Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

140-141 | 2015

Alimentation, arme du genre

Laisse-moi manger ta viande

Le partage des protéines Chez les Akyé

« Let me Eat your Meat ». *The Sharing of Animal Proteins in Akyé Culture*

Achi Amédée-Pierre Atse et Kouadio Patrick Adon

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/6106>

DOI : 10.4000/jda.6106

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 15 juin 2015

Pagination : 193-212

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Achi Amédée-Pierre Atse et Kouadio Patrick Adon, « Laisse-moi manger ta viande », *Journal des anthropologues* [En ligne], 140-141 | 2015, mis en ligne le 15 juin 2017, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/6106> ; DOI : 10.4000/jda.6106

« LAISSE-MOI MANGER TA VIANDE » LE PARTAGE DES PROTÉINES CHEZ LES AKYÉ

Achi Amédée-Pierre ATSE* – Kouadio Patrick ADON**

En Côte d'Ivoire, chez le groupe ethnoculturel akyé, un rapport inégalitaire entre hommes et femmes et entre adultes et enfants s'observe non seulement au niveau des travaux champêtres et domestiques, mais encore au niveau du partage et de la distribution de l'alimentation au sein de l'unité familiale, notamment en ce qui concerne la répartition des protéines animales (viandes (*nannan*), poissons (*kun*), escargots (*moudo*), œufs (*kouantsin*), etc.). Si les femmes représentent le groupe dévolu aux soins de santé (Adon, 2010) et le plus souvent à la confection des repas, celles-ci ont moins accès aux « morceaux » de viande ou de poisson, à la fois en termes quantitatif et qualitatif. Selon les travaux d'anthropologues, le partage inégal des protéines animales est une pratique sociale intergénérationnelle (Lévi-Strauss, 1949 ; Bourdieu, 1979) et une pratique hautement genrée (Touraille, 2008). De la naissance à l'âge adulte, les Akyé connaissent d'avance, en fonction du sexe et du statut (mari, femme ou enfant), les parties du gibier auxquelles

* Département de sociologie/anthropologie, Université Péléforo Gon Coulibaly de Korhogo – BP 1328 Korhogo (CÔTE D'IVOIRE)
Courriel : achi_pierre@yahoo.fr/p.atse@live.fr

** Institut d'ethno-sociologie, université Félix Houphouët-Boigny
01 BP V 34 Abidjan (CÔTE D'IVOIRE)
Courriel : patrick_adon@yahoo.fr

chaque catégorie a accès de plein droit. Ce modèle de partage socialement et sexuellement prédéfini, concédant plus de parts aux hommes qu'aux femmes et aux enfants, tire son fondement de croyances socioculturelles (mythes et idéologies). Les femmes respectent l'ordre du partage alimentaire¹ à cause des sanctions sociales qui le soutiennent. Les conséquences de cet ordre inégalitaire, en termes de dégradation de l'état de santé, sont peu connues des populations.

Dans cet article, nous analysons les logiques sociales des discriminations alimentaires genrée et générationnelle, et leurs conséquences. Suite à la présentation du cadre théorique et de la méthodologie, notre article décrit les modalités du partage du gibier, mettant en évidence les parts réservées à chaque unité de consommation (hommes, femmes, enfants). Nous analysons ensuite les discours de légitimation du partage inégalitaire des protéines animales et les sanctions sociales qui accompagnent les transgressions de cet ordre alimentaire. Nous terminons sur les conséquences nutritionnelles de ces pratiques de discrimination sur les enfants et les femmes des localités étudiées.

Cadre théorique de l'enquête, terrain et méthodes

Cette étude s'inscrit dans une perspective de genre, le genre étant entendu ici à la fois comme construction sociale et comme rapport de pouvoir (Parini, 2006 ; Bereni *et alii*, 2012). L'approche sociologique du genre perçue comme une construction sociale met en relief les différences sociales à partir des caractéristiques biologiques intrinsèques aux femmes et aux hommes. L'application de la perspective de genre à cette étude consiste à mettre en exergue la manière dont le partage alimentaire du gibier implique l'apprentissage des comportements socialement attendus en fonction

¹ Si pour Poulain (2002), l'« ordre du mangeable » signifie l'ensemble des produits animaux et végétaux qui sont culturellement comestibles, pour nous l'« ordre du partage » désigne l'ensemble des morceaux culturellement attribués ou interdits à chaque individu en fonction de la catégorie sociale à laquelle il est censé s'identifier.

du sexe, qui ne sont pas le produit d'un déterminisme biologique. Cet article vise à mettre en évidence les logiques de pouvoir induites par le partage du gibier. L'analyse des discours et pratiques des femmes et des hommes liés au partage alimentaire ou aux repas concourent à rendre compte de cette dimension. Nous nous attachons à l'analyse des relations sociales comme rapports de pouvoir, c'est-à-dire aux relations hiérarchisées impliquant une infériorisation globale des femmes (Godelier, 1982). Sous cet aspect, la distribution des ressources alimentaires est analysée comme une forme de domination masculine (Bourdieu, 1998), une discrimination qui répond aux manières de penser et d'agir propres aux hommes akyés, discrimination à laquelle semblent (mais semblent seulement) « consentir » les femmes akyées (Mathieu, 1985).

