

Les savoirs kapsiki*

WOUTER VAN BEEK

ABSTRACT — KAPSIKI WAYS OF KNOWLEDGE

Having located the Kapsiki in the Mandara mountains which separate Cameroon from Nigeria, the Dutch anthropologist Wouter van Beek describes the daily life and social organization of this North Cameroonian group of about 25 000. The various phases of socialization are presented, showing transmission of the diverse arts necessary to the survival of Kapsiki society: good manners, know-how and above all eloquence. Finally, modern schooling is evoked as a destabilizing factor.

* * *

INTRODUCTION

Les Kapsiki du Cameroun septentrional forment, avec les Higi du nord-est du Nigeria, une ethnie constituée d'un conglomérat d'unités locales. On compte environ 25 000 Kapsiki, tandis que le nombre total de Higi se situe entre 100 et 150 000 personnes.

* Cette étude découle d'une recherche effectuée au Cameroun et au Nigeria de février 1972 à septembre 1973, grâce à une subvention de la Fédération néerlandaise pour le développement de la recherche tropicale (WOTRO). La graphie utilisée ici est celle qui a cours chez les Kapsiki depuis les traductions bibliques et ne tient pas compte d'éventuels tons.

Les

fro
kap
pla

gra
ref
bor
les
tés
int
des
Fu
ut.

vi
se

I'
d'

Pe
Or
de
se
ve
ma

pe
su
le

Les Kapsiki habitent la partie ouest des monts Mandara, qui marquent la frontière entre le Nord-Cameroun et l'Etat du Nord-Est du Nigeria. Le plateau kapsiki forme le noyau du territoire. Parsemé de restes volcaniques, ce petit plateau rappelle un paysage lunaire et constitue un lieu touristique recherché.

Le domaine entier du Mandara est longtemps demeuré isolé, à l'écart des grands Etats musulmans du Soudan et du Sahel. Le territoire a toujours servi de refuge et son terrain accidenté s'y prête parfaitement. Les anciens royaumes bornou, mandara et kororofa n'y ont exercé qu'une influence superficielle. Pour les Higi et les Kapsiki, ces peuples n'ont été que des ennemis lointains, redoutés pour leurs razzias d'esclaves. Seuls les Fulani ou *FulBe* ont eu un contact intensif avec les Kapsiki. Bien que ces contacts se soient surtout limités à des guerres, ils ont néanmoins marqué la civilisation kapsiki. L'influence des *FulBe* est sensible dans le vêtement, les fêtes et les nombreux mots de *fulfulde* utilisés par les Kapsiki.

LA VIE QUOTIDIENNE

Chez les Kapsiki, les variations entre les différentes unités locales, les villages, sont très grandes. Il existe cependant certains traits communs à l'ensemble de la culture, au niveau de l'organisation sociale et de l'économie.

Les Kapsiki s'adonnent principalement à la culture du mil, du maïs et de l'arachide. L'unité productrice par excellence est le *rhe*, concession formée d'une famille polygyne et virilocale, conjugale ou étendue.

Le programme d'une journée de travail varie grandement suivant les saisons. Pendant la saison des pluies, le travail aux champs occupe la journée entière. On s'y rend avant le lever du soleil, après avoir mangé un reste de boule de mil de la veille, ou de la nourriture préparée par la femme. Le travail de culture se continue jusqu'aux environs de trois heures. Au retour des champs, on se lave, on prend un peu de repos, on converse en buvant de la bière. Le soir, on mange à nouveau de la boule de mil et l'on se couche tôt.

Pendant la saison sèche, les activités sont plus variées. Au début de cette période, l'homme s'occupe à la construction des maisons car, à ce moment, il y a suffisamment d'eau pour préparer l'argile. Il tresse la paille pour le renouvellement de la toiture, taille le bois pour les tuiles ou la porte. La concession

des Kapsiki comprend plusieurs cases, ce qui nécessite chaque année certains travaux de construction. Pendant la même période, l'homme vend aussi les arachides de sa femme ou son mil.

La femme suit un programme journalier un peu plus structuré. Elle se lève vers quatre heures du matin et sa première tâche consiste à moudre le mil pour la journée. Ensuite, elle passe un coup de balai, va chercher l'eau et se lave. Une fois rentrée, elle cuisine s'il n'y a pas de reste de boule du jour précédent. Vers huit heures, elle se rend dans la brousse avec les femmes du quartier afin de couper du bois, ce qui l'occupe, la plupart du temps, toute la matinée. L'après-midi, elle dispose d'un peu plus de temps pour elle-même. Elle converse avec ses voisines, cuit des boulettes pour la bière, continue un travail de tressage ou cherche des feuilles pour l'assaisonnement du repas du soir. Elle retourne ensuite puiser de l'eau et commence, vers la tombée du soleil, la cuisson de la boule pour le repas du soir.

Le lieu du marché sert à indiquer les jours de la semaine. Ce marché revêt une signification sociale importante. Pendant la saison sèche, on ne travaille pas ce jour-là. Quelques jours à l'avance déjà, les femmes ont bouilli le mil pour la préparation de la bière et elles se rendent en grand nombre au marché afin de la vendre pour de l'argent ou du mil. Pendant la saison sèche, on se rend souvent au marché du village voisin, tandis que pendant la saison humide on se limite au marché local.

Les Kapsiki divisent leur année en deux saisons, une de neuf lunes, la saison humide, et trois mois de saison sèche. La répartition réelle des saisons est exactement opposée, trois ou quatre mois de pluie et huit à neuf mois de sécheresse. L'année kapsiki commence dans le courant du premier mois de la saison humide, d'habitude vers la mi-mai. Les saisons marquent fortement l'environnement. Pendant la saison sèche, le paysage présente une couleur jaune-brune, la végétation est minime, le terrain sec et aride; on ne voit que quelques arbres clairsemés et de nombreux buissons épineux. Pendant la saison humide, le versant des montagnes reverdit et les maisons se cachent derrière les champs de mil. C'est une véritable métamorphose.

La
réales c
C'est é
pluie de
que ver
mine es

La
c'est é
bration

Ve
de tomb
qu'ont
filles

OR

Le
lages,
en quar
clans k
deux gr
soit qu
retrouv
tition
groupe
profess
spécial
que aus
pour tc
économi
entre l
sorcier

La saison des pluies est une période extrêmement animée. Les diverses céréales ont toutes leur propre temps d'ensemencement, de sarclage et de récolte. C'est également une période de forte tension: de l'arrivée ou du retard de la pluie dépend la réussite de la récolte. Cette tension est d'autant plus forte que vers la fin de la saison des pluies, peu de temps avant la moisson, la famine est souvent proche.

La récolte se fait au début de la période sèche. Grâce à un surplus en eau, c'est également le temps idéal pour la construction des maisons et pour la célébration des grandes fêtes annuelles.

Vers la fin de la saison humide kapsiki, lorsqu'en fait la pluie a cessé de tomber depuis trois mois déjà, la quantité de travail diminue. C'est alors qu'ont lieu les rites finals d'enterrement, les rites d'initiation des jeunes filles et des jeunes gens.

ORGANISATION SOCIALE

Le conglomérat Kapsiki-Higi se compose de groupes locaux autonomes, les villages, lesquels ont relativement peu de liens entre eux. En outre une division en quartiers, chaque village compte ses propres clans patrilinéaires. Tous les clans kapsiki sont spécifiquement villageois. Un village compte, en général, deux groupes de clans reliés sur la base d'alliances traditionnelles, sans qu'il soit question de relation *moiety*. Dans certains villages, les divers clans se retrouvent dans tous les quartiers, tandis que pour d'autres villages la répartition des clans correspond à celle des quartiers. Les forgerons forment un groupe endogame avec leurs propres habitudes alimentaires et leurs prescriptions professionnelles spécifiques. Ils tirent leur importance du fait qu'ils sont les spécialistes par excellence. Ils assurent tous les rituels de la mort, la musique aussi bien que l'enterrement proprement dit, et servent d'intermédiaires pour toute affaire religieuse: divination, sacrifice et médecine. Des activités économiques importantes — la forge, le coulage du bronze et la poterie — sont entre leurs mains. Ils détiennent en outre la tâche extrêmement importante de sorcier, leur "caste" disposant de la connaissance des médicaments et de la magie.

Le nombre de forgerons diffère d'un village à l'autre, mais représente en général de 4 à 7% de la communauté. Les forgerons font partie des clans patrilinéaires normaux, sans avoir de relation de parenté avec leurs congénères non-forgerons. Ceux-ci les appellent *wuzeyitiyeda* (frères du même père). On peut dire des forgerons qu'ils possèdent une sous-culture propre, au service du groupe dominant. Malgré l'importance de leurs activités, ils forment la caste inférieure. Ils sont dispersés dans le village de telle sorte que chacun dispose d'une famille de forgerons à faible distance.

