

## La conception du « temps » chez les Wè en Côte d'Ivoire : le temps social en mutation

Bony Guiblehon

Enseignant-chercheur au département d'anthropologie/sociologie à l'Université de Bouaké, Bony Guiblehon est l'auteur de plusieurs ouvrages, dont le dernier est intitulé : *Le pouvoir-faire : religion, politique, ethnicité et guérison en Côte d'Ivoire* (Paris : l'Harmattan, 2010).

### Introduction

La question du temps, sa conception et ses différentes formes d'expression dans de nombreuses cultures, ont conduit à d'importants travaux menés sous différents angles : philosophique, psychologique, biologique, historique, sociologique, anthropologique, ethnographique, etc.<sup>1</sup> En Afrique, notamment en Côte d'Ivoire, les travaux sur la conception du temps se situent dans ces différentes approches. Ainsi, Niangoran-Bouah s'est intéressé à « *La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte-d'Ivoire* »<sup>2</sup>. A sa suite, d'autres auteurs ont travaillé sur le « Temps et développement : quatre sociétés en Côte-d'Ivoire »<sup>3</sup>.

A côté de ces derniers auteurs, Alfred Schwartz a consacré ses recherches au « *Calendrier traditionnel et conception du temps dans la société gueré* »<sup>4</sup>. L'auteur a abordé la notion du temps du point de vue du développement et il a montré ses implications sur l'organisation sociale, politique, économique. Il a également révélé les aspects essentiels du temps circulaire, du temps linéaire, du temps cyclique et du temps cumulatif. Si ces recherches sont intéressantes et ouvrent la voie à l'approfondissement de la question, elles n'en épuisent pas tous les aspects et implications. Car, les différentes mutations en cours dans la société ivoirienne montrent que le temps dans la société wè a changé depuis des siècles :

<sup>1</sup> M. Heidegger, *Essais et conférences*, Paris : Gallimard, 1954 ; *L'être et le temps*, Paris : Gallimard, 1964 ; P. Ricœur, *Le temps et les philosophies : au carrefour des cultures*, Paris, éd. Payot/UNESCO, 1978 ; P. Fraïsse, *Psychologie du temps*, P.U.F., 1967 ; E. Minkowski, *Le temps vécu. Etudes phénoménologiques et psychopathologiques*, Delachaux et Niestlé, 1968 ; « Evolution psychiatrique », Paris : P.U.F., 1933, A. Reinbert, *Les rythmes biologiques*, Flammarion, 1994, J. Attali, *Histoires du temps*, Fayard, 1982 ; *Les cadres sociaux de la mémoire*, Alcan, 1925, rééd. Albin Michel, 1994 ; G. Balandier, *Anthropologiques*, Librairie Générale Française, 1974, 1985 ; M. Mauss, « Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos », in *Sociologie et anthropologie*, P.U.F., 1950, 1991.

<sup>2</sup> G. Niangoran-Bouah, *La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte-d'Ivoire*, Université de Paris : LXVIII, Institut d'Ethnologie, 1964.

<sup>3</sup> P. Etienne Boutillier (J.L.), A. Schwartz, M. Augé, M. Le Pape, in *Cahiers de l'ORSTOM*, vol. V, n°3, 1968.

<sup>4</sup> A. Schwartz, « Calendrier traditionnel et conception du temps dans la société gueré », *ORSTOM*, sér. Sci.Hum., vol. 1103, 1969.

du temps agricole, on est passé au temps industriel, aux temps des villes, aux temps sociaux, avec une reconfiguration ou une construction sociale de nouvelles temporalités.

L'une des expressions de cette construction à travers cette évolution est le temps consacré au deuil, ou le temps des rites funéraires. Ces rites se révèlent un élément essentiel de la structure sociale de la société wè et de son mouvement, les temps qui y sont consacrés participent de la construction du « temps social », il n'en demeure pas moins qu'ils se superposent à d'autres formes de temporalités (temps de travail, de loisirs, de repos, temps familial...) En effet, aujourd'hui, le temps consacré au mort s'étale sur plusieurs jours, semaines, mois, voire des années, ce qui n'était pas le cas autrefois, où les rites funéraires prenaient moins de temps. Des fonctionnaires de l'Etat ou des employés d'entreprise s'absentent parfois plusieurs jours pour se consacrer aux rites funéraires.

Tout compte fait, les nouvelles temporalités dans les sociétés modernes reconfigurent ou remodelent le temps historique ou la conception traditionnelle du temps dans la société wè. D'où l'intérêt de notre présente réflexion : analyse du vocabulaire, des concepts, des systèmes, les rites et les institutions faisant explicitement intervenir la notion de temps dans une société wè en mutation.

Notre réflexion s'articule autour de trois points : l'ethnographie de la notion du temps, l'ethnologie de la notion du temps, et enfin, la dynamique des temps sociaux : le temps des rites funéraires<sup>5</sup>.

## 1. L'ethnographie de la notion du temps

Chez les Wè, il existe un seul terme qui désigne la notion du temps : *noh*. Ce concept se réfère à une période longue et imprécise, soit dans le passé, soit dans le futur. Il peut s'agir d'un moment (une année, une saison, un mois, une semaine ou un jour, etc.). Il peut être utilisé indifféremment : *nohεεδιϷ wlvv ε ?* « Quand est-il né ? », *Noh ε di vjeagbaan ε se nyike ?* « Le moment de son accouchement n'est-il pas encore arrivé ? »

Il peut prendre un sens météorologique ou chronologique que si l'on y ajoute un préfixe : *ni a dba noh* : « le temps de la pluie » ; *foho-noh*, « la saison sèche ».

<sup>5</sup> Sur le plan analytique, notre démarche rejoindra celle développée par Schütz pour qui le chercheur « observe les modèles de l'interaction humaine ou ses conséquences pour autant qu'elles soient accessibles ». A. Schutz, *Le chercheur et son quotidien*, Paris : Méridiens Klincksieck, 1987, p. 49.

