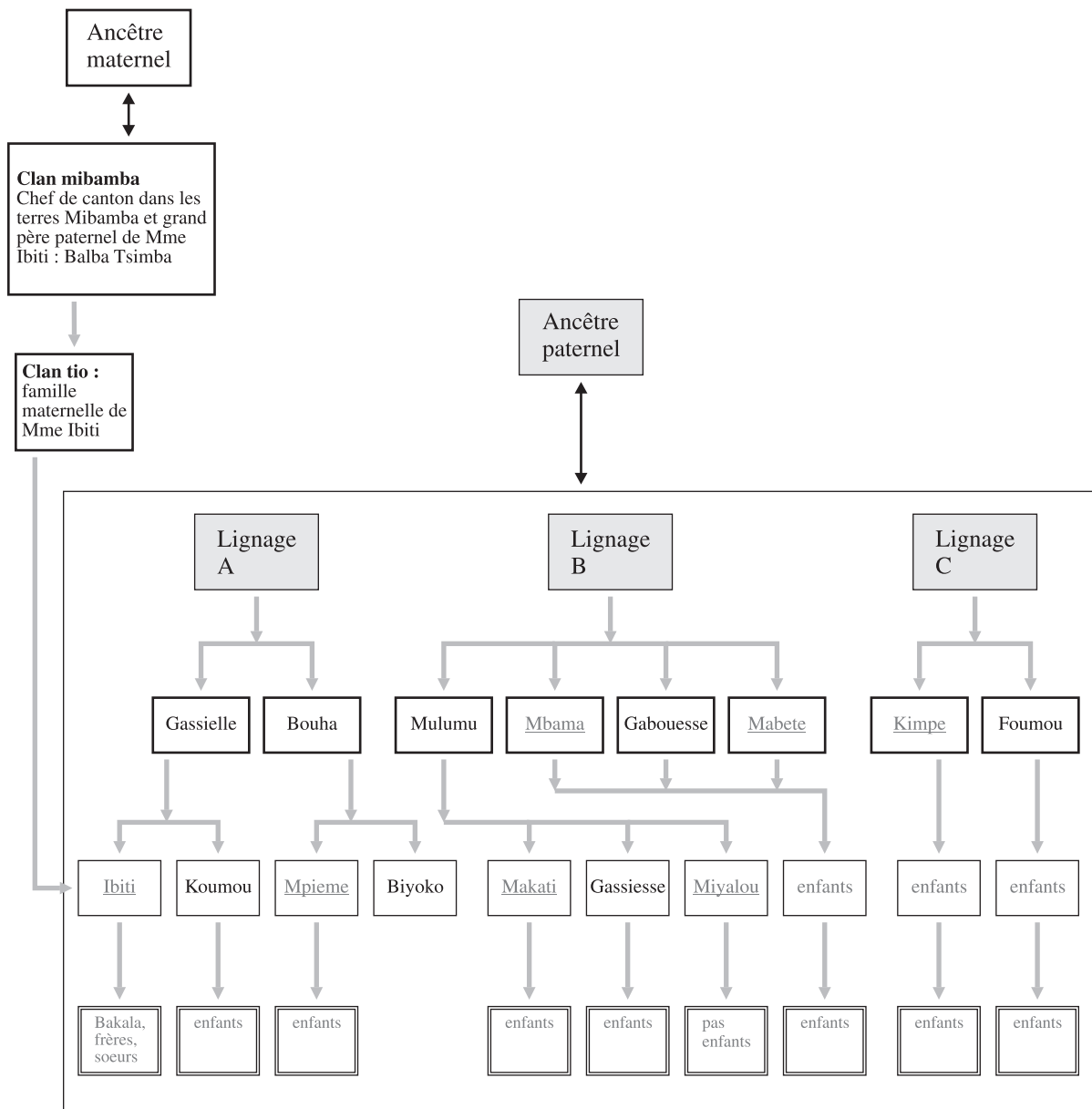


Fig. 1 : Ordre hiérarchique et d'autorité du clan lungu. (Source : à partir de nos enquêtes)

