

LE STATUT COMMUNICATIONNEL DU RESPECT DANS L'INSTITUTION DU MARIAGE CHEZ LES FANG DU NORD-GABON

Marie Zoé MFOUMOU

Institut Universitaire des Sciences de l'Organisation (IUSO) Libreville
Laboratoire de Recherches en Sciences de
l'Organisation (LARESO), Gabon
mfoumou.mariezoe@gmail.com

Résumé : Le mariage - qu'il soit traditionnel, civil ou religieux - concerne non seulement la société tout entière, mais également les communautés des futurs époux. C'est en cela qu'il revêt un caractère institutionnel et implique une sacralité s'exprimant par un ensemble de rituels qui, souvent, ne sont pas observés et analysés sous l'angle communicationnel alors qu'ils ont, pour la plupart, une valeur communicative. Cette étude qui a pour objet principal l'analyse du statut communicationnel du respect dans le rite du mariage coutumier est circonscrite au groupe *Fang-Ntumu* (avec quelques allusions au groupe *Fang-Okà*). Elle s'est faite par observations et entretiens avec des personnes clés. Au bout de plusieurs semaines de recherche, nous avons compris que la cérémonie de mariage est une pièce théâtrale - avec une pluralité d'acteurs - où la notion de *face* (au sens goffmanien) est fondamentale. C'est elle qui guide les interactions entre le groupe des donneurs et celui des preneurs de la femme.

Mots-clés : Communication, interactions, mariage, respect, rituels.

THE COMMUNICATION STATUS OF RESPECT IN THE INSTITUTION OF MARRIAGE AMONGST THE FANG OF NORTH- GABON

Abstract: Marriage - whether traditional or religious - involves not only the whole of society, but also the communities of future spouses. It is in this respect that it has an institutional character and implies a sacredness expressed by a set of rituals which are often not observed and analyzed from the point of view of communication when they have, for the most part, a communicative value. This study has as main purpose the analysis of the communicational status of respect in the rite of customary marriage, is restricted to the *Fang-Ntumu* group (with some allusions to the *Fang-Okà* group). It was done through observation and interviews with key individuals. After several weeks of research, we understood that the wedding ceremony is a theatrical performance - with a plurality of actors - where the notion of *face* (in the Goffmanian sense) is fundamental. It guides the interactions between the donor group and the woman's taker group.

Keywords: Communication, interactions, wedding respect, rites, rituals, theater.

Introduction

Les sociologues considèrent le mariage à la fois comme « une cérémonie (civile ou religieuse), un acte symbolique et une institution sociale » (Ferréol, 2009, p.102). Sur le plan anthropologique (surtout selon l'approche fonctionnaliste), il est perçu comme « l'union de deux groupes de familles, en vue de la production (d'enfants) et de la reproduction de la société par la transmission légitime des valeurs » (Ferréol, 2009, p.102). Le mariage coutumier est un rite matrimonial¹. Celui-ci, du point de vue de Maisonneuve (1988, p.43), « concerne la collectivité dans son ensemble et dans la diversité des groupes dont les "futurs" sont membres : groupement locaux (clans villages, quartiers), groupes familiaux en lignes paternelle et maternelle ; classes d'âge et de sexe, communauté des fidèles, corporations professionnelles ». Du point de vue de Lévi-Strauss (1967), le mariage donne lieu à une réciprocité de l'échange ; il « se présente, dans les sociétés primitives, moins sous forme de transactions que de dons réciproques » (Lévi-Strauss, 1967, p.24). Cette forme primitive des échanges n'a pas seulement un caractère économique, elle nous met en présence d'un « fait social total » en ce qu'elle possède « à la fois une signification sociale et religieuse, magique et économique, utilitaire et sentimentale, juridique et morale » (Lévi-Strauss 1967, p.61). Cette étude examine l'objet du mariage dans la société traditionnelle *fang* au Gabon lequel est structuré en cinq formes différentes².

Entreprendre de comprendre la manifestation variable et la traduction du respect (*Ngang*) à partir de l'institution du mariage traditionnel chez les *Fang* du Nord-Gabon est l'objet de cette contribution. Certes, des études existent sur ce type de mariage (livrant d'immenses et riches informations sur cette institution) mais aucune ne s'est attelée à décortiquer les éléments rituels renvoyant au respect. Aussi, avons-nous jugé nécessaire de nous prêter à cet exercice et de montrer, à travers les rituels de la cérémonie de remise de la compensation matrimoniale, la place qu'y occupe le respect, d'en dégager les manifestations et de montrer leur caractère communicationnel au moment des interactions qui s'établissent entre les différentes parties impliquées dans le mariage.

Nos analyses s'inscrivent dans la logique Goffmanienne (1988) qui s'interroge sur les formes que prennent les interactions, sur les règles qui les régissent, sur l'ordre spécifique qu'elles constituent et sur les différents rôles que s'approprient les acteurs impliqués dans une interaction. Pour cet auteur, la communication est faite d'un ensemble de « rituels d'interaction », de gestes, de mimiques, d'expressions verbales qu'il décrit dans *La Mise en scène de la vie quotidienne* (1973) et *Les rites d'interaction* (1974). L'orientation retenue est celle de la Socio-Anthropologie de la communication ce qui permet de dégager les

¹ Denis Jeffrey (2015, p.11) définit le rite comme « un modèle de comportement, culturellement codifié, pratiqué en privé ou en groupe, dans un espace et un temps particulier, dans un contexte précis et en fonction de buts précis ».

² Le mariage forcé, le mariage arrangé, le mariage par rapt, le mariage par héritage de la veuve ou du veuf (lévirat ou sororat), le mariage d'une femme avec une autre (qui l'épouse pour un fils de la famille lorsqu'elle-même n'a pas procréé). Cette contribution est circonscrite au mariage traditionnel classique unissant quatre familles : les deux familles de l'homme et celles de la future épouse.

rapports entre rituels, respect, communication, cohérence du groupe et vivre-ensemble.

Notre contribution se fonde sur l'hypothèse qu'au-delà des fonctions de maintien d'équilibre visées par le rite de séparation d'avec la famille d'origine et d'intégration dans la nouvelle famille, le mariage traditionnel, chez les *Fang-Ntumu*³, est une succession de conduites rituelles fondées sur les notions de respect et de face dont le but est d'entretenir ou de raffermir les croyances et les sentiments au sein d'une communauté donnée.