Outre les clans patrilinéaires, il existe un groupe de parenté à composition complexe, le *fwelehwe* ou *hwelofwe*, groupe de cognats composé de façon quelque peu diffuse. Ce *hwelofwe* exerce des fonctions spéciales au cours des rites d'enterrements et des sacrifices. En voyage, on peut s'adresser aux *hwelofwe* afin d'obtenir protection et hospitalité.

Outre les *fwelehwe*, les mariages surtout lient les divers villages. Le premier mariage d'une jeune fille se fait de préférence dans le propre village et va de pair avec son initiation. Par après, tôt ou tard, elle quitte son mari. Pour un second mariage, elle cherche souvent, de sa propre initiative, un homme en dehors du village. Compte tenu de cette grande instabilité des mariages, les femmes sont très mobiles. Pour chaque mariage suivant, la femme rejoint un autre village, ce qui lui fait faire le tour des divers villages kapsiki. La durée moyenne des mariages est de quatre à six ans pour les forgerons, un peu moins pour les non-forgerons. De cette mobilité des femmes résultent les liens les plus importants entre les villages, lesquels se manifestent surtout au moment de guerres, d'enterrements, de voyages, de déménagements, de marchés et de fêtes. Ce sont toujours les *wuzemakwa* (les fils des filles) qui forment le lien entre les groupes autrement hostiles. Au cours des déménagements d'un village à l'autre, on rejoint toujours la famille matrilatérale. Bien que les femmes forment ainsi un lien entre les villages, on ne connaît pas de sources de conflit entre villages plus fréquentes que les disputes au sujet des femmes. Aussi la défense pour une femme de se remarier dans le même village est-elle un moyen d'éviter le conflit au sein d'une même communauté politique.

Cette ins
les familles p
Les hommes sor
beaucoup de "c
n'est pas rare

L'autonor
l'individuali
rées d'un mur
teresse. Le s
sans être sec
nes habitant
personne "gât
sister à l'in
du village. I
clans, repré

Certain
jeunes gens
aspect de la
gique. La ma
social. Vu
point de vue
informations
tions non-se

La fon
lieu d'ordr
sanctions q
les notable
formelle.
formelle. (C
souvent à t
menaces pul
lisé surto
son du déb
mille déci
suffit. D'

Cette instabilité du mariage a des répercussions au niveau familial. Dans les familles polygynes, l'homme n'est guère assuré de la présence de ses femmes. Les hommes sont toujours en train de se marier et l'on rencontre relativement beaucoup de "célibataires", c'est-à-dire d'hommes dont la femme est partie. Il n'est pas rare qu'un homme au cours de sa vie se soit marié une douzaine de fois.

L'autonomie des villages rappelle celle des *rhe* par l'accentuation mise sur l'individualité et la vie privée. Ainsi, les cases de la concession sont entourées d'un mur de pierres à hauteur d'homme qui les protège comme une petite forteresse. Le sacrifice familial, qui constitue l'élément central de la religion, sans être secret, prend tout de même un caractère très privé: seules les personnes habitant le *rhe* peuvent et doivent être présentes pour ce rite. Toute autre personne "gâte le sacrifice", à l'exception d'un éventuel forgeron, invité à assister à l'immolation. Ce sacrifice se répète au niveau du clan, du quartier et du village. Dans ce dernier cas, par exemple, seuls y assistent les anciens des clans, représentant les ancêtres du clan comme famille originaire.

Certains rites et fêtes ont un caractère moins privé, tels l'initiation des jeunes gens et le premier mariage des jeunes filles. Il existe par ailleurs un aspect de la religion qui est tout autant privé que secret: la connaissance magique. La magie est d'une importance primordiale pour la justice et le contrôle social. Vu que cette connaissance, peu divulguée, est également importante au point de vue économique, ceux qui la possèdent ne sont pas enclins à donner ces informations à d'autres. La religion des Kapsiki se meut donc entre les oppositions non-secret / secret et privé / public.

La fonction du chef de village dans la communauté kapsiki est en premier lieu d'ordre religieux. Son pouvoir politique est minime. Il ne dispose d'autres sanctions que verbales. Des affaires de justice lui sont parfois référées. Avec les notables du village, la situation se discute en détail d'une façon très informelle. Il n'est jamais question traditionnellement d'une séance de justice formelle. Grâce à son prestige et à celui des anciens du village, on en arrive souvent à un consensus. Un autre moyen d'obtenir son droit est d'utiliser des menaces publiques d'ordre magique et religieux: le *sekwa*, par exemple, est utilisé surtout pour les dettes. Le créancier peut disposer le *sekwa* dans la maison du débiteur. Si celui-ci refuse de payer, il court le risque de voir sa famille décimée par une série de décès. En général, la seule menace de ce moyen suffit. D'autres médicaments surnaturels agissent de la même façon.

La seule chose qui entraîne une sanction sévère est le meurtre magique. Lorsque au cours d'un enterrement on découvre qu'il a été commis, le groupe qui en a été victime recherche une vengeance rituelle. Une personne du groupe, en général une vieille femme, quitte le territoire kapsiki dans le plus grand secret afin de faire le *wuta*. Le coupable est mis à mort rituellement après un aveu symbolique. La femme rentre alors et les enfants annoncent au village que le *wuta* a eu lieu. D'après les Kapsiki, le coupable doit mourir, même si l'on ne saura que plus tard qui a été tué. Un décès subséquent est alors considéré comme la revanche désirée.

Chose typique, le *wuta* se passe toujours à l'extérieur du village, même lorsqu'une personne du village est à même de réaliser le rituel. Ceci parce que les spécialistes religieux éloignés sont souvent jugés meilleurs que ceux qui se trouvent sur place, mais également parce qu'un tel rituel de revanche collective est une infraction à la règle fondamentale de non-ingérence. Bien que la vie privée doive être respectée, dans le cas de meurtre magique il est impossible de faire autrement: il existe un danger pour les individus et il faut que vengeance se fasse. Le secret et la distance permettent de sauvegarder le caractère privé de l'affaire.

LES ETAPES DE L'EDUCATION

NAISSANCE ET ENFANCE

La venue au monde d'un enfant kapsiki a généralement lieu sur le seuil de la case de la mère. C'est un événement un peu public auquel peuvent assister tous les voisins habitués à fréquenter cette famille. Au cours de l'accouchement, la future mère est aidée par un homme, de préférence le frère de sa mère, et par une vieille femme du quartier.

Dès sa naissance, l'enfant fait partie du groupe du père. C'est lui qui lui donne un nom. Des liens avec d'autres groupes apparentés s'établiront plus tard. Lorsque la jeune mère sort du *rhe* pour la première fois avec le bébé, elle rejoint son père. Le grand-père maternel tond pour la première fois la tête du petit. Il donne à sa fille une *hweta*, peau de chèvre, pour porter l'enfant et la renvoie avec un peu de mil. C'est la première fois qu'il voit sa fille et son petit-enfant depuis la naissance. La mère rend visite à sa fille entre le

quatrième et donner au bébé importants, chent beaucoup le que plus

Comme un peu d'oc plante cons dans une pe miné au moy les premier mélangée d' pour le bêt Si la mère de voir sa de boule de graduellement viande ou avec du po pour rejoi

L'édu l'urine n' fant est d

Lorsc les, sans en reste l que *nde* (v langue, le premiers et les no

quatrième et le dixième jour après la naissance afin d'expliquer les soins à donner au bébé. Pour la grand-mère maternelle, les enfants des filles sont très importants, car ils appartiennent à son propre *fwelehwe* et les femmes y attachent beaucoup d'importance. L'oncle maternel de l'enfant ne jouera un grand rôle que plus tard.

Comme première nourriture après la naissance, l'enfant reçoit de l'eau avec un peu d'ocre et de *kamajirivi* (*dieliptra verticillata* - Forst - Christens), plante considérée salubre pour le ventre. On présente ce breuvage à l'enfant dans une petitealebasse spécialement formée. Le premier lait maternel est éliminé au moyen de massage, car ce lait est jugé mauvais pour l'enfant. Pendant les premiers mois de sa vie, le bébé reçoit alternativement du lait et de l'eau mélangée d'un peu d'ocre, l'ocre étant considérée comme nourriture indispensable pour le bébé. La durée de l'allaitement au sein dépend de la grossesse suivante. Si la mère est rapidement enceinte, le bébé en souffrira: un tel *matini* risque de voir sa croissance retardée. Pendant la première année, on y ajoute un peu de boule de mil et de bouillie. Au cours de la troisième année, l'enfant est graduellement sevré et mange comme les adultes des légumes, des fruits, de la viande ou des arachides moulues. Le sevrage se fait en saupoudrant les mamelons avec du poivre. Au même moment, la mère quitte l'enfant pendant un certain temps pour rejoindre sa mère.