Legende :

- Ancêtre primitif et ancêtre de lignage
- Premier rang dans le clan (écriture en noire = femme, en gris (souligné) = homme, en gris = enfants)
- Deuxième rang dans le clan (écriture en noire = femme, en gris (souligné) = homme, en gris = enfants)
- Troisième rang dans le clan (écriture en noire = femme, en gris (souligné) = homme, en gris = enfants)

Miyalou, qui a habité chez Mr Ibiti, lui reprochait sa distance du clan : "Tu es maudis," lui avait-il lancé. De même, il lui reprochait sa réussite, le fait qu'il était allé en France et avait décroché le diplôme le plus élevé qu'un membre du clan ait pu obtenir : "comment as-tu fait ? Ton petit frère qui était brillant n'a pas pu. Et puis, personne ne peut réussir dans ce clan sans l'accord des aînés," lui disait-il.

Après le décès de Mr Ibiti, Miyalou aurait confisqué le certificat de décès qui est la pièce indispensable pour bénéficiaire de la pension retraite au Congo. Il se satisfaisait de la dépendance des gens : il suffisait de l'appeler riche pour se voir gratifier d'une pension alimentaire d'un mois. Ce geste était bien apprécié par Mbama qui défendait les enfants de Mme Koumou, sœur de feu Ibiti : selon Mbama, le reste de l'héritage de feu Ibiti revenait de fait aux enfants de sa sœur, puisqu'il prétendait que l'autre partie avait servi à financer le voyage et les études de Bakala en France. Mbama aurait même demandé à Mme Ibiti de libérer la maison qu'elle occupait avec ses enfants, au profit des enfants de Mme Koumou. Miyalou et Mbama avait précédemment eu la même attitude à la mort de Makati, grand frère de Miyalou.

Par ailleurs, Mpieme (cousin de feu Ibiti) était un soutien moral à la famille Ibiti. A cause de ce soutien, Mpieme a essuyé une agression étrange. Voici comment il l'explique : "Pendant que je récoltais mon vin de palme, j'ai rencontré, au sommet du palmier, un python qui était décidé à me faire la peau. En vain puisque je ne me suis pas laissé faire, malheureusement j'ai eu deux côtes cassées. Je suis resté deux ans au lit à la maison. Je sais que ce python a été envoyé. Ceci ne m'a pas empêché de continuer à soutenir la famille de mon cousin."

Miyalou était initié à la pratique de sorcellerie. Il était placé sous le sceau de la sorcellerie : son oncle Mabete et le mari de sa sœur Suzanne l'accusaient de manger en sorcellerie son neveu, mort brutalement après avoir vécu quelques mois dans son logement, et sa nièce, morte dans des conditions similaires à celles de son neveu. Il était également soupçonné de devoir sa réussite à la sorcellerie (il était un vendeur réputé de musique zairoise). Il était tout le temps en bute à son oncle Mabete et ne s'entendait qu'avec son neveu Mouwengue qui a hérité de ses biens après sa mort advenue, selon un *nganga*, à la suite de son échec de donner en sorcellerie Bakala. Miyalou est mort en 1991, trois mois après qu'il ait dit à Bakala qu'il était maudit. Mitati, premier fils de Koumou, est mort deux ans après. Mme Koumou est morte folle en 1998. Kikabou, dernier fils de Mme Koumou, entrepreneur en maçonnerie, est allé remettre les papiers de parcelle et le certi-

ficat de décès à la Veuve de Mr Ibiti après qu'il est fait au moins quatre fois de la prison pour escroquerie. Il semble que l'apparition de l'esprit de Mr Ibiti et ses multiples déboires aient influencé sa décision. En plus, il aurait avoué que c'est Mbama qui l'avait incité lui et son frère à prendre ce qui leur revenait de fait selon le droit traditionnel.

