

## **"Si tu remontes jusqu'à Adam et Eve..."<sup>1</sup> la nomenclature garifuna de la parenté : l'opposition homme/femme**

Sybille DE PURY TOUMI

*CNRS - URA 1026*

### **Présentation**

Je me propose d'analyser ici la façon dont la langue garifuna<sup>2</sup> traite la distinction homme / femme dans la nomenclature de la parenté. Les interprétations s'appuieront, non seulement sur la valeur<sup>3</sup> des mots dans le système, mais aussi sur leur évolution dans le temps, à partir d'une comparaison avec la langue caraïbe de La Dominique d'après la description qu'en a donnée le Père Raymond Breton au début du XVIIème siècle.

Cette analyse se veut strictement linguistique. Alors que la cohérence du système linguistique soumis à une évolution dans le temps est fréquemment

---

<sup>1</sup> Ce titre est tiré des paroles d'une vieille femme de Hopkins, citées par Foster (Foster, 1988:241): "Todos somos la misma gente... Algunas personas dicen que ella vive con su primo, pero eso no es una desgracia. Si te regresas hasta Adán y Eva, ¿quiénes fueron la siguiente familia?".

<sup>2</sup> Langue parlée aujourd'hui au Belize, au Honduras et, par un petit nombre de locuteurs, au Guatemala et au Nicaragua. Le mot **garifuna** désigne la langue alors que le mot **garinagu** désigne ses locuteurs.

<sup>3</sup> Une des questions posées ici est de savoir si une analyse linguistique des valeurs (données internes au système lexical) peut être réutilisée ou non dans le cadre d'une analyse anthropologique du système de la parenté, c'est à dire comment la référence à la réalité participe à l'organisation du système.

étudiée au niveau des phonèmes et des morphèmes, c'est plus rarement le cas du lexique, vu son inventaire illimité. Il peut donc être intéressant d'aborder ce point à propos du sous-ensemble lexical (relativement clos<sup>4</sup>) qui couvre le domaine de la parenté.

Le corpus est composé, en ce qui concerne le garifuna, des données recueillies par Taylor (1951) au village de Hopkins (Belize), par Coelho (1955) au Honduras, par l'enquête non exhaustive que j'ai moi-même menée à Hopkins en 1990 et, en ce qui concerne le caraïbe, des données fournies par les deux dictionnaires caraïbes (Breton, 1892 [1665] et 1900 [1666]). C'est à la Dominique que le Père Breton mena son enquête. Faute de données linguistiques sur la variante parlée à la même époque à Saint Vincent, d'où sont issus les Garinagu, et vu que, d'après différents témoignages de l'époque, il s'agissait là d'une variante très proche, on considèrera la langue décrite par le missionnaire comme langue source du garifuna. Les conclusions de l'étude diachronique resteront, par là-même, hypothétiques, d'autant plus que la langue décrite est aujourd'hui une langue morte, que les données de Breton sont lacunaires et ses gloses en français souvent ambiguës.

On considèrera le "caraïbe"<sup>5</sup> comme une langue constituée lorsque Breton en fit la description, sans s'interroger, ni sur les faits historiques qui ont été à l'origine du contact entre Caribes et Arawak dans les Petites Antilles, ni sur le degré de pidginisation ou de créolisation des expressions caribes qui côtoient les expressions arawak. Cette langue -d'après l'étude des données de Breton- comporte une caractéristique tout à fait remarquable pour les linguistes, celle de posséder un très grand nombre de mots repérables comme d'origine caribe, à côté d'un lexique et d'une morphologie clairement arawak. En outre, et c'est le point qui retient l'attention, ces mots d'origine caribe, lorsqu'ils s'opposent à un "synonyme" d'origine arawak, appartiennent toujours au lexique des hommes. Le missionnaire est, hélas, avare de renseignements sur ce phénomène. Aucune mention n'est faite des contextes et situations d'emploi du lexique caribe, ce qui nous permettrait de savoir si les hommes l'utilisaient exclusivement dans leurs contacts commerciaux et guerriers avec les groupes caribes de la terre ferme, ou s'ils l'employaient aussi à l'intérieur de l'île, et, dans ce cas, entre hommes seulement ou dans leurs relations avec les femmes. Les diverses interprétations

---

<sup>4</sup> Je n'étudierai ici que les termes relatifs à la parenté sur deux générations.

<sup>5</sup> "caraïbe" : je réutilise le nom donné par le père Raymond Breton à la langue de Saint Vincent et de La Dominique dans l'étude qu'il en fit au début du XVII<sup>ème</sup> siècle.

des origines et des conditions d'emploi de cette langue "mixte" -comportant une partie du vocabulaire propre à chaque sexe- sont aujourd'hui soumises à critiques, mais son existence elle-même n'est pas remise en question, d'autant plus que les Garinagu respectent aujourd'hui encore une certaine spécificité lexicale caractérisant les hommes face aux femmes, bien moindre que celle que nous décrit Breton, mais bien supérieure à celle qu'on rencontre ailleurs.

La circulation des groupes ethniques dans la Caraïbe avant la Conquête est mal connue faute de sources écrites et fait l'objet d'études de réévaluation de la part d'anthropologues, d'archéologues et d'historiens<sup>6</sup>, mais les témoignages sur la colonisation sont assez précis pour nous permettre de reconstituer approximativement l'histoire des Garinagu. On sait que cette population a pour origine des esclaves "marrons" réfugiés à Saint Vincent ou razziés par les Caraïbes et qu'ils se réapproprièrent la langue de leurs maîtres. Cette langue était peut-être leur seul bagage lorsque, Saint Vincent étant passé sous domination anglaise, ils furent exilés, en 1797, sur l'île de Roatan d'où ils gagnèrent le continent. Vue l'importance des changements intervenus en un relativement court temps à Saint-Vincent, étudier l'évolution du lexique offre donc aussi la possibilité de poser la question de la sensibilité de la langue à l'environnement extralinguistique.