L'éducation à la propreté de l'enfant se fait graduellement. En général, l'urine n'est pas considérée comme malpropre. Tout ce que l'on apprend à l'enfant est de ne pas jouer avec ses excréments, mais ceci sans punitions ni tapes.

Lorsque l'enfant grandit et commence à parler, on ne corrige pas ses paroles, sans pour autant s'en moquer. On devine ce que l'enfant veut dire et l'on en reste là. Les premiers mots que l'enfant entend sont des mots simples tels que *nde* (viens), *ma* (mère), *kaɔe* (vouloir), *ɔafa* (boule), ensuite des bruits de langue, le sucement, des claquements et *bere, bere, bere*. En même temps que ses premiers mots, l'enfant apprend les termes pour indiquer ses grands-parents *shi* et les noms de ses père, frères et sœurs.

La mère n'aide pas l'enfant lorsqu'il se met à ramper et essaie de s'asseoir. Pendant la saison humide, lorsqu'elle travaille aux champs et que l'enfant est âgé de six mois environ, elle creuse un petit trou dans le champ où elle l'installe pour qu'il ne puisse pas tomber pendant qu'elle travaille. Ce n'est que lorsqu'il commence à marcher que l'enfant sera encouragé, mais uniquement verbalement: *ter, ter, ter*. Ce genre d'accompagnement verbal pour des actions corporelles s'explique par la richesse des idéophones que la langue kapsiki possède. Chaque action peut être accompagnée d'un idéophone décrivant l'action ou le bruit.

Jusqu'à l'âge d'environ huit ans, les garçons dorment avec leur mère. Ils reçoivent ensuite leur propre hutte, tandis que les filles dorment avec leur mère jusqu'à leur premier mariage. Dès qu'elles sont suffisamment grandes, elles reçoivent leur propre natte.

Aussi longtemps que les enfants demeurent dans la case de leur mère, ils participent à ses sacrifices. Lorsqu'il y a sacrifice, la femme reçoit de son mari une partie de la viande et de la boulette de mil à offrir qu'elle dépose avec ses enfants sur sa pierre ou dans sa cruche de sacrifice. Dès que le garçon a sa case, il reçoit de son père une pierre afin d'y offrir son propre sacrifice. Dans le quartier, il participe aux sacrifices qui sont faits pour les enfants, principalement contre le paludisme. Accompagné de son père ou de sa mère, l'enfant va régulièrement chez le forgeron pour la divination. Pour chaque forme de divination, toutes les relations sociales de son entourage direct sont visualisées; il se voit placé lui-même en relation avec sa mère, son père, ses frères et soeurs, les habitants de son village, les étrangers et la mort. Là, il entend les parents parler des problèmes existants et des solutions possibles, des offrandes qui doivent être faites afin de rétablir la relation entre les humains et le surnaturel.

A partir de six ou sept ans, les garçons commencent à apprendre les devoirs des jeunes gens et reçoivent leur place dans le *derha*, le porche de la concession où, pendant la saison sèche, les hommes se rassemblent afin de boire, de parler ou de manger. Ses frères aînés sont et demeurent pour lui de grande importance. C'est avec eux qu'il va aux champs pour cultiver. C'est d'eux qu'il apprend le tressage de la paille, le tissage du coton, la culture du tabac, la coupe du bois, la construction de maisons, la chasse, les combats au bâton, à

l'arc ou à la la l'intérieur du r fils et de ce de

Dès qu'il : avec les hommes de quelques gar chèvres. Il y bétail. Il joue

Les fautes : tera pas à fraj bat un enfant, Kapsiki, les e peut en attend en a envie, ma a volé un oeuf injurié. Mais enfants font c

Le père L'enfant appr une autorité. puisse emport oeufs, etc., we habite un tant, un ami toujours un religieux; l tres. D'autr la relation crête de la l'oncle au r

En géné secrètes. M de même pou

l'arc ou à la lance. Toutes les techniques non spécialisées sont enseignées à l'intérieur du *rhε*, de père en fils et, dans la pratique, du père à l'aîné des fils et de ce dernier au jeune frère.

Dès qu'il atteint l'âge de huit ans et qu'il a sa case, le garçon mange avec les hommes et s'habitue à participer à la société des adultes. Accompagné de quelques garçons de son âge, il se rend dans la brousse afin de garder les chèvres. Il y construit sa propre case (de jeux) et est responsable du petit bétail. Il joue à la petite guerre ou se bat avec les autres bergers.

Les fautes sont parfois punies, mais alors très sévèrement. Le père n'hésitera pas à frapper l'enfant sur la tête ou à le battre d'une baguette. Lorsqu'on bat un enfant, il faut que cela fasse mal, car "seul le mal éduque". D'après les Kapsiki, les enfants sont difficilement accessibles: "Ce sont des sauvages." On peut en attendre toutes sortes de choses méchantes. Alors on les punit, si l'on en a envie, mais rien n'est fait pour rétablir le mal. Par exemple, si un enfant a volé un oeuf chez les voisins, dès qu'on s'en aperçoit, l'enfant est battu et injurié. Mais l'oeuf demeure où il est: "Que voulez-vous? C'est un enfant et les enfants font de telles choses."

Le père n'est pas le seul à jouer un rôle dans les mesures disciplinaires. L'enfant apprend bientôt que le frère de la mère, *kwesegwe*, représente également une autorité. Il doit se comporter avec respect envers lui, bien qu'un garçon puisse emporter de petites choses de la maison de son oncle, des cordes, des oeufs, etc., sans qu'il soit question d'une "parenté à plaisanterie". Le *kwesegwe* habite un autre village, mais le système matrimonial prévoit qu'un représentant, un ami ou quelqu'un de son *fwelεhwe* demeure près de la mère. Un enfant a toujours un *kwesegwe* dans ses environs. L'autorité est principalement d'ordre religieux; les malédictions du *kwesegwe* sont beaucoup plus à craindre que d'autres. D'autre part, le *kwesegwe* a le devoir de bien soigner le fils de sa soeur; la relation doit se traduire par une certaine chaleur. Aussi la connaissance secrète de la médecine et de la magie est-elle transmise, dans de nombreux cas, de l'oncle au neveu.

En général, la plupart des activités des adultes sont privées, sans être secrètes. Même si les enfants ne les voient pas, ils sont au courant. Il en va de même pour la sexualité. Les enfants ne sont jamais présents lors d'un coït,

mais le fait que leur mère est auprès de leur père n'est point secret. Un petit enfant qui pleure parce qu'il est seul entendra dire par une des coépouses de sa mère: "Pourquoi pleures-tu? Parce que ta mère te quitte pour quelques instants? Elle est chez ton père. Crois-tu que toi-même, tu es tombé du ciel? Si tu es ici, c'est grâce au *vat'ledwendekwe*" (nom commun pour le coït, qui signifie littéralement le creusement du sillon pour les patates).

Les jeunes filles doivent demeurer vierges jusqu'au mariage, mais l'exigence la plus importante est une virginité sociale traduite par l'absence de relations sexuelles dans la maison de leur père ou avec une personne autre que le *zamakwa* ou futur mari. Aussi le test de virginité dans les rites de mariage est-il d'ordre symbolique. Les entrailles d'une poule tuée sont remplacées par de la boule et l'ouverture est recousue. Si au cours de la cuisson la poule se déchire, la jeune fille n'est plus "vierge". Toutefois, les Kapsiki (mâles) préférèrent que la jeune fille soit physiquement vierge.

Pendant la puberté, les enfants prennent une part entière aux activités économiques. Pendant la saison humide, ils travaillent avec le père et la mère aux champs et, pendant la saison sèche, ils assistent le père ou la mère dans leurs nombreuses tâches. Bien que les rapports avec les pairs ne soient pas institutionnalisés, ils n'en sont pas moins importants. Il n'y a pas de classes d'âge, mais il existe un lien spécial entre ceux qui sont initiés ou se marient pour la première fois la même année. Ils s'appellent *mandala* (ami) et sont supposés s'entraider autant que possible.

