

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I
THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

FACULTE DES ARTS, LETTRES ET SCIENCES
HUMAINES

CENTRE DE RECHERCHE ET DE FORMATION
DOCTORALE EN SCIENCES HUMAINES,
SOCIALES ET ÉDUCATIVES

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE FORMATION
DOCTORALE EN SCIENCES HUMAINES ET
SOCIALES

DÉPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE



FACULTY OF ARTS, LETTERS AND
SOCIAL SCIENCES

POSTGRADUATE SCHOOL FOR
SOCIAL AND EDUCATIONAL
SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR
HUMAN AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF ANTHROPOLOGY

**Perceptions de la Fécondité chez les Balengou
de l'Ouest-Cameroun : contribution à
l'Anthropologie médicale**

Mémoire présenté et soutenu le 06 avril 2022 en vue de l'obtention du diplôme
de Master en Anthropologie

Spécialisation : Anthropologie Médicale

Par

KOMBOU QUEVINE KARLAILE

Licence en Anthropologie

MEMBRES DU JURY

Président : Pr. SOCPA Antoine (Pr) Université de Yaoundé I

Examineur : Pr. DELI TIZE TERI (MC) Université de Yaoundé I

Rapporteur: Dr. FONJONG Lucy (CC) Université de Yaoundé I

ANNÉE ACADÉMIQUE 2021-2022



À
ma défunte mère WETIE Yvette.

REMERCIEMENTS

L'accomplissement de ce travail a été possible grâce aux contributions de plusieurs personnes à qui nous tenons à manifester notre reconnaissance.

Nous exprimons notre profonde gratitude à notre directeur de mémoire, le Dr. FONJONG Lucy qui, malgré ses multiples occupations, a accepté de nous accompagner dans la réalisation de ce travail.

Notre gratitude va aussi à l'endroit du Chef du Département d'Anthropologie, le Pr. KUM AWAH Paschal, pour ses enseignements et ses multiples conseils.

Nous remercions tout le corps enseignant du Département d'Anthropologie qui a participé activement à notre formation académique : Pr. MBONJI Édjenguèlè, Pr. MEBENGA TAMBA Luc, Pr. SOCPA Antoine, Pr. EDONGO NTEDE Pierre François, Pr. ABOUNA Paul, Dr. NGOURA Célestin, Dr. NKWETI David, Pr. DELI TIZE, Pr. AFU ISAIAH, Dr. ANTANG YAMO, Dr. EWOLO NGAH Antoinette et Dr. NGA ELOUNDOU Germaine, Dr. NDJALLA Alexandre.

Nous tenons également à remercier maman MBAKOP Pauline pour son soutien et ses encouragements depuis notre petite enfance jusqu'à la rédaction de ce Mémoire.

Nous témoignons notre reconnaissance à nos informateurs dont la disponibilité a permis d'assembler les données nécessaires à la rédaction de ce Mémoire.

Nous remercions aussi nos aînés académiques : PEYA Leonel et KUM Junior pour la disponibilité dont ils ont fait preuve à notre égard ainsi que pour leurs conseils.

Nous sommes reconnaissant envers tous nos camarades de promotion et ami(e)s qui à travers discussions, échanges et critiques, ont permis d'améliorer notre travail. Il s'agit particulièrement de MEBENGA DANGANA Simon Aubin, NGANDO Alexandre et NSANGO PEMBOURA Souad

Nous exprimons aussi notre gratitude à tous ceux qui nous ont apporté leur appui moral, financier et matériel à l'instar de : M. FONKOUA Eric Jackson, M. TCHOCK Jacques Blaise, Mme NGANTOU ALIMA Joséphine, Mme KEPSEU Viviane Carole, Mme NKUIDJI Judith Armel.

À tous ceux qui se sont rendus utiles pour la conception de ce travail, nous leur disons merci.

SOMMAIRE

DÉDICACE

REMERCIEMENTS

SOMMAIRE

LISTE DES ABREVIATIONS, ACRONYMES, ET SIGLES

LISTES DES CARTES, PHOTOS ET TABLEAUX

RÉSUMÉ

ABSTRACT

INTRODUCTION

CHAPITRE 1 : PRÉSENTATION DU MILIEU PHYSIQUE ET HUMAIN DE LA RECHERCHE

CHAPITRE 2 : REVUE DE LA LITTÉRATURE, CADRE THÉORIQUE ET DÉFINITION DES CONCEPTS

CHAPITRE 3 : ETHNOGRAPHIE DE LA FÉCONDITÉ CHEZ LES BALENGOU

CHAPITRE 4 : PRÉSERVATION DE LA FÉCONDITÉ CHEZ LES BALENGOU

CHAPITRE 5 : INTREPRÉTATION DES DONNÉES ANTHROPOLOGIQUES DE LA FÉCONDITÉ CHEZ LES BALENGOU

CONCLUSION

SOURCES

ANNEXES

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES ABRÉVIATIONS, ACRONYMES, ET SIGLES

A- ABRÉVIATIONS

Dr.	:	Docteur
M.	:	Monsieur
Mme	:	Madame
Pr.	:	Professeur

B- ACRONYMES

FALSH	:	Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines
FNUAP	:	Fond des Nations Unies pour la Population
IFORD	:	Institut de Formation et de Recherches Démographique
SIDA	:	Syndrome d'Immunodéficience Acquise

C- SIGLES

BM	:	Banque Mondiale
CCU	:	Centre Catholique Universitaire
CEA	:	Commission Économique pour l'Afrique
CMP	:	Conférence Mondiale de Population
CIP	:	Conférence Internationale de la Population
CNP	:	Commission Nationale de Population
CPPSA	:	Cercle Philo-Psycho-Socio-Anthropo
DIU	:	Dispositifs Intra-utérins
EDS	:	Enquête Démographique et de Santé
ENF	:	Enquête Nationale de Fécondité
ISF	:	Indice Synthétique de Fécondité
INS	:	Institut National de Statistique
OMS	:	Organisation Mondiale de la Santé
ONG	:	Organisation Non Gouvernementale
RAVC	:	Repertoire Actualisé des Villages du Cameroun
RGPH	:	Regroupement Général de la Population de l'Habitat
RS	:	Représentation Sociale
TRS	:	Théorie des Représentations Sociales
UN	:	United Nations