### **I. La nomenclature de la parenté garifuna : l'opposition homme/femme**

Il peut être intéressant, pour décrire les nomenclatures de la parenté, de prendre en considération leur référence nécessaire au sujet parlant<sup>7</sup>. Quelle différence y a-t-il entre des mots comme *homme* ou *femme* et des mots comme *père* ou *mère* ? Les premiers peuvent être considérés, en langue, comme des entités "objectives", dans la mesure où ils s'opposent les uns aux autres dans le système lexical en tant qu'unités, alors que les seconds sont "des entités linguistiques dont l'existence est fondée sur des rapports" (Benveniste, 1966 : 253), chacune d'elles tirant une partie de son sens dans le lexique d'une relation

---

<sup>6</sup> Par exemple : Sued-Badillo, J. : *Los Caribes : ¿ realidad o fábula ?*, Ed. Antilliana, Rio Piedras ; Taylor, Douglas R. and B. J. Hoff : "The linguistic repertory of the Island-Carib in the seventeenth century : the men's language – a Carib pidgin?", *IJAL*, vol. 46, 4 (october 1980) ; Hoff, B. J. : "Language contact, war and Amerindian historical tradition. The special case of the Island Carib", Leiden, 11-13 juin 1992, Symposium International *The Anthropology of the Native Caribbean : the View from 1992* ; Hogland, M. and C. Hofman : "Amerindians on Saba between 1350 ans 1450 A.D.", Leiden, 11-13 juin 1992, Symposium International *The Anthropology of the Native Caribbean : the View from 1992*.

<sup>7</sup> cf. la notion de "embrayeur" chez Benveniste, 1966:251 sv.

au locuteur instanciant le discours. Les nomenclatures de la parenté constituent donc des sous-systèmes lexicaux d'un type particulier : dans la mesure où tous les termes qui les composent peuvent être considérés comme des "embrayeurs", on ne s'étonnera pas que certaines d'entre elles développent des relations internes, établissant ainsi un système hiérarchisé.

### I.1. Génération immédiatement supérieure à Ego

Pour désigner la génération supérieure à celle de Ego, on a, en garifuna, les termes suivants :

- 1) **-úguchi**<sup>8</sup> "père" vs. **-úguchu** "mère" -on n'isolera pas les anciens morphèmes de genre **-u** (féminin) vs. **-i** (masculin) dans la mesure où ils ne sont plus productifs en garifuna. On considèrera que ces deux mots s'opposent lexicalement en "genre" (masculin/féminin), le premier désignant un homme et s'opposant de façon bi-univoque au second, qui désigne une femme.
- 2) **-úguchihaiã** "oncle paternel" vs. **-úguchuhaiã** "tante maternelle" -les mots **-úguchihaiã** "oncle paternel" et **-úguchuhaiã** "tante maternelle" sont dérivés de **-úguchi** "père" et **-úguchu** "mère". On notera que le suffixe **-haiã** n'est pas absolument obligatoire ; il peut être supprimé, soit dans des énoncés d'adresse, soit dans un style non soutenu.
- 3) **áufuri** "tante paternelle" vs. **íáu** "oncle maternel".

On pourrait penser que les quatre termes désignant les oncles et les tantes des lignées paternelles et maternelles combinent une double opposition de "genre", qui marque, d'une part, le sexe de la personne désignée ("oncle" vs. "tante")

<b>-úguchuhaiã</b> "tante maternelle"
vs.
<b>íáu</b> "oncle maternel"
et
<b>-úguchihaiã</b> "oncle paternel"
vs.
<b>áufuri</b> "tante paternelle"

<sup>8</sup> Les mots précédés d'un tiret sont ceux qui sont obligatoirement préfixés par un pronom possessif, même dans une formule d'adresse, alors que ceux qui apparaissent sans tiret peuvent être prononcés tels quels dans une formule d'adresse, ce qui n'empêche pas leur préfixation dans un contexte entraînant la marque du possessif.

et de l'autre, celui du parent de référence ("paternel" vs. "maternel"), comme c'est le cas en français.

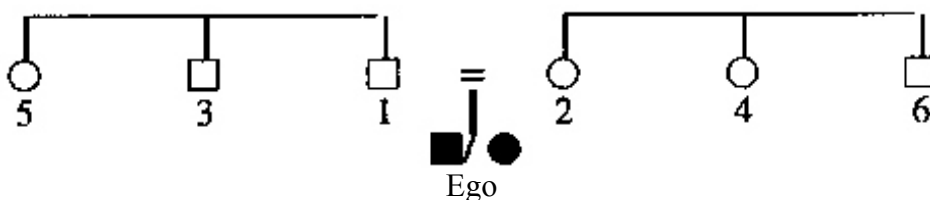
<p style="text-align: center;"> <b>-úguchuhaiã</b> "tante maternelle"  vs.  <b>áufuri</b> "tante paternelle"  et  <b>iáu</b> "oncle maternel"  vs.  <b>-úguchihaiã</b> "oncle paternel". </p>
---

Mais cette interprétation est linguistiquement inadéquate, car elle ne rend pas compte des oppositions formelles de la langue. Ce qu'il faut, pour comprendre de quelle manière elles définissent le sexe de l'individu désigné, c'est établir une hiérarchie interne à la nomenclature et prendre **-úguchi** et **-úguchu** comme pôle de comparaison :

<p style="text-align: center;"> <b>-úguchi</b> : <i>Masculin</i>  vs.  <b>-úguchu</b> : <i>Féminin</i>  <b>-úguchihaiã</b> "oncle paternel" : <i>identique à -úguchi</i>  vs.  <b>-úguchuhaiã</b> "tante maternelle" : <i>identique à -úguchu</i>  et  <b>áufuri</b> "tante paternelle" : <i>non-identique à -úguchi</i>  vs.  <b>iáu</b> "oncle maternel" : <i>non-identique à -úguchu</i> </p>
--

La définition sexuelle des "oncles" et des "tantes" ne résulte donc pas de l'existence d'une opposition en "genre", elle est impliquée par la relation établie avec le pôle de comparaison, le "père" et la "mère", qui est, quant à lui, marqué en genre.