Les personnes extérieures

Mademoiselle Massengo rapporte comme suit le propos de Mitati : Est-ce que tu as des nouvelles de ton compagnon ?" Elle répond : "Non. Ne t'inquiète pas on va le maudire ..."

Kiesse disait ceci "La mort de Mr Miyalou a été précipitée par le fait qu'il avait tenté de nuire à Mr Bakala." Il semble que c'est un aveu que Mme Ibiti lui aurait fait.

3.2 Les catégories de relations dans le clan

Le terme entente apparaît nécessaire ici pour expliquer les relations dans le clan. Il désigne des relations qui ont pour effet à la fois de contester et de maintenir l'unité social et politique du clan. Il ressort des récits des membres deux types d'ententes.

Les ententes explicites

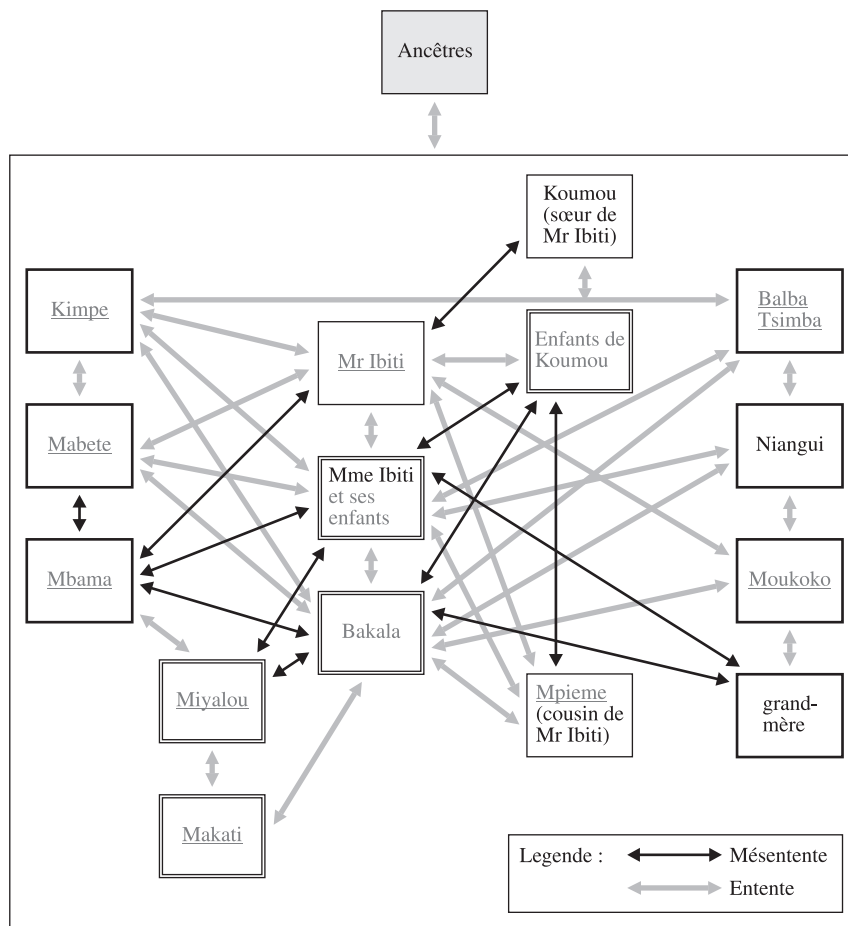
Le chef du clan Kimpe s'entendait avec tout le monde. Mabete s'entendait avec tout le monde sauf avec Miyalou et la famille Koumou. Mbama s'entendait avec tout le monde sauf avec son frère Mabete, la famille Ibiti et Bakala.