## 1.1 La conception du temps : suspendu au climat et travaux des champs

Malgré les différents brassages ethniques qu'ils ont traversés depuis des siècles (Manlinké, Niaboa, Niédeboa) et les vagues successives d'immigration (Maliens, Guinéens, Burkinabés), les locuteurs wè forment une unité ethnique et linguistique bien établie. On aurait pu s'attendre à une plus grande diversité de variantes dialectales, mais à part quelques particularités (wè-nord/wè-sud) l'ensemble de la langue reste uniforme. Les influences extérieures du français ou du dioula demeurent minimales.

Comme chez beaucoup de peuples africains, les Wè ne donnent pas la même valeur aux différents moments ou temps. Ils procèdent à une hiérarchisation du temps en fonction des activités qui y sont liées et le lient au mouvement de la lune qui a aussi le sens de « mois ». Ainsi, par ordre décroissant il y a :

*soh* « année »  
*coh* « mois »  
*coh-foh* « quart de lune »,  
*doo* « semaine »,  
*wl* « jour ».

Ces temps constituent des unités de mesure pour calculer le temps. L'année comprend deux grandes saisons : *foho* « temps sec » ou « saison sèche » et *kuua* ou *ni noh* « temps de pluie » ou « saison pluvieuse ».

## 1.2 *Soh a coh* : « les mois de l'année »

A l'instar de beaucoup de peuples africains, chez les Wè, l'année correspond au cycle lunaire, ou à « la succession de douze lunaisons<sup>6</sup> » ou *coh* (mois ou lune). Le début de chaque mois correspond à l'apparition de la nouvelle lune. On parle alors de *coh-dee*, « nouvelle lune ». Chaque mois a un nom correspondant soit aux phénomènes naturels, soit à une activité agricole ou religieuse. La plupart des mois sont désignés en fonction des saisons sèche ou pluvieuse et des travaux des champs comme l'indique le tableau suivant :

| Calendrier romain | Calendrier wè  | Traduction  |
|-------------------|----------------|---|
| Janvier           | <i>Dee-coh</i> | « Mois de froid ». Les vents de l'harmattan, frais et secs, soufflent. C'est le mois propice au début des travaux des champs. Les hommes rivalisent de bravoure, en se livrant au défrichage de vastes étendues et à l'abattage de gros arbres. Les jeunes fiancés suent de tout leur corps au service de leur belle-famille pour démontrer qu'ils sont capables de prendre en charge leur future épouse. |

<sup>6</sup> A. SCHWARTZ, « Calendrier traditionnel et conception du temps dans la société gueré », cah. ORSTOM, sér.Sci.Hum., vol. 1103, 1969.

|         |                               |  |
|---------|-------------------------------|--|
| Février | <i>Sufoo-coh ou gbahê-coh</i> | « Mois de toupie », un jouet qui tourne en équilibre sur sa pointe. On cueille beaucoup de ces feuilles destinées à ce jeu <sup>7</sup> . Il fait chaud et le vent <i>sawon pooeklenyi</i> « l'araignée a brûlé son champ » souffle. Les cultivateurs brûlent la végétation défrichée. Le <i>too ko</i> « riz rapide » ou « premier riz » est cultivé sur des petites parcelles. On abat les arbres et on fait la pêche traditionnelle au filet. Les feux de brousse se déclarent. |
| Mars    | <i>Tohbo-coh</i>              | Durant ce mois, on enregistre de faibles pluies rendant le sol humide et permettant aux cultivateurs de continuer à cultiver le premier riz, à planter les boutures de manioc et les premiers maïs appelés <i>ta maa</i> , « où étais-tu quand je plantais ». A cette période, il n'y a plus rien au grenier, les nouvelles récoltes n'étant pas encore arrivées.  |
| Avril   | <i>Tiie-coh</i>               | On attrape les termites ailés pendant la nuit. Le riz est beaucoup plus exposé au soleil dont son nom : <i>jru a dba ko</i> , « riz tué par le soleil ».   |
| Mai     | <i>Ta-coh</i>                 | C'est le mois de la grande famine. Les greniers sont vides et les femmes vont à la recherche des ignames sauvages. La famine menace la stabilité des foyers et favorise l'égoïsme. On dit « quand la femme met quelque chose au feu, elle n'en donne pas au mari ». C'est aussi le mois où les femmes désherbent le riz.   |
| Juin    | <i>Pleən-coh</i>              | « Mois trempé », car on enregistre de fines pluies de façon régulière. C'est le début de la saison des pluies. Très tôt le matin, les jeunes gens vont au champ pour surveiller le riz (qui est « enceinte ») contre les oiseaux gendarmes. Il sera récolté par les femmes avec l'apparition du quart de lune. On laboure <i>deboo ko</i> « le dernier riz ».  |
| Juillet | <i>Nyookpadoa</i>             | « Mois où on ne va pas à l'étranger », car il pleut trop. Le premier riz, <i>kawa</i> ou <i>too ko</i> est mûr. C'est durant ce mois que s'organisent certaines manifestations culturelles, la circoncision, l'excision, l'entrée en initiation des « hommes-panthères ». Début de la cueillette ou du ramassage des chenilles, le gibier étant rare.  |
| Août    | <i>Gbee-coh</i>               | Les pistes menant aux champs sont verdâtres et glissantes à cause de la pluie. Le soleil ne brille pas et il est difficile de faire sécher le premier riz récolté. Les agoutis ( <i>aula codes</i> ) détruisent des récoltes : on leur tend des pièges et on dresse des barrières tout autour des champs.  |