L'INITIATION DES GARÇONS ET LE PREMIER MARIAGE DES FILLES

L'initiation des garçons et le premier mariage des filles sont couplés au cycle des saisons. Les filles qui se marient pour la première fois ne le feront qu'au cours d'un des derniers mois de la saison sèche: *tere makwa* (mois de mariage). L'initiation des garçons débute un mois après. En principe, l'initiation et les rites de mariage continuent pendant toute la saison humide. La clôture des deux a lieu à la fin de la saison, quelque peu avant la récolte. Les fêtes d'initiation et de mariage ont souvent lieu en même temps. En fait le premier mariage s'inscrit dans les rites d'initiation, d'autant plus qu'il est normalement endogame par rapport au village.

Bien que les village, ils ont e ver du soleil et e d'une peau de chèvre pre case après que fre un sacrifice. doit être très bie Il doit grossir e Dès la fin de la son père rituel. le village.

Pendant ce t mière fois) se re incisions sur le jour et la journé monts du village teuses et critiqu rents tests symb un rite accentua la main dans la entier.

Les *makwa* e randonnée le lor traces. Un forq "cupules" (rest fet pédagogique vre, forme le n Chaque *gewela* a *wela*. A ce titr initiation. Ce fert des connai tion présente est une fête p vont renforcer

Bien que les rites d'initiation (*gewela*) diffèrent fortement de village en village, ils ont certains points communs. Le matin du premier jour, avant le lever du soleil et en dehors du village, un des frères aînés ceint les jeunes d'une peau de chèvre (*hweta*). Le futur initié reste alors enfermé dans sa propre case après que son père rituel lui ait donné une pierre sur laquelle il offre un sacrifice. Pendant les huit jours que dure cette claustration, le *gewela* doit être très bien nourri de viande, de poisson, et de bouillie d'arachides. Il doit grossir et grandir. Le *gewela* ne peut sortir de sa case que la nuit. Dès la fin de la période de claustration, le *gewela* reçoit la bénédiction de son père rituel. Les initiés se rassemblent ensuite en un endroit défini dans le village.

Pendant ce temps, les *makwa* (les jeunes filles qui se marient pour la première fois) se rendent chez le chef forgeron. Celui-ci leur fait quatre petites incisions sur le ventre qui deviendront des cicatrices. *gurehi* Le reste du jour et la journée suivante, les *makwa* chantent devant une grotte sur un des monts du village. Leur mari, la famille et les amis encouragent les bonnes chanteuses et critiquent les mauvaises. Pendant ce temps, les *gewela* passent différents tests symboliques. Vers le coucher du soleil, les *makwa* et les *gewela* font un rite accentuant les liens claniques: filles et garçons du même clan courent la main dans la main entre deux rochers rituels sous la surveillance du village entier.

Les *makwa* et les *gewela* se séparent alors de nouveau. Les *gewela* font une randonnée le long des endroits où les fondateurs du village ont laissé leurs traces. Un forgeron leur montre le chemin. Dans les champs sont éparpillés des "cupules" (restes néolithiques) qui ont une grande importance religieuse. L'effet pédagogique de cette randonnée, laquelle, avec la remise de la peau de chèvre, forme le noyau du rituel, est relativement faible pour le *gewela* lui-même. Chaque *gewela* a été lui-même un aide (*mehteshi*) afin d'apprendre à faire le *gewela*. A ce titre, il a déjà vu les endroits et les pierres bien avant sa propre initiation. Ce n'est pas le fait d'être initié qui est important pour le transfert des connaissances, c'est celui d'aider. Alors que bien souvent l'initiation présente un élément de révélation, cela n'est pas le cas ici. Le *gewela* est une fête publique, celle de la nouvelle récolte d'hommes et de femmes qui vont renforcer le village.

Les *makwa* vont vers leur mari, mais elles passent encore du temps dans la maison de leurs parents. Au début, elles alternent entre le père et le mari. Pour elles, c'est un temps de transition. Le mariage est conclu, mais pas tout à fait consacré. Suivant les normes officielles, les rapports sexuels doivent être différés jusqu'à la saison des pluies, mais on passe souvent outre à cette règle et ce, avec approbation. Avant que les filles ne fêtent l'initiation avec les garçons, elles ont déjà passé par une série de rites matrimoniaux. L'avant-dernier mois de la saison sèche est réservé à cet effet. Ces rites marquent le passage graduel des parents vers le mari. Ils fournissent une occasion d'accroître les tâches et les devoirs de la femme mariée et de mettre en perspective les groupes apparentés.

Lors de son départ de la maison, la fille reçoit une bénédiction de son père. Elle porte un *livu*, petit tablier de chaînes métalliques que les femmes du clan de son père lui ont donné, ainsi qu'un *leke*, une capuche tressée et imperméable. Sur le pas de la porte, le père crache de la bière sur elle en lui disant: "Va, rembourse la dot." Elle se rend ensuite chez son "second père" de clan ou un ami de son père qui habite près de la maison de son futur mari. Celui-ci crache aussi et dit: "Va et reçois deux jumeaux, ensuite je te donnerai à un autre." Après ce premier départ de la concession familiale, la famille de la mère, dans la personne de la tante maternelle, accompagne la *makwa* vers son mari. Suivant ce que la divination a indiqué, la *makwa* participe pour la première fois à une offrande chez son mari. Cette nuit-là, toujours sous la surveillance de la soeur de sa mère, elle accomplit différentes tâches ménagères telles que la mouture du mil et le balayage de la case. La fête du jour suivant se centre principalement sur le mari et le *kweseqwe* qui, le dernier, donnera une bénédiction à la *makwa* en lui répétant d'être féconde: "Tu dois recevoir incroyablement beaucoup d'enfants, mais pas de *matini* (des enfants qui se suivent de trop près). Non pas un de temps en temps, mais ils doivent se suivre rapidement." La *makwa* passe alors alternativement deux ou quatre jours chez son mari et chez son père. Au cours de ces deux semaines, elle se charge de plus en plus de tâches tout en gagnant sa liberté de mouvements. Après être allée plusieurs fois dans la brousse, elle se rend chez la famille et les anciens du clan de son mari avec des cadeaux de nourriture.

Si, au c'est la fan est d'abord constituent social" de s nage pour er mari. Fina plète ainsi

Les ge pluies par village ent me fête de "récolte hu en provenant dot de leur mière fois le avec lui

Les jo ces rites, elles seront nitivement ne sont pas mais également fille quitta tion de son ve. La tra l'état matr Les restric importance.

Si, au départ, le groupe du père est dominant, au cours du déménagement c'est la famille matrilatérale qui le devient. Dans le nouveau ménage, la mariée est d'abord admise dans la famille polygyne. Le clan de son mari et ses *kwesegwe* constituent ensuite le centre de ses activités. Après une période de "sevrage social" de son père en faveur de son mari, elle devient membre total de son ménage pour entamer par la suite les relations personnelles avec la famille de son mari. Finalement, elle prépare de la bière pour les femmes du quartier et complète ainsi l'intégration à son nouveau milieu.

Les *gewela* ont accentué leur maturité sociale au cours de cette saison des pluies par une abondante culture de mil et de sésame. A la fin des pluies, le village entier se réunit pour une grande fête. Décrite dans la littérature comme fête de la récolte, il ne s'agit pas tant de la nouvelle nourriture que de la "récolte humaine", celle de nouvelles personnes, *makwa*, *gewela* et femmes mariées en provenance d'autres villages. Les *makwa* reçoivent au cours de cette fête une dot de leur père. Elles reçoivent également leur propre feu, cuisinent la première fois pour leur mari et ont "officiellement" leur première relation sexuelle avec lui.

Les jours suivants, les *makwa* assistent aux rites finals des *gewela*. Après ces rites, on les empêchera de rejoindre leur père avec violence symbolique et elles seront ramenées vers leur mari par un petit garçon. Ainsi se conclut définitivement le départ de la concession familiale. Ces escarmouches cérémonielles ne sont pas uniquement fonction de la tension envers celui qui reçoit la mariée, mais également fonction de l'instabilité de la relation matrimoniale. La jeune fille quittera sans aucun doute son mari actuel pour un autre, sous l'instigation de son père, stimulée par les femmes du quartier, ou de sa propre initiative. La transition pour la jeune fille n'est pas uniquement une transition vers l'état matrimonial, mais celle d'une immobilité relative à une grande mobilité. Les restrictions en ce sens au début du mariage prennent de ce fait toute leur importance.