LISTES DES CARTES, PHOTOS ET TABLEAUX

LISTE DES CARTES

Carte 1: RÉGION DE L'OUEST-CAMEROUN.....	19
Carte 2: LE NDÉ DANS LA RÉGION DE L'OUEST.....	20
Carte 3: BAZOU DANS LE DÉPARTEMENT DU NDÉ.....	21
Carte 4: LE SYSTEME RURAL BALENGOU.....	22

LISTE DES GRAPHIQUES

Graphique 1: Tendence des taux de fécondité, 1991-2018.....	46
---	----

LISTE DES PHOTOS

Photo 1: nchou' ntou (ageratum conyzoides).....	95
Photo 2: Ntseuguepneuh (bidens pilosa).....	95
Photo 3: Nkuo cawouh (conyza sumatrensis).....	96
Photo 4: foicaba (Hibiscus aculeatus).....	97
Photo 5: nah'kang (solanum torvum).....	97
Photo 6: Languèlè (Aloe vera).....	98

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1: Repartition de la population de Balengou par quartier.....	27
Tableau 2: Ordre de règne des chefs Balengou.....	29
Tableau 3: Les différentes chefferies des quartiers et leurs chefs.....	30
Tableau 4: Tableau récapitulatif des cultures produites à Balengou selon le sexe producteur.....	31
Tableau 5: Niveau de la fécondité en 2018.....	46
Tableau 6: Bénéficiaires de la dot dans la femme.....	86

RÉSUMÉ

Le présent travail intitulé « **Perceptions de la fécondité chez les Balengou de l'Ouest-Cameroun** » analyse les perceptions de la fécondité dans la culture Balengou. Il est connu dans les cultures africaines en général et camerounaises en particulier, que l'enfant est un signe de richesse, de bénédiction, et de sécurité dans les vieux jours des parents. En prenant appui sur une situation de continuité du lignage, les hommes et femmes éprouvent le désir de mettre au monde de nombreux enfants pour élargir le lignage et assurer la continuité de ce dit lignage. Cependant, depuis plusieurs décennies, la croissance rapide de la population dans les pays en voie de développement à l'instar du Cameroun aurait incité l'OMS et les gouvernements desdits pays à développer des stratégies parmi lesquelles des programmes de population dont la planification familiale pour améliorer le bien-être et les conditions de vie des populations. , Nonobstant cette volonté affichée, la fécondité des camerounais en général et des Balengou en particulier demeure toujours élevée et ce malgré les conditions de vie difficiles.

Cette préoccupation soulève des questionnements suivant : Pourquoi la fécondité est-elle toujours valorisée dans la communauté balengou malgré les conditions de vie difficiles? Quels sont les facteurs socioculturels qui influencent la fécondité chez les Balengou? Comment la fécondité est-elle perçue dans la communauté Balengou? Quel est l'impact de la fécondité sur la population balengou ? nos réponses provisoires à ces interrogations ont été formulée comme suit : La fécondité est toujours valorisée par les Balengou parce que pour ces derniers, c'est un moyen de s'affirmer au sein de la société et une garantie pour accéder au rang des ancêtres puisqu'il est important pour eux d'avoir des descendants qui leur feront des sacrifices après la mort. La fécondité est perçue par les Balengou comme quelque chose de merveilleux dont il faut préserver pour assurer la sécurité d'avenir ainsi que assurer la continuité du lignage. La famille, le mariage, la sexualité, la mortalité, la main d'œuvre pour les plantations, la non-utilisation des méthodes de contraception moderne sont ente autre les facteurs qui influencent la fécondité. L'impact de la fécondité sur la population balengou peut être visible sur plusieurs plans à savoir : le plan social, le plan économique, politique et le plan culturel.

Pour la matérialisation de ce travail, nous avons mobilisé les méthodes et techniques de collecte de données usuelles en anthropologie à savoir : la recherche documentaire et de terrain basé sur la méthode qualitative et les techniques telles que l'observation directe les entretiens semi-directifs, les entretiens informels les récits de vie et les dyades. Le traitement des informations recueillies s'est opéré à l'aide de la technique de l'analyse de contenu à savoir l'analyse déductive et l'analyse thématique. L'interprétation de ces données s'est faite à partir des théories des représentations sociales, de l'ethnométhodologie et du fonctionnalisme qui nous ont permis à aboutir aux résultats selon lesquelles, les Balengou ont des perceptions communes de la fécondité, car selon eux la fécondité est une richesse incomparable à de l'argent, un bien précieux reçu de Dieu, à ne pas négliger. Par conséquent, toute personne en âge de procréer doit préserver sa fécondité afin de ne pas la perdre.

Mots clés : perceptions, fécondité, Balengou.

ABSTRACT

The present work entitled "Perceptions of fertility among the Balengou of West Cameroon" analyzes perceptions of fertility in the Balengou culture. It is known in African cultures in general and Cameroonian in particular, that the child is a sign of wealth, blessing, and security in the old days of parents. By relying on a situation of lineage continuity, men and women feel the desire to give birth too many children to expand the lineage and ensure the continuity of this said lineage. However, for several decades, the rapid growth of the population in developing countries like Cameroon has prompted the WHO and the governments of these countries to develop strategies including population programs including family planning to improve the well-being and living conditions of the populations. But, notwithstanding this stated desire, the fertility of Cameroonians in general and Balengou in particular still remains high, despite the difficult living conditions.

This concern raises the following questions: Why is fertility still valued by the Balengou community despite difficult living conditions? What are the socio-cultural factors that influence fertility among the fertility Balengou? How is fertility perceived in the Balengou community? What is the impact of fertility on the Balengou population? Our provisional answers to these questions were formulated as follows: Fertility is always by the Balengou because for the latter, it is a means of asserting oneself within society and a guarantee to accede to the rank of ancestors since it is important for them to have descendants who will make sacrifices for them after death. Fertility is seen by the Balengou as something wonderful that must be preserved in order to ensure future security as well as to ensure the continuity of the lineage. Family, marriage, sexuality, mortality, labor for the plantations, non-use of modern contraceptive methods are among the factors that influence fertility. The impact of fertility on the Balengou population can be visible on several levels: social, economic, political and cultural.