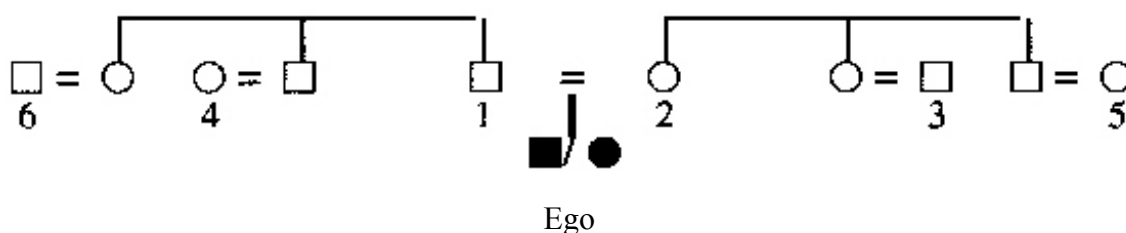
schéma 1a



- 1 : **-úguchi** "père"
- 2 : **-úguchu** "mère"
- 3 : **úguchihaiã** "oncle paternel" ('identique au père')
- 4 : **úguchuhaiã** "tante maternelle" ('identique à la mère')
- 5 : **áufuri** "tante paternelle" ('non identique au père')
- 6 : **iáu** "oncle maternel" ('non identique à la mère')

En garifuna, les dénominations des conjoints des frères et soeurs du père et de la mère relèvent de la même hiérarchie : le pôle de comparaison est ici encore **-úguchu** ou **-úguchi**. Cette organisation montre une évolution par rapport aux nomenclatures généralement attestées pour les systèmes dravidiens. Il n'est pas de mon ressort de dire si elle est due à une réorganisation des règles de mariage. Je me contenterai de remarquer que, au niveau du système linguistique, elle correspond à une généralisation de l'emploi des traits relationnels, ce qui montre au moins, pour cette culture, l'importance que revêt l'opposition *identique vs. non identique*.

schéma 1b



- 3 : **úguchihaiã** "oncle par alliance (époux de 4)" ('identique au père')  
 4 : **úguchuhaiã** "tante par alliance (épouse de 3)" ('identique à la mère')  
 5 : **áfuri** "tante par alliance (épouse de 6)" ('non identique au père')  
 6 : **íáu** "oncle par alliance (époux de 5)" ('non identique à la mère')

## I.2. La génération de Ego

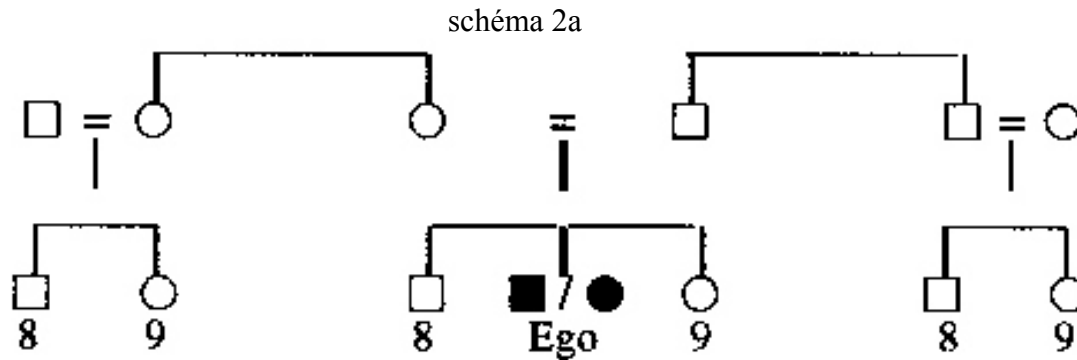
Envisageons maintenant les dénominations de la génération de Ego. La nomenclature distingue clairement entre 'enfant de **-úguchi(-haiã)** / **-úguchu (-haiã)**<sup>9</sup>, à savoir les autres enfants du père et de la mère que Ego ainsi que les enfants de leurs "identiques", et 'enfant de **íáu** / **áfuri**', à savoir les enfants des "non-identiques" des père et mère. Apparaîtront dans la première classe les mots qui réfèrent à ce que les anthropologues appellent les "cousins parallèles" et, dans la seconde, les "cousins croisés"<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> C'est à dire **-úguchi** / **-úguchu** et **-úguchihaiã** / **-úguchuhaiã**.

<sup>10</sup> Cette terminologie a été créée par les anthropologues qui ont remarqué l'existence, dans de nombreuses langues, d'une division dichotomique du vocabulaire de la parenté : les termes désignant les enfants de l'oncle paternel et de la tante maternelle ("cousins parallèles") sont souvent lexicalement identiques aux termes désignant les frères et les soeurs, alors que les termes désignant les enfants de la tante paternelle et de l'oncle maternel ("cousins croisés") sont spécifiques. Dans les sociétés connaissant de telles nomenclatures, le mariage ne serait possible qu'avec les seuls "cousins croisés". L'usage social serait donc fixé dans la langue.

### I.2.1. Lexique commun aux hommes et aux femmes

Les enfants nés de **-úguchi** et de **-úguchu** et ceux nés de **-úguchihaiã** et de **-úguchuhaiã** sont tous désignés aujourd'hui par les mots **-ati** "frère" et **itu** "soeur"<sup>11</sup>. Ces mots sont marqués en genre et, ici encore, on acceptera de traiter l'opposition morphologique de genre comme lexicalisée.



8 : **itu** "soeur, cousine germaine (= *cousine parallèle*)"

9 : **ati** "frère, cousin germain (= *cousin parallèle*)"

### I.2.2. Lexique différenciant hommes et femmes locuteurs

Qu'en est-il des mots désignant les "cousins croisés", à savoir les enfants nés de **iáu** et de **áfuri** ? Quatre termes apparaissent, qui s'organisent exclusivement à partir du trait relationnel *identique vs. non-identique*. La définition en genre du "cousin" est impliquée, à nouveau, par une relation d'identité ou de non-identité à un pôle de comparaison, qui est ici Ego, c'est à dire le sujet parlant.