Les questions qui orientent cette contribution sont les suivantes : qu'est-ce qui, dans les rituels du mariage, symbolise le respect ? Quelle lecture communicationnelle peut-on faire de ces symboles ? Pour répondre à ces interrogations, nos analyses se focalisent particulièrement sur « les normes [...] culturelles, en particulier, les rituels, la symbolique sociale, l'imaginaire collectif, les valeurs et les représentations sociales » (Lohisse, 2009, p.195).

1. Méthodologie

Une démarche ethnographique par la méthode de l'observation est le socle de notre contrat méthodologique. Les milieux de l'étude (réalisée pendant le mois d'août 2016) sont les villages *Ellelem 2* (canton Bissok) et *Okala* (canton Okala-Lalara). Nous avons également eu l'honneur d'assister à plusieurs mariages coutumiers dans les cantons *Okala* et *Ellelem*. Les deux premières semaines de septembre 2016, quant à elles, ont été consacrées au village *Okala*. Les observations étaient essentiellement directes et structurées. Aussi, les questions posées aux informateurs-clés relevaient-elles des interrogations issues des observations et auxquelles il fallait apporter des éclairages. Ces interrogations étaient régulièrement notées dans le carnet de bord.

Les critères d'observation ont été choisis en fonction de la microsociologie de Goffman, et sélectionnés de manière ciblée afin de décrypter les échanges sociaux manifestés lors de l'interaction entre les acteurs du mariage coutumier. Puis, les comportements observés ont été classés dans quatre catégories établies d'après les règles cérémonielles de la déférence, de la tenue, de l'embarras et de l'attachement. Le contenu de ces investigations était, certes, riche mais des éclairages étaient nécessaires. Aussi, pour compléter les données issues des observations, sommes-nous allées à la rencontre de quelques anciens comme le recommande Gayibor (2008). C'est ainsi que deux informateurs-clés⁴ ont été retenus au village *Ellelem 2* (du sous-groupe *Ntumu*) et un au village *Okala* (du sous-groupe *Okà*). Tous ont collaboré à l'interprétation des données issues des observations et au développement du concept de respect chez les *Fang*.

³ Dans cette région du Gabon, d'après Béatrice Akare Biyoghe (2010, p.41), il existe cinq parlers différents. Il y a le *Ntumu* dans le département du Woleu, le *Atsi* dans le *Ntem*, le *Okà* dans l'*Okano*, le *Nvègn* dans le Haut-*Ntem* et les *Mekè* dans le Haut-*Komo*. Mais, on trouve dans le département de l'*Okano* quelques populations parlant le *Mekè*. Deux de ces cinq sous-groupes ont été investigués : les *Fang-Ntumu* et, dans une moindre mesure, les *Fang-Okà*.

⁴ Par respect de leur exigence, leurs noms ne seront pas cités ici. Avec ces derniers, en dehors de la question du respect, plusieurs aspects de la culture ont également été abordés notamment : la prise de parole en public, la ritualisation des communications au corps de garde, les rituels de figuration, etc.

2. Organisation du mariage coutumier chez les *Fang* du Nord-Gabon

Chez les *Fang*, l'institution du mariage concerne les clans de l'homme (ceux de son père et de sa mère) et les clans de la femme (ceux de son père et de sa mère). Les premiers étant les « Preneurs » et les seconds « les Donneurs ». Le mariage comporte une structure triadique avec des étapes graduelles. La première phase est celle de la proposition d'une alliance par le clan de l'homme, suivie des présentations ou des fiançailles. La seconde phase est celle de la remise de la compensation matrimoniale ; c'est elle qui formalise le mariage et lui confère un caractère légal. Enfin, l'étape ultime est celle de l'acheminement de l'épouse par ses propres parents vers la demeure de sa nouvelle famille.

2.1. La proposition d'une alliance par le *Nda bot*

Chez les *Fang*, nous explique Mayer (2002, p.44), « l'unité parentale maximale est l'*Ayông* (pluriel *Meyông*). Bien que ce terme soit polysémique et puisse désigner dans certains contextes l'ethnie tout entière, il définit habituellement ce que l'on peut appeler en français un "patriclan", car il se fonde sur une succession généalogique d'ancêtres masculins. Il induit en règle ordinaire l'exogamie ». Le clan *fang* se subdivise en d'autres unités assez restreintes appelées *Mvok* : « À la différence de l'*Ayông*, dont la dénomination s'éloigne parfois du nom d'un ancêtre réel, [...], le *Mvok* est référé à un ancêtre relativement proche, tel qu'il est nommé dans une généalogie. On dira ainsi le *Mvok* de X, le *Mvok* de Y » (Mayer, 2002, p.44). En dehors de cette subdivision du clan en lignages, il existe également celle des lignages en unités plus restreintes que l'*Ayong* appelées *Nda bot* (englobant les individus des deux sexes) désignant l'ensemble des membres descendant d'un parent très proche (soit le père, le grand-père) se connaissant tous et vivant à proximité, les uns des autres. Ainsi, dans un village *fang*, trouve-t-on plusieurs *Nda bot*, ayant chacun son patriarche. On peut l'interpréter comme un patrilignage ou un segment patrilignager » (idem). On pourrait structurer cet ensemble de la sorte :

Société	Clan	Lignage	Maisonnée	Membre
<i>Fang</i>	<i>Ayong</i>	<i>Mvok</i>	<i>Nda bot</i>	<i>Mbot</i>

Dans les cas de mariages en pays *fang*, la proposition d'une alliance émane du *Nda bot* (rarement du *Mvok*). Elle comporte les étapes suivantes :

- La sollicitation de la main de la fille auprès d'un *Nda bot* (segment de lignage) est la toute première étape. Le *Nda Bot* demandeur envoie quelques émissaires pour formuler sa demande. Il s'agit d'une proposition d'alliance.
- Un conclave se tient alors pour examiner la demande des visiteurs (*Beyeng*). La proposition est ensuite présentée à la future belle-famille, sans que, a priori, on ait eu quelque contact avec la future fiancée.
- La décision est portée à la connaissance de la future belle-famille, sous l'égide du patriarche qui, en accord avec les dignitaires, les parents biologiques et autres membres de la Famille, va statuer. Il peut rejeter la demande et motiver son rejet comme il peut l'agréer, auquel cas, il choisit une fille envisagée comme la future mariée.