<sup>7</sup> La toupie est produite par le fromager. Pour jouer, il faut tenir, d'une main, un fouet enroulé étroitement autour de la partie supérieure de l'axe et empoigner la toupie de l'adversaire. Puis tirer le fouet en arrière jusqu'à ce que la toupie tombe par terre et tourne et la fouetter continuellement pour la garder en mouvement.

|           |                          |  |
|-----------|--------------------------|--|
| Septembre | <i>Kuua-saan</i>         | « Petit mois de pluies ». On récolte du riz. Il n'y a pas de famine. La lutte contre les agoutis se poursuit.  |
| Octobre   | <i>Kuua-klaa</i>         | « Grand mois de pluie ». Il pleut abondamment et sans arrêt toute la journée. C'est pourquoi, on appelle aussi ce mois, <i>wookwla</i> « nettoie forêt » ou si <i>kohkwla</i> « laisser l'emprunt dans la boue ». Les travaux diminuent. Les gens voyagent, reçoivent des étrangers et en profitent pour régler les affaires du village.                       |
| Novembre  | <i>Gbaa-coh champion</i> | « Mois des champignons ». Il pleut beaucoup moins, mais les gouttes sont plus grosses que d'habitude.  |
| Décembre  | <i>Crun-coh</i>          | « Mois de brouillard », car on arrive à peine à voir. Autrefois, une période creuse, les chefs en profitaient pour régler les palabres. Les récoltes terminées, beaucoup de gens préféreraient rester au village. On organisait des funérailles, des fêtes de réjouissances, des jeux (lutte, course). Le soir, c'est la danse sur la grande place du village. |

Remarquons que l'importance et l'intérêt de chaque mois est lié aux activités qui y sont associées. La majorité des mois sont désignés par un nom en rapport avec les conditions atmosphériques ou en rapport avec le travail.

Chez les Wè, certains noms personnels sont liés aux conditions climatiques et existentielles, ainsi qu'à leur histoire personnelle ou familiale. Ainsi, on appellera un enfant qui naît à un moment de grande détresse, lors d'un conflit sanglant ou d'une famine (par exemple au mois de mai), *Kledjeson* « l'année de souffrance ». A un autre on donnera le nom de *Minson* « année de mort », s'il y a eu beaucoup de décès dans la famille. On donnera aussi à un enfant le nom de *Nohsi*, « le temps est passé », allusion soit à une femme qui donne naissance à un enfant à un âge avancé ou après le délai normal d'accouchement, soit à une mauvaise récolte due au retard pris dans les travaux agricoles. On dira *Nyatin* « le devant est loin » pour dire que personne ne sait ce que l'avenir lui réserve et qu'il faudra faire attention à son attitude envers les autres. On peut appeler quelqu'un *kwleson*, « l'année de repos » pour signifier qu'un événement a contraint les parents à observer un arrêt dans leur travail.

### 1.3 *Foho et ni noh* : « saisons sèches » et « saisons pluvieuses »

Comme indiqué plus haut, les Wè distinguent deux grandes saisons : *foho* « saison sèche » et *ni noh* ou *kuua* « saison pluvieuse », chacune des saisons comportant six mois :

|                              |  |
|------------------------------|--|
| <i>Fuoh</i> « saison sèche » | <i>Ninoh ou kuua</i> « saison de pluie » |
| <i>Crun-coh</i> (décembre)   | <i>Pleen-coh</i> (juin)                  |
| <i>Dee-coh</i> (janvier)     | <i>Nyookpadoa</i> (juillet)              |
| <i>Sufoo-coh</i> (février)   | <i>Gbee-coh</i> (août)                   |
| <i>Tohbo-coh</i> (mars)      | <i>Kuua-saan</i> (septembre)             |
| <i>Tiie-coh</i> (avril)      | <i>Kuua-klaa</i> (octobre)               |
| <i>Ta-coh</i> (mai)          | <i>Gbaa-coh</i> (novembre)               |

#### 1.4 *Doo-wi* : « les jours de marché » ou de la semaine

Dans le système calendaire wè, il n'y a pas une expression précise pour désigner la semaine, c'est-à-dire la période de sept jours. Les Wè se réfèrent aux événements marquants chacun des sept jours de la semaine. Le jour est désigné par un terme général, *wi*. En fait, les jours n'ont pas de noms spécifiques, mais sont désignés à l'aide des adverbes de temps employés comme des déictiques avec comme point de repère *doo-wi* qui peut se traduire d'une manière générale par « le jour de marché » d'un village donné.

Généralement, c'est par le terme *doo*, littéralement « marché » qu'on désigne la « semaine ». On avait l'habitude de se référer à un événement dont on a la promesse ou au nom d'un lieu où se tiendra un rendez-vous. Le *doo* étant le lieu approprié pour les rendez-vous et les grands rassemblements en pays wè. Ainsi, par exemple, *soakpei-doo*: « marché de Soaekpé » est le jour de rendez-vous de tous les villages environnants pour vendre leurs produits. Il correspond au quatrième jour de la semaine, « jeudi ». Il en est ainsi des autres jours désignant le jour de marché d'un village donné où les habitants des villages environnants se rassemblaient pour se livrer au troc. Ainsi le Wè compte les jours à l'aide d'adverbes de temps, en prenant pour référence le jour du marché.

| <i>Fagnably-doo</i> | <i>Facobli-doo</i> | <i>Toojru-doo</i>  | <i>Soakpei-doo</i> | <i>Mande-doo</i> | <i>Cien-doo</i> | <i>Koua-doo</i> |
|---------------------|--------------------|--------------------|--------------------|------------------|-----------------|-----------------|
| Lundi               | Mardi              | Mercredi           | Jeudi              | Vendredi         | Samedi          | Dimanche        |
| Marché de Fagnably  | Marché de Facobly  | Marché de Totodrou | Marché de Soaekpé  | Marché de Man    | Marché de Tiény | Marché de Koua  |

Toutefois, lors de la traduction de la Bible et de l'élaboration du calendrier en wè, on procède par le comptage : un, deux, trois... Ainsi, *Wi-due* « jour 1, lundi » ; *Wi-soon* « jour 2, mardi » ; *Wi-taan* « mercredi » ; *Wi-nyie* « jeudi » ; *Wi-mm* « vendredi » ; *Wi-mæo* « samedi » et *kwle-wi* « dimanche » ou « jour de repos<sup>8</sup> ».