LA MATURITE ET LA VIEILLESSE

L'âge mûr connaît peu d'événements formels à caractère éducatif. A l'occasion de la naissance de son premier enfant, la femme a une période d'apprentissage pendant laquelle sa mère l'instruit de tout ce qui concerne les soins à donner aux enfants. Pour l'homme, les réunions régulières des congénères du clan et du quartier sont importantes. Après un sacrifice, par exemple, les vieux discutent des affaires du village et établissent la politique du village. Les hommes âgés sont respectés pour leurs connaissances et leur âge de même que pour leur indépendance. La réserve des Kapsiki est également de rigueur pour eux: la vieillesse doit prendre soin d'elle-même.

La dernière phase formelle de la vie kapsiki est la mort. L'enterrement est une cérémonie compliquée, vécue en deux phases: A l'enterrement proprement dit, le village, la famille et les parents prennent congé du défunt. Pendant l'enterrement, on adressera la parole au mort en disant qu'il doit veiller à ce que sa descendance soit prospère et ses enfants féconds. Il ne peut pas être jaloux, on a beaucoup pleuré pour lui.

De six mois à un an après le décès, le rite des morts est complété par le *tshingli* (bière du deuil). Le décédé passe à son dernier statut, de décédé à ancêtre. Il devient l'intermédiaire entre son enfant et *shala*, le dieu personnel de son enfant. Ce rôle d'ancêtre se termine par la mort de l'enfant.

LA TRANSMISSION DU SAVOIR

SAVOIR VIVRE

Le statut idéal pour un Kapsiki est celui de *za*, l'homme d'âge mûr qui s'est taillé une place dans la société et qui, de préférence, jouit d'une certaine richesse. Deux formes de richesses sont possibles, celle de *gelepi*, relative aux biens matériels, argent, chèvres, moutons, vaches et autres possessions, et celle du *noelu*, liée aux personnes du *rhe*, femmes et enfants. Bien sûr, ces deux formes de richesses vont souvent de pair. De façon générale, l'essentiel est que chacun travaille beaucoup et fasse beaucoup de culture. Les Kapsiki ont une éthique du travail bien définie: "Celui qui ne travaille pas ne mangera pas." Un *za* authentique a son grenier plein, plusieurs femmes et beaucoup d'enfants. Presque chaque année, il danse à la fête du village pour fêter ses mariages.

Un *za* autre guerre et possède portance pour "les choses dans ment un élément succès à la chose une qualité que *hwele* en font lui qui se fait digne d'admiration, ont beaucoup avec un forger vent qu'il soit jours les forger les secrets et le traditionnel le lépreux, l

Une certaine *za* ne doit pas Il doit aussi à certaines choses. Si que tion violente

1. D.M. University,

2. A ti Teri, un *za* plus jeune, *chika* au Nig et reçu 250 saction, il réaction: "moqué de mort qu'il racont le 25 mai 19

Un *za* authentique est également vaillant, s'est mis en valeur pendant la guerre et possède beaucoup de *ntsehwele*. Ce dernier terme est de première importance pour les Kapsiki. Il se réfère à l'astuce, au trucage, au fait d'avoir "les choses dans la manche": "trickery", "ability", "charisma"¹. Y entre également un élément de chance mesuré d'après le succès: les personnes qui ont du succès à la chasse, au marché, etc. ont beaucoup de *ntsehwele*. C'est aussi bien une qualité qu'une possession personnelle, cumulative. Beaucoup de petits *ntsehwele* en font un grand et une fois qu'on l'a, il est difficile de le perdre. Celui qui se fait jouer par un possesseur de *ntsehwele* ne se fâche pas, car c'est digne d'admiration². Les forgerons, qui manipulent les choses avec leurs médicaments, ont beaucoup de *ntsehwele*. Aussi ne peut-on pas se fâcher véritablement avec un forgeron. Il est tout rempli du *ntsehwele* et il n'arrive que trop souvent qu'il soit plus malin que les non-forgerons. Dans les contes, ce sont toujours les forgerons qui s'aperçoivent de toutes sortes de travestis, découvrent les secrets et voient des visiteurs invisibles et inconnus. La littérature orale traditionnelle attribue aussi beaucoup de *ntsehwele* aux faibles: l'orphelin, le lépreux, l'âne et surtout l'écureuil!

Une certaine forme d'agressivité n'est pas étrangère aux Kapsiki. Un vrai *za* ne doit pas être uniquement riche, avoir du *ntsehwele* et travailler beaucoup. Il doit aussi être à même de défendre son droit et ne pas craindre de se livrer à certaines démonstrations de violence. Il doit réagir rapidement à des insultes. Si quelqu'un doute de sa parole ou le gêne en quoi que ce soit, une réaction violente est attendue. Ceci vaut non seulement pour les hommes, mais aussi

1. D.M. SMITH, *The Kapsiki Language*, Ph. D. Dissertation, Michigan State University, 1969, p. 35.

2. A titre d'exemple, voici un accord conclu entre Teri Vandu et Sini Kwada. Teri, un *za* du quartier, avait demandé à son camarade Sini Kwada, un *mepeweta* plus jeune, contre paiement de 500 francs, d'aller chercher un lit de fer à Michika au Nigeria, à une vingtaine de kilomètres dans la vallée. Sini fit cela, et reçut 250 francs. Etant donné qu'il n'y avait pas de témoins lors de la transaction, il lui était impossible de prouver qu'il lui revenait plus d'argent. Sa réaction: "*kerhwete a Teri; kwele kwele ntsehwele varhenke*", soit: "Teri s'est moqué de moi, il a beaucoup de *ntsehwele*." C'est même avec une certaine verve qu'il racontait comment Teri avait été malin. (Raconté par Teri Puwe, à Mogode, le 25 mai 1972.)

pour les femmes, les jeunes gens et les jeunes filles. Dans un conte, une jeune fille se suicide parce que, à la suite d'une méprise, sa mère la traite de gloutonne. Il est impossible de passer outre à une insulte quelle que soit la personne qui l'adresse. Aussi les Kapsiki ont-ils la réputation auprès des étrangers et du gouvernement d'être querelleurs et chahuteurs. Ils n'en restent pourtant bien souvent qu'aux paroles. Il importe d'ailleurs de s'en tenir à des remarques faites en passant. Chaque remarque ou insulte représente une infraction aux normes de non-ingérence dans la vie privée, caractéristique de la société kapsiki.

Un *za*, un homme, est une entité bien déterminée et totale avec sa maison, ses femmes, ses enfants et ses propriétés. Il ne doit aucun compte à qui que ce soit. La personne qui n'est pas à même de respecter la vie privée d'autrui s'expose à des ennuis. De façon générale, il faut être prudent en ce qui concerne les relations avec autrui. L'autre est fondamentalement une personne privée. Il importe de suivre les règles de la politesse avec grand soin afin de ne pas le blesser dans sa personnalité. Toute relation dyadique est un équilibre recherché entre la vie privée de l'un et celle de l'autre. Les règles de l'étiquette sont importantes afin d'empêcher les tensions en présence d'exploser. Par exemple, on doit toujours répondre à un salut. Si j'oublie de dire "*yawa*" à un salut d'ouverture, "*a na ke he*", "Comment avez-vous dormi?", l'autre pensera: "Qu'est-ce qu'il a contre moi? Est-il en train de me faire de la politique ou *n'wε*?" Se conformer aux normes est un moyen de se libérer de son prochain.

Un Kapsiki ne se laisse rien imposer non plus par son chef. Il sait qui il doit respecter, quels hommes il vaut mieux écouter, mais il sait également que c'est lui et lui seul qui doit assumer ses responsabilités. Les normes de non-ingérence sont très tôt mises en évidence dans la vie journalière. On apprend aux enfants à ne pas entrer dans une maison lorsqu'a lieu un sacrifice et, de toute façon, il est interdit de s'introduire dans une autre maison sans permission. On apprend également aux enfants à ne jamais entrer dans la hutte de leur père sans une permission toute spéciale. Toutes les huttes personnelles, celles des femmes aussi bien que celles des hommes, sont fermées à clé. Un des premiers articles que les Kapsiki ont adopté de la culture matérielle occidentale est le cadenas.