Miyalou s'entendait seulement avec son frère Makati et son cousin Mouwengue. Bakala s'entendait avec tout le monde sauf avec Miyalou, Mbama, la famille Koumou et sa grand-mère maternelle. Mme Ibiti s'entendait avec tout le monde sauf avec sa mère, sa belle sœur Koumou, les enfants de cette dernière et Mbama. Mr Ibiti s'entendait avec tout le monde sauf avec sa sœur Koumou. Cette dernière s'entendait avec tout le monde sauf avec son frère Mr Ibiti. Les enfants de Koumou (Mitati et Kikabou) s'entendaient avec tout le monde sauf avec Mme Ibiti et ses enfants. Makati et Mpieme s'entendaient avec tout le monde. Les autres enfants Ibiti s'entendaient avec tout le monde. La famille maternelle (Moukoko, Nianguï, Moussouamou, etc.) s'entendait avec le clan lungu. Balba Tsimba avait des rapports cordiaux avec le chef de clan Kimpe, le chef de lignage Mabete et la famille Ibiti.

Les ententes implicites

Mbama et les enfants de sa nièce Biyoko (de la lignée A) vont comploter contre Mabete. Miyalou

Fig. 2 : Système de relations à l'intérieur du clan.



et Mbama vont défendre l'héritage des enfants de Mme Koumou, et ont aussi pris l'héritage de Makati après la mort de ce dernier. Mabete et Kimpe sont très attachés à leur mission respective, celle de faire respecter l'ordre social, politique et spirituel. A cet égard, ils s'entraident : la mission de Mabete va s'élargir au lignage A, Kimpe va assister à toutes les confrontations à l'autel des palabres ou de la famille, et ses recommandations seront déterminantes pour la réconciliation.

3.3 La signification des catégories d'ententes dans le clan

Le terme stratégie est nécessaire si l'on veut mieux rendre compte des ententes des membres du clan lungu. Ce terme est compris au sens de Gauléjac et Taboada Léonetti (1994). En se référant aux effets que les ententes ont produit, c'est-à-dire contester et maintenir l'ordre "reconstruit", nous avons relevé trois types de stratégies.

La stratégie de maintien de l'ordre spirituel et politique

Il s'agit ici de faire respecter l'ordre spirituel et politique dans le clan : ce sont les missions de Balba Tsimba, Mabete et Kimpe. Elles vont se manifester, d'abord, avec la délivrance de Mme Ibiti pour donner naissance à l'enfant Bakala, puisque c'est la volonté des ancêtres. Il était utile que cet enfant vive, pour sécuriser la famille Ibiti. Ensuite, Mabete va autoriser Bakala à aller en France : "Fais ce que tu as envie de faire pour ta réussite sociale" est illustratif ici. Enfin la famille Ibiti a la bénédiction de Kimpe.

La stratégie de mobilisation

Cette stratégie permet de combler le flou qui existe dans le partage de l'héritage. Il n'y a pas contestation spécifique de l'ordre spirituel et politique, mais plutôt désir de résister aux ententes implicites de Mbama, Miyalou et de la famille Koumou qui engendrent de la frustration : Mbama et Miyalou n'avaient pas le pouvoir de dire la décision, ils n'étaient pas

chef du clan, encore moins du lignage, d'où le soutien de Pieme à la famille Ibiti. Cette frustration a été vécue douloureusement par la famille Ibiti, et la mobilisation a eu des effets fâcheux. Miyalou est mort en 1991, trois mois après qu'il ait dit à Bakala qu'il était maudit. Mitati, premier fils de Koumou, est mort deux ans après. Mme Koumou est morte folle en 1998. Kikabou, dernier fils de Mme Koumou, est allé remettre les papiers de parcelle et le certificat de décès à la veuve de Mr Ibiti après qu'il est fait au moins quatre fois de la prison, son entreprise de maçonnerie rencontrant des difficultés.