<sup>8</sup> Cela vient de l'influence du christianisme qui considère le dimanche comme un jour de repos.

Notons que les différents moments de la journée sont déclinés à partir de la position du soleil<sup>9</sup>:

*Klaepeen* : « matin »

*Jrugbao* : « plein soleil » ou « midi »

*Jrublagbao i* : « après midi » ou « le soleil est penché sur le côté »

*Kuejru o* : « après-midi »

*Kuieka* : « le soir »

*Mahoun* : « la nuit »

*Tookpe* : « milieu de la nuit ».

Les autres moments de la journée sont désignés en référence aux événements qui les marquent<sup>10</sup>:

*Kei jruinkpe* : « Kehi est allé très tôt au campement » (vers 6 h du matin)

*Son sro* : « le coq a compté » : aurore vers 4 et 5 h du matin

*Fliwlaa* : « vers le soir », à partir de 18 heures

*Jrusonwin* : « le soleil s'est levé ». C'est le moment entre 9 h-10 h

*Jrubluci* : « le soleil est tombé » ou *ciε mlankpeei* : « il fait noir sur les ongles » : vers 18 h 30 et 19 heures

*Tookpe* : « minuit » ou « milieu de la nuit »<sup>11</sup>

*Sean* : « aujourd'hui »

*Maan* « hier »

*Maan dé* : « avant-hier »

*Klae* : « demain »

*Klaewluedjei* : « après demain ».

## 1.5 Les morceaux de lune

La lune (le mois) est l'une des unités de mesure du temps chez les Wè et permet l'agencement des activités agricoles. La lune n'apparaît pas dans son ensemble, mais à moitié, *coh-foh*, c'est-à-dire en quatre morceaux ou quarts ou « quartiers<sup>12</sup> ». C'est l'ensemble de ces morceaux qui forme la lune (*coh*). L'apparition de chaque morceau correspond à une activité comme nous le montre le tableau plus haut. Quand un morceau apparaît, on dit : *coh-foh due sie kwla* : « un morceau de lune est resté en brousse », c'est-à-dire caché. Lorsque le premier morceau apparaît, on dit que la « nouvelle lune » est sortie. Quand l'ensemble sort, on parle de « pleine lune ».

<sup>9</sup> Le terme *kue* est un idéophone qui exprime la couleur noire, et qui se trouve aussi dans plusieurs expressions exprimant les différents moments de la journée : *kuejru o*, « après-midi » ; *kuieka*, « le soir » ; *mahoun* : « la nuit » ; *tookpe* : « minuit », « au milieu de la nuit ».

<sup>10</sup> A ces différents moments du jour, correspondent des formules de salutations bien précises :

Le matin : *mon jehoun* : « je te salue » ou « bonjour »

L'après-midi : *tahie* : « bonjour » (difficile à traduire en français)

Le soir ou dans la soirée : *fliwlaa* : « il fait soir » ou « bonsoir »

Vers minuit : *kwlukoh* : « il fait très tard » ou bien « le jour est fini ».

<sup>11</sup> A ce moment, rien ne bouge et les gens ont peur de sortir seuls, car les sorciers et les éléments surnaturels se manifestent.

<sup>12</sup> A. Schwartz, op.cit. 1969, p.7. Aucun des morceaux n'a de nom précis. On parle du « premier morceau » ou « quart », de « la moitié », du « dernier quart » et de la « pleine lune ».

Selon un mythe wè, la lune, à cause de sa beauté et de sa sensualité, est considérée comme une « femelle », une déesse et, le soleil brûlant, un « mâle ». Comme dans beaucoup de cultures, l'apparition de la nouvelle lune est mise en rapport avec les règles de la femme. Quand les menstrues apparaissent, on dit : *vv jee coh* : « Elle a vu la lune », mais l'expression, pour des raisons inconnues, prend une connotation négative, voire interdite<sup>13</sup>.

Les morceaux ou quartiers de lune permettent de programmer un certain nombre d'activités.

## 1.6 Les fêtes religieuses et rites d'initiation

A la différence des peuples Akan<sup>14</sup> qui ont des fêtes comme celle d'ignames, par exemple, les grandes fêtes en pays wè sont des fêtes liées à des initiations : « hommes-panthères », circoncision, excision, ou aux naissances et funérailles. Tous ces événements sont liés au temps, c'est-à-dire à la lune ou aux saisons. Ainsi, les *koh* « funérailles » des grandes personnalités (chefs de lignage ou de tribu) ont lieu pendant le *foho* « saison sèche », notamment en décembre et en janvier. C'est le moment favorable où il ne pleut pas, où les pistes sont praticables, et où il y a encore de la nourriture dans le grenier pour pouvoir accueillir les invités. Soulignons que par le passé, les funérailles ne s'étaient pas sur une longue période comme aujourd'hui. Nous en parlerons plus loin.

Pour les rites de circoncision qui marquent le passage d'un individu de l'état inférieur à l'état supérieur ou d'adulte, ils commencent très souvent au mois d'août avec la récolte du premier riz pour pouvoir nourrir les jeunes initiés. Ce rite ne dure que deux mois, le temps de la cicatrisation de la plaie<sup>15</sup>.