Les étapes restantes sont rappelées : les fiançailles (*Ékuludzang*), la compensation matrimoniale et l'accompagnement de la mariée. Les fiançailles se déroulent en cinq (5) étapes : la détermination d'une date qui arrange toutes les parties pour la cérémonie des fiançailles ; l'organisation des fiançailles par le clan de l'homme (*Ékuludzang*) ; le rassemblement des victuailles, des biens, des bêtes⁵ et autres objets de valeurs ; la préparation d'une somme d'argent pour sceller les fiançailles. Au terme de ces étapes peut intervenir le mariage coutumier et une compensation matrimoniale est versée aux parents de la future épouse. De nos jours, l'accompagnement de la mariée est souvent différé, lorsqu'il n'est pas simplement évacué du programme.

2.2. La compensation matrimoniale : l'apothéose et la gloire des clans

La compensation matrimoniale, « improprement appelée "dot" dans la littérature francophone ou "prix de la fiancée", consiste en une série de biens et/ou de services offerts par le fiancé et ses parents, au père ou à d'autres parents de la fiancée, pour conclure ou valider le mariage et compenser pour la famille de la jeune fille, la perte d'un de ses membres » (Augé, 1975, p.35). Tel est le sens de cet acte chez les *Fang* du Nord-Gabon. En effet, la compensation matrimoniale y est conçue comme une obligation du prétendant à « compenser » sa belle-famille, de même que cette dernière est tenue de lui offrir des dons en contrepartie ; ces derniers étant le plus souvent en nature. C'est ce que le *Fang* appelle épouser une femme. Le verbe épouser, se dit en *fang* « *Eluk* ou *Aluk* ». Ce mot, lui-même, décline du verbe louer, glorifier (*Alugu*) et du substantif *Olugu* (la glorification, la célébration, la magnification). C'est ainsi que l'acte et l'institution du mariage appellent nécessairement honorabilité et célébration de l'allégresse. Puis survient la cérémonie de la compensation matrimoniale et les rituels du mariage (*Mekenga M'Aluk*). Dans notre cas pratique, les conjoints se sont rencontrés à Libreville et ont vécu en union libre pendant trois (3) ans (sans présentations). Au cours de ce concubinage, la future mariée a donné naissance à un garçon âgé d'un an au moment du mariage (qui porte le nom du père du futur époux).

La cérémonie du mariage coutumier s'étale sur plusieurs heures ; aussi, ne faisons-nous qu'une description succincte des étapes.

-Scène 1 : arrivée des futurs beaux-parents et barrages

La cérémonie de mariage coutumier se déroule toujours chez les parents de la femme. Elle est ponctuée d'une succession de rituels de l'arrivée de la future belle-famille à l'accompagnement de la femme chez l'époux. Le fiancé et ses parents doivent arriver le jour prévu. S'ils arrivent plus tôt que prévu, ils sont tenus de s'arrêter à une certaine distance du lieu de la cérémonie. Là, débutent les scènes du mariage. Entre cet endroit et la maison cérémonielle, les parents de

⁵ À propos des bêtes, Denise Paulme (1960, p.19) dit : « presque partout en Afrique le bétail est une forme de richesse qui sert d'abord à engendrer des relations sociales. [...] le rôle du bétail apparaît plus clairement que lors un mariage où une série de prestations de dons et de contre-dons, portant sinon uniquement du moins surtout sur du bétail, vient souligner les obligations mutuelles qui lient les deux familles celle de la femme celle du mari ».

la fiancée dressent des obstacles (appelés barrages) que la future belle-famille ne peut franchir qu'après paiement de la somme indiquée⁶ (le plus souvent sur des branches de palmier tressées). Des barrages, aux mobiles divers, sont donc dressés jusqu'au lieu-dit et, durant ce trajet, le fiancé et ses parents sont tenus d'être généreux et disciplinés (pas de moquerie devant le spectacle offert par les parents de la fiancée) car, durant ce trajet, il y a également des mises en scène par les parents de la fiancée dans le but de faire rire la famille alliée et de lui faire payer des amendes. Le jour de la cérémonie, les futurs beaux-parents sont arrivés à 13 heures 30 ; ils se sont arrêtés à près de 500 mètres du lieu-dit (puisque le rendez-vous était pris pour 13h45). La distance qui les sépare de ce lieu était jonchée de barrages (cinq au total). Au premier barrage, les tantes (paternelles) réclamaient symboliquement 1.500.000 frs CFA en guise de remboursement des dépenses faites pour la scolarisation de la mariée. Pour passer ce premier barrage, le représentant de la future belle-famille (qui se tenait en tête de file) remit 15000 frs CFA et le barrage fut levé. La délégation arrive alors au deuxième barrage érigé par les sœurs de la future mariée qui réclamaient le remboursement des soins de santé car, disent-elles. Pour ce barrage, une des sœurs de la future mariée se déguisa en infirmière et étala des ordonnances. Après une brève protestation suivie d'une négociation, le nœud a été défait moyennant la somme de 10.000 frs CFA (plus un billet de 2000 frs CFA donné par la sœur du futur marié). Le troisième barrage est fait par les mamans (c'est-à-dire les sœurs de la belle-mère) qui exigent le paiement des nuits blanches et du sang perdu par leur sœur lors de l'accouchement. Pour le passage à ce barrage, un prix symbolique de 2.000.000 frs CFA est fixé. Le barrage est levé après acquittement de la somme de 20.000 frs CFA. Au quatrième barrage, une des belles-sœurs de la mariée se tenait avec une espèce de poupée maquillée de charbon. Le but était de faire rire. Le membre de la famille du marié qui succomberait serait tenu de payer. Mais face à cette scène ludique, un jeune du cortège éclata de rire ; la belle-mère prétexta alors qu'on se moque de son enfant. Ici, presque tous les parents du marié se sont acquittés d'un montant allant de 500 f à 5000 f cfa. Le cinquième barrage se trouvait à l'entrée de la concession. Arrivés à cet endroit, la délégation trouva la tante de la future mariée maquillée et habillée en « militaire », assise devant un trou (préalablement creusé) qu'il fallait remplir pour accéder à la concession et avoir droit à une place assise. Le trou fut rempli par un pagne, une bouteille de liqueur et des billets de banque. Le barrage fut levé. Arrivés au seuil de la porte (ultime barrage), les étrangers sont invités à entrer, après le paiement de la dernière amende. Puis les visiteurs accédèrent à la concession, sans pour autant prendre place avant d'y être invités. Après d'autres rituels (suivis parfois d'amendes), les invités sont installés.