For the materialization of this work, we mobilized the usual methods and techniques of data collection in anthropology, namely: documentary and field research based on the qualitative method and techniques such as direct observation, semi-structured interviews, informal interviews and life stories. The processing of the information collected was carried out using the technique of content analysis, namely deductive analysis and thematic analysis. The interpretation of these data was made from the theories of social representations, ethnomethodology and functionalism which allowed us to arrive at the results according to which, the Balengou have common perceptions of fertility, because according to them the fertility is a wealth incomparable to money, a precious good received from God, not to be neglected. Therefore, anyone of childbearing age must preserve their fertility so as not to lose it. To achieve this, strategies different from that set up by the Ministry of Public Health to improve reproductive health and regulate fertility are developed by the Balengou culture.

Keywords : perceptions, fertility, Balengou

INTRODUCTION

La fécondité d'un point de vue anthropo-démographique, contribue à assurer la continuité du groupe en fournissant de nouveaux membres qui prennent la relève des anciens. Ainsi, les êtres humains veulent avoir des enfants, non seulement pour la joie que ces derniers procurent aux parents, mais comme un profond désir d'assurer la continuité de leur génération et leur laisser un souvenir précieux d'eux-mêmes (Soheila, et al. 2009).

Les évolutions différenciées de la natalité et de la mortalité au cours des dernières années, aussi bien au sein du continent qu'entre le continent et le reste du monde ont fait de l'Afrique, la région ayant le niveau de fécondité le plus élevée du monde. Depuis 1994, la prise de conscience des enjeux d'une forte fécondité avait suscité le développement d'un grand nombre de programmes de population dont la promotion des méthodes contraceptives, parmi lesquelles, la planification familiale par la commission nationale de population (CNP), dans le but de faciliter promptement la transition démographique dans les pays où il existe un déséquilibre entre les taux démographiques et les objectifs sociaux, économiques et écologiques, afin d'améliorer le bien-être des populations et plus précisément celles des pays en développement. Depuis plusieurs décennies, on observe une variation du taux de fécondité dans le monde. Cependant, l'Afrique reste toujours un continent à forte fécondité.

Le désir de se reproduire et d'avoir une descendance a de nombreuses explications dans le domaine social, économique, émotionnel, biologique et culturel que nous nous proposons de relever dans ce mémoire. Avant d'entrer dans les méandres de ce travail, nous essaierons de présenter le contexte dans lequel il s'inscrit, ses objectifs, sa problématique, ses intérêts, la méthodologie, le cadre théorique et le plan du travail.

1. CONTEXTE DE RECHERCHE

Le monde est partagé de deux zones distinctes : les régions en développement où la fécondité est égale ou supérieure à six (06) enfants par femme, et les régions développées avec une fécondité égale ou inférieure à 3,5 enfants par femme.

Dans les années 1960-1970, la fécondité a peu évolué dans le monde avec une légère diminution globale de 5,0 enfants par femme à 4,9. Elle a légèrement baissé de 5,9 à 5,7 en Asie, de 5,9 à 5,6 en Amérique Latine et de 2,7 à 2,4 en Europe et est restée constante à 6,8 enfants en Afrique (United Nation, 2006). La seule baisse notable a été en Amérique du Nord, où la fin du Baby-boom de l'après-guerre a fait chuter la fécondité de 3,5 à 2,6 enfants par femme. La plupart des pays en voie de développement connaissaient encore une situation de fécondité naturelle en 1970, avec une quasi-absence de contraception, et une fécondité de

l'ordre de 06 ou plus enfants par femme, tandis que les pays développés avaient tous moins de 03 enfants par femme.

De 1970 à 1990, on assiste à une chute substantielle de la fécondité, de 23% dans les régions développées et de 36% dans les régions en développement. La baisse de 25 à près de 60% selon les régions, a eu lieu dans la quasi-totalité des régions du monde, les seules exceptions étant l'Europe de l'Est et l'Afrique subsaharienne. Les baisses les plus fortes ont été de 59% en Asie du Sud, 42% en Amérique centrale et 41% en Europe du Sud. Des baisses plus modérées, comprises entre 30 et 40% se sont produites dans les Caraïbes (38%), en Amérique du Sud (37%), en Europe de l'Ouest (36%) et en Afrique du Sud (30%) (United Nation, 2006). En 1974, la conférence mondiale de population (CMP) organisée à Bucarest avait institutionnalisé la relation étroite entre fécondité et développement, mais en inversant le sens de la causalité, considérant que la fécondité élevée est le résultat du manque de développement, préconisant une aide au développement afin de réduire la haute fécondité (Grinblat Joseph Alfred, 2008). Cependant, en 1985-90, juste avant la conférence mondiale de la population du Caire (CMPC) en 1994, 69 pays des régions développées avaient moins de 03 enfants, parmi lesquels 39 pays avaient une fécondité inférieure au niveau de remplacement, 2,1 enfants par femme, sauf cinq en Asie de l'Est et deux dans les Caraïbes. Six pays avaient une fécondité inférieure à 1,5 enfant par femme (Hongkong, Italie, Allemagne, Autriche, Luxembourg et Espagne). Par contre, il y avait encore 72 pays avec une fécondité de 05 enfants ou plus par femme. Parmi eux, 49 pays dont 35 en Afrique avaient une fécondité de 06 enfants ou plus par femme et onze pays avaient 07 enfants ou plus par femme (Joseph Alfred Grinblat, 2008).

Toutefois, en 1994, la conférence de Caire a changé l'orientation de la relation entre fécondité et développement en mettant l'accent prioritaire sur la condition de la femme. Les programmes internationaux, en particulier celui du Fonds des Nations Unies Pour la Population (FNUAP) ont suivi en réduisant leurs efforts d'intervention directe sur la contraception et en créant des programmes axés sur la condition féminine.