Pour les rites d'initiation des hommes-panthères, l'initiation durait sept jours en brousse. Mais aujourd'hui, elle dure sept mois : les jeunes gens entrent en brousse au mois de juillet et en sortent au mois de janvier. Durant le mois de juillet ou *nyookpadoa*, la récolte du premier riz permet aux jeunes initiés d'avoir des provisions nécessaires à leur survie, le mois de janvier étant la sortie ou la fin de l'initiation.

## 2. L'ethnologie de la notion du temps

Chez les Wè, on peut classer le temps en cinq catégories, liées à des activités ou à des phénomènes divers<sup>16</sup> : le temps mythique, le temps historique, le temps généalogique, le temps vécu et le temps projeté.

<sup>13</sup> En ce moment la femme doit s'abstenir de tout rapport sexuel.

<sup>14</sup> G. Niangoran-Bouah, *ibid*.

<sup>15</sup> Aujourd'hui, cette période n'est pas respectée, étant donné que les enfants, naissant dans des centres de santé, y sont aussitôt circoncis. Ainsi, ils n'existent plus de rites d'initiation au cours desquelles les jeunes reçoivent les « leçons » de la vie.

<sup>16</sup> A. Schwartz, *op. cit.* 1969, p. 69.



## 2.1 *Nah ke bah a noh* « temps de grand-mère et grand-père »

Comme dans toutes les sociétés africaines et ailleurs, les Wè sont organisés en groupes de filiation (lignage, clan, ou tribu) et s'attribuent toujours un *nah ke bah* « grand-mère et grand-père » ou un « ancêtre mythique » commun. Ainsi, certains récits mythiques affirment que l'ancêtre des Wè, *Wègnon*, « homme qui a pitié » était descendu du ciel à l'aide d'une chaîne. Il avait deux visages, animal et humain, et avait une femme, *Ditin*, « le ventre est profond ». On la croit stérile, mais un jour, après 80 ans de mariage, elle est tombée enceinte et a accouché d'un enfant buffle. A cette époque, les animaux, les hommes et les arbres étaient des amis : ils vivaient, mangeaient et dormaient ensemble. La terre était sans conflit. Tout le monde s'entendait. C'était la paix. Comme l'enfant de *Wègnon* et de *Ditin* était un buffle, il était alors interdit aux Wè de manger de cet animal<sup>17</sup>. Ainsi, *Wègnon* et son fils buffle sont des esprits bienveillants qui protègent les Wè. Autrement dit, les Wè sont sous la protection d'un totem<sup>18</sup>.

Ainsi le « temps de grand-mère et grand-père » ou « temps mythique » est un moment idéal où l'harmonie parfaite régnait entre tous les êtres : hommes, animaux, végétaux. Il y avait de l'abondance. Il n'y avait ni maladie, ni souffrance, ni conflit. La gémellité (homme/animal) caractérisait ce temps, produisant des ancêtres hybrides<sup>19</sup>.

## 2.2 *Tein-noh* « temps historique »

*Tein-noh*, ou le « temps ancien » ou « historique », retrace les migrations du peuple wè. Le temps historique est marqué par des événements liés au groupe, les traces laissées lors de ces différents déplacements et implantations. Les Wè constituent un ensemble de seize fédérations ou « confédérations guerrières<sup>20</sup> », dont les *Gbéon*, *Baon*, *Zoho*, *Zibiao*, *Zagné*, etc., qui ont été confrontés à plusieurs événements ou à des guerres internes (entre lignages) ou externes (avec leurs voisins les Toura).

Le temps historique est donc un enchaînement chronologique des événements<sup>21</sup> du groupe wè. Il contribue à des reconstitutions permettant de garder le souvenir des alliances ayant marqué le groupe, soit pour justifier la légitimité d'un chef, soit pour expliquer la primauté ou la domination d'un lignage sur les autres. Ces reconstitutions participent du souci stratégique des anciens et de leurs ambitions ou hégémonies politiques sur le territoire. Car l'ancienneté d'un groupe sur un territoire donné est essentielle dans la gestion

<sup>17</sup> Un mythe raconté par une vieille du nom de Bla, le 10 janvier 2002 à Douagué.

<sup>18</sup> A. R. Radcliffe-Brown (*Structure and Function in Primitive Society*, 1952) voit dans le totémisme une classification.

<sup>19</sup> P. Descola, *Par-là nature et culture*, Paris : Gallimard, 2005.

<sup>20</sup> A. Schwartz, *Tradition et changements dans la société guéré* (CI), Paris, ORSTOM, 1971.

<sup>21</sup> A. Schwartz, op. cit., 1969.

des pouvoirs locaux (politiques, religieux, etc.)<sup>22</sup> ou dans la désignation d'un chef. Un exemple récent est le récit d'un « vieux » qui raconte à son petit-fils ses exploits contre les Blancs, lors de la colonisation et la pacification du pays wè, comment il a combattu les Allemands pendant la deuxième guerre mondiale et en est revenu sain et sauf.

### 2.3 *Ji* « le temps généalogie » : mémoires et identités

Comme tous les groupes, les différents tribus ou lignages wè possèdent de longues et complexes généalogies. Le *ji*, « racines », « sources » ou « généalogie », est d'une importance capitale. Parfois, certaines vieilles personnes étalent fièrement leur connaissance des ancêtres au cours d'une distribution de boisson. Ainsi, un homme dirait, par exemple, « Je suis *Oulai Pouhépaha*, fils de *Oulai Mahan*, *Oulai Mahan*, fils de *Gbahé Mahan*, *Gbahé Mahan*, fils de *Wouia Ba Mahan*, *Wouia Ba Mahan*, fils de *Ba Messon...* » La connaissance de ses ancêtres est l'une des conditions nécessaires aux échanges matrimoniaux entre deux familles<sup>23</sup>, afin d'éviter toute relation incestueuse.