Après l'installation des « étrangers », le frère aîné du père de la future mariée - désigné comme orateur - prit la parole pour souhaiter la bienvenue à la délégation. En feignant d'ignorer le but de la visite, il demandera « aux étrangers » la raison qui les conduit en ce lieu. Ici, toutes les paroles sont accompagnées de proverbes, de métaphores et d'anecdotes.

⁶ Les montants fixés à chaque barrage pour négocier le passage sont souvent symboliques (on peut indiquer des millions de francs qui ne sont jamais payés en réalité).

- Scène 2 : *Les rituels de bienvenue et les pourparlers*

La place d'orateur est souvent attribuée aux hommes ayant dépassé la quarantaine ; la désignation d'une personne moins âgée comme orateur peut être perçue comme un signe de mépris (une injure) envers la belle-famille ou de rejet de la belle-fille. Pour ce qui est de cette étape, en guise de bienvenue, le représentant de la femme va lancer un bonjour en *fang* : « *Mbolo mina besse* » et poursuivra en disant : « *que viennent faire toutes ces personnes ici, chez nous, des visages inconnus ?* ». Les parents de l'homme se présentèrent. Cette présentation laissa place à un discours introductif du chef de la délégation : « *... Nous ne faisons que perpétuer des choses qui se faisaient par le passé et se feront encore après nous [...]. Si nous sommes actuellement ici, c'est parce que nous voulons bien faire les choses, ... mériter votre respect. Nous sommes venus solliciter votre estime comme cela s'est toujours bien passé entre nos familles* ». Il poursuit : « *dans le but de maintenir ces liens amicaux, nous venons pour demander la main de votre fille que notre fils fréquente depuis un moment* ». Pour répondre à la demande qui leur est adressée (au terme de plusieurs pourparlers), les parents de la fille vont en aparté pour se concerter. Au retour, ils disent : « *C'est très bien d'être venus nous voir et rien que par ce geste, nous pouvons juger de votre respect à notre égard, malgré le retard avec lequel cela arrive. C'est une grâce de donner sa fille. Et Nous sommes, tout comme vous, ravis de sceller l'union de nos deux enfants* ». Les parents de l'homme reprendront la parole pour remercier les hôtes : « *merci pour cette confiance que vous nous accordez ; nous allons tout faire pour la mériter. Comme la parole seule ne suffit pas pour exprimer la joie que nous ressentons, nous avons prévu ces quelques présents qui ne représentent pas grand-chose, ...* ». Ici, le concubinage sera taxé ainsi que l'enfant né avant le mariage (car la coutume n'autorise pas l'homme à nommer un enfant les compensations matrimoniales). Les parents de l'homme répondent : « *c'est bien pour réparer toutes ces erreurs que nous sommes ici* ». Au bout de deux heures de pourparlers, les hôtes autorisent enfin les visiteurs à laisser voir leurs présents.

- Scène 3 : *La compensation matrimoniale*

La compensation matrimoniale est composée d'une somme d'argent et des biens comprenant, entre autres : les vêtements du Beau-père et de la Belle-mère, des haches, des limes, deux calebasses, des boissons, des seaux, une pipe, des machettes, des pagnes, des foulards, du tabac en feuilles, des vivres... Plusieurs conclaves et huis clos (*Essok*) se sont tenus de part et d'autre pour procéder à des réajustements. Finalement, les deux parties sont tombées d'accord sur le contenu de la compensation. Pendant l'accueil des visiteurs, les pourparlers et les négociations, la fiancée reste retirée. Sa sortie n'est autorisée qu'après le dépôt des présents et les ajustements subséquents. Le chemin de sortie est construit de feuilles de bananier. À sa sortie, il est demandé à la future mariée si elle accepte l'alliance proposée. Ce n'est qu'à la suite de son accord que le mariage est célébré. Au moment du geste solennel de transmission de l'argent, les parents du marié lancent des cris de joie (*Oyenga*). Le beau-fils "*N'nom Ngoane*" et la belle fille "*Mbom*" peuvent alors être présentés. Des cris de félicitations fusent et l'allégresse est manifeste. Après validation du mariage, le clan de la femme

accueille solennellement celui de l'homme et lui offre des présents, des boissons, des mets, des poules, des canards, des bêtes et un grand banquet nuptial, avec naturellement toutes formes de mets distingués dont les fameux *NkonaNgoane* (paquet de concombre) et *Nkona'owono* (paquet d'arachide) nuptiaux, préparés expressément par la mère de l'épouse : la consommation de ce met donne droit au versement d'une somme symbolique à la fois pour honorer la belle-mère qui, elle-même, honore les clans et son gendre en offrant ce met nuptial.

2.3. Après la compensation matrimoniale. Finesse nuptiale et accompagnement de l'épouse chez son époux par son Nda bot

Le clan du mari repart après les réjouissances. Mais avant, une date lui est donnée par sa belle-famille et par le canal du patriarche pour raccompagner l'épouse recouverte d'honorabilité. Les parents du mari vont se préparer à recevoir ceux de la nouvelle mariée avec appareil et solennité. Cette cérémonie se nomme *Yala*. Les familles impliquées dans le mariage vont donc boucler la cérémonie par un banquet gigantesque : cette étape marque l'intégration définitive de la belle-fille dans la famille du mari.

3. Les règles cérémonielles observées dans le mariage coutumier

Rappelons que le mariage coutumier est un rite dans lequel s'agencent un certain nombre de rituels. Au sens de Goffman (1973b, p.73), le rituel « est un acte formel et conventionnalisé par lequel un individu manifeste son respect et sa considération envers un objet de valeur absolue, à cet objet ou à son représentant ». Ce lien établi entre le rite, les rituels et le respect signifie que le rite ne se rapporte pas uniquement à un objet, mais lie les individus à une personnalité morale supérieure à eux, « au sens où l'agrégation des individus dans l'effervescence de l'action collective constitue un tout supérieur à la somme de ses parties ; mais en même temps il constitue les individus eux-mêmes en personnes morales, au sens où ceux-ci, en tant qu'ils participent à la vie sociale, se doivent mutuellement le respect » (Keck, 2012, p.474). Et, « la notion essentielle pour décrire ce double mouvement d'objectivation et de subjectivation du rite est, chez Durkheim comme chez Kant, celle de personne morale » (Keck, 2012, p.474). L'appréciation de cette moralité renvoie aux fondements de chaque culture. En effet, à en croire les propos de Goffman (1974) dans son ouvrage *Les rites d'interaction*, chaque culture comporterait un répertoire auquel chacun devrait se référer pour essayer de comprendre le fonctionnement des humaines et le fondement de sa culture. Pour exploiter ce répertoire, le discernement, le tact, l'aisance et la diplomatie sont nécessaires ; ce sont eux qui permettent de préserver les faces des interlocuteurs. C'est ce qu'il entend par figuration ; les mécanismes de figuration sont fondés sur des règles cérémonielles, c'est-à-dire celles « qui guide[nt] la conduite » (Goffman, 1974, pp.48-49). Ce sont en fait des règles de conduite ordonnant la déférence⁷ et l'inspirant ; déférence qui s'établit