Le terrain d'étude se situe dans les départements d'Adzopé et Akoupé situés au sud du « V » Baoulé, (Dian, 1969). Les Akyé appartiennent au groupe Akan, précisément au sous-groupe Akan lagunaire (Adon, 2011) et sont divisés en dix cantons dont l'organisation sociale repose sur la grande famille (*woueu*). « Les Attiés sont formels quant à la règle de la filiation matrilineaire : un enfant appartient au lignage, *lame*, à plus forte raison au clan, *woueu*, de sa mère » (Paulme, 1966 : 90). Ainsi, « le groupe Akyé constitue, au plan de la filiation, un groupe intermédiaire entre les matrilineaires de l'Est et les patrilinéaires de l'Ouest de la Côte d'Ivoire. Il appartient à l'ensemble matrilineaire, mais avec patrilocalité » (Dian, *op. cit.* : 82). C'est sur la base de la structure du *woueu* et de la position sociale des femmes et des enfants par rapport aux hommes dans ce dernier – ce sont les femmes qui sont les gardiennes de la cuisine – que se développe l'idéologie du partage sexué des protéines animales. Dans cette population, un *woueu* sans femmes ou filles est aussi culturellement et biologiquement une famille morte (Mathieu, 2007) qui ne peut reproduire les positions sociales genrées et la perpétuation de l'idéologie inégalitaire.

Notre étude s'appuie sur une enquête de terrain, centrée sur des entretiens individuels libres, l'observation directe² et des entretiens de groupe. Les entretiens ont été réalisés dans les cinq cantons que forment les départements d'Adzopé et d'Akoupé : Kettin (villages Bacon et Bonahouin), N'Kadié (Ahouabo, N'koupé), Anapé (Assikoi, Lobo-Akoudzin), Attobrou (Yakassé-Attobrou, Abongoua) et Tchoyasso (Agou, Yakassé-mé). Pour chaque canton, les deux villages ont été à chaque fois sélectionnés au hasard. 10 personnes (5 hommes et 5 femmes) ont été interviewées dans chaque village. Au total, notre échantillon compte 100 Akyé, 50 hommes et 50 femmes, ayant un âge égal ou supérieur à 20 ans pour les hommes, et égal ou supérieur à 15 ans pour les femmes³. S'ajoutent à ce nombre 7 membres du personnel de santé, Ivoiriens non akyés, que nous avons interviewés pour nous fournir des données sur l'état nutritionnel des femmes et des enfants. Dans l'ensemble, les entretiens ont été réalisés pour comprendre les logiques sociales de la discrimination alimentaire. Ils ont permis notamment d'identifier les origines des modalités du partage et les enjeux qui en découlent. Des entretiens ont également eu lieu avec le personnel de santé des localités visitées où l'état nutritionnel des enfants et des femmes a été évalué. Sept autres villages (Bouapé, Agbaou, Andé, Biasso, Ananguié, Biébi et Anapé) ont été visités pour la collecte de données complémentaires et le recueil de discours touchant la répartition sociale du gibier et les pratiques inégalitaires de partage.

Le partage inégalitaire du gibier

Dans les zones rurales des localités étudiées, les membres du *woueu* ne s'assemblent pas tous autour d'une table pour prendre le

² L'observation s'est faite pendant nos moments de congés annuels, de 2010 jusqu'à aujourd'hui.

³ Le choix de ces tranches d'âge ne reflète pas la majorité civile (18 ans), mais c'est à ces âges moyens que généralement les jeunes garçons expérimentent le mariage et que les filles deviennent mères et expérimentent la prise en charge alimentaire de la famille et les tâches domestiques.

repas, contrairement à ce qui se passe en milieu urbain où le couple et les enfants prennent les repas ensemble. L'unité de consommation des repas est sexuellement séparée et atomisée en milieu rural akyé. On distingue trois unités de consommation : les hommes adultes, les femmes adultes, et les enfants (qui mangent séparément selon leur sexe). Les femmes mangent dans la cuisine. Les enfants, qui se disposent en cercle autour du repas – le poisson ou la viande étant préalablement partagés par la mère – n'ont pas de lieu fixe. Le père, quant à lui, se met à table souvent seul ou avec quelques amis. Les trois groupes peuvent manger simultanément ou successivement. Chaque groupe peut manger avec ses amis. Cependant, la répartition de la nourriture n'obéit pas à un ordre répondant aux besoins nutritionnels de chacun. Elle se fait de façon différentielle selon le statut social, selon qu'on est mère, père ou enfant. Les hommes bénéficient de la meilleure part alimentaire (en termes quantitatif et qualitatif). Les enfants consomment des protéines de qualité moindre. Ce modèle de partage n'est pas défini par chacune des unités, mais dicté par les normes inculquées dès la naissance : chacun sait, selon sa catégorie sociale et sexuelle, les morceaux de viande auxquels il a socialement accès et ceux qui lui sont interdits.