Entre 1990 et 2005, la fécondité a baissé de 15% pour l'ensemble des régions développées et 25% pour les régions en développement. Les baisses les plus fortes ont eu lieu en Europe de l'Est (40%) et en Afrique du Nord (37%). L'Amérique centrale (31%), l'Asie de l'Est (30%), l'Afrique du Sud, l'Asie occidentale et l'Asie centrale du Sud (29%) ont connu des baisses sensibles mais plus modérées. L'Afrique de l'Est (15%) et l'Afrique de l'Ouest (16%) ont eu un début de baisse, tandis que l'Afrique centrale (05%) n'a pas bougé (United Nation, 2006).

Les pays d'Afrique ont les taux de fécondité les plus élevés du monde. Dans un tableau d'évolution de l'indice synthétique de fécondité (ISF) des pays africains en 2010, élaboré par (Leridon Henri 2015 :4). On constate que l'Afrique centrale est la région où ISF est le plus élevé avec en moyenne 6,17 enfants par femme ; ensuite vient l'Afrique occidentale avec 5,73 enfants par femme ; l'Afrique subsaharienne et l'Afrique orientale quant-à-elles, suivent avec respectivement 5,39 et 5,38 enfants par femme ; enfin, l'Afrique du Nord et l'Afrique australe avec 3,07 et 2,64 enfants par femme enregistrent les niveaux les plus faibles. Pourtant dans un rapport sur les tendances de la fécondité entre 2010 et 2015, l'Afrique centrale occupe la première place et l'Afrique de l'Ouest la deuxième aussi bien à l'échelle continentale que sur le plan mondial en matière de fécondité (Agence ecofin, 2016). Au Cameroun, d'après les résultats d'enquête démographique et de santé (EDS), l'indice synthétique de fécondité (ISF) est passé de 6,5 enfants en 1978 à 5,8 en 1991 soit une baisse d'environ 11 % (Nicole Bella, 1995). Cependant, les résultats d'une analyse des données collectées au cours de l'EDS au Cameroun en 2004 présentaient l'ISF à 6,0 enfants par femme dans la région de l'Ouest-Cameroun (LIBITE Paul Roger, 2004).

De tout ce qui précède, on constate qu'au Cameroun comme en Afrique, l'indice synthétique de fécondité (ISF)¹ a connu un léger fléchissement au fil du temps et varie d'une région à l'autre. Dans une EDS 2018 fait par l'institut national de statistique (INS) en étroite collaboration avec le ministère de la santé publique, l'ISF est estimé à 4,8 enfants par femme. Ainsi, de 1991 à 2018, l'ISF est passé de 5,8 à 4,8 enfants par femme (INS, 2020). Au Cameroun en général et à l'Ouest en particulier, Balengou fait partir des zones à forte fécondité avec en moyen 8 enfants par femme. Il faut cependant noter que la quasi-totalité des études faites sur la fécondité en Afrique sont menées par des démographes qui s'intéressent eux, aux taux de fécondité, de natalité, de mortalité, à la planification familiale, à l'utilisation d'une contraception, etc. Pour rester dans le cadre et le champ qui sont les nôtres c'est-à-dire anthropologique, nous orientons notre analyse vers les aspects endogènes liés à la fécondité.

2. JUSTIFICATION DE LA RECHERCHE

Deux raisons militent en faveur de notre choix du sujet : il s'agit d'une raison personnelle et d'une raison scientifique.

¹ Nombre moyen d'enfant qu'aurait une femme en fin de vie féconde si elle avait des enfants aux taux de fécondité par âge actuel.

2.1. Raison personnelle

Ayant fait une partie de notre vie scolaire à Balengou, nous avons remarqué que malgré les conditions de vie difficiles et la mise sur pieds des programmes de population parmi lesquels la promotion de la planification familiale, le nombre de naissances augmentait chaque année et ce, à tout moment. Raison pour laquelle nous aimerons avoir le sentiment, les perceptions de cette communauté par rapport à leur fécondité.

2.2. Raison scientifique

L'anthropologie médicale permet d'analyser, de comprendre et d'expliquer les incidences positives ou négatives des facteurs socio-culturels sur les perceptions et les représentations des maladies ainsi que sur les valeurs, les choix, les réactions et les comportements thérapeutiques des individus face à un problème de santé. Par conséquent, nous abordons cette recherche dans le souci d'apporter notre contribution à la science et enrichir dans la mesure du possible les connaissances sur le Phénomène de fécondité.

3. PROBLÈME DE RECHERCHE

Malgré la volonté politique affichée, et la mise sur pieds de plusieurs programmes de population dont la promotion des méthodes de contraception et la planification familiale par l'OMS, en collaboration avec d'autres organismes internationaux tels que le FNUAP, BM pour réguler la croissance de la population, plusieurs pays africains à l'instar du Cameroun connaissent toujours un taux de fécondité élevé. Nonobstant les efforts que consenti le ministère de la santé publique au Cameroun pour le bien-être de la population en introduisant dans les structures sanitaires des méthodes contraceptives parmi lesquelles les préservatifs, les pilules contraceptives orales, la planification familiale (implants norplans, stérilisation, DIU, les contraceptifs injectables, les anneaux vaginaux tels les spermicides, les diaphragmâmes etc.) pour permettre à toute personne de jouir de sa sexualité en toute sécurité et avoir la possibilité de réguler sa fécondité, nous constatons que les femmes balengou ne fréquentent pas ces structures de santé et celle qui y vont même évitent ou ne mettent pas en application ces méthodes. Car, selon les croyances et les exigences de leur culture, la fécondité est une bénédiction, un don qui n'est pas donné à n'importe qui parce qu'on en trouve encore de nos jours des personnes qui n'arrivent ou ne peuvent pas donner naissance à un enfant. Par conséquent, il faut la garder et la protéger. Bien que certaines familles soient sensibilisées à propos de ces méthodes mises sur pieds, l'idée de la régulation de la fécondité reste inapprouvée

pour ces derniers. En Afrique, la santé sexuelle et la régulation de la fécondité reste l'une des questions importantes du plan urgent de développement. Au Cameroun, la période 1991-2018 est marquée d'une baisse légère de la fécondité passant de 5,8 enfants à 4,8 enfants par femme (INS, 2020). Bien qu'ayant légèrement fléchi au Cameroun depuis les années 1991, la région de l'Ouest en général et Balengou en particulier restent élevée en matière de fécondité avec en moyenne 08 enfants par femme. On observe chaque jour le nombre de naissance qui augmente et ce malgré les conditions de vie difficiles. D'où la nécessité de savoir ce que pensent les populations de Balengou en ce qui concerne sur la fécondité.