⁷Goffman ajoute que tout acte de déférence implique de la part de son auteur une certaine considération. À ce propos, il observe que pour créer des liens sociaux, une personne doit respecter des rites d'interaction qui sont des « actes dont le composant symbolique sert à montrer combien la personne agissante est digne de respect, ou combien elle estime que les autres en sont dignes » (Goffman, 1974, p.21).

entre deux personnes au cours d'interactions brèves, limitées dans le temps telles que les pourparlers du mariage coutumier. Comme exemples de règles cérémonielles, il cite : les salutations, les compliments, les excuses dont nous avons vu la manifestation et la traduction lors des étapes de la remise de la compensation matrimoniale. Ces règles cérémonielles, contribuent, selon Jean Maisonneuve (1988, p.83), « au renforcement du lien social ; elles suscitent chez leurs acteurs un ensemble de sentiments positifs comme l'estime, l'amitié ; elles relèvent d'un certain code mondain ou familial, dont la transgression peut aller de la gaffe au manquement, voire à l'affront ». Les interactants en sont bien conscients lors de la cérémonie du mariage coutumier. Pour preuve, tous les rituels du mariage coutumier dont le but est de faciliter et de réguler les interactions font partie d'un processus de communication qui « implique l'existence d'un code commun aux interlocuteurs » (Picard, 1996, p.102). Car, « chacun sait ce qu'il doit faire ou dire, quelle place il doit occuper et ce à quoi il s'attend de la part des autres. Cela permet d'entrer en relation avec autrui en prenant le minimum de risque (de conflit, de quiproquo, de perte de face) », relève Dominique Picard (1996, p.103). C'est ainsi que, lors du mariage coutumier, les salutations sont collectives. « *Mbolo mina besse* », adressé aux parents de la future mariée, est une forme de déférence à l'endroit des lignages du futur époux (nos informateurs clés expliquaient ce salut s'adressait également aux absents dans la mesure où le mariage n'est pas une affaire d'individus mais des lignages). Derrière cette globalisation des salutations apparaît implicitement la notion de tact : saluer individuellement ferait prendre le risque d'oublier certains ; ce qui serait perçu comme une offense. Ici, la déférence se manifeste également dans le fait de ne pas prendre la parole avant qu'elle ne soit donnée par l'hôte. En effet, la pratique courante consiste à saluer lorsqu'on accède à un lieu qu'il soit public ou privé. Or, dans ce contexte, les parents du futur marié doivent attendre l'autorisation de prendre la parole pour adresser leurs salutations à leurs hôtes. Et comme exemple de compliments, on peut citer la mise des beaux-parents. Ces habits représentent une marque de reconnaissance du beau-fils envers la paternité et la maternité qu'il se doit d'honorer. Ces règles cérémonielles servant à faciliter les relations entre individus et à instaurer un certain équilibre dans les échanges du mariage coutumier sont essentiellement portées par ce que Goffman appelle l'étiquette ; celle-ci regroupe les codes sociaux du savoir-vivre que Dominique Picard (1995 : 9) décrit comme la base de la vie sociale, en ce qu'ils témoignent du respect envers autrui.

3.1. Le respect ou « *Ngang* » : élucidation du terme

Le respect témoigne de la considération envers quelqu'un et qui oblige à le traiter avec des égards particuliers. Cela réfère à l'éthique et à l'obligation d'accomplir le bien envers une tierce personne. Tout comme la pudeur, il est une attitude caractérisant le rapport humain à la vie. En langue Fang, le respect se décline sous le terme de *Ngang*. Le mot *Ngang* vient du verbe *E-kang*, « respecter grandement, honorer, vénérer ». Il désigne, sur le plan moral la plus haute considération, une marque de respect particulièrement distinguée et élevée. *Ngang* est le vecteur de l'institution du lien social. C'est de ce point de vue qu'il

est intéressant de vérifier, à l'aune des sciences de la communication, comment cette catégorie essentielle de la sociologie et de l'anthropologie fang est traduite manifestement à travers l'institution du mariage. Du point de vue de la sociologie sémantique, Patrick Pharo (2001, p.8, 94) considère le respect comme « une position pratique de la première personne qui consiste pour celui-ci à limiter sa liberté d'action de façon à ne pas porter atteinte à la valeur éminente qu'elle reconnaît à une personne ou un objet, ou qu'une autre personne accorde à un objet ».

Chez les Fang, le respect garantit la ritualisation des valeurs éthiques qui imposent l'estime de soi (basée sur la liberté d'user de sa volonté) et le respect d'autrui (qui proscrit le mépris d'autrui) au cours des échanges cérémoniels. C'est dire que le sens des limites, la retenue, la précaution, l'humilité qui s'expriment lors des échanges rituels du mariage coutumier sont des composantes essentielles de cette notion. De ce fait, le respect renvoie à la piété, c'est-à-dire à l'identification à un autrui qui oblige à des égards réciproques. Ces égards, selon Martineau (1982, p.228), ne sont pas seulement « une retenue » qui préserve négativement l'autre des empiètements et des encombrements que nous ne risquons que trop de lui infliger, mais ils engagent positivement « une considération » selon le triple sens que ce mot peut prendre comme autant de modalisations possibles du respect : « regarder avec attention », « tenir compte de » (« prendre en considération ») et éventuellement « avoir de la considération pour ». L'autre acception qui se rattache au mot *Ngang* est celle de l'intensité, de la puissance : « *Nga'ang* ». Ce qui laisse saisir que le respect s'accompagne d'une haute marque de distinction, qu'il s'exprime toujours en termes de quantification, de gradation, d'intensité. Ceci suppose aussi le caractère circonstanciel de l'état de respect et d'honorabilité. Ces deux conceptions, si on les rapporte aux principes de la politesse, se mettent à faire système, en même temps que se découvre leur profonde cohérence : elles permettent une gestion harmonieuse des communications interpersonnelles lors de la cérémonie du mariage traditionnel. Rapporté à l'anthropologie religieuse, le mot *Ngang* désigne le sacré la science des oracles, la puissance d'entrer en contact avec les lois cachées du monde de la voyance, avec ses mystères. Finalement, que le terme *Ngang* soit affilié à son acception éthique, physique ou oraculaire, il apparaît qu'il énonce l'idée d'intensité, d'absoluité et se traduit, dans le cadre du mariage coutumier, par le respect de l'ordre cérémoniel.