Dans notre article, le terme de gibier (*kagba*) reprend la classification akyée, qui désigne un ensemble particulièrement large d'animaux, et de leurs dérivés (œufs, par exemple). Ce terme peut ainsi se référer à des produits de chasse (animaux sauvages), d'élevage (moutons, bœufs, poulets), de pêche (poissons, crustacés), de ramassage (escargots, champignons, œufs de perdrix, de tortue, etc.), voire même de cueillette (utilisation des feuilles et racines)⁴. Les « gibiers » peuvent être classés en quatre groupes : les volailles ou gibier de classe I⁵ ; les petits gibiers (écureuil, tortue, rat,

⁴ Tous ces apports servent à confectionner la sauce qui accompagne le *foutou*, le *foufou*, le riz, etc.

⁵ Cette classification est effectuée en fonction de la taille du gibier et de la structure anatomique des animaux. Elle diffère de celle de Poulain (2002) qui classe les animaux en fonction de l'environnement (du familier au sauvage).

mangouste, etc.) ou gibier de classe II ; les gibiers moyens ou gibier de classe III (agouti, hérisson, pangolin, biche et autres animaux de taille correspondante) ; les gros gibiers ou gibier de classe IV, qui s'apparentent aux animaux comme la gazelle, le buffle ou l'éléphant. « [...] La viande des animaux sauvages, notamment la gazelle, [...] est particulièrement appréciée, mais ces animaux se sont raréfiés. Autrefois le gibier était abondant et de véritables troupeaux de gazelles et d'antilopes peuplaient la brousse » (Tubiana, 1998 : 4). Le risque de malnutrition du fait de la discrimination alimentaire est proportionnel à la fréquence d'approvisionnement de ces gibiers très prisés et devenus rares, donc difficiles à acquérir par les familles.

Les parties attribuées selon le sexe varient en fonction du type de gibier. Quels sont les morceaux qui composent la « part » de chaque unité de consommation ? La « part des hommes » comporte pour les gibiers de classe I : les cuisses, les ailes, les épaules, les gésiers et les cous (ces derniers n'étant pas une prérogative masculine dans certaines localités). Quant aux femmes, elles bénéficient essentiellement du dos, partie creuse comportant les reins, appelée « bateau »⁶. Elles peuvent ajouter le cou lorsque cette partie n'est pas la prérogative des hommes. Les enfants ont droit aux parties restantes, notamment les pattes, la tête, le foie et les extrémités des ailes. Le partage des gibiers de classe II s'apparente plus ou moins à celui des gibiers de classe I. Ici, plus du tiers revient de plein droit aux hommes. Il s'agit de la queue, du foie et de deux ou trois pattes. Certains hommes choisissent les deux pattes inférieures, tandis que d'autres préfèrent une patte de chaque catégorie (membre supérieur et inférieur). Les femmes prennent le tronc et le cou. Les têtes sont réservées aux enfants. Ceux-ci peuvent bénéficier d'une ou de deux

⁶ Il est un peu difficile de désigner cette partie du poulet, les modalités du découpage étant culturelles. Les Akyé enlèvent les membres du poulet. Ceux-ci vont jusqu'aux épaules (omoplates) pour ce qui concerne les membres supérieurs. Les membres inférieurs se terminent avec l'articulation de la cuisse. Une fois enlevés la tête, le cou et le thorax, il reste le dos, partie creuse que les Akyé appellent donc le « bateau ».

pattes en fonction de leur effectif. Plus le nombre d'enfants par ménage augmente, moins la part de la mère est importante.

C'est la tête qui constitue la particularité des gibiers de classe III. Les enfants ne bénéficient pas de cette partie, qui devient avec la queue une chasse-gardée du père. Si ces parties sont mangées par une femme ou un enfant, c'est un signe qu'il n'y a pas de père dans cette famille. Dans ce cas, l'acquisition est le fait de l'achat par la femme, chef de famille. La femme vivant avec son mari peut négocier les autres parties, à savoir les pattes, mais jamais la queue ou la tête (même celle des gros poissons comme le silure, le mâchoiron, etc.). Les gibiers de classe IV symbolisent l'abondance alimentaire : *kachi bumpu*⁷. Ici toutes les unités de consommation semblent être libres de manger toutes les chairs, c'est-à-dire, la plupart des parties du gibier. Dans les faits, le droit de manger certaines parties (morceaux) pensées socialement comme nourrissantes est exercé par les hommes, même s'il est difficile de montrer que les restrictions des parts de gibier entraînent une consommation moindre de protéines pour les enfants et les femmes. Les femmes et les enfants sont rangés au même plan social pour cette classe de gibier. Ainsi, les morceaux de viande comme le foie, le pancréas, l'estomac, la langue et la queue, exaltés pour leur valeur gustative, reviennent exclusivement aux hommes.

Pour chaque type de gibier, chaque unité de consommation sait les parties qui lui reviennent traditionnellement de plein droit. Ce modèle de partage structure et organise la consommation des protéines en milieu rural akyé.