Les stratégies d'inversion de sens

L'inversion de sens "permet de faire certaines choses réprouvées socialement tout en conservant l'estime de soi, et de résister ainsi à l'intériorisation de la stigmatisation" (Gauléjac et Taboada Léonetti 1994 : 190). C'est ce que Bakala exprime avec son attitude distanciée vis-à-vis de l'ordre institué par Miyalou, Mbama et la famille Koumou. Il a l'assurance d'une filiation spirituelle, c'est-à-dire qu'il a comme marraine Bamba Tsimba, et comme parrain Mabete. Bien qu'on lui ait dit "qu'il n'est pas celui qu'il devrait être,"¹ Bakala sait qu'il a la bénédiction de ses ancêtres. Par conséquent, son attitude de rejet d'un ordre non légitime et d'une imposture créée de toute pièce par Miyalou, conforte sa désinvolture, ou du moins sa liberté d'inverser le sens de sa position dans le clan. Bakala interprète "Tu n'es pas celui que tu devrais être" par "Je sais ce que je suis, c'est pourquoi à tout moment je reprends mes droits et je me permets de suivre mon chemin (forcer le destin selon Miyalou et les autres), en respectant l'ordre spirituel et politique".

Les stratégies de réappropriation de sens

Miyalou et Mbama contestent la chefferie de Mabete. La famille Koumou veut une partie de l'héritage de Mr Ibiti. Mbama demande un retour à l'ordre qui était jadis institué par les ancêtres primitifs : l'héritier était choisi parmi les premiers nés de sexe masculin de la lignée ; alors que Kimpe pense que le droit d'aînesse compte moins dans le choix d'un chef que la capacité de défendre le clan à l'extérieur et de mettre de l'ordre à l'intérieur.

Puisque Kimpe a institué le désordre, Miyalou croit être capable de diriger aussi un lignage. Il va chercher à écarter ceux qui peuvent déjouer son ambition, celui d'être chef de lignage. D'abord Bakala,

1 Miyalou, les frères et sœurs de Bakala et Mitati expriment ceci dans leurs dires "tu t'autorises des libertés que tu ne devrais pas avoir." Mr Ibiti lui dit "tu es mes urines." Mme Ibiti dit ceci, "si j'avais su que tu ne resterais pas soumis à mon pouvoir, je t'aurais tué à ta naissance."

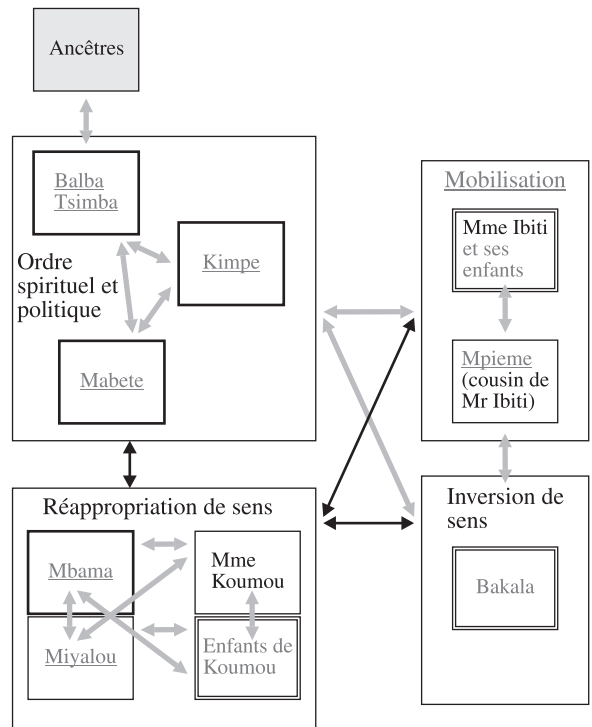


Fig. 3 : Stratégies des acteurs.

parce que ce dernier est une "valeur" qui va, assurément, lui permettre de montrer sa "capacité" de défendre le clan. Ensuite, il va s'entendre avec Mbama pour montrer que Mabete n'est pas seul capable. En conséquence, il va s'imposer chef de lignage et s'autoriser à maudire et à ensorceler. Ceci confirme le trope ci-dessus, tiré de Dupré (1982) : l'oncle n'est pas nommé, c'est celui qui ensorcelle, celui qui peut maudire le projet de vie de son neveu utérin, il a ce pouvoir par le sang en dépendance des ancêtres. Miyalou va chercher à profiter de la brèche créée par Kimpe pour accéder à la chefferie. En vain, puisqu'il va perdre sa vie.