Vu l'importance de la vie privée, on essaie de la définir. On en parle plutôt de réputation que seulement de jurisprudence. Celle-ci est celle d'une poule ou d'une certaine vente la personne *ntsehwele*. Le terme appelle un avis qui

Les Kapsiki, ne se libèrent sans aucun avis. En fait, les unités sociales ne soulignent également ce qui est privé et sa relation d'un forgeron, des

3. Pour la femme demandant la divination, elle ne retourne vers le forgeron que si elle n'est pas blessée (il y a un forgeron ne doit pas être devin à accuser de genre. (Rac

Vu l'importance accordée à la vie privée et l'admiration vouée au *ntsehwéle*, on essaie de prévenir le vol et la tromperie sans qu'il y ait de sanction bien définie. On en parle et on s'en soucie, mais lorsque le vol a eu lieu, on tente plutôt de récupérer les biens volés que de punir le voleur. On considère également que seule volera la personne pour qui c'est vraiment nécessaire. Dans la jurisprudence traditionnelle, le vol d'une chèvre est puni moins fortement que celui d'une poule. La personne qui vole une chèvre a faim, mais celle qui vole une poule ou un oeuf n'a pas d'excuses; c'est un voleur. Les Kapsiki ont également une certaine considération pour les excuses imaginées et recherchées qu'invente la personne prise en flagrant délit, car c'est là une manifestation de son *ntsehwéle*. La principale sanction est chaque fois verbale. Il est permis de faire appel aux anciens ou au chef du village, mais tout ce que l'on obtiendra est un avis qui ne sera suivi qu'en vertu du respect porté au chef.

Les Kapsiki disent des forgerons qu'ils sont comme des enfants: ils sont sales, ne se lavent pas, mangent tout ce qu'ils trouvent, jouent de vilaines blagues sans aucune raison, ce qu'ils peuvent se permettre grâce à leur *ntsehwéle*³. En fait, les forgerons, comme les enfants, sont les intermédiaires neutres entre les unités sociales et le surnaturel. Les enfants ne sont pas encore des personnalités sociales et n'ont pas de vie privée. Au cours des rites *gewela* et *makwa*, on ne souligne pas uniquement le passage du monde asexué au monde sexué, mais également celui du non-privé au privé. De même, le domaine du forgeron est moins privé et sa propriété n'est pas tout à fait personnelle. Il est permis de prendre d'un forgeron que l'on connaît des produits de son travail, tels que des plats, des gourdes, des poteries. Autrefois, en cas de famine, on vendait les

3. Pour ce stéréotype autochtone, une divination peut servir d'exemple. Une femme demande à un devin non-forgeron pourquoi elle ne devient pas enceinte. De la divination, il ressort que la femme a déjà été mariée à un autre homme et qu'elle en a eu un enfant qui est décédé. Afin de redevenir enceinte, elle devra retourner vers cet homme et déterrer l'enfant. Le forgeron qui l'a enterré ne s'est pas bien acquitté de sa tâche (en ce qui a trait à l'orientation du cadavre). Il y a tout lieu de croire qu'il n'a fait cela que pour se moquer d'elle. Le forgeron en question réclamera de l'argent pour déterrer l'enfant, mais elle ne doit pas le lui donner: "C'est à toi maintenant de te moquer du forgeron." Le devin a accompagné cela d'une "success story" au sujet d'un autre cas du même genre. (Raconté le 5 avril 1972 à Mogodé par Danja.)

forgerons tout comme les enfants. Pour les non-forgerons, les habitudes alimentaires et hygiéniques des forgerons représentent une source d'amusements hautains. Les forgerons ne doivent pas non plus parler en public. Ils doivent taper des mains en signe d'appréciation, surtout lorsque le chef parle. On ne peut jamais refuser l'accès de sa case à un forgeron et chacun doit lui donner quelque chose. Au cours d'une fête où l'on boit, il reçoit dans sa coupe un peu de bière de tous. Les forgerons sont à tout le monde; ce sont "les enfants du village". Chaque forgeron a également une relation spéciale avec un non-forgeron, son *ndemerha*, celui qui le commande. Ce dernier doit être présent lorsque le forgeron en question est impliqué au cours d'un jugement, afin de parler à sa place.

Cette position sociale marginale du forgeron est couplée à sa fonction d'intermédiaire entre le genre humain et le pouvoir surnaturel. Il est officiant dans les sacrifices, devin, guérisseur et responsable des rites funéraires. On doit le consulter pour tout ce qui concerne le surnaturel. Par ailleurs, les forgerons, tout comme les enfants, sont incapables de pratiquer le *hwetere* (mauvais oeil) et le *mete* (la sorcellerie). Les Kapsiki attribuent ces comportements au caractère social adulte, ce qui vient marquer encore leur "*mosemer*" et leur fonction médiatrice.

SAVOIR FAIRE: TECHNIQUES APPRISSES

La technique la plus importante est celle de la culture des céréales. Dès leur jeune âge, les enfants accompagnent les parents aux champs et apprennent le travail technique simple, tout en jouant. Lorsqu'ils sont à même de manipuler les outils, ils aident à la culture. Plus tard, les garçons apprennent à garder les chèvres et le gros bétail et accompagnent leur père ou leur frère aîné à la chasse.

Il n'existe pas d'entraînement spécial pour la guerre. Il arrive qu'un père initie ses fils aux techniques guerrières, sans que ce soit une pratique généralisée. Pour ce faire, le père enferme ses fils dans une enceinte limitée par une haie d'épines, leur donne de la bière et les encourage à se battre avec des gourdins. Les enfants apprennent tôt à discerner les différentes gradations dans l'art de faire la guerre. Le choix des armes utilisées dépend du groupe contre

lequel on s
la moitié d
flèches (c'
et contre l
ques sont p
C'est surte
tivités. I
leur bravo

Tandis
brassage de
d'attention
se transme
la techniq
comme la b
ment, la b
la brasser

Le mē
féminines.
autant que
ge de la b

Il en
gerons. L
terrement,
musiciens
sibles aux
divinatio
lement pra

Ceper
la divinatio
pas connus
rons n'en
comme act
giques leu

lequel on se bat: à l'intérieur du clan, uniquement au poing; à l'intérieur de la moitié du village, avec n'importe quelle arme à l'exception de l'arc et des flèches (c'est-à-dire sans poison, car seules les flèches sont empoisonnées); et contre les autres villages, à l'arc et aux flèches. Ces différentes techniques sont plutôt enseignées par des personnes du même âge que par les anciens. C'est surtout pendant la période du *gewela* que les garçons s'occupent à ces activités. Les *gewela* sont la fierté du village et doivent se distinguer par leur bravoure.

Tandis que la bière blanche est préparée par les femmes pour la vente, le brassage de la bière rouge, masculine, est réservé aux hommes. Il demande plus d'attention et de savoir faire et revêt un caractère rituel. Cette connaissance se transmet strictement de père en fils. Certaines femmes connaissent également la technique de la préparation de la bière rouge et la vendent au marché tout comme la bière blanche, mais c'est là un développement récent. Traditionnellement, la bière rouge est l'apanage de l'homme: la femme peut la boire, mais non la brasser.

Le même système d'apprentissage par participation prévaut pour les tâches féminines. La petite fille, à partir de six ans, accompagne sa mère et l'aide autant que possible à la mouture du mil, à la cuisson des boulettes, au brassage de la bière blanche, à la corvée d'eau.

Il en va autrement des techniques spécialisées, largement réservées aux forgerons. La fonte et le travail du feu, la coulée du cuivre, les cérémonies d'enterrement, la divination sont de leur ressort. Ils sont les guérisseurs et les musiciens par excellence. Même si certaines de ces techniques sont aussi accessibles aux non-forgerons, elles y occupent néanmoins une place prépondérante. La divination par exemple, qui est par tradition un attribut des forgerons, est également pratiquée par des non-forgerons, surtout par des "clairvoyants".

Cependant, des 28 hommes qui, à Mogodé, sont connus pour leur pratique de la divination, plus de la moitié sont des forgerons. De tels chiffres ne sont pas connus en ce qui concerne les médicaments, mais la prédominance des forgerons n'en est pas moins forte. Les femmes de forgerons pratiquent la poterie comme activité normale et importante. En outre, quatre techniques médicales magiques leur sont spécifiquement réservées.

Une minorité de forgerons pratiquent réellement la forge. Des 27 de Mogodé, il n'y en a pas plus de cinq qui soient maîtres en cette technique. Pour la coulée du cuivre, leur nombre est encore plus restreint: deux forgerons seulement à Mogodé possèdent cette technique⁴. Le travail proprement dit de forgeron est donc une occupation rare. Plus que toute autre technique, elle s'apprend en dehors du village. Si la moitié des forgerons l'ont apprise de leur père, les autres ont dû demeurer assez longtemps en dehors du village afin d'apprendre le métier, principalement dans les villages higi du nord du Nigeria. Parfois, ils l'ont appris de leur *kwesegwe*, oncle maternel, un parent qui habite assez loin. La technique de la coulée du cuivre se transmet de père en fils, mais les forgerons qui la pratiquent sont très mobiles et, en général, proviennent du sud.