Les discours servant à légitimer l'ordre inégalitaire du partage

Il s'agit pour nous d'élucider les vecteurs de légitimation et les moyens de diffusion de ces pratiques alimentaires discriminatoires. Les logiques de partage du gibier qui diffèrent en fonction de l'âge et du sexe peuvent être décodées dans les discours nutritionnels et autres représentations sociales relatives à l'alimentation (Mathé et

⁷ *Kachi bumpu* est une expression qui traduit l'abondance en langue akyé.

alii, 2008). Ainsi, plusieurs femmes interrogées à propos de la répartition alimentaire inégalitaire répondent en affirmant, par exemple : « Depuis toujours, ce sont les hommes qui alimentent le ménage en fournissant chaque matin le prix de la popote ». Elles soutiennent que, de ce fait, « ils méritent les meilleures quantités et qualités alimentaires ». Les hommes, quant à eux, se réfugient derrière les idéologies, les mythes et la « pensée magique » (Fischler, 1994) pour maintenir l'inégalité nutritionnelle.

Légitimations ethnophysiologiques

Manger signifie compenser la quantité d'énergie dépensée pendant la journée, notamment au cours du travail physique. Les hommes apparaissent en premier lieu comme ceux qui dépensent le plus d'énergie physique pendant les travaux agricoles (abattage des gros arbres, débroussaillage des champs) ce qui légitimerait la plus grande « valeur » attribuée au travail masculin (Tabet, 1998). Ces tâches « lourdes » imposeraient le renforcement de l'énergie par l'absorption de « carburant » représenté par la consommation de la viande de gibier. Chez les Akyé aussi « la viande, nourriture nourrissante par excellence, forte et donnant la force, de la vigueur, du sang, de la santé, est le plat des hommes, qui en prennent deux fois, tandis que les femmes se servent une petite part » (Bourdieu, 1979 : 214).

Dans les règles de partage en milieu rural, il existe une négligence à l'égard des enfants et des femmes, réalité discriminatoire qui est une construction idéologique et culturelle mise en place par les hommes. Les femmes, socialement pensées comme travaillant moins que les hommes aux champs (Dian, *op cit.*), et les enfants, demeurant souvent à la maison, sont considérés par les hommes comme ceux « qui ne travaillent pas ». Cela voudrait dire, implicitement, qu'ils dépensent moins d'énergie. Cette perception, qui associe « maladroitement » (du point de vue des sciences médicales) énergie dépensée et énergie récupérée par l'abondante consommation de gibier de qualité, pénalise les enfants et les femmes.

Légitimations ethnomédicales

Lorsque des enfants sont malnutris (absence de protéines notamment), plutôt que d'enrichir leur alimentation (Atse, 2013), les aînés les accusent de sorcellerie à cause de leur ventre ballonné, qui, dit-on, « brille » et « grouille sûrement de vers intestinaux ». Par ces discours, le rôle des protéines dans le processus de croissance des enfants est nié pour préserver le monopole alimentaire des adultes. Ces discours constituent une deuxième catégorie de légitimation des discriminations alimentaires.

Du point de vue des adultes, il faut cesser d'alourdir la situation des enfants (ventre ballonné) en évitant les protéines comme le poisson, la viande et même les champignons. Ces enfants malnutris sont entièrement privés de protéines, celles-ci étant pensées comme les vecteurs de la pathologie. Ces faits s'observent dans les comportements des aînés et des parents masculins, qui parlent en ces termes :

Ce sont les vers qui ont rempli leur ventre, il faut éviter de leur donner encore de la viande, du poisson ou des œufs pour qu'ils guérissent vite...

Ce sont les champignons, les poissons et la viande qui deviennent des vers dans leur ventre.

La symbolique du ventre (*pia* en akyé) traduit une perception de la santé et du bien-être dans les pratiques thérapeutiques traditionnelles. Ainsi, « le mot *pialo* (*pjalo*)⁸ renvoie dans l'imaginaire akyé à la "maladie dans le ventre" ou "maladie dans le corps". Il s'agit symboliquement des maladies inhérentes à la personne ou à la personnalité du sujet. *Pialo* traduit la perception, par le malade, d'une perturbation dans son vécu quotidien ou l'aspect psychologique de la maladie. À cette conception de la maladie se rapporte la prévention secondaire. Celle-ci consiste à minimiser les effets liés à la personnalité du malade ou les effets psychologiques de la maladie » (Adon, 2011 : 31).

De ce fait, les peurs des douleurs de ventre et des vers intestinaux consacrent le développement de la malnutrition et légitiment

⁸ *Pialo* : *pia* (ventre ou intérieur)/ la (maladie) : maladie dans le ventre.

l'exclusion des enfants de la consommation des protéines animales. Cette exclusion fonctionne comme une forme de traitement (préventif et curatif) des ballonnements de ventre et des vers intestinaux.

Lorsque certains parents offrent « la tête » d'un gibier de classe III à l'un de leurs enfants – ce qui représente, selon les nutritionnistes interviewés, une action de lutte contre la malnutrition – ceci est perçu comme un gâchis par certaines personnes de l'entourage familial. Leur revendication, dans ces cas, apparaît comme des demandes d'explication qui s'expriment ainsi :

Comment pouvez-vous laisser l'enfant gâter⁹ la tête de l'agouti¹⁰ ?
Sait-il chasser ?