Par ailleurs, la famille Koumou veut sa part d'héritage. Pour elle, l'héritage a été partagé par Mr Ibiti. Ce dernier a contribué financièrement au voyage en France et aux études de Bakala, ce qui justifie leur droit aux biens matériels de Mr Ibiti, et demande Mbama de dire la coutume qui exige que le bien de l'oncle revienne aux neveux utérins (Adler 2006), alors que Bakala est allé en France avec la bourse du gouvernement, et est devenu une élite au Congo par son ardeur au travail. En vain, puisque cette héritage va revenir à la famille Ibiti.

Ces ententes et stratégies sont tout ce qu'on voudra, hormis matière à idylle, puisqu'elles permettent d'ouvrir une brèche radicale parce que secrète (la sorcellerie) dans l'ordre du clan : l'intention de base

de Miyalou, Mbama et la famille Koumou est de détourner Bakala et Mabete de leurs aspirations respectives. Cette histoire d'héritage posée est en fait un prétexte pour satisfaire leurs ambitions personnelles : cette intention est déjouée par les attitudes de Kimpe, Mabete, Balba Tsimba et indirectement des ancêtres. Ces ententes et stratégies révèlent les tensions au sein de la parenté (jalousie meurtrière et aspirations individuelles ou collectives). Ce sont ces tensions qui continuent à rendre le désordre si actuel dans le clan lungu.

Conclusion

Cette étude du clan lungu montre que c'est dans le désordre que les ententes prennent la mesure de leur réalité. Kimpe en désignant Mabete au lieu de Mbama comme chef de deux lignages et successeur du chef de clan, déshérite d'une part Mbama et introduit le désordre. La jalousie meurtrière dirigée contre Kimpe, le père tout puissant du clan ayant le pouvoir despote, se déplace vers Mabete à qui on reproche d'une usurpation de pouvoir. Kimpe crée les conditions de possibilité d'un fratricide entre Mbama et Mabete afin de protéger son pouvoir et son autorité et de diriger en paix le clan. En même il règle son angoisse d'être tué symboliquement et réellement (Mbama était l'amant de plusieurs femmes de Kimpe et a fait un enfant avec l'une d'elles).

D'après l'Œdipe du clan lungu, tout enfant dont le père est un membre du clan devrait être contrôlé pour que son ambition sociale et sa réussite ne lui confère pas un pouvoir conséquent : l'enfant devrait être toujours dominé socialement et hiérarchiquement par le père afin d'éviter le meurtre symbolique des pères du clan (Ortigues et Ortigues 1979). Paradoxalement Mabete autorise et encourage Bakala à avoir de grandes ambitions sociales qui pourront faire de lui une personne socialement influente. Il lui donne indirectement le pouvoir qui peut menacer l'équilibre œdipien du clan. De plus, Mabete déshérite les enfants Koumou en consentant à ce que les biens de Mr Ibiti reviennent aux enfants Ibiti, alors que d'après la loi traditionnelle du clan, c'est le neveu qui hérite de son oncle. Par conséquent, Mabete à son tour déshérite et crée le désordre. Il reproduit ce qu'à fait Kimpe. Cette fois-ci la jalousie meurtrière dirigée contre Mabete semble être déplacée vers Bakala et crée les conditions d'un infanticide, il veut régler en même temps son angoisse d'être tué en tant que père du lignage et futur père du clan.