Deux distributions sont alors théoriquement possibles : soit le lexique rend compte de la différence existant entre Ego-homme et Ego-femme (voir I.2.2.1.), soit le lexique ne rend pas compte de cette différence, la langue la laissant implicite, instanciée par le seul contexte d'interlocution (voir I.2.2.2.).

#### I.2.2.1.

D'après l'enquête de Taylor et celles de Coelho<sup>12</sup>, un homme garifuna, au milieu de ce siècle, dénommait son cousin croisé par le terme **ibamu** alors qu'une femme dénommait sa cousine croisée par le terme **igatu**, et un homme

<sup>11</sup> Pour simplifier cette étude, je ne donne ici que les termes génériques, en usage aujourd'hui, sans tenir compte des données de Taylor qui marquent une distinction d'âge (ainé vs. cadet) coïncidant avec une spécificité lexicale opposant les locuteurs hommes aux locuteurs femmes.

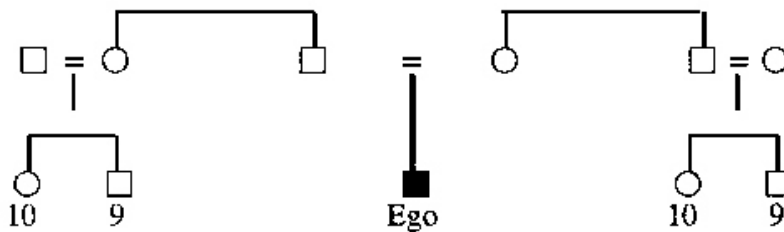
<sup>12</sup> Baker (1977) ne note pas l'emprunt **gunia/guniau**, mais seulement la forme **-duhe**, forme attestée chez Taylor avec la traduction "kinsman, kinswoman".

appelait **gunia**<sup>13</sup> sa cousine croisée alors qu'une femme appelait **guniau**<sup>14</sup> son cousin croisé :

**ibamu** "cousin croisé" : *identique* à Ego (locuteur-homme)  
**igatu** "cousine croisée" : *identique* à Ego (locuteur-femme)  
**gunia** "cousine croisée" : *non identique* à Ego (locuteur-homme)  
**guniau** "cousin croisé" : *non identique* à Ego (locuteur-femme)

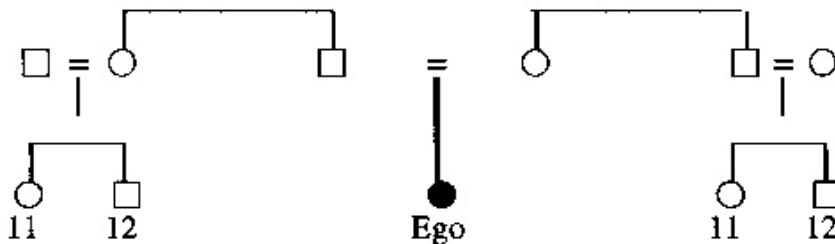
Que le pôle de comparaison soit le locuteur lui-même entraîne, on le voit, une distinction entre des termes spécifiques aux locuteurs hommes et des termes spécifiques aux locutrices femmes.

schémas 2b1



9 : **ibamu** "cousin germain (= *cousin croisé*)" ('identique à Ego-homme')  
 10 : **gunia** "cousine germaine (= *cousine croisée*)" ('non identique à Ego-homme')

2b2



11: **-igatu** "cousine germaine (= *cousine croisée*)" ('identique à Ego-femme')  
 12: **guniau** "cousin germain (= *cousin croisé*)" ('non identique à Ego-femme')

<sup>13</sup> Littéralement "belle-soeur" (voir note suivante)

<sup>14</sup> Littéralement "beau-frère". Ces deux formes sont des emprunts à l'espagnol *cuñado* "beau-frère" et *cuñada* "belle-soeur". Emprunts assez récents puisque Taylor note le souvenir chez les personnes âgées des formes correspondantes **-ógoriri** et **-(i)uóririri**.

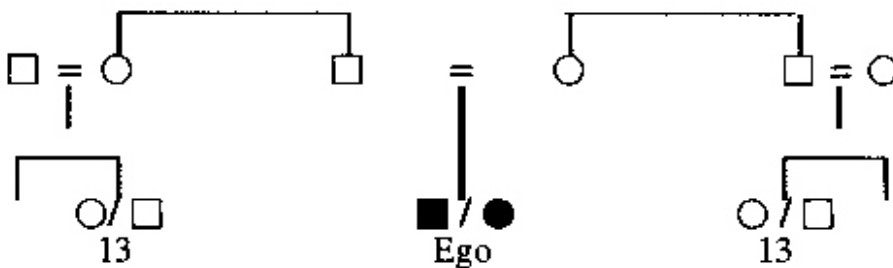


### I.2.2.2. **guniõ** "cousine croisée (homme locuteur)" / "cousin croisé (femme locutrice)"

Les données que j'ai moi-même récoltées à Hopkins en 1990 diffèrent des précédentes sur un point : l'opposition entre **guniau** "cousin croisé (femme locutrice)" et **gunia** "cousine croisée (homme locuteur)" s'est annulée au profit de la seule forme **guniõ**<sup>15</sup>. On peut le comprendre car la différence formelle entre ces deux mots est issue de l'opposition de genre, pertinente en espagnol, mais non pertinente dans le système lexical garifuna organisé sur la base de la relation d'identité. Il n'y a donc plus qu'une opposition à trois termes, où la forme **guniõ** est commune aux locuteurs hommes et aux locuteurs femmes. La définition sexuelle de la personne désignée n'est plus instanciée que par la situation de discours : le référent de ce mot n'est donc jamais le même pour un homme locuteur et pour une femme locutrice.