Cette interrogation apparaît comme un appel au respect de l'ordre du partage.

Dans l'unité de consommation des enfants, les plus grands s'inspirent des idéologies existantes pour déposséder les plus petits du peu de viande ou de poisson qui leur est concédé. On entend souvent ces propos au cours des repas :

Laisse-moi manger ta viande (ou ton poisson) pour que tu puisses grandir vite.

Si tu veux vite grandir comme moi, donne-moi une partie de ta viande ou de ton poisson : c'est ce qu'on nous a aussi fait.

Petit enfant ne mange pas la tête de poisson, sinon il devient fou.

La peur de devenir fou et le désir de grandir vite « hantent » les moins de cinq ans qui se laissent ainsi manipuler, en offrant entièrement ou partiellement leur part à leurs aînés. Ils se privent ainsi de protéines.

Légitimations par les mythes et la « pensée magique »

Beaucoup de gibiers et d'aliments protéiques sont frappés d'interdit au détriment des enfants et des femmes. Le discours des informateurs sur ce sujet est redondant :

⁹ L'expression « gâter » sous-entend que l'enfant mange une partie (la tête) alors qu'il n'y a pas droit, et qu'il ne saura pas consommer cette partie du gibier comme le ferait une personne adulte ou un chasseur habile.

¹⁰ Il s'agit en réalité d'une espèce d'aulacode (*Thryonomys swinderianus*), rongeur de la famille des thryomyidae. L'« agouti » fournit une viande très précisée par les Ivoiriens.

Les enfants ne mangent pas d'œufs.

Les femmes ne mangent pas la chair de varan.

Les femmes enceintes ne mangent pas la chair de tortue ni d'escargot...

Cette exclusion prend souvent sa source dans les mythes. Les femmes et les enfants s'y voient interdire la consommation de certains animaux. Pour Tubiana (1985) « la viande, la protéine animale, est la principale nourriture qui, dans les contes et les mythes, nourrit l'imaginaire des hommes ». Un mythe populaire akyé conté par nos informateurs stipule ceci :

Les femmes ne mangent pas chez nous la biche parce que les excréments de la biche ont servi d'ingrédient dans la confection du kaolin, médicament qui a guéri de l'infertilité la première femme de notre localité. Pour une femme, manger donc la biche, c'est faire preuve d'ingratitude et les conséquences pourraient être l'infertilité.

Les femmes sont affranchies de ces tabous temporaires seulement quand elles sont ménopausées. Cependant, le statut alimentaire de ces dernières ne leur donne pas pour autant droit aux mêmes morceaux que les hommes. Les enfants sont aussi exclus temporairement sur fond de mythes et de mystification.

Ce sont souvent les hommes âgés qui véhiculent des croyances éloignant les femmes et les enfants de certains produits animaux. On fait par exemple croire aux enfants que l'épidémie de variole qui les décimait jadis a été éradiquée, non pas par les découvertes scientifiques de la médecine moderne (les vaccins par exemple), mais par le sacrifice des cabris du village. Ce rituel serait la cause directe de l'éradication de l'épidémie de variole. Ainsi, tous les enfants de moins de cinq ans acceptent le tabou alimentaire du cabri de peur de réveiller cette épidémie dans leurs rangs.

Sous l'angle anthropo-psychanalytique, la discrimination trouve son support dans la « pensée magique », impliquant la puissance évocatrice des idées et des images sur le désir, les fantasmes et les peurs des individus. Ce support semble irrationnel du point de vue médical mais il est sociologiquement rationnel si l'on se place du point de vue de ses effets escomptés par les catégories dominantes. La « pensée magique » induit une logique implicite qui place

le consommateur et l'objet consommé dans une relation de répulsion. Si consommer la chair d'un animal fait incorporer les propriétés dont cet animal est chargé à titre symbolique (Poulain, *op. cit.*), refuser sa consommation permet d'éviter un état perçu comme désagréable. Ainsi les femmes enceintes expliquent :

Je ne mange pas la tortue parce que, quand tu manges le cœur de la tortue, ton cœur bat rapidement, même quand on est mort.

Je ne mange pas l'escargot quand je suis enceinte parce que mon bébé risque, à la naissance, d'avoir beaucoup de salive comme l'escargot. Si c'est l'escargot noir, le visage de ton enfant sera noir comme pour lui.

Nous les femmes, ne mangeons pas le varan pour éviter que nos enfants soient sourds, car le varan n'entend pas à cause de ses petites oreilles.