4. PROBLÉMATIQUE DE RECHERCHE

Le discours démographique adhère au fait que les femmes veulent avoir beaucoup d'enfants. Par conséquent, la fécondité serait naturellement très haute et non contrôlée, et pour combattre cette tendance naturelle de la femme à surproduire, l'idée d'une réduction du taux de fécondité (nombre d'enfant) est vue comme positive (pour l'économie surtout). Suivant cette logique, un taux élevé de fécondité est vu comme un indicatif que la transition démographique est encore lente et que le développement est ralenti. Cependant, il semble qu'il y a un intérêt plus poussé pour le sujet depuis la conférence internationale du Caire de 1994 sur la Population et le Développement. Le résultat de cette conférence fut le plus compréhensible des documents à promouvoir les concepts de « droits reproductifs » et de « santé reproductive ». La recommandation majeure étant que les programmes de population devraient offrir des services de santé reproductifs qui sont coordonnés avec d'autres services de santé. L'OMS définit d'ailleurs la santé reproductive en se référant au concept de santé, car selon elle,

La santé de la reproduction n'est pas considérée uniquement comme une absence de maladie ou de trouble dans le processus reproductif, mais plutôt comme une condition par laquelle ce processus s'accomplit dans un état de complet bien-être physique, mental et social. Cela implique que les individus aient la possibilité de se reproduire, que les femmes puissent mener à bien leur grossesse et accoucher sans risque et que la reproduction ait une issue heureuse (suivie des enfants et croissance suffisante). Cela signifie aussi que les individus soient capables de réguler leur fécondité et avoir une sexualité sans danger (Fathalla M.F, 1992 :3).

Vue sous cet angle, plusieurs conférences sur la population et le développement se sont tenues à l'instar de celle du Caire en 1994 qui avait pour objectif de faciliter promptement la transition de la population dans les pays où il existe un déséquilibre entre les taux démographiques et les objectifs sociaux, économiques, écologiques et sanitaire. En effet, la prise de conscience des enjeux d'une forte fécondité avait suscité le développement d'un grand nombre de programmes de population.

La fécondité est un sujet qui intéresse toutes les sociétés du monde et toutes les couches sociales. En effet, l'investissement médical et scientifique à propos de ce thème fait de lui un problème de santé publique. C'est pour cette raison que le gouvernement Camerounais avec l'appui de plusieurs partenaires internationaux (OMS, FNUAP, BM...), préconise la promotion de la planification familiale et recommande l'introduction des contraceptifs dans les structures sanitaires du pays. Cependant, les pratiques socioculturelles qui l'entourent, font en sorte qu'on rencontre de plus en plus des personnes ne faisant pas recours à ces méthodes. Plusieurs d'entre elles ne connaissent ou ne comprennent pas le bien-fondé desdites méthodes et s'appuient sur les connaissances empiriques reçues de leurs proches (amis, famille et entourages) pour justifier leurs attitudes et comportements. Chez les Balengou, les aouts en matière matrimoniale prouvent qu'à un certain âge, une jeune fille qui répond aux critères moraux, esthétiques et physiques porte satisfaction à la gente masculine. Se marier et avoir des enfants caractérise la réussite personnelle ainsi que sociale, ce qui pourrait expliquer la non-pratique de ces méthodes mise en œuvre par l'OMS. Puis que pour les balengou la fécondité est considérée un symbole de vie, ces derniers ont eux-mêmes développé des mesures visant à maintenir leur fécondité, et ces mesures vont de l'accomplissement de certains rites et pratiques, au respect des interdits liés à la fécondité.

Par ailleurs, pour appréhender anthropologiquement notre problème de recherche, nous avons adopté les moyens d'outils et de concepts de l'anthropologie à travers une diversité d'orientation théoriques prenant en compte la vision du monde endogène. La théorie des représentations sociales nous a permis de comprendre le comment et le pourquoi de l'image faite sur les pratiques liées à la fécondité, les perceptions faites sur ce phénomène constituent des opinions et valeurs socialement élaborées. Les pratiques et attitudes ainsi construites sont généralement diffusées dans l'optique de consolider l'identité et la position sociale des individus. Dans la théorie de l'ethnométhodologie, l'indexicalité est le postulat qui nous a conduit à la connaissance des représentations que les individus se font de la fécondité ; L'ethno-méthode quant-à-lui, nous a permis de mieux comprendre et analyser les perceptions des Balengou sur la fécondité ; tel qu'affirme Harold Garfinkel, il n'y a pas d'« *idiot culturel* », raison pour laquelle la réflexivité comme moyen d'interprétation nous a donné la possibilité d'atteindre le sens que les individus donnent à la fécondité. Dans la théorie du fonctionnalisme, la notion de fonction nous a permis de déceler la plurifonctionnalité de la fécondité.

5. QUESTIONS DE RECHERCHE

Cette partie est marquée par quelques questions de recherche devant servir de gouvernail. Elles sont réparties de manière suivante : une question principale et trois questions secondaires.

5.1. Question principale

Pourquoi la fécondité est-elle toujours valorisée par la communauté balengou ?

5.2. Questions secondaires

Nous disposons ici trois questions

5.2.1. Question secondaire n°1

Comment la fécondité est-elle perçue dans la communauté balengou ?

5.2.2. Question secondaire n°2

Quels sont les facteurs socioculturels qui influencent la fécondité chez les Balengou ?

5.2.3. Question secondaire n°3

Quel est l'impact de la fécondité sur la population balengou ?

6. HYPOTHÈSES.

Les hypothèses sont des réponses provisoires aux questions de recherche. Dans ce travail, nous aurons une hypothèse principale et trois hypothèses secondaires.

6.1. Hypothèse principale

La fécondité est toujours valorisée par les Balengou parce que pour ces derniers, c'est un moyen de s'affirmer au sein de la société et une garantie pour accéder au rang des ancêtres puisqu'il est important pour eux d'avoir des descendants qui leur feront des sacrifices après la mort.