**ibamu** "croisé (homme locuteur)" : *identique* à Ego (homme-locuteur)  
**igatu** "croisée (femme locutrice)" : *identique* à Ego (femme-locuteur)  
**guniõ** "croisé(e)" (femme/homme locuteurs): *non identique* à Ego (homme ou femme locuteur)

2b3



13 : **guniõ** "cousin(e) (= *cousin(e) croisée(e)*) du sexe opposé à celui du locuteur"

L'apparition d'un double lexique (termes propres aux hommes, termes propres aux femmes) pour dénommer les cousins croisés a donc pour origine la hiérarchie interne du système lexical, organisé à partir de relations, et non la "mixité" de la langue caraïbe dont le garifuna est issu. On peut donc comprendre pourquoi une telle distribution lexicale est attestée dans d'autres langues. On peut aussi s'attendre à ce que, quelle que soit l'évolution de la langue, elle laisse intacte les règles "relationnelles" qui président à l'organisation de ce système

<sup>15</sup> J'attribue cette récente évolution à l'ambiguïté du phonème /u/, qui était associé dans l'emprunt à un mot masculin, alors que, en garifuna, il est généralement associé à des mots féminins (-**(r)u**, ancien morphème de genre féminin ayant perdu sa productivité dans la langue moderne). Voir la note 9.

## II. Evolution

### II.1. Lexique des hommes et lexique des femmes

Dans la langue caraïbe, les hommes utilisaient un vocabulaire de la parenté reconstituable comme d'origine caribe, et les femmes, comme d'origine arawak. Breton relève, par exemple, les termes <**ichanum**><sup>16</sup> "(ma) mère {hommes}" vs. <**noúcouhourou**><sup>17</sup> "(ma) mère {femmes}" et <**bába ioúman**> "(mon) père {hommes}" vs. <**noucoúchili**><sup>18</sup> "(mon) père {femmes}". Les données ne sont pas suffisantes pour qu'on puisse reconstruire la nomenclature. Les termes récoltés sont cependant assez nombreux pour qu'on envisage que, à l'époque où le missionnaire réalisa son enquête, une nomenclature de la parenté spécifique aux hommes se distinguait d'une nomenclature spécifique aux femmes. Deux sous-systèmes lexicaux donc, indépendants l'un de l'autre, qui vont par la suite se fondre en un seul. Selon quelles modalités? C'est ce qu'il faut envisager maintenant.

En garifuna, la terminologie relative à la parenté est commune aux hommes et aux femmes, mis à part les termes qui dénomment les cousins croisés, ce qui, on vient de le voir, n'a rien d'exceptionnel. Il peut être intéressant de chercher quels sont les termes qui se sont maintenus dans le lexique moderne et d'essayer de cerner les opérations linguistiques sous-jacentes à l'évolution.

Nombreux sont les termes d'origine arawak qui se sont imposés, sans changement notable de sens, dans le vocabulaire garifuna de la parenté commun aux hommes et aux femmes, et cela, au détriment des termes d'origine caribe. Tel est le cas de **-úguchi** "père" et **-úguchu** "mère" ; ou encore, de **-agoto** "grand-mère" (Breton : <**naguetté**> "grand-mère (femmes)", <**oüaguettenum**> "mes grands mères (femmes)", littéralement "nos grands-mères") et de **-áruguti** "grand-père" (Breton : <**nárgouti**> "père grand (femmes)").

Cette prédominance de l'arawak amène-t-elle à conclure que ce sont les femmes -en tant qu'éducatrices de tous les jeunes enfants, garçons et filles- qui sont à l'origine de l'évolution ? Une telle interprétation me semble lier de façon trop directe langue et réalité sociale, et surtout vu les bouleversements que l'Histoire infligea à ce groupe. Je partirai plutôt de l'hypothèse que certains

---

<sup>16</sup> Les données de Breton seront reproduites telles quelles, entre crochets pointus.

<sup>17</sup> A l'origine du garifuna **n-úguchu** "ma mère".

<sup>18</sup> A l'origine du garifuna **n-úguchi** "mon père"

termes auront été considérés, tant par les hommes que par les femmes, comme désignant le groupe dans ce qu'il a de commun, alors que d'autres termes auront permis de marquer une distinction entre groupes. Il se serait ainsi créé un lexique du "semblable" et un lexique du "différent". Le maintien de la distinction linguistique serait alors à mettre en relation avec un désir de distinction des groupes sur le plan des échanges (relations d'alliance matrimoniale, entre autres). Cette interprétation concorde avec les données ethnologiques qui montrent que les Caribes faisaient la guerre aux Arawak pour en obtenir des femmes (*cf.* B. J. Hoff, *op. cit.*). A l'inverse, le recours au vocabulaire arawak auraient permis l'expression de la vision interne du groupe, du tronc commun. Il n'y aurait alors pas lieu de s'étonner que les relations de filiation soient désignées par un vocabulaire d'origine arawak.

Ainsi tous les termes garifuna du vocabulaire de la parenté ne sont pas d'origine arawak, on y trouve aussi des mots d'origine caribe qui se sont imposés dans le tronc commun lexical : **iaú** (Breton : <**iaó**> "oncle maternel" (lexique des hommes)) "oncle maternel" et **áufuri** (issu de Breton : <**naheupouli**> "tante" (lexique des hommes)), "tante paternelle", ainsi que **-ímedamuru** "beau-père" et **-imenodi** "belle-mère", issus respectivement de <**imetámoulou**> ("beau-père, c'est ainsi que le gendre l'appelle") et de <**niménouti**> ("belle mère, c'est à dire la mère de sa femme"), dont les gloses de Breton montrent qu'ils appartenaient au lexique des hommes<sup>19</sup>.