On comprend que la discrimination est bâtie sur de solides bases mythiques, idéologiques et magiques. Ces principes, transmis de génération en génération, excluent le plus souvent les enfants et les femmes. Quels sont les enjeux sociaux de ces pratiques ? Chez les Akyé, les enjeux sociaux relèvent de la domination et du contrôle social, et répondent à une logique de privilèges dévolus au sexe masculin. Toute idéologie développant des postulats implicites, le partage inégal des produits animaux entre hommes et femmes est censé répondre à des besoins nutritifs et gustatifs. L'éducation aux principes d'usages alimentaires inégalitaires a le plus souvent pour moyen de transmission les contes et les mythes. Ceux-ci définissent des conduites et des savoir-vivre qui identifient et caractérisent chaque société. À travers les idéologies d'exclusion, les hommes envisageraient de construire une société sans voleurs d'aliments. Cela passe par le contrôle du rapport aux protéines de chaque membre de la société depuis la prime enfance. Les usages alimentaires sont acquis dès l'enfance et deviennent difficile à déraciner à l'âge adulte. Les hommes akyés tentent de combattre le vol d'aliments par le biais du partage de la nourriture, qui organise la structure de la société par sexe et par âge. Au dire des hommes, si les enfants, souvent friands des œufs, n'étaient pas exclus de leur consommation, il n'y aurait plus de poulets dans la basse-cour. Les

enfants pourraient aussi extorquer chaque jour des morceaux de viande en les soutirant des paniers où ils sont conservés. De la même manière, les femmes dont le rôle traditionnel est la confection et le partage du repas, pourraient à leur guise servir des repas où les hommes seraient toujours lésés. Dans les localités rurales akyées, le mécanisme de discrimination et d'inégalité qui nie les besoins en protéines animales fonctionne comme un principe éducatif détournant les enfants et femmes du vol d'aliments (Delphy, 1975). Les revendications d'équité formulées par certaines femmes encouragent paradoxalement ce modèle inégalitaire. Elles entraînent parfois les hommes à ne déclarer que le gibier de la dernière chasse. Certains hommes mangent seuls dans la brousse les produits animaux issus de leur chasse ou les vendent pour se faire de l'argent.

Les sanctions sociales du non-respect par les femmes de l'ordre du partage

Lorsqu'une femme ne respecte pas l'ordre du partage, à savoir si elle ne donne pas à son époux les parts qui lui reviennent de droit, et même si elle lui donne par ailleurs un grand nombre d'autres morceaux de viande ou de poisson, elle reçoit des avertissements pouvant s'exprimer sous forme de renvoi. Dans certains villages, la réintégration familiale est conditionnée par la décision d'un conseil de famille réunissant les parents des deux conjoints devant lequel un pardon officiel et public est demandé. Cette réparation sociale est parfois vécue comme un déshonneur pour la famille de la femme, car celle-ci a discrédité son savoir-vivre alimentaire. Le procédé de réintégration consiste en une convocation des parents de la femme au sein du foyer. Dans cette logique, l'interpellation de sa famille est censée permettre à la femme de ne plus se tromper sur les usages alimentaires. Lorsqu'une erreur se produit, c'est-à-dire quand un morceau de choix réservé au mari se perd, la femme prospecte la marmite jusqu'à le trouver. En cas d'échec, un divorce peut être prononcé unilatéralement. Ainsi, selon nos informateurs, plusieurs femmes se sont vues imposer le divorce pour n'avoir pas respecté l'ordre du partage alimentaire. Le divorce consommé, la femme

court le risque de ne plus se remarier, du moins dans son village. Elle devient la risée des hommes du village au travers des chansons :

Elle a été divorcée à cause de la tête d'agouti.

Elle a été répudiée à cause de la queue d'hérissin.

Elle a été renvoyée à cause de la queue de pangolin.

Lorsqu'une femme ne sert pas ces parties à son mari, elle fait preuve d'insoumission et d'irrespect, selon nos informateurs.

Ces interpellations masculines aiguïssent l'attention des autres femmes qui modifient leur rapport aux usages alimentaires, car elles désirent « garder leur foyer ». Cependant, l'accroissement démographique (INS, 2001) et l'avènement des produits alimentaires industriels modernes influencent l'organisation des repas ; ceux-ci sont de plus en plus déstructurés (Mermet, 1995 *in* Poulain, *op. cit.* : 52) et connaissent une légère modification. En milieu rural, les femmes akyées observent moins mécaniquement cet ordre, ce qui entraîne de fréquents conflits à propos du partage d'aliments dans les familles.

Les conséquences de la discrimination alimentaire sur la santé des enfants et des femmes

Le partage inégal des protéines contribue à affecter le statut nutritionnel des enfants et des femmes, particulièrement lorsque ces dernières sont enceintes et lors de l'accouchement. Le faible apport en protéines freine les performances scolaires des enfants même lorsqu'ils vont régulièrement à l'école (Dupin, 1990), car la malnutrition réduit les possibilités de la mémoire et la durée de concentration chez les enfants. L'explication est connue : « Les faibles poids de naissance, la malnutrition protéino-énergétique, l'anémie et les carences en iode altèrent les capacités cognitives, rendant l'apprentissage plus ardu pour les enfants. Un retard de croissance mineur ou modéré réduit notablement les capacités mentales et les résultats scolaires » (OMS, 2005).