6.2. Hypothèses secondaires

Elles sont au nombre de trois

6.2.1. Hypothèse secondaire n°1

La fécondité est perçue par les Balengou comme quelque chose de merveilleux dont il faut préserver pour assurer la sécurité d'avenir ainsi que assurer la continuité du lignage. Les Balengou perçoivent également la fécondité comme un symbole de vie et de richesse.

6.2.2. Hypothèse secondaire n°2

La famille, le mariage, la sexualité, la mortalité, la main d'œuvre pour les plantations, la non-utilisation des méthodes de contraception moderne sont entre autres les facteurs qui influencent la fécondité.

6.2.3. Hypothèse n°3

L'impact de la fécondité sur la population balengou peut être visible sur plusieurs plans à savoir : le plan social, le plan économique, politique et le plan culturel.

7. OBJECTIFS DE LA RECHERCHE

L'objectif peut être considéré comme le but à atteindre dans une recherche. A cet effet, nous avons articulé notre travail autour d'un objectif principal et de trois objectifs secondaires.

7.1. Objectif principal

Démontrer pourquoi la fécondité est toujours valorisée dans la communauté balengou malgré les conditions de vie difficile

7.2. Objectifs secondaires

7.2.1. Objectif secondaire n°1

Montrer comment la fécondité est perçue par les Balengou de l'Ouest-Cameroun.

7.2.2. Objectif secondaire n°2

Identifier et analyser les facteurs socioculturels qui influencent les comportements relatifs à la fécondité.

7.2.3. Objectif secondaire n°3

Identifier et analyser l'impact de la fécondité sur la population balengou.

8. MÉTHODE

La méthode est le chemin à suivre par le chercheur pour atteindre un but. Le terme méthode désigne : « *la manière d'aborder l'objet d'étude, le chemin parcouru, la voie à suivre par l'esprit humain pour décrire ou élaborer un discours cohérent, atteindre la vérité de l'objet à analyser* » (Mbonji Edjenguèlè, 2005 :11). Comme toute recherche scientifique, la recherche en anthropologie obéit à des méthodes très souvent adaptées à la situation de l'enquête et aux types de matériaux en présence. En effet, il est question dans cette partie d'évoquer l'ensemble des méthodes que nous avons utilisé pour collecter les données et celles employées pour les analyser et les interpréter.

Ainsi, cette recherche s'est articulée autour de deux procédés méthodologiques en sciences sociales à savoir : la recherche documentaire et la collecte de données sur le terrain qui correspondent aux sources primaire et secondaire. A partir de ces correspondances, nous avons opté pour l'usage de la méthode qualitative, et la collecte de nos informations par l'exploration des sources écrites, des enquêtes de terrain nous a fait aboutir au traitement de ces données ethnographiques.

8.1. Recherche documentaire

La recherche documentaire est la première étape de tout processus de recherche vu qu'elle permet d'aborder le terrain suivant un certain nombre de connaissances sur le sujet à étudier. Toutefois, à travers une évaluation critique des travaux déjà existants, nous avons cerné l'état de la question pour mieux cadrer notre travail.

Les sources écrites ont fait l'objet d'un travail d'inventaire des lieux d'approvisionnement des documents, notamment les ouvrages, les articles, les thèses, les mémoires et les journaux et même les cours. En effet, ces documents peuvent se trouver dans divers espaces de recherche tels que : la bibliothèque de la faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé I (FALSH), la bibliothèque du Cercle Philo-Psycho-Socio-Anthropo de l'Université de Yaoundé I (CPPSA), la bibliothèque du Centre Catholique universitaire (CCU), la bibliothèque de l'Institut de Formation et de Recherche Démographique (IFORD) de l'Université de Yaoundé II, au ministère de la santé publique, les bibliothèques personnelles et internet.

Ainsi, ces centres de documentations nous ont permis de confectionner les listes bibliographiques à partir desquelles les lectures ont été faites afin de mieux circonscrire notre sujet et éviter de reproduire certaines erreurs. Après la recherche documentaire, notre procédé d'investigation s'est poursuivi par la collecte de données sur le terrain.

8.2. Collecte des données sur le terrain

Le terrain ici constitue l'espace géographique dans lequel le chercheur recueille les informations sur son sujet de recherche. Cette partie décrit le site et la population cible de l'étude et les différents techniques et outils de collecte de données à employer. Elle permet également de mettre en exergue les types de données et l'analyse des données de terrain.

8.2.1. Site de la recherche

Le terrain de l'étude que nous avons abordé est appelé Balengou. En effet, située dans la région de l'Ouest Cameroun, Balengou fait partir des différents villages qui constituent le

département du Ndé, arrondissement de Bazou. Il est constitué de plusieurs groupement à savoir : Mbou, Tchila, Ndepgwe, Ndepla, Nka'sang, Ndouop, Ngongjio Nka'tio. Le choix de Balengou comme site de l'étude est dû au fait que nous y avons passé une partie de notre enfance et vie scolaire d'une part, d'autre part, Balengou est un village dans laquelle une telle recherche n'aurait pas encore été réalisé.

8.2.2. Population cible

Dans le cadre de cette recherche, les données de terrain ont été collectées auprès de deux catégories d'informateurs: la première était constituée des femmes en âge de procréer ayant déjà des enfants ainsi que celles qui éprouvaient des difficultés à procréer; la deuxième était constituée des hommes pour un point de vue masculin. Comme le requiert l'anthropologie, la collecte de données à consister à rencontrer la population cible afin de recueillir les données orales et iconographiques sur leurs perceptions, représentations et points de vue relatifs à la fécondité. Nous tenons à préciser que les noms utilisés dans notre corpus pour désigner les informateurs sont les noms d'emprunt.

8.2.3. Techniques de collecte de données

Les techniques sont des procédés opératoires qui permettent l'application de la méthode anthropologique. En effet, les données ont été recueillies sur le terrain d'étude grâce à des techniques spécifiques et pour cela, nous avons fait recours aux techniques usuels de la méthode qualitative en sciences sociales à savoir : l'observation direct, les entretiens semi-directifs, les entretiens informels les récits de vie et les dyades.