Le parcours généalogique préoccupe tous les groupes, surtout les anciens, pour la conservation et la reproduction de l'ordre symbolique. Ainsi, Maurice Halbwachs note :

La société ancienne, en effet, ne peut être distraite de la contemplation de son image que lui renvoie le miroir du passé, que si, dans ce miroir même, d'autres images peu à peu apparaissent, d'un contour moins net, et moins familières, mais qui lui découvrent de plus vastes perspectives<sup>24</sup>.

Lors de la traduction de la Bible, la longue liste généalogie de Noé à Jésus est devenue importante pour les traducteurs wè et les lecteurs qui trouvèrent là une ressemblance forte intéressante avec le peuple juif.

Tout compte fait, le temps généalogique ou les « arbres » généalogiques permettent de suivre « ces lignes qui croisent les multiples apports de la filiation et de l'alliance. Des noms s'inscrivent durablement dans des territoires, ils les dessinent et forment « des frontières politiques et sociales »<sup>25</sup>. La généalogie permet à la société wè de se renouveler « en permanence par les mêmes individus, et partant, les liens de parenté, loin de se relâcher avec le temps, restent constants »<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Mais souvent, des conflits ou guerres peuvent permettre l'installation de nouveaux arrivants au détriment des autochtones.

<sup>23</sup> Ceci des deux côtés : côté père, côté mère. En raison de la règle exogamique, obligeant un homme à se marier hors de son groupe, ce dernier ne peut se marier qu'au-delà de la sixième, voire septième génération.

<sup>24</sup> M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris : Albin Michel, 1925, 1994.

<sup>25</sup> Y. Pourcher, *Mémoire généalogique et représentation politique en Lozère*, Le CERCE, n°4, 2002, Mémoires des Lieux.

<sup>26</sup> A. Schwartz, op. cit. 1969.

## 2.4 Le temps présent (ou vécu) et le temps à venir

La pensée du présent et du futur caractérise chaque individu et chaque groupe et se rattache à des formes d'expériences temporelles touchant à l'expérience humaine. Schütz dira que la situation personnelle et présente d'un individu « inclut certaines possibilités d'activités futures tant pratiques que théoriques qu'on appellera en bref le dessein à disposition »<sup>27</sup>, dans laquelle sont inclus le passé, le présent et le futur.

Le temps présent ou encore le temps vécu, est celui dans lequel s'inscrit la destinée de l'individu, de sa naissance au stade actuel de son existence<sup>28</sup>. Cela concerne les états expérientiels de l'individu ou ses trajectoires personnelles, liant sa représentation du passé. Très souvent, les vieux expriment le temps vécu à travers les récits de leur vie, notamment l'époque coloniale, les travaux forcés. C'est le *plooh-noh* « temps de servitude ». Pour un vieillard qui s'appelle *Ponohkwluo*, « souviens-toi du temps », un nom fort significatif, cette période est l'expérience la plus douloureuse de sa vie : un temps d'humiliation, de bastonnades, de travaux pénibles, de marches forcées et de longs voyages à pied dans les pays voisins. Ce temps est précédé par celui dominé par des guerres extra- et intertribales avant l'arrivée des « Blancs », puis le temps de l'arrivée d'Houphouët Boigny, celui de l'indépendance du pays. C'est ce temps-là, présent dans leur mémoire, *tein-noh*, « temps ancien » et qu'ils racontent à leurs enfants.

Quant au temps à venir, il concerne une projection sur l'avenir, des projets à réaliser : le mariage, la création de nouvelles plantations, les récoltes futures, etc<sup>29</sup>. A ce sujet, certains noms illustrent bien la projection du temps chez le Wè : *Gnantin*, « le devant est loin » ; *kemontinhi*, « la vie est longue » ; *kemonbehi*, « la vie est large ». Tout ceci pour dire que l'avenir est incertain et peut réserver des surprises, d'où la nécessité de la sagesse dans son comportement actuel.

Cette projection du temps permet d'organiser les activités agricoles et la vie sociale chez le Wè. C'est pourquoi, une partie des récoltes est toujours gardée dans les greniers pour les jours à venir. D'ailleurs, la notion du futur et de la nécessité d'être prévoyant est importante en culture wè. Ne pas prévoir est très critiqué, comme le rappelle l'expression liée au mois de mars : *ta maa kpoou* « mais, où étais-tu ? »

La profondeur d'une telle pensée invalide la thèse selon laquelle les sociétés africaines anciennes seraient figées ou vivraient dans l'imprévoyance<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> A. Schutz, *Le chercheur et son quotidien*. Paris : Méridiens Klincksieck, 1987, p. 15.

<sup>28</sup> A. Schwartz, op. cit. 1969.

<sup>29</sup> A. Schwartz, op. cit. 1969.

<sup>30</sup> M. Sahlins, *Age de pierre, âge d'abondance*, Gallimard, 1972, 1976.

### 3. Dans la dynamique des temps sociaux

Dans son étude sur le temps, Roger Sue<sup>31</sup> parle de « temps sociaux » qu'il définit comme « grandes catégories ou blocs de temps qu'une société se donne et se représente pour désigner, articuler, rythmer et coordonner les principales activités sociales auxquelles elle accorde une importance et une valeur particulière »<sup>32</sup>. P. Sansot qualifie ces temps sociaux de « donneurs de temps »<sup>33</sup>. Sue attribue à ces temps sociaux quatre types de significations :

- 1) la dimension sociale du temps ;
- 2) le « temps social » ou le « temps socioculturel » ;
- 3) le temps comme clé d'entrée privilégiée pour l'analyse de tout phénomène social ;
- 4) les temps produits par les grandes pratiques sociales, les grands rythmes collectifs.

Aujourd'hui, les temps consacrés aux rites funéraires dans la société wè, une société en pleine mutation, entrent dans cette catégorie de temps sociaux, notamment ceux produits par les grandes pratiques sociales.