Les techniques reliées à la mort sont habituellement apprises dans le village. C'est, en tout premier lieu, l'art de parer le défunt pour les grandes danses d'enterrement. Les forgerons eux-mêmes disent qu'il s'agit d'une technique qui s'apprend par la pratique, en s'entraînant sur le cadavre: "On le voit d'abord faire par le *mazererhe* (chef forgeron), puis on le revoit encore une fois et alors on essaie soi-même." Plus difficiles sont les techniques musicales utilisées lors de l'enterrement. Le tam-tam s'apprend du père ou de forgerons renommés dans le village. La technique de la *shila*, la flûte dont on ne joue que lors de l'enterrement, se transmet dans le groupe de jeunes forgerons, bien qu'on l'apprenne parfois d'un frère, d'un père ou d'un fils de frère du père. Il en est de même pour l'apprentissage de la guitare et du violon, instruments de musique réservés aux forgerons, sans être nécessairement associés à l'enterrement. La musique représente une des activités les plus lucratives du forgeron et c'est vraisemblablement pourquoi les jeunes recherchent le meilleur professeur du village. Un bon joueur de tam-tam ou de *shila* gagne au cours d'un enterrement moyen souvent 1 000 francs, plus que le chef forgeron lui-même.

4. Mogodé, au centre du territoire kapsiki, se situe aussi bien dans le territoire de la technique du bronze à la "cire perdue", dont le centre se trouve plus au sud, à Hya et à Jireve, que dans le territoire des techniques du fer, dont le centre local est à Sukur et à Mabass.

Un certain forgerons. Le g évidées et ouvre un chef et un s que l'on joue, joueurs de *zuwu* tère d'associat

La technic divination avec me compliqué, c nelle. La divi dans un vase re petits morceau nentes pour le se de différen il ré-arrange morceaux de ca réponses aux q place à l'inté dans laquelle tout dans les

La divina quarantaine de il prend une p pair ou impair à la réponse ' septentrional ont une couleu qu'elles rest pierres est m

Un certain nombre d'instruments de musique ne sont pas le lot exclusif des forgerons. Le groupe principal de ces instruments comprend les *zuvu*, des flûtes évidées et ouvertes. Les joueurs de flûtes forment une association ouverte avec un chef et un sous-chef. La place dans l'organisation dépend du genre de *zuvu* que l'on joue, de sa longueur et de sa tonalité. La technique s'apprend de joueurs de *zuvu* amis, le plus souvent du chef. Le *shila* et le *zuvu* ont un caractère d'association volontaire à but lucratif aussi bien que récréatif.

La technique la plus compliquée est certainement celle de la divination. La divination avec le crabe et celle avec les pierres ou le *kwahé* forment un système compliqué, où l'ambiguïté de l'information favorise l'interprétation personnelle. La divination avec le crabe se fait dans ses grandes lignes comme suit: dans un vase rempli de sable et d'eau, on place le long du bord des groupes de petits morceaux de bois qui symbolisent les différentes unités sociales pertinentes pour le client. Au milieu, on place une douzaine de morceaux de calébasse de différentes formes. Le crabe est placé au centre; caché par un couvercle, il ré-arrange le tout. A partir du travail du crabe, des positions des petits morceaux de calébasse, des traces laissées par le crabe, le devin trouve les réponses aux questions posées à l'avance au crabe. Ce système laisse une large place à l'interprétation et le forgeron doit très bien connaître la situation dans laquelle se trouve le client. En principe, la technique est la même partout dans les montagnes du Mandara, chez les Mafa et les Mofou, par exemple.

La divination au moyen des pierres est plus simple. Le devin possède une quarantaine de pierres blanches, usées et rondes. A chaque question du client, il prend une partie des pierres, en retire deux et regarde s'il reste un nombre pair ou impair. Un nombre pair correspond à la réponse "oui", un nombre impair à la réponse "non". Ce système est utilisé sous cette forme dans le Cameroun septentrional. Les Kapsiki y ont ajouté quelques variantes. Certaines pierres ont une couleur ou une forme spéciale. Leur signification change suivant qu'elles restent ou sont retirées du nombre initial. La divination au moyen de pierres est moins fréquente chez les Kapsiki que celle avec le crabe.

Plus rare encore est la divination avec le *kwahé* et avec les morceaux de calebasse. Le *kwahé* est un petit oiseau qui siffle les réponses au client. C'est souvent à partir d'une cabane sombre que le devin traduit le pépiement de l'oiseau *kwahé* en kapsiki compréhensible pour le client. A Mogodé, il y a un seul forgeron qui connaisse cette technique. On en trouve un autre à Sirakouti ainsi qu'à Rhum-su. Suivant les informateurs, leur nombre restreint ne tient pas tellement à une question de problèmes techniques qu'à la rareté de ces petits oiseaux. Mais le talent de ventriloque est également rare! La divination avec les morceaux de calebasse se trouve surtout dans le sud-ouest, à Sena et à Hya. Ici, le devin fait tourner des morceaux de calebasse attachés par une corde. La réponse est donnée par le moment où un morceau de calebasse se sépare de l'autre.

Dans les trois derniers cas, plus que pour les séances avec le crabe, la divination dépend des décisions du devin. Mais l'ambiguïté est partout suffisante pour lui donner toute liberté d'interprétation. Toutefois, le sens de la vie privée des Kapsiki fait qu'un certain anonymat doit être respecté dans les relations avec le devin. Souvent on se rendra dans un autre village pour la divination, de sorte que le forgeron ne puisse y introduire d'idée personnelle. Le devin doit alors faire confiance à la perception sélective du client, à l'ambiguïté et à la chance.

La chance joue un rôle important dans la transmission des connaissances. Ce n'est que lorsque le hasard favorise un début de transmission de connaissances que l'on continue à apprendre. Le test dernier n'est pas la technique, mais le résultat. Les Kapsiki sont très pragmatiques en ce sens. Un bon devin est celui qui a fait les bonnes prédictions. Cela ne veut pas dire que celui qui est un bon devin pour l'un le soit également pour l'autre: ce sont les relations personnelles qui diffèrent suivant les partenaires. Le client cherche aussi longtemps qu'il le faut une personne dont les prédictions se vérifient. C'est pourquoi, même s'il y a de nombreux devins dans un village, on demande parfois l'aide de devins plus éloignés. Le succès est donc une caractéristique de la personne et de la relation tout comme la notion de *ntsehwele* l'indiquait déjà. La transmission des propriétés telles que le *ntsehwele* ou la chance n'est pas automatique ni liée à certaines techniques.

La formation: *r'hwé*. de la pharmacie secret naissse quelque non seulement forgerons. Ce peu liés au fait ici de par au neveu. C'village et pr avait appris du frère de s à l'ouest et culture margu

C'est da connaissances cien) apprend de sorte qu'à secret où est portance écor c'est le *nder*

Chaque n et d'éléments éléments de c tuation et de lement utilis cament pour n Un autre méd: femmes et un médicaments c un résultat c

La formation la plus difficile à acquérir est celle qui a trait aux médicaments: *rhwε*. Il ne s'agit pas uniquement des médecines qui, elles, font partie de la pharmacopée indigène, mais également des moyens magiques, systèmes extrêmement secrets à la transmission très restreinte. Bien que chaque forgeron connaisse quelques *rhwε*, c'est surtout dans ce domaine que les réputations se font, non seulement parmi les forgerons, mais également parmi les *kamelimu*, les non-forgerons. Ces systèmes privés se différencient fortement entre eux et sont très peu liés au territoire kapsiki ou higi. La transmission des connaissances se fait ici de père en fils chez les forgerons, mais également de l'oncle maternel au neveu. C'est ainsi que ces systèmes magiques médicaux passent de village en village et probablement de tribu en tribu. Ainsi en est-il d'un non-forgeron qui avait appris la connaissance des médicaments en partie de son père et en partie du frère de sa mère. Ce dernier provenait de la frontière du territoire margui à l'ouest et de nombreux éléments de ce système correspondent aussi bien à la culture margui qu'à celle des Kapsiki.

C'est dans le domaine de la médecine et de la magie que la transmission des connaissances est la plus longue. Jusqu'à un âge très avancé, le *nderhwε* (magicien) apprend sans cesse de nouvelles choses à son fils ou au fils de sa soeur, de sorte qu'à sa mort il connaisse tout ce que lui connaît. Une des raisons du secret où est tenue la transmission de ces connaissances, c'est leur grande importance économique et la crainte de la concurrence. De tous les spécialistes, c'est le *nderhwε* qui est le mieux payé.