On remarquera, en se plaçant au niveau de la référence, que ces quatre termes sont en rapport avec l'alliance<sup>20</sup> (ou, la possible alliance)<sup>21</sup>. On peut, en poursuivant l'hypothèse proposée plus haut, interpréter le choix des mots caribes par le groupe dans son entier comme une volonté de désigner les rapports d'alliance en utilisant la partie du vocabulaire qui distingue les hommes des femmes, le vocabulaire caribe. Les locuteurs, hommes et femmes, se seraient appropriés les termes caribes, considérés comme spécifiques de la distinction des groupes, pour désigner l'alliance.

Mon hypothèse s'appuie aussi sur le fait que des mots d'origine caribe se sont conservés dans la partie de la nomenclature qui réfère aux cousins croisés (à

<sup>19</sup> Aucune mention n'est faite dans Breton (1892, 1900) des termes spécifiques aux femmes pour désigner les beaux-parents.

<sup>20</sup> **iaú** et **áufuri** désignent aussi la femme de l'oncle maternel et le mari de la tante paternelle.

<sup>21</sup> Chez les Garinagu, le mariage entre neveu / nièce et oncle / tante qui ne sont pas assimilables avec les père / mère est relativement courant.

savoir des conjoints potentiels) et aux alliés, et non aux cousins parallèles (avec lesquelles le mariage est interdit) ou à la parenté directe.

- Ainsi la forme attribuée par Breton à l'usage des hommes pour désigner les cousines maternelles, <niouélleri><sup>22</sup>, se reconnaît dans la forme garifuna qui servait, au début de ce siècle, à un homme à désigner sa cousine croisée, **-(i)uóririri**<sup>23</sup> et donc, en tant que telle, une épouse possible. Je ne me poserai donc pas la question de savoir si les anciens Caraïbes épousaient leurs cousines maternelles pour expliquer le maintien du mot dans la langue moderne. Je prétends plutôt que ce mot, reconnu comme appartenant au lexique du groupe "distinctif", ne peut, dans la langue moderne, que désigner une relation d'alliance.

- Quant à la forme <níkêliri><sup>24</sup>, Breton dit que les femmes l'utilisaient pour désigner leurs cousins croisés. On s'attendrait tout naturellement à y voir un mot arawak, dans la mesure où il appartenait au lexique des femmes ; or, il semble que nous ayons là un mot d'origine caribe<sup>25</sup>. Les femmes l'auraient repris au vocabulaire des hommes permettant l'expression de l'alliance non seulement parce que, au niveau de la référence, ce mot désignait un possible époux<sup>26</sup>, mais encore parce qu'il appartenait au lexique "distinctif". <níkêliri> se reconnaît encore aujourd'hui dans la forme garifuna spécifique à l'usage des femmes, **-ógoriri**, qui désignait, au début de ce siècle, un cousin croisé et, en tant que tel, un possible époux

L'évolution n'a pas entraîné ici de changement sémantique notable : mis à part l'appropriation par les femmes du terme caribe, les deux mots garifuna sont très proches sémantiquement des mots caraïbes dont ils sont issus, par le degré de parenté qu'ils formulent et l'alliance possible qu'ils impliquent. A la

<sup>22</sup> "Ceux-ci, en cas qu'ils se doivent prendre en mariage les (leurs cousines) appellent, Niouélleri." (Breton, 1892:11).

<sup>23</sup> Cette forme et la suivante, **-ógoriri**, ne sont pas apparues dans la description que l'on vient de donner du garifuna. A l'époque où Taylor réalisa son enquête, elles avaient déjà quasi disparu du vocabulaire. Elles sont aujourd'hui totalement effacées. et remplacées par l'emprunt **guniõ**.

<sup>24</sup> Glosée lapidairement par Breton "& celles là eux", c'est à dire "et celles-là (les cousines maternelles) (appellent) eux (leurs cousins maternels), Níkêliri".

<sup>25</sup> La forme <ikêliri>est aussi attestée chez Breton avec le possessif caribe **i-**, "mon" (cf. note 26).

<sup>26</sup> cf. Breton, 1892 : "ikêliri, le promis de ma soeur".

différence près que, en caraïbe, ils désignaient exclusivement la lignée maternelle<sup>27</sup>.

Dans d'autres cas, si les mots d'origine caraïbe se sont conservés en garifuna, c'est au prix de changements sémantiques plus importants :

- Ainsi le mot <**nígatou**> désignait, selon Breton<sup>28</sup>, un cousin maternel (terme d'origine arawak réservé en caraïbe à l'usage des femmes) avec lequel le mariage était envisageable mais non réalisé. En garifuna, le mot - **ígatu** qui en est issu désigne dans la bouche des femmes une cousine croisée ou une belle-soeur. Ce mot, qui référait pour les femmes exclusivement à des hommes, réfère aujourd'hui pour les femmes exclusivement à des femmes.

- Evolution identique pour le mot garifuna **ibamu**, qui entretient avec **ígatu** une relation d'opposition et qui désigne aujourd'hui dans le lexique des hommes un cousin croisé. Il est issu du mot caraïbe <**ibamoüi**>. Si mon interprétation de la glose donnée par Breton est juste<sup>29</sup>, <**ibamoüi**> désignait dans la bouche des hommes une cousine avec laquelle le mariage n'était pas possible puisque déjà réalisé avec une soeur. Ce mot qui référait pour les hommes à des femmes, réfère aujourd'hui pour les hommes à des hommes.

Ces mots qui, selon Breton, évoquaient un mariage non réalisé alors qu'il aurait pu l'être désignent donc, en garifuna, un cousin croisé ou un allié de même sexe que le locuteur<sup>30</sup>. La représentation de la non réalisation de l'alliance s'est transformée en une représentation de l'identité sexuelle entre référé et locuteur.

<sup>27</sup> Les gloses de Breton montrent que le mariage était permis entre cousins maternels, mais (on le verra dans les exemples suivants) sans obligation.

<sup>28</sup> *Ibid.* : "Nígatou, c'est ainsi que les cousines appellent leurs cousins maternels lorsque leurs soeurs ne se marient pas avec eux". Voir aussi Breton, 1900:92.