La dégradation de l'état de santé est complexe ; elle ne se résume pas exclusivement à un apport alimentaire insuffisant ou à une discrimination dans le partage des protéines riches en vitamines

et en fer (Chauliac, 1980). En Côte d'Ivoire cependant, la carence en fer et autres nutriments provient le plus souvent d'une alimentation pauvre (ministère de la Santé et de l'Hygiène publique de Côte d'Ivoire, 2013). La prévalence de la carence en fer est passée de 35% à 51% chez les moins de 5 ans, de 16% à 24,3% chez les femmes en âge de reproduction et de 20% à 37% de façon globale (PIPAF, 2008). Ses effets sur le corps augmentent le risque de contracter des maladies infectieuses telles que rougeole, infections respiratoires, cécité et diarrhées (PIPAF, *ibid.* : 22). Ces pathologies nutritionnelles contribuent à l'affaiblissement de la résistance du système immunitaire et constituent une cause indirecte de mortalité (Dupin & Raimbault, 1978). La malnutrition peut également provoquer des décès à l'accouchement ainsi qu'un accroissement des troubles à l'origine des décès maternels en rapport avec l'insuffisance pondérale : « Les femmes qui sont en déficit pondéral avant même d'être enceintes et prennent peu de poids pendant la grossesse risquent davantage de subir des complications, voire de décéder, car les retards de croissance durant l'enfance exposent les femmes à l'arrêt du travail lorsque la tête du bébé est trop grosse par rapport au canal pelvigénital » (Rush, 2006).

Selon le médecin-chef de l'hôpital général d'Akoupé, les causes de ces drames sont :

Le développement insuffisant du bassin consécutif à une alimentation déficiente dans la prime enfance et pendant la grossesse ; les grossesses précoces en sont également responsables¹¹.

Des entretiens avec d'autres médecins de cet hôpital ont établi que :

La plupart des morts en couche ont un lien avec la qualité de l'alimentation.

Une carence en micronutriments peut être préjudiciable à la santé et à la survie des mères et des nouveau-nés (vitamine A, iode,

¹¹ Akoupé est la plus grande agglomération du canton Kettin. Son hôpital est le lieu de consultation des populations cibles. Les témoignages du médecin-chef sont des preuves de l'existence d'une malnutrition liée parfois à la discrimination alimentaire.

calcium alimentaire). Ces carences accroissent « le risque d'hémorragie et d'infection après l'accouchement. Elles déterminent également les fausses couches et la mise au monde d'enfants mort-nés » (Rush, *ibid.*). Pour le médecin-chef de l'hôpital général d'Akoupé :

Certaines personnes sont malades simplement à cause de leur statut d'immuno-incompétent, parce que la nourriture qu'elles mangent ne produit pas les calories nécessaires pour être en bonne santé. Les enfants ont besoin des protéines et des produits laitiers dans leur phase de croissance, ils n'en ont pas assez, même les femmes enceintes. Dans ce cas, l'organisme est exposé aux infections de toutes sortes.

Ces états des études sur la nutrition sont connus de longue date : « Les troubles nutritionnels consécutifs à la sous-alimentation perturbent les mécanismes immunitaires en rendant plus vulnérables aux diverses infections » (Dupin & Raimbault, 1978).

Conclusion

Cette étude permet de rendre compte du fait qu'une valence différentielle hommes/femmes (Héritier, 1996) est bien socialement construite par les modalités de partage des protéines animales chez les Akyé en Côte d'Ivoire. La répartition inégalitaire des parts alimentaires ayant pour cadre la famille élargie est une institution qui trouve ses fondements dans les mythes et des idéologies. L'éducation alimentaire par les mythes et les tabous contribue à développer chez les femmes et les enfants des usages alimentaires stéréotypés (Falconnet & Lefaucheur, 1977). La raison d'être implicite de ces représentations est, entre autres, la constitution d'un ordre qui exclut et/ou discrimine les femmes et les enfants dans le partage du gibier d'une part, et qui valorise l'autorité paternelle d'autre part. Le monopole des protéines alimentaires pour les hommes est maintenu par la menace de sanctions surnaturelles autant que de sanctions sociales. Ce modèle de partage alimentaire inégalitaire participe de la socialisation genrée. La pérennité de celle-ci a des conséquences autant sur la santé des enfants que sur

celle des femmes enceintes et a toutes les chances d'accroître le risque endémique de malnutrition qui touche ces localités.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ADON K. P., 2010. « Genre et Santé : participation des femmes ivoiriennes aux actions sanitaires communautaires », *Annales de l'Université de Lomé, Série Lettres et Sciences Humaines*, t. XXXI(1) : 55-66.

ADON K. P., 2011. « La maladie, sa représentation et sa prévention en pays Akyé », *Revue de littérature et d'esthétique négro-africaines*, 13 : 27-36.

ATSE A. P., 2013. *Comportement alimentaire et santé en Côte d'Ivoire*. Thèse unique de doctorat de sociologie. Abidjan, Université Félix Houphouët-Boigny.

BERENI L., CHAUVIN S., JAUNAIT A. & REVILLARD A., 2012. *Introduction aux études sur le genre*. Bruxelles, De Boeck.

BOURDIEU P., 1979. *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris, Minuit.

BOURDIEU P., 1998. *La domination masculine*. Paris, Seuil.