#### 3.1 Les temps des rites funéraires

En effet, les rites funéraires en Afrique, surtout chez les Wè, sont un grand moment de mobilisation de toutes les ressources humaines, matérielles, et financières<sup>34</sup>. Autrefois, les funérailles mobilisaient moins de ressources financières et de temps. Certes, la durée des funérailles d'un « chef » est plus longue que celle d'un « petit », mais en raison des problèmes de conservation des corps et autres, le mort était enterré le lendemain du décès et de grandes funérailles ou *koh* étaient organisées plus tard au mois de mars ou *tohbo-coh*, selon le statut du défunt.

Mais depuis les années d'indépendance (1960) jusqu'aujourd'hui, le développement des structures sanitaires permet de conserver les corps beaucoup plus longtemps. Par conséquent, les temps consacrés aux rites funéraires peuvent s'étaler sur une longue durée. Les morts peuvent être conservés des mois, voire des années durant, afin que les honneurs dus à leur rang leur soient rendus. Parfois, pour mobiliser plus de moyens financiers, on assiste à un double transfert de la dépouille mortelle du village vers la ville pour y être conservé et ensuite attendre des jours meilleurs pour le faire revenir au village<sup>35</sup>. Plusieurs veillées funèbres, trois, voire quatre, sont organisées hormis les programmes de condoléances qui, parfois, s'étalent sur plusieurs semaines. Si les parents ou les enfants du défunt sont à l'étranger (en Europe, en Amérique, etc.), il faut

<sup>31</sup> R. Sue, « La sociologie des temps sociaux une voie de recherche en éducation », *Revue Française de Pédagogie*, n° 104, 1993, p. 62.

<sup>32</sup> R. Sue, *op.cit.* p. 61.

<sup>33</sup> P. Sansot, *Les donneurs de temps*, Albeuve : Castella, 1981.

<sup>34</sup> B. Guiblehon, *Neveux et esclaves dans les rites funéraires chez les Wè et les Anyi-bona de Côte d'Ivoire*, Paris : l'Harmattan, 2009.

<sup>35</sup> B. Guiblehon, *op.cit.*

attendre leur arrivée. Parfois, il y a la construction ou l'achèvement de la résidence du fils du défunt pour accueillir ses invités ou la réflexion de la route pour faciliter le transport des invités.

Par exemple, dans la société bété (voisins des Wè) où la culture des rites funéraires est beaucoup plus développée, le temps de deuil est encore plus important. En effet, les funérailles mobilisent encore tout le corps social<sup>36</sup>. Tout cela a des incidences sur le temps de productivité, parce qu'il peut prendre des mois, voire des années. Ces temps funéraires créent des tensions, en se superposant à d'autres temps. En fait, les activités funéraires affectent les pratiques individuelle et collective et ralentissent les autres activités : les employés comme les chefs d'entreprise s'absentent souvent pour motif de funérailles, sans compter les travaux différés, les signatures de contrats reportées, les réunions annulées pour cause de deuil. A l'échelle d'un pays, la perte de productivité se chiffre en millions et l'absentéisme crée des dysfonctionnements réels au niveau de l'administration.

Certes, les rites funéraires, de par leur fonction de régulation et d'organisation sociale, de « mise en ordre de la société »<sup>37</sup>, sont un élément important de la culture africaine. Mais ce développement d'une culture des funérailles participe à une nouvelle construction sociale du temps liée aux mutations sociales de la société wè. Autrement dit, ce nouveau temps des rites funéraires fait partie des « temporalités de la civilisation urbaine »<sup>38</sup>, car plus perceptible dans l'espace urbain que rural. L'exemple du temps des rites funéraires montre les limites de la conception historique, traditionnelle et normative du temps dans la société wè actuelle. Le temps devient un objet de négociation dans la société moderne tout entière<sup>39</sup>. Pour tout dire, les nouvelles pratiques ont dérégulé le temps traditionnel.

### 3.2 Dérégulation du temps traditionnel

Comme le fait remarquer Boltanski « les temps ne se déclinent plus comme autrefois : ils sont dérégulés, car les prescripteurs anciens ne fonctionnent plus »<sup>40</sup>. Par exemple, le mois de mars ou *tohbo-coh* (« mois du chef ») n'a plus tous ces attributs d'autrefois : « maintenant personne ne respecte les activités de ce qui se passaient dans ce mois »<sup>41</sup>. Aujourd'hui, les mêmes activités se déroulent beaucoup plus dans les mois de janvier (*dee-coh*) et pendant les

<sup>36</sup> Un cadre d'une entreprise témoigne : « Presque tous les vendredis, il n'y a qu'à se mettre sur la route menant vers l'ouest, pour voir les cortèges et convois prendre la route du pays bété. Les funérailles nous prennent tellement de temps que les gens pensent que les Bété ne travaillent pas et qu'ils aiment les funérailles ». En effet, certains perdent leur travail, car contraints par les obligations familiales à être présents à ces cérémonies.

<sup>37</sup> Cf. M. Foucault, *L'ordre du discours*, Paris : Gallimard, 1971.

<sup>38</sup> M. Haicault, op.cit. 31/2003.

<sup>39</sup> D. Meda, « *Travail et temps sociaux, pour une nouvelle articulation* », in G. de Terssac et D.G. Tremblay, *Octares*, 1999.

<sup>40</sup> L. Boltanski et E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris : Gallimard, 1999.