<sup>29</sup> Breton, 1892:11 : "ibamoüi, les cousins (quand ils sont mariés) quittent tous ces noms précédents pour retenir celui-ci". Le verbe "retenir" s'interprètera dans le sens de "retenir à l'égard d'autrui" (et non par "retenir pour soi"), interprétation qui s'appuie sur la suite du texte : "Nibancou, est celui qu'elles retiennent, je veux dire les cousines". Or, <Ibancou> apparaît dans Breton 1990 suivi de la glose : "c'est ainsi que les filles appellent les maris de leurs soeurs" (p.273).

<sup>30</sup> Alors que les mots qui, selon Breton, introduisaient un *possible mariage* ("Ceux-ci, en cas qu'ils se doivent prendre en mariage, les appellent Niouélleri ; et celles-là eux, Níkêleri" (*ibid.*)), ils désignent en garifuna un cousin croisé de *sexe opposé* (c'est à dire, un possible époux) ou un allié de *sexe opposé*.

- Encore plus étonnante, l'évolution des mots **-(i)rani** et **-anire**. Ces deux mots, attestés dans les données de Taylor (donc, jusqu'en 1950, au moins) mais disparus aujourd'hui, désignaient des alliés pour les Garinagu du milieu du siècle : l'homme nommait **-(i)rani** sa belle-soeur ("épouse du frère de Ego" ou "soeur de l'épouse de Ego"), la femme nommait **-anire** son beau-frère ("époux de la soeur de Ego" ou "frère de l'époux de Ego"). Ici l'évolution à partir du caraïbe a produit une inversion, non plus seulement dans la référence, mais aussi dans l'usage. Breton glose, en effet, le mot **<niránium>** (garifuna : **n-irani** "ma belle-soeur (hommes)") par "une femme appelle son beau-frère, le mari de sa soeur, niránium<sup>31</sup>". Il glose le mot **<nan(n)íre>**<sup>32</sup> (garifuna : **n-anire** "mon beau-frère (femmes)") par "un homme appelle sa belle soeur, la femme de son frère, naníre"<sup>33</sup>. Les références et les usages décrits par Breton se sont donc inversés en garifuna : "beau-frère" dans la bouche d'une femme est devenu "belle-soeur" dans la bouche d'un homme, et vice versa<sup>34</sup>.

Comment expliquer cette inversion ? Nous sommes ici dans le domaine de l'alliance réalisée. Alors que, plus haut, je formulais l'hypothèse d'une confusion entre *mariage non réalisé* et *identique*, je pense qu'ici nous avons une confusion entre *allié possible* et *non identique*. Ici, chaque locuteur reprend à la langue de l'autre sexe le terme qui les inscrit dans le domaine de l'alliance. La "logique linguistique" reste ici la même : se servir de la distinction des langues pour exprimer la différence entre les groupes (hommes et femmes).

<sup>31</sup> Breton, 1900:184. Confère aussi Breton, 1892:12 "Nirannium est le nom que donne la belle-soeur à son beau-frère". Les données de Breton semblent cohérentes. Comment comprendre alors l'exemple : *alaioüeletetínlam, iboüikênoumapaoüa, áolam ichanum múnlam michíगतou catou niránium aléiba nóne* "l'ay enuie de me marier, on n'a point de soing de moy, par ce que ie n'ay plus de mere, ma belle soeur ne me presente pas seulement de la Cassave" (Breton 1892:24), où **<niránium>** désigne, dans la bouche d'un homme (qui emploie la forme caribe **<ichanum>** pour désigner sa mère), une "belle-soeur". Soit Breton a mal interprété ses données, auquel cas la présente étude est absolument sans valeur ; soit, à l'époque où le Père réalise son enquête, plusieurs systèmes différents coïncidaient.

<sup>32</sup> Breton le transcrit soit **<nanire>**, soit **<nannire>**.

<sup>33</sup> Breton, 1900:41.

<sup>34</sup> Dans les données de Breton, on remarque des irrégularités, dont je ne sais pas s'il faut les attribuer à une mauvaise compréhension de l'auteur ou à des contradictions entre ses informateurs dues aux hésitations d'une langue en rapide évolution (ou même, en constitution). Tel est le cas du mot **<nanire>** : d'après Breton, ce mot désignait tout autant une belle-soeur qu'un beau-frère ("Nanire est celui (le nom) que donne la belle soeur à son beau-frère" (Breton, 1892:12)). Taylor (1951:83) considère que **<nanire>** était un terme d'évitement ou de respect, peut-être lié à l'existence d'une résidence matrilocale.

## II.2. Cohérence du système lexical

Evolution très importante, et qui laisse surpris devant la cohérence du système qui en est issu. Evolution qui a produit une reformulation des équations du système, sans en changer la règle essentielle qui fonderait la hiérarchie du système sur la relation *identique vs. non identique*. On aurait donc, dans un premier temps, la reconnaissance par le groupe d'un lexique commun face à un lexique distinctif. Puis, le groupe aurait interprété l'existence d'un lexique commun comme désignant les relations de filiation et celle d'un lexique distinctif comme désignant les relations d'alliance. L'évolution se moulerait dans ce cadre. Et enfin, la notion de lexique distinctif aurait été élargie à d'autres langues, lors des péripéties dues à la Conquête. Je m'inscrirai donc en faux contre Taylor lorsqu'il interprète l'emprunt à l'espagnol (*cuñado/cuñada*) comme la trace d'un disfonctionnement du système dans les conditions modernes<sup>35</sup>.