Chaque médicament se caractérise par une combinaison de techniques simples et d'éléments de connaissance compliqués. On doit savoir quelle plante, quels éléments de cette plante peuvent être utilisés compte tenu du moment, de la situation et de l'indication. Des contre-médicaments doivent aussi être éventuellement utilisés afin d'éviter les effets secondaires. Ainsi il existe un médicament pour marier de nombreuses femmes dont le contre-effet est la stérilité. Un autre médicament doit donc être administré pour augmenter la fertilité de ses femmes et un autre encore pour s'assurer qu'elles ne se sauvent pas. Ces trois médicaments se complètent et seule la connaissance de tous ces éléments assurera un résultat optimal. D'où la longueur de l'enseignement puisque la connaissance

n'est applicable que lorsque les derniers chaînons ont été donnés. De cette façon les *nderhwe* demeurent en possession de tous les privilèges même lorsque la transmission de connaissances est en cours.

Des spécialités des femmes de forgerons, c'est la poterie qui importe la plus au point de vue économique. La plus grande partie des femmes de forgerons l'ont apprise de leur mère. Dans les rares cas où des filles de forgerons ne connaîtraient pas la technique de la poterie, elle leur sera transmise par les autres épouses de leur mari ou par leur belle-mère. Des 43 femmes forgerons à Mogodé, il n'y en avait pas une qui ne puisse travailler la poterie. La vente de pots et de cruches représente une source importante de revenus, certainement comparable à la vente de la bière pour une femme *melimu*. En outre, les femmes de forgerons ont quatre spécialités médicales. Elles les apprennent principalement de leur mère ou des autres épouses de leur mari. La plus importante de celles-ci est le *kwantedewushi* (le déterrement d'objets), technique qui consiste à éliminer du corps des objets y ayant été introduits par magie: pierres, petits morceaux de bois, grenouilles ou autres objets et animaux. Certaines femmes de forgerons sont renommées en dehors du village pour leur maîtrise de cette technique. Les autres techniques relèvent surtout du traitement de la fièvre chez les enfants.

SAVOIR DIRE

Outre les techniques nécessaires pour les besoins de la vie courante, d'autres habiletés sont socialement importantes. L'une des principales est l'élocution. Les Kapsiki attachent une grande importance à la personne qui est à même de bien trouver ses mots. Les jeunes gens modernes se conforment toujours aux rites d'initiation traditionnels parce que autrement on ne les écoute pas.

Au cours des célébrations sociales ou d'un sacrifice privé, les longs discours sont fréquents. Quelque bruyantes que soient les activités lors de la distribution de la bière, l'attention n'en est pas moins grande pour les *rhena za*, les "mots des hommes". Un peu en dehors du cercle des notables, les forgerons applaudissent afin d'approuver ce qui a été dit, bien qu'ils ne prennent jamais la parole au cours d'une réunion publique. L'ordre des orateurs dépend de l'occasion pour laquelle on est rassemblé, mais le chef du village est toujours un des premiers à prendre la parole. L'hôte commence à expliquer pourquoi le rite

est célébré et Suivent ensuite viennent de pas manière leurs p parole est une sont spécialement parler en parat très compliqué du mal à suivre l'un des meille ment incompréh tantants kapsiki

Une autre d'orgueil". De le vocabulaire hausa ou du di *rhena za*. C'est Les hommes qui Ce dernier rep l'anticipation sible pour des de Mogodé son ges par l'utili villageois.

5. Exemp ce qui signif oiseau ne boi ajouter au ta jours mélangé

est célébré et la bière brassée, le tout en quelques mots d'une langue secrète. Suivent ensuite le chef et les vieux du village. Les *mepeweta* et ceux qui viennent de passer le *gewela* sont les derniers. Les jeunes initiés font de cette manière leurs premiers pas sur le chemin de la reconnaissance sociale. Une bonne parole est une des qualités distinctives du vrai Kapsiki. Les Kapsiki de Mogodé sont spécialement réputés pour leur *rhena ngela*, c'est-à-dire leur capacité de parler en paraboles, analogies et hyperboles. En conséquence, ces réunions sont très compliquées du point de vue linguistique et les jeunes Kapsiki eux-mêmes ont du mal à suivre le *rhena ngela*. Le chef du village, *Wusahwahsele* est connu comme l'un des meilleurs orateurs *rhena ngela*. Certains de ses discours étaient tellement incompréhensibles que ce n'est qu'après consultation avec lui que mes assistants kapsiki les comprenaient⁵.

Une autre façon de se distinguer par la langue est le *rhena fege*: "parole d'orgueil". Des expressions et dictons nouveaux viennent périodiquement enrichir le vocabulaire du village. Ces mots proviennent le plus souvent de l'Ouest, du hausa ou du dialecte *kafa* du Higi et sont rapidement assimilés dans le système *rhena za*. C'est avec eux que le *mepeweta* cherche à se distinguer par la parole. Les hommes qui possèdent les *rhena ngela* parlent moins souvent leur *rhena fege*. Ce dernier représente une possibilité de mobilité par la maîtrise linguistique, l'anticipation d'un rôle futur. Cette façon de parler complètement incompréhensible pour des non-initiés peut devenir un jeu en soi. C'est ainsi que les vieux de Mogodé sont réputés pour chercher à en imposer à des Kapsiki d'autres villages par l'utilisation outre mesure du *rhena ngela*, incompréhensible pour les non-villageois.

5. Exemples: *a'ya kenake zuru kasa yemu*: "J'ai vu le toucan boire de l'eau", ce qui signifie: "J'ai eu des difficultés aujourd'hui." D'après les Kapsiki, cet oiseau ne boit jamais. *Mbele ashe kadzi ta teba we*: "Il n'y a pas de natron pour ajouter au tabac", c'est-à-dire il n'y a pas d'argent. Le tabac à priser est toujours mélangé à du natron pilé.

CONCLUSION

L'éducation et la transmission des connaissances chez les Kapsiki se font en premier lieu à l'intérieur de la famille polygame virilocale. La base de l'éducation est tout d'abord posée par la mère et en second lieu par le père. Les compagnons de même âge, frères et soeurs, camarades de quartier et d'initiation, jouent un rôle important dans l'éducation et l'enseignement. Des frères et des soeurs, on apprend encore plus que des parents les tâches de la vie quotidienne, ces techniques fondamentales pour la continuité de la société. Pour les techniques spécialisées, le modèle est le même. Les éléments de base sont transmis par le père au fils et par la mère à la fille, mais les techniques les plus lucratives s'apprennent des frères et soeurs et surtout des amis. Le chef du village, les vieux des quartiers et des clans ont un rôle relativement peu important dans l'éducation et l'instruction en vertu de la grande indépendance des *rhe*, et du respect caractéristique des Kapsiki pour la vie privée. La structure atomisée de la société correspond bien à l'éducation très peu formalisée et non autoritaire. Les habiletés qui, en fin de compte, différencient les personnes ne s'apprennent pas: chacun par le *gwela* peut obtenir un *mehela za* ("esprit d'un homme"); on possède ou non des propriétés telles que le *ntsemwela*, sans qu'on puisse les augmenter de sa propre force. Les qualités sociales, dont le *rhena* est l'exemple le plus clair, ne s'acquièrent qu'au cours des années, par expérience et chacun pour soi.

Depuis peu la scolarisation exerce une influence sur l'éducation et l'instruction traditionnelles. L'école, en tant qu'institution, est difficile à intégrer dans les systèmes de valeurs traditionnels. A part l'impact économique du retrait des jeunes enfants du système de production, la centralisation et la formalisation de l'éducation sont étrangères aux Kapsiki. Pour les jeunes, aller à l'école signifie en premier lieu une rupture d'avec leur propre civilisation. La jeunesse scolaire se détache du contexte et développe un certain mépris pour les "paysans". Il s'ensuit un niveau élevé d'autodépréciation. Les jeunes Kapsiki se voient de plus en plus placés dans une situation minoritaire

non privilégiés, laborieux. Un imputable à l'école. Clairement de la communauté pa... assument la r... à l'école. O... longtemps enc...

INSTITUT VOOR

non privilégiée à laquelle ils ne peuvent échapper, malgré l'école et le travail laborieux. Une certaine prise de conscience de cette situation est certainement imputable à la scolarisation. Que le système scolaire implique un choix apparaît clairement dans le cas de ceux qui abandonnent l'école. Ils réintègrent alors la communauté paysanne, abandonnent en même temps le christianisme ou l'islam et ré-assument la religion traditionnelle, sans pouvoir appliquer ce qu'ils ont appris à l'école. On se demande si, pour les Kapsiki, il sera possible de continuer longtemps encore à passer d'une culture à l'autre.