Références citées

- Adler, Alfred**
2006 Roi Sorcier, mère sorcière. Parenté, politique et sorcellerie en Afrique noire. Paris : Éditions du Félin.
- Balandier, Georges**
1985 Anthro-logiques. Paris : PUF. [Orig. 1974]
- Benoît, Denis**
1994 Information-communication. Théories et pratiques : fiches de synthèse. Paris : Les Éd. d'Organisation.
- Bonte, Pierre, et Michel Izard (dir.)**
1991 Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie. Paris : Quadrige/PUF.
- Bourdieu, Pierre**
1987 Choses dites. Paris : Éd. de Minuit.
2008 Esquisse algériennes. Paris : Éd. du Seuil.
- Caillois, Roger**
1967 Les jeux et les hommes. Le masque et le vertige. Paris : Gallimard.
- Deliège, Robert**
2006 Une histoire de l'anthropologie. Ecoles, auteurs, théories. Paris : Éd. du Seuil.
- Denzin, N. K.**
1988 Triangulation. In: J. P. Keeves (ed.), Educational Research, Methodology, and Measurement. An international Handbook; pp. 511–513. Oxford: Pergamon Press.
- Devauges, Roland**
1977 L'oncle, le ndoki et l'entrepreneur. La petite entreprise congolaise à Brazzaville. Paris : O. R. S. T. O. M.
- Dupré, Georges**
1982 Un ordre et sa destruction. Paris : O. R. S. T. O. M. (Collection Mémoires, 93)
1985 Les naissances d'une société. Espace et historicité chez les Beembé du Congo. Paris : O. R. S. T. O. M. (Collection Mémoires, 101)
- Dupré, Marie-Claude, et Bruno Pinçon**
1997 Métallurgie et politique en Afrique centrale. Deux mille ans de vestiges sur les plateaux Batéké, Gabon, Congo, Zaïre. Paris : Éd. Karthala.
- Evans-Pritchard, Edward Evan**
1974 The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People. New York: Oxford University Press. [Orig. 1940]
- Freud, Sigmund**
2001 Totem et tabou. (Trad. de l'allemand par S. Jankélévitch.) Paris : Payot & Rivages. (Petite Bibliothèque Payot, 9)
- Gauléjac, Vincent de, et Isabel Taboada Léonetti**
1994 La lutte des places. Insertion et désinsertion. Marseille : Homme et perspective.
- Geschiere, Peter**
1982 Village Communities and the State. Changing Relations among the Maka of South-Eastern Cameroun since the Colonial Conquest. London: Kegan Paul.
1995 Sorcellerie et politique en Afrique. La viande des autres. Paris : Éd. Karthala.

Grawitz, Madeleine

1996 Méthodes des sciences sociales. Paris : Dalloz. [10e éd.]

Lévi-Strauss, Claude

1949 Les structures élémentaires de la parenté. Paris : PUF.

Malinowski, Bronislaw

1987 The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia. An Ethnographic Account of Courtship, Marriage, and Family Life among the Natives of the Trobriand Islands, British New Guinea. Boston: Beacon Press. [Orig. 1929]

Marie, Alain

1997 Avatars de la dette communautaire. Crise de solidarité, sorcellerie et procès d'individualisation (itinéraires abidjanais). In : A. Marie (éd.), L'Afrique des individus ; pp. 249–328. Paris : Éd. Karthala.

Mucchielli, Alex

1999 Théorie systémique des communications. Paris : Armand Colin.

2004 Étude des communications. Approche systémique dans les organisations. Paris : Armand Colin.

Ortigue, Marie-Cécile, et Edmond Ortigue

1973 Edipe africain. Paris : Plon. [Nouv. éd. rev. et corrigée]

Radcliffe-Brown, A. R.

1952 Structure and Function in Primitive Society. Essays and Addresses. London: Cohen and West.

Thomas, Louis-Vincent

2000 Les chairs de la mort. Corps, mort, Afrique. Paris : Institut d'Éd. Sanofi – Synthélabo.