CHAULIAC M., 1980. *Profil psychologique, sociologique et technique d'un médecin sans frontière* (thèse). Paris, université René Descartes.

DELPHY C., 1975. « La fonction de consommation et la famille », *Cahiers internationaux de sociologie*, LVIII : 23-41.

DIAN B., 1969. *Le pays Akyé (Côte d'Ivoire) : étude de l'économie agricole*. Abidjan, ORSTOM.

DUPIN H., 1990. *Les aliments*. Paris, PUF.

DUPIN H., RAIMBAULT A.-M., 1978. *Les troubles nutritionnels chez la mère et l'enfant : épidémiologie et prévention*. Paris, ENSP, Éditions Saint-Paul.

FALCONNET G., LEFAUCHEUR N., 1977. *La fabrication des mâles*. Paris, Seuil.

- FISCHLER C., 1994. « Magie, charme et aliments », *Autrement* 149 :10-19.
- GODELIER M., 1982. *La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*. Paris, Fayard.
- HÉRITIER F., 1996. *Masculin-féminin I. La pensée de la différence*. Paris, Odile Jacob.
- INS (Institut national de la statistique), 2001. *Recensement général de population et des habitants, données socio-démographiques et économiques des localités. Tome 1 : résultats définitifs par localité, Région Agneby, république de Côte d'Ivoire*.
- LÉVI-STRAUSS C., 1949. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris, PUF.
- MATHÉ T., PILORIN T., HÉBEL P. & DENIZEAU M., 2008. *Du discours nutritionnel aux représentations de l'alimentation. Cahier du CREDOC*, 252.
- MATHIEU N.-C., 1985. « Quand céder n'est pas consentir. Des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes, et de quelques-unes de leurs interprétations en ethnologie » in MATHIEU N.-C. (dir.), *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*. Paris, EHESS : 169-245.
- MATHIEU N.-C. (dir.), 2007. *Une maison sans fille est une maison morte. La personne et le genre en sociétés matrilineaires et/ou uxori-locales*. Paris, MSH.
- MERMET G., 1995. *Francophonie*. Paris, Larousse.
- MINISTÈRE DE LA SANTÉ ET DE L'HYGIÈNE PUBLIQUE, 2013. *Plan National de développement sanitaire*. Abidjan.
- OMS, 2005. « Rapport sur la nutrition sanitaire en Côte d'Ivoire », *Rapport sur la santé dans le monde*. Abidjan, OMS.
- PARINI L., 2006. *Le système de genre. Introduction aux concepts et théories*. Zurich, Seismo.
- PAULME, D., 1966. « Première approche des Akyé (Côte d'Ivoire) », *Cahier d'Études africaines*, VI(21) : 96-120.
- PIPAF, 2008. *Rapport final sur l'évaluation des carences en vitamine A, fer et acide folique en Côte d'Ivoire*. Abidjan, MSPH.

- POULAIN J.-P., 2002. *Sociologies de l'alimentation, les mangeurs et l'espace social alimentaire*. Paris, PUF.
- RUSH D., 2006. *Pour un développement optimal du fœtus. Rapport d'une consultation technique. Nutrition pour la santé et le développement pour une grossesse à moindre risque*. Genève, Éditions de l'OMS.
- TABET P., 1998. *La construction sociale de l'inégalité des sexes. Des outils et des corps*. Paris/Montréal, L'Harmattan.
- TOURAILLE P., 2008. *Hommes grands, femmes petites : une évolution coûteuse. Les régimes de genre comme force sélective de l'évolution biologique*. Paris, MSH.
- TUBIANA M.-J., 1985. *Des troupeaux et des femmes*. Paris, L'Harmattan.
- TUBIANA M.-J., 1998. « Le désir de viande », *Journal des anthropologues*, 74 : 151-156.

Résumé

Cet article analyse les logiques sociales qui sous-tendent les discriminations liées au partage du gibier en milieu rural akyé (Côte d'Ivoire). À partir d'une approche qualitative centrée sur des entretiens libres et l'observation directe, les résultats ont montré que les Akyé ont constitué un ordre du partage des protéines animales pour lesquelles les femmes et les enfants font l'objet d'une discrimination. Ce partage inégal fonde sa légitimation sur des croyances provenant des idéologies et des mythes alimentaires. Il a pour conséquence un déficit nutritionnel chez les enfants de moins de cinq ans et les femmes enceintes.

Mots-clefs : discrimination alimentaire, enfants, femmes, ordre du partage, gibier, malnutrition, croyances alimentaires, mythes.

Summary

« Let me Eat your Meat ». The Sharing of Animal Proteins in Akyé Culture

This article analyzes the social logic underlying discrimination related to the sharing of game in Akyé rural population (Ivory Coast). From a quali-

tative approach focused on open-ended interviews and direct observation, the results showed that the Akyé proceed to an order in the division of animal protein for which women and children are discriminated. This unequal sharing bases its legitimacy on beliefs and ideologies from food myths. The consequence of it is a nutritional deficiency among children under five and pregnant women.

Key-words: food discrimination, children, women, sharing order, game, malnutrition, food beliefs, myths.

* * *