8.2.3.1. Observation directe

L'observation directe consiste pour le chercheur de faire une intégration partielle dans la communauté en étude et d'y séjourner ponctuellement, afin de d'observer les faits et gestes de la cible. Cette technique de collecte de données nous a permis de noter les faits, les attitudes et les comportements des différents acteurs. Nous avons eu à observer le style de vie des ménages ainsi que les méthodes mises sur pieds par les Balengou pour le maintien de leur fécondité.

A côté de l'observation directe, nous avons eu recours aux entretiens semi-directifs.

8.2.3.2. Entretiens semi-directifs

Les entretiens nous ont permis de procéder aux échanges de propos avec nos informateurs. En tant que fait de parole, l'entretien s'inscrit dans une démarche scientifique avec un mode de questionnement où l'on s'abstient de poser les questions fixes à l'avance. Il a

donc été question de discuter avec eux sur les points précis de notre objet de recherche. Ces entretiens nous ont permis d'accéder aux données significatives, reflétant les opinions et de comprendre les réactions de nos différents informateurs sur la fécondité.

8.2.3.3. Entretiens informels

De temps à autre, lorsque la circonstance l'accordait, nous avons eu des discussions à l'improviste avec certains informateurs sur des aspects qui venaient compléter et nous aider à mieux appréhender les façades méconnues de la fécondité. La durée de ces entretiens informels prenait en compte la disponibilité de ces potentiels informateurs et la préoccupation soulevée.

8.2.3.4. Récits de vie

Les récits de vie ont été la technique qui nous a aidés à obtenir les données permettant une recollection ou une reconstitution des moments ou des expériences vécues, en les mettant en relation avec les divers aspects du sujet de recherche. Les histoires de vie permettent aux personnes qui racontent les moments de leur vie d'établir elles-mêmes beaucoup plus véridiquement, les liens logiques entre les thèmes qu'elles évoquent (Poirier et al, 1983, Nkwi et al, 2001. Cela favorise la saisie de la structure intérieure du système socioculturel de référence.

8.2.3.5. Dyades

Cette technique consiste à interroger deux informateurs sur les mêmes thématiques. Elles nous ont particulièrement permis de confronter les éléments recueillis.

8.2.4. Outils de collecte de données

Pour collecter les données, nous avons utilisé des outils suivants : le guide d'observation, le guide d'entretien, le magnétophone permettant d'enregistrer les paroles. Nous avons également utilisé le stylo à bille pour écrire et le bloc note pour prendre les notes importantes. Le téléphone portable pour la prise des photos.

8.2.5. Types de données

Les données de cette recherche ont été recueillies à partir de deux sources principales : les données orales et les données iconographiques.

8.2.5.1. Données orales

Les données orales se rapportent à tout ce qui a trait aux paroles. Elles ont été produites à partir de l'enregistrement et de la prise de notes des paroles articulées par l'informateur.

8.2.5.2. Données iconographiques

Les données iconographiques se rapportent à tout ce qui a trait aux images. Elles proviennent des enregistrements vidéo et des prises photographiques sur le terrain de recherche.

9. ANALYSE ET INTERPRÉTATION DES DONNÉES

L'analyse est comprise comme la décomposition d'un tout en ses éléments constitutifs. Elle est intimement assujettie aux types de données. Autrement dit, à chaque type de données correspond une technique d'analyse spécifique. Les données collectées à partir des techniques mentionnées plus haut ont été traitées, analysées puis interprétées avec la méthode en vigueur en sciences sociales et plus rigoureusement en anthropologie.

9.1. Traitement et analyse des données de terrain

Après le recueil des données sur le terrain, elles ont été retranscrites (saisies) puis rangées. Nous avons spécifiquement procédé à un dépouillement des paroles entendues, des faits observés autour de la fécondité pour extraire les informations utiles pour notre recherche.

9.1.1. Traitement analyse des données orales

L'analyse de contenu a été retenue comme méthode de traitement des sources écrites. Cette technique d'analyse de contenu est définie par Berelson (1952 : 155) comme « *une technique de recherche pour la description objective, systématique et quantitative du contenu manifeste de la communication* ». Dans le but de présenter les données observées sous la forme la plus accessible, l'analyse déductive de contenu est la technique que nous avons privilégiée pour vérifier nos hypothèses. Compte tenu du fait que « *toute analyse qualitative passe par une certaine forme de thématization* » (Mucchielli, 2008 : 161), nous nous sommes également servi de l'analyse thématique et plus spécifiquement la thématization continue, qui consiste, à « transposer d'un corpus donné en un certain nombre de thèmes représentatifs du contenu analysé, et ce, en rapport avec l'orientation de la recherche (la problématique) » (P, 162).

Ainsi, nous avons analysé le contenu du discours de nos informateurs afin d'en dégager les informations essentielles en rapport avec notre thème de recherche.

9.1.2. Analyse des données iconographiques

La pratique de l'iconographie est devenue importante dans le domaine de l'Anthropologie et plus précisément dans l'analyse des photographies de terrain (Panofsky. E 1967). Pour analyser nos données iconographiques, nous avons suivi les trois étapes suivantes : nous avons d'abord commencé par le tri des photographies collectées pour n'en retenir que les plus importantes. Ensuite, nous les avons classés en fonction de la présentation

ethnographique et thématique de notre travail. Enfin, nous avons décrit le contenu des différentes photos dans leur contexte afin de ressortir la valeur culturelle ayant un lien avec notre recherche.

9.2 Interprétation des données

De manière générale, interpréter c'est donner un sens c'est-à-dire rendre compréhensible. Le verbe interprété vient du « du latin » « interpretare » qui signifie « expliquer, traduire, donner du sens » (Mbonji Edjenguèlè, 2005 : 66). Il a été question ici de donner une signification aux différentes données collectées sur le terrain et de rendre compte de la réalité culturelle de la fécondité à partir des théories de l'anthropologie. Pour interpréter nos données de terrain, nous avons eu recours et la théorie des représentations sociales de Denise Jodelet (1989), pour montrer les représentations et de la vision des balengou à propos de la fécondité ; le sens des méthodes utilisées par la communauté balengou pour maintenir leur fécondité a été construit par l'ethnométhodologie d'Harold Garfinkel (1967) ; puis, le fonctionnalisme de Bronislaw Malinowski (1926) nous a permis d'interpréter les différentes fonctions que remplit la fécondité dans la société balengou.