3.2. L'ordre cérémoniel

L'ordre cérémoniel se décline sous la forme de quatre règles, à savoir : la déférence, la tenue, l'embarras et le détachement. Ces règles ont pour objectif de placer la convivialité⁸ au cœur des échanges qui vont s'instaurer lors de la cérémonie de mariage coutumier qui, au sens d'Erving Goffman, est finalement une relation rituelle, c'est-à-dire, celle qui existe « dès lors qu'une société impose à ses membres une certaine attitude envers un objet, attitude qui implique un certain degré de respect exprimé par un mode de comportement traditionnel

⁸La convivialité est définie par Jean Maisonneuve (1988, p.82) comme « un souci de relation cordiale et même chaleureuse entre les personnes et les groupes ».

référé à cet objet. » (Goffman, 1974, p.51). Cet extrait nous amène donc à considérer le mariage coutumier comme un objet impliquant le respect de l'ordre cérémoniel.

- La déférence

La fonction de la déférence est d'exprimer l'appréciation positive portée sur les participants à l'échange social. Au sens goffmanien du terme, les règles cérémonielles de la déférence peuvent être classées en deux grands groupes : les rites de présentation et les rites d'évitement. Les *rites de présentation* renferment : les salutations, la présentation de soi à l'arrivée, les compliments faits à autrui, les propositions de menus services, l'inclusion d'autrui dans la discussion. On peut citer, ici, l'exemple des parents de la mariée, qui, en prenant la parole en premier, convient les invités à prendre place (après qu'ils ont passé les barrages). À ce stade, ils n'ont pas encore inclus les invités dans la discussion. Les *rites d'évitement*, quant à eux, renferment : le respect de la distance physique, le fait d'éviter de poser des questions embarrassantes, de manifester des attitudes déplacées, de manifester une désinvolture exagérée. Dans les rites d'évitement, la proximité physique est respectée par les interlocuteurs. C'est ainsi que chaque partie respecte sa place (pour preuve, les uns font face aux autres et le centre sert de zone des médiations).

- La bonne tenue

Une tenue bonne et convenable comprend les qualités de discrétion, modestie, maîtrise des émotions et contrôle des mots, gestes et maintiens. Les règles cérémonielles de la tenue sont : un habillement propre et adéquat, une posture physique adéquate, le fait d'éviter l'avidité par rapport à la nourriture et des confidences trop intimes lors des rencontres publiques. Erving Goffman (1973, p.69) dit à propos de la personne qui se tient bien qu'elle « manifeste des attributs tels que : discrétion et sincérité ; modestie dans ses prétentions ; esprit de compétition et loyauté ; contrôle de ses paroles et de ses gestes ; maîtrise de ses émotions, de ses appétits et de ses désirs ; sang-froid dans l'adversité et ainsi de suite ». Ne pas « brûler » les barrages, ne pas prendre place une fois arrivés au lieu du mariage et ne pas prendre la parole avant d'y être autorisés par les hôtes sont des marques de politesse et de bonne tenue de la part des parents du futur époux.

- L'embarras

Dans les relations sociales l'être normal équivaut à l'être « à l'aise ». Son contraire est l'embarras. Ce sentiment peut surgir de l'impression de ne pas être à la hauteur et il se manifeste par des indices de troubles émotionnels tels que commettre des maladresses, ressentir des difficultés d'expression, etc. Les règles cérémonielles de l'embarras sont principalement l'allégation d'humour et la gêne dans les silences. Aussi, lors des pourparlers ou échanges, une grande attention est-elle portée sur la parole, afin d'éviter de susciter de l'embarras chez autrui. En cas de manquement, des stratégies de réparation (telles que la présentation d'excuses, etc.) sont alors déployées. L'embarras peut également survenir

lorsqu'un interlocuteur ignore volontairement une faute commise et que le rituel de réparation n'est pas accompli. C'est par exemple le cas d'un rapt qui ne se solderait pas par un mariage ou du refus de payer des amendes liées à la durée du concubinage et au nom de l'enfant. En effet, un rapt est considéré comme une offense (une entorse aux règles de figuration) à l'endroit des clans de la fille. Il exige donc réparation. C'est pourquoi un banquet est organisé en l'honneur des frères et oncles qui vont s'enquérir de la suite du rapt. Le fait de ne pas inclure la mise des beaux-parents dans la compensation matrimoniale peut également être source d'embarras.

- *Le détachement*

Le détachement constitue une trahison de l'engagement implicite des interlocuteurs dans le sens d'une rupture d'attention à la conversation. Le détachement se manifeste par exemple par des comportements d'ennui, par une attention qui se dirige ailleurs, par une attention exagérée sur soi-même ou un repli. Il est le contraire de l'attachement. Les règles cérémonielles d'attachement sont : le regard et l'écoute attentive, la cohérence du discours, la manifestation d'intérêt à autrui par des questions, l'acquiescement de la tête. C'est ainsi qu'un manque d'attention ou le désordre de la part des visiteurs, lors des pourparlers, peut être mal perçu par les hôtes. Finalement, dans son ensemble, l'institution du mariage cherche à honorer l'idéal de l'unité politique des clans, leur solidarité, leur entente. Elle vise à promouvoir la paix, le sens de l'honneur, de la bravoure, de la Responsabilité. Une fois les cérémonies achevées, les conjoints vont vivre sous la protection, l'éducation et la supervision des beaux-parents. Ce qui fait dire à Denise Paulme (1960, p.26) que « le ménage ne vit pas isolé il est toujours environné de parents et alliés ». C'est ainsi que sont honorés par le mariage, de manière spéciale, la belle-fille et ses parents (beaux-parents), autant que les parents de l'homme qui vont devenir les parents par alliance de la future mariée ; ils vont s'unir et s'intégrer aux nouveaux clans et tribus, tous engagés dans la célébration de l'union. Au regard de tout ce qui précède, on serait tenté de comparer le cérémonial du mariage coutumier à une pièce de théâtre.