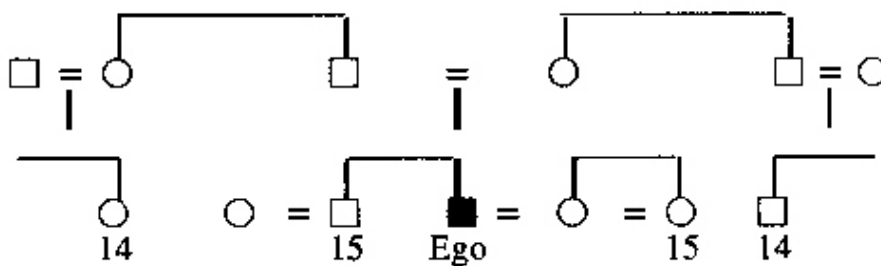
On a vu que, dans les dernière décennies, l'évolution avait continué. Taylor relève l'existence de mots quasiment éteints (-**ógoriri** et -(**i**)**uóririri**). J'ai moi-même constaté la disparition des mots -**anire** et -(**i**)**rani**, formes qu'une locutrice âgée m'a dit reconnaître comme appartenant à la langue des anciens, mais auxquelles elle était incapable d'attribuer un sens. Ces quatre mots ont été remplacés par l'emprunt à l'espagnol **cuñado/cuñada**. Cet emprunt répond à une logique très cohérente :

- l'emprunt permet d'établir deux niveaux, l'un où sont regroupés sous une même dénomination les cousins croisés et les alliés, de sexe opposé à celui de Ego (**gunia/gunia**), et l'autre où sont regroupés sous une même dénomination les cousins croisés et les alliés, de même sexe que celui de Ego.
- l'emprunt introduit le sens de "époux" (*cuñado* "beau-frère", *cuñada* "belle-soeur"), qui, intégré dans la langue d'accueil, évolue en "(possible) époux" : il désigne non seulement les alliés de sexe opposé, mais encore les conjoints potentiels. L'affinité sémantique entre "cousin croisé" et "possible époux (s'il est de l'autre sexe)" est ainsi renforcée.
- la "logique" linguistique ne change pas : le garifuna utilise la langue de "l'autre" (ici, l'espagnol) pour désigner "l'autre (le possible époux)".

---

<sup>35</sup> "This may well be due to the non-functioning character of the system under modern conditions" (Taylor, 1951:83).

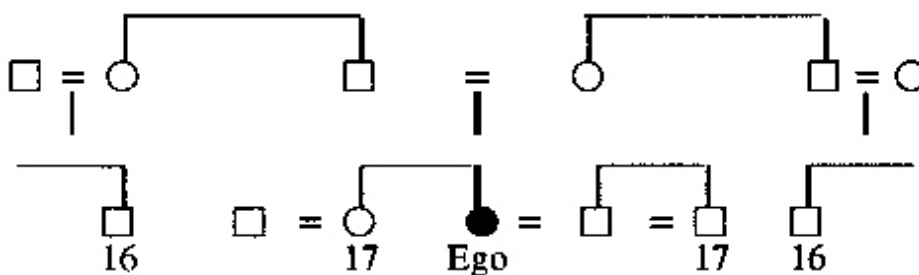
schéma 3a



14 : (i)uóririri ----> gunia ----> guniõ "cousine croisée (homme locuteur)"

15 : (i)rani ----> gunia ----> guniõ "belle soeur (homme locuteur)"

schéma 3b



16 : -ógoriri ----> guniau ----> guniõ "cousin croisé (femme locutrice)"

17 : -anire ----> guniau ----> guniõ "beau frère (femme locutrice)"

## Conclusion

J'espère avoir montré que le lexique de la parenté pouvait être sensible à une très forte évolution tout en restant cohérent. La question qui se pose alors est celle de savoir si cette cohérence doit être attribuée à la langue en tant que système ou à la langue en tant que référence à la réalité sociale. Les deux points de vue sont rarement dissociés. Selon Taylor : "Older informants' accounts of the customs of the earlier days tend to confirm evidence of the former practice of the levirate and sororate with matrilocal, cross-cousin marriage..."<sup>36</sup>. L'auteur de ces lignes interprète la forme de la nomenclature garifuna actuelle à partir de l'organisation sociale des anciens Caraïbes.

Je pense avoir montré qu'ici les règles qui régissaient l'organisation du système linguistique intervenaient dans l'évolution. S'il y a bien eu mise en relation de la langue à la réalité extralinguistique -la différence linguistique a été réinterprétée comme l'expression de la différence des sexes-, son expression a

<sup>36</sup> *ibid.*:83.



été contrainte par le système. La langue n'a donc pas reproduit ici de façon mimétique l'évolution des règles sociales. Lorsqu'un système linguistique évolue de façon cohérente, doit-on alors dire qu'il conserve au moins les traits essentiels d'une société qui évolue de façon cohérente ? Ou, doit-on dire qu'il conserve au moins les règles d'organisation internes à la langue, quelle que soit l'évolution de la société? C'est la question sur laquelle achoppent linguistes et ethnologues<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Je tiens à remercier Nicolas Journet et France Marie Renard-Casevitz dont les critiques m'ont aidée à éclaircir bien des points.

### Références bibliographiques

BAKER, Virginia

1977 *Ceremonial and social organization of the Black Caribs of Belize*, PhD, University of Illinois.

BENVENISTE, Emile

1968 *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, Paris.

BRETON, Raymond

1877 *Grammaire caraïbe, suivie du Catéchisme caraïbe* Auxerre (M.D.C.LXIV), nouvelle édition publiée par L. Adam et Ch. Leclerc, Paris

1892 *Dictionnaire Caraïbe-François* (Auxerre, M.D.C.LXV), réimprimé par Jules Platzmann, édition facsimilé, Leipzig

1900 *Dictionnaire François-Caraïbe*, (Auxerre, M.D.C.LXVI), réimprimé par Jules Platzmann, édition facsimilé, Leipzig

COELHO, Ruy

1955 *The black Carib of Honduras : a study of acculturation*, PhD, University of Illinois

DUMONT, Louis

1988 *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, 1ère éd. 1971, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris

FOSTER, Byron

1988 "Estructura familiar garífuna: un análisis comparativo", *América Indígena*, vol. 48 - 2, México

TAYLOR, Douglas MacRAE

1951 *The Black Carib of British Honduras*, Viking Fund Publications in Anthropology 7, London

1977 *Languages of the West Indies*, Johns Hopkins University Press, Baltimore and London