<sup>41</sup> Taha Jean, un de nos informateurs dans le village de Douagué.

vacances scolaires (mi-juillet et août). Au mois de janvier, tous les cadres viennent fêter la nouvelle année au village avec les parents. Les paysans peuvent aussi festoyer, parce que ayant vendu leurs produits agricoles (café et cacao), ils ont des moyens financiers, car c'est clair que l'introduction de tels produits par le colonisateur a eu des influences sur le calendrier traditionnel. Dans les mois de juillet et d'août, un grand nombre de cadres des différentes régions prennent leurs congés et organisent des activités culturelles et sportives, non seulement pour occuper les jeunes « sainement », mais pour se positionner au plan politique en vue des périodes électorales. Même les activités initiatiques comme la fête de sortie des hommes-panthères, qui ne durait que sept jours, durent maintenant sept mois, de juillet à janvier, le mois qui coïncide avec la nouvelle année. En effet, les cadres disponibles voient là un moyen de déploiement de leurs moyens financiers devant leurs collègues et amis, en raison des danses et chants folkloriques. Du coup, les activités, voire le temps, sont individualisées ou personnalisées, car la date d'une cérémonie peut changer si elle ne convient pas au calendrier de l'organisateur<sup>42</sup>.

On voit donc, que « les temps sont ainsi dés-institutionnalisés, désynchronisés et fortement individualisés »<sup>43</sup>, c'est-à-dire liés, par exemple, au temps de congés d'un cadre de la région. Dès lors, le temps (circulaire, linéaire, cyclique, cumulatif) ne se laisse appréhender qu'à travers les comportements et les pratiques. Par conséquent, le temps ne peut plus être une notion unique, mais il renvoie à une pluralité de réalités personnelles ou sociales, comme le remarque Sue : le temps est une « construction sociale »<sup>44</sup>. P. Roquet émet la même idée : « les temporalités sont en prise directe avec des processus sociaux et culturels dans des dimensions à la fois individuelles et collectives [...] au sein de dynamiques temporelles individuelles »<sup>45</sup>.

Dans cette conception, les activités propres d'un mois comme par exemple celui de mars se voient attribuer un autre temps, par exemple, le mois de janvier. Donc le temps évolue, se construit. Les noms des villages où ont lieu des marchés et qui correspondent aux sept jours de la semaine, connaissent, eux aussi, des changements, parce qu'il y a de nouveaux marchés dans d'autres villages et au même moment. Cette évolution produit des moments de tension, des temps en conflit avec les contraintes sociales et individuelles de la société moderne. En tout cas, la structure des temps d'hier n'est pas la même aujourd'hui à cause des dynamiques sociales qui se produisent dans la société ivoirienne, et surtout dans la société wè.

<sup>42</sup> Par exemple, quelqu'un a remarqué « Ici c'est Oulai qui fixe la date des fêtes », Oulai étant le cadre le plus influent du village.

<sup>43</sup> J.-Y. Boulou, « Une ville à temps négociés », *Les Annales de la recherche urbaine*, n° 77, mars 1997, p. 16.

<sup>44</sup> R. Sue, « La sociologie des temps sociaux une voie de recherche en éducation », *Revue Française de Pédagogie*, n° 104, 1993, p. 62.

<sup>45</sup> P. Roquet, *Temporalités, activités formatives et professionnelles, recherches qualitatives*, Hors série, n° 8, 2010, p. 76-92.

Cette construction du nouveau temps social et la dérégulation du temps traditionnel se voient aussi dans les temps consacrés aux cérémonies de mariage. Avant, les cérémonies de mariage chez les Wè et d'autres groupes ethniques prenaient moins de temps, parce que limité au « mariage coutumier ». Aujourd'hui, avec l'influence judéo-chrétienne, il y a plusieurs cérémonies qui se déroulent à des moments différents et qui prennent du temps : d'abord, les fiançailles au cours desquelles les deux fiancés déclarent leur désir de s'unir aux autorités ecclésiastiques et aux familles concernées ; ensuite le mariage civil qui se déroule en semaine, souvent un jour ouvrable, suivi de la cérémonie religieuse dans l'église qui a lieu le plus souvent le samedi. Cette cérémonie peut durer tout l'après-midi et est suivi d'un cocktail et parfois d'une soirée dansante qui dure toute la nuit. Le lendemain, dimanche, après un culte à l'église, les deux familles et proches sont souvent conviés à un repas dans l'après-midi. Toutes ces cérémonies sont devenues des éléments perturbateurs en termes d'abrégement du temps consacré au travail, de même le temps personnalisé dans lequel les événements sont rythmés à la vie et à la disponibilité d'un individu.

## Conclusion

En définitive, le temps tel que pensé et vécu autrefois dans la société wè a énormément évolué tout comme dans l'ensemble de la société ivoirienne. Des mutations temporelles profondes ont bouleversé le mode de vie des Wè et conduit à des pluriactivités, enchâssées dans une pluralité d'horaires ou de temporalités. Les conditions sociales d'émergence du temps industriel se révèlent ici remarquables et il faudrait s'interroger sur la construction du nouveau « temps » dans nos sociétés modernes africaines<sup>46</sup>. Aujourd'hui, toutes les sphères de production ainsi que les trajectoires individuelles, familiales ou communautaires sont concernées par la construction de nouveaux temps : temps professionnel ; temps familial, temps de loisirs ou de vacances ; temps domestique ; temps personnel ; temps civil et civique pour la vie en société. Ces différents temps qui ont des liens avec la temporalité urbaine méritent d'être étudiés<sup>47</sup>.

Tout compte fait, la société ivoirienne, notamment, la société wè est en mouvement ou en « travail »<sup>48</sup>, et ce travail impose des aménagements dans le temps traditionnel, et donc de nouvelles temporalités

<sup>46</sup> Voir à ce sujet, le travail de E.T. Thompson.

<sup>47</sup> Le « temps africain » qui s'exprime par le retard et l'absentéisme au travail, n'est-il pas une façon de reconstruire le temps « occidental » imposé depuis la colonisation, de le socialiser en fonction d'une vision du monde dans un contexte moderne africain ?

<sup>48</sup> Cf. F. Dubet et D. Martuccelli, *Dans quelle société vivons-nous ?* Paris : Éd. du Seuil, 1998, p. 322.