4. La théâtralité dans le mariage coutumier

Le mariage coutumier, tel qu'il vient d'être décrit, est une situation de communication découpée en séquences comportant, chacune, une succession d'échanges comme dans une pièce de théâtre⁹. Considérer le mariage traditionnel comme une scène de théâtre revient à l'assimiler, comme Roland Barthes (1964, p.258), à « une espèce de machine cybernétique [qui] dès qu'on la découvre, se met à envoyer à votre adresse un certain nombre de messages. [...] En tel point du spectacle, vous recevez en même temps 6 ou 7 informations (venues de la place des acteurs, de leurs gestes, de leurs mimiques, de leurs paroles), mais certaines de ces informations sont statiques (c'est le cas du décor). Alors que d'autres tournent (la parole et les gestes) ; on a donc affaire à une véritable

⁹ Le Théâtre, au sens du Petit Robert (2003, p.2604), est « L'art visant à représenter devant un public, selon des conventions qui ont varié avec des époques et les civilisations, une suite d'événements où sont engagés des humains agissant et parlant ».

polyphonie informationnelle et c'est cela la théâtralité : une épaisseur de signes ». Au cours de cette pièce de théâtre, les acteurs se livrent à des interactions. Dans les situations d'interactions sociales, précise Denis Jeffrey (2015, p.27), « nous sommes amenés à jouer des rôles qui montrent en tout temps, de la considération et du respect pour autrui ». Ces interactions sociales appelées usages, politesse ou savoir-vivre, forment un système fondé sur des principes immuables assurant des fonctions spécifiques et répondant à des enjeux communicationnels. Il s'agit de règles de savoir-être dont le but est de réguler les rapports sociaux et de garantir la réussite des interactions. Ces règles sont qualifiées de cérémonielles et rendent compte du statut de différents acteurs. Il convient de rappeler que l'ordre de l'interaction est un ordre de places qui se distribuent temporellement, moyennant des dispositifs de catégorisation qui régulent des rapports de coopération, de réciprocité et d'échange qui atténuent des asymétries de statut ou de pouvoir. Cet ordre est souvent qualifié d'ordre moral : l'attribution de places engage des activités d'évaluation et de jugement ; elle implique des attentes normatives, des classements d'acteurs, des attributions d'obligations, de responsabilités et de devoirs. Cette théâtralité du mariage coutumier implique une logique communicationnelle.

5. La rationalité communicationnelle dans le mariage coutumier

Rappelons que le mariage est un acte de figuration¹⁰ en ce qu'à chaque étape, on trouve des règles constituant un système cohérent de communication et de régulation entre les différentes parties engagées dans cette institution. Puisque, symboliquement, la position de chacun est connue (surtout la sacralité des parents), le respect et la reconnaissance mutuels deviennent systématiques. Sortir de cette logique est une manière de mettre les faces (des membres des quatre clans engagés dans le mariage) en péril. Et, comme le dit Philippe d'Iribarne (1989, p.73) - même si ce n'est pas dans le même contexte -, « ne pas remplir les devoirs par lesquels l'ordre auquel on appartient se distingue des ordres inférieurs, c'est s'abaisser [...], s'avilir, se déshonorer ». Or, le *Fang* ne tolère pas le déshonneur car, pour lui, « la force n'est ni l'argent, ni les armes, ni la majorité : c'est la vérité, ce sont le bien et le droit » (Mba Abessole, 2006, p.11).

Les différents échanges observés lors des rituels du mariage coutumier laissent penser qu'il existe une entente implicite sur les normes communicationnelles (c'est-à-dire les significations socialement instituées des différents symboles) qui permettent la coordination des actions des intervenants. La rationalité communicationnelle est également présente dans les valeurs culturelles qui ressortent de ces rituels. Ces valeurs étant considérées, d'après ce qui est écrit dans le Thésaurus international du développement culturel (1980) comme « les relations symboliques qui assurent la cohésion d'une société donnée ou d'un groupe, maintiennent et renforcent le sentiment d'appartenance de ses membres, perpétuent la richesse de son patrimoine social-spirituel, assurant à sa vie la plénitude et donnent sens aux existences individuelles ». Ce sont, du point

¹⁰ Les deux principaux types de figuration sont l'évitement et la réparation. Cela signifie que pour ne pas perdre la face, une personne va tenter d'éviter la rencontre et s'il y a nécessairement rencontre, mettre en place différentes stratégies pour éviter une situation qui risquerait de provoquer l'embarras.

de vue de M. Makagiansar (sous-directeur général de l'Unesco pour la culture), « l'ensemble des signes et des symboles par lesquels s'exprime un système commun d'orientations et de comportements. . . Ainsi conçues, les valeurs servent aussi bien à intégrer qu'à guider et à canaliser les activités organisées des membres d'une société ».

Intervient alors l'agir communicationnel du philosophe allemand Jürgen Habermas (1987) qui a conceptualisé une théorie de la société fondée sur une rationalité communicative. Il différencie deux types de rationalité : l'agir communicationnel (se caractérisant par l'intercompréhension subjective) et l'agir instrumental (basé sur la finalité). Il dégage également trois fonctions de l'agir communicationnel : le savoir culturel, l'intégration sociale et la formation de l'identité personnelle (à travers des compétences qui permettent aux individus d'agir et de parler). Aussi, l'agir communicationnel accorde-t-il une place de la plus haute importance à la communication, à la participation, à l'éthique de la discussion qui repose sur la reconnaissance de la valeur de l'autre, d'où la place octroyée à la *face* dans les échanges rituels ; la face étant l'identité revendiquée par chaque interactant dans une situation donnée, de manière à se comporter conformément aux attentes des autres, qui sont des attentes normatives sociales, exprimant la manière de se comporter dans une situation. Et dans les cérémonies de mariage, les comportements sont normés, c'est-à-dire qu'ils renvoient à des règles régissant la conduite des divers intervenants. Ils sont conformes à des valeurs reconnues par les différentes parties comme étant des comportements renvoyant à la tradition. Aussi, lors du rite matrimonial, la relation entre les orateurs repose-t-elle sur le partage des mêmes croyances. Pour établir et garder la face, chacun doit donc satisfaire les attentes normatives de l'autre (c'est-à-dire respecter sa personnalité, sa qualité).

Conclusion

Célébrer un mariage, c'est sceller des liens infinis, engager des échanges dénudés de toute disgrâce. Echanger (A-E *tié*/A-E *té'é*), c'est aussi inventer (A-E *ti*/A-E *té*), c'est créer. Dans le monde traditionnel *fang*, il n'y a point de respect sans démonstration des échanges respectables, honorables, prospères entre les Hommes. Aussi, lors du mariage coutumier, voit-on dans les différents rituels et rôles, le respect des uns envers les autres, le sens du tact dans les échanges traduisant une attitude de respect non seulement du rôle joué par les acteurs mais aussi de l'ensemble des identifications secrètes autorisant la tenue de ces rôles. D'où le rapport établi avec l'agir communicationnel d'Habermas. En effet, pour Jürgen Habermas (1987), trois grands critères permettent d'établir une véritable communication : la vérité des faits, la justesse et la sincérité. Dans ces trois cas, l'acte de communication fait référence à des normes communes partagées par les interactants. Cela présuppose l'existence de valeurs et d'une éthique sur laquelle il se fonde, ici, les valeurs culturelles imposées par la tradition. Pour le cas du mariage coutumier, lorsque les pourparlers s'ouvrent, les interlocuteurs reconnaissent implicitement (chez chacun des orateurs) l'existence de ces valeurs comme la vérité des faits, la justesse des actes et la sincérité des jugements. C'est donc en cela que nous faisons un lien entre le respect qui se dégage des différents

rituels du mariage coutumier chez les *Fang* et la communication qui témoigne de la teneur courtoise des échanges, toujours ouverts, contradictoires, avec une suprématie accordée aux codes de la moralité, du pouvoir, de l'autodépassement par la preuve de la maîtrise des proverbes, de l'histoire des lignages et de la langue *fang*.

Références bibliographiques

- Augé, M. (1975). *Les Domaines de la Parenté. Filiation/ Alliance/ Résidence*, Paris, France : Éditions François Maspero, Collection Dossiers Africains.
- Barthes, R. (1964). *Essais critiques, Littérature et signification*. Paris, France : Éd. du Seuil.
- Bonitto, C. (2007). Goffman et l'ordre de l'interaction : un exemple de sociologie compréhensive. *Philosophie*, 1, (31-48).
- Ferréol, G. (2009). *Dictionnaire de sociologie*. Paris, France : A. Colin.
- Galley, S. (1964). *Dictionnaire Fang-Français et Français-Fang, suivi d'une grammaire fang*. Paris, France : Éditions Henri Messeiller, Neuchatel. [En ligne], consultable sur URL : <http://www.ddl.ish-lyon.cnrs.fr/projets/clhass/PageWeb/ressources/fang.pdf>
- Gayibor, N. (2008). Le savoir historique et ses détenteurs en Afrique (p.15-23). M. Chastenetet et J. P. Chrétien (Ed.). *Entre la parole et l'écrit. Contribution à l'histoire de l'Afrique*. Paris, France : Khartala.
- Goffman, E. (1973a). *La mise en scène de la vie quotidienne*. Paris, France : Minuit.
- Goffman, E. (1973b). *La mise en scène de la vie quotidienne, t. 2, Les relations en public*. Paris, France : Minuit.
- Goffman, E. (1974). *Les rites d'interaction*. Paris, France : Minuit.
- Goffman, E. (1988). « L'ordre de l'interaction », *Les moments et leurs hommes*. Paris, France : Minuit.
- Habermas, J. (1985). *Théorie de l'agir communicationnel*. Paris, France : Fayard. [En ligne], consultable sur URL : <http://www.ddl.ish-lyon.cnrs.fr/projets/clhass/PageWeb/ressources/fang.pdf>
- Jeffrey D. (2015). Distinguer le rite du non-rite. Dans D. Jeffrey et A. Cardita (Dir.). *La fabrication des rites* (p.9-29). Laval, Canada : Presses de l'Université.
- Keck, F. (2012). Goffman, Durkheim et les rites de la vie quotidienne. *Archives de Philosophie* 75, (p.471-492).
- Le Petit Robert 1. (2014). *Dictionnaire de Langue française*, Paris, France : Les Dictionnaires Le Robert.
- Lévi-Strauss, C. (1958). *Anthropologie structurale*. Paris, France : Plon, tome I.
- Backès-C. Clément C. (1970). *Lévi-Strauss*. Paris, France : Seghers.
- Lohisse, J. (2009). *La communication. De la transmission à la relation*, (Coll. « Culture et Communication »). Bruxelles, Belgique : De Boeck.
- Maisonneuve, J. (1988). *Les conduites rituelles*, Paris, France : Presses Universitaires de France.
- Makagiansar, M. (1979). *Préservation et épanouissement des valeurs culturelles. Cultures, Vol. VI*, Paris : Presses de l'Unesco et La Baconnière.

- Martineau, E. (1982). *La provenance des espèces*. Paris, France : PUF.
- Mayer, R. (2002). *Histoire de la famille gabonaise*. Libreville, Gabon : Éditions du Luto.
- Mba Abessole, P. (2006). *Aux sources de la culture fang*. Paris, France : Éd. L'Harmattan.
- Ngou, H. (2007). *Mariage et violence dans la société traditionnelle fang au Gabon*. Paris, France : Éd. L'Harmattan.
- Paulme, D. (1960). Structures sociales traditionnelles en Afrique Noire. *Cahiers d'études africaines*, 1 (Vol.1), 15-27. Repéré à http://www.persee.fr/doc/cea_0008-0055_1960_num_1_1_2936.
- Pharo, P. (2001). *La logique du respect*. Paris, France : Cerf.
- Picard, D. (1995). *Les rituels du savoir-vivre*. Paris, France : Le seuil.
- Picard, D. (1996). La ritualisation des communications sociales. *Communication et Langage*, 8, 102-115.
- UNESCO (1980). *Thésaurus international du développement culturel*. Paris, France : Unesco.
- Wulf, C. (2010). Les rituels, performativité et dynamique des pratiques sociales. *Rituels*, 127-147. [En ligne], consultable sur URL : www.larousse.fr