10. INTERÊT DE LA RECHERCHE

Notre recherche regorge deux intérêts à savoir : un intérêt théorique et un intérêt pratique

10.1. Intérêt théorique

Cette recherche permettra d'apporter notre contribution à la science, notamment par acquisition de nouvelles connaissances dans le champ de l'anthropologie. Elle apportera de nouvelles pistes de réflexion qui pourront faciliter de nouveaux travaux de recherche. Les résultats de cette recherche pourront contribuer à la masse croissante de littérature documentaire sur les perceptions de la fécondité par la société.

10.2. Intérêt pratique

L'anthropologie est une science qui permet d'étudier la culture des communautés c'est-à-dire qu'elle contribue à la connaissance et la compréhension des valeurs culturelles. Cette recherche permettra d'éclairer le débat sur les perceptions de la fécondité en général et celle de Balengou en particulier. Elle permettra d'apporter les éléments de réflexion sur une nouvelle politique de mise au point des programmes de population et de sensibilisation, des approches nouvelles d'éducation et une meilleure orientation des programmes de santé de la reproduction. Les retombées de ce travail pourront amener le gouvernement à revoir sa stratégie de mise sur pieds des campagnes de sensibilisation de la population sur la santé de la reproduction. Ensuite,

cette recherche inciterait les différentes communautés à revoir leurs pratiques socioculturelles, et à briser les mythes et les croyances de toutes sortes.

11. DIFFICULTÉ DE LA RECHERCHE

Tout au long de notre travail, nous avons été confrontés à de nombreuses difficultés à plus d'un titre concernant la complexité de notre travail. Notre première difficulté a été enregistré au niveau de la recherche documentaire à cause des sources limitées et parfois inexistantes de la documentation sur le sujet dans son entièreté. Il ne nous a pas donc été facile d'accumuler la documentation nécessaire pour l'élaboration de ce travail. La réticence de certains informateurs à nous donner satisfaction ou voire même se prêter au jeu du guide d'entretien craignant que les informations obtenues d'eux ne soient divulguées. Il nous fallut les rassurer à mainte reprises de l'anonymat et de la confidentialité des informations.

La plupart de nos entretiens ne fut pas facile, car il fallait rester discrète et attendre que nous fussions seule avec l'enquêté pour commencer la discussion. Il nous arrivait donc de reprendre rendez-vous avec la même personne plus d'une fois, pour espérer un moment favorable. Nous proposons parfois de nous rencontrer dans un endroit neutre ou de les accompagné même au champ, pour éviter d'être interrompues. Le dialogue n'étant pas toujours facile, il fallait user des stratégies pour mettre l'informateur en confiance. C'était encore plus difficile avec les personnes que nous ne connaissions pas au préalable, bien qu'ayant été présentée par un intermédiaire, la réticence persistait. Il fallut leurs présenter l'autorisation de recherche attribuer par le chef du village balengou pour qu'elles acceptent de participer aux entretiens. Un autre problème que nous avons rencontré sur le terrain se situe au niveau de la méfiance de certains informateurs qui s'opposaient à l'utilisation du magnétophone lors du recueil des informations.

12. LIMITES DE LA RECHERCHE

Nous ne prétendons pas avoir exploré tous les contours de notre sujet de recherche. Il est donc important, de noter que l'exploitation des données de cette recherche est essentiellement qualitative ; et ne peut par conséquent prétendre à une exhaustivité spécifique aux recherches quantitatives basées sur de grands échantillons. Alors, notre étude ne fait juste qu'un état des lieux théorique du phénomène, non exhaustif, dans l'optique de susciter de nouvelles réflexions et davantage des recherche sur les déterminants socioculturels de la fécondité.

Une autre limite de cette recherche provient de la circonscription du lieu du déroulement de la recherche qui a été restreinte rien que dans le village balengou. Bien que cela soit justifié par la modestie de nos moyens financiers qui ne permettait pas de procéder autrement, il n'en demeure pas moins que le fait de ne pas être allé à la rencontre des réalités et spécificités d'autres aires culturelles constituent une lacune certaine. Par conséquent, nous ne saurons généraliser les résultats car une étude comparative dans une autre communauté permettrait de mieux cerner d'autres raisons qui amènent les populations à maintenir la fécondité à un niveau élevé ou bas.

13. PLAN DE RECHERCHE

En plus de cette introduction, la suite de notre travail est organisée en cinq (05) chapitres.

Le premier chapitre porte sur l'Ethnographie de la communauté Balengou. Il a été question ici de présenter le milieu physique et humain dans lequel nous avons illustré les aspects relatifs à la géographie du cadre de vie de la population Balengou. Nous avons donc insisté sur trois parties importantes : première partie de ce chapitre est constituée de la localisation du site de la recherche, le cadre climatique, le relief, la végétation, la faune, les sols et l'hydrographie ; La deuxième partie est composée de l'aperçu historique et démographique de Balengou. La dernière partie est constituée de l'organisation politique, l'organisation économique et culturelle.

Le deuxième chapitre est consacré à la revue de la littérature. Ce chapitre est reparti en trois volets : le premier volet fait le point sur les textes écrits qui ont de près ou de loin un rapport avec notre sujet de recherche et ensuite le second volet fait ressortir le cadre théorique qui permet de l'intégrer dans la structure du processus de compréhension et d'interprétation anthropologique. Et le troisième est consacré à la définition des concepts.

Le troisième chapitre porte sur l'ethnographie et l'analyse de la fécondité chez les Balengou. Nous avons insisté dans ce chapitre sur la définition, le rôle et les facteurs socioculturels qui influencent la fécondité.

Le quatrième chapitre, est consacré aux perceptions de la fécondité. Il a été question ici de montrer comment les Balengou perçoivent la fécondité tout en mettant l'accent sur les pratiques culturelles développées par ces derniers pour le maintien de celle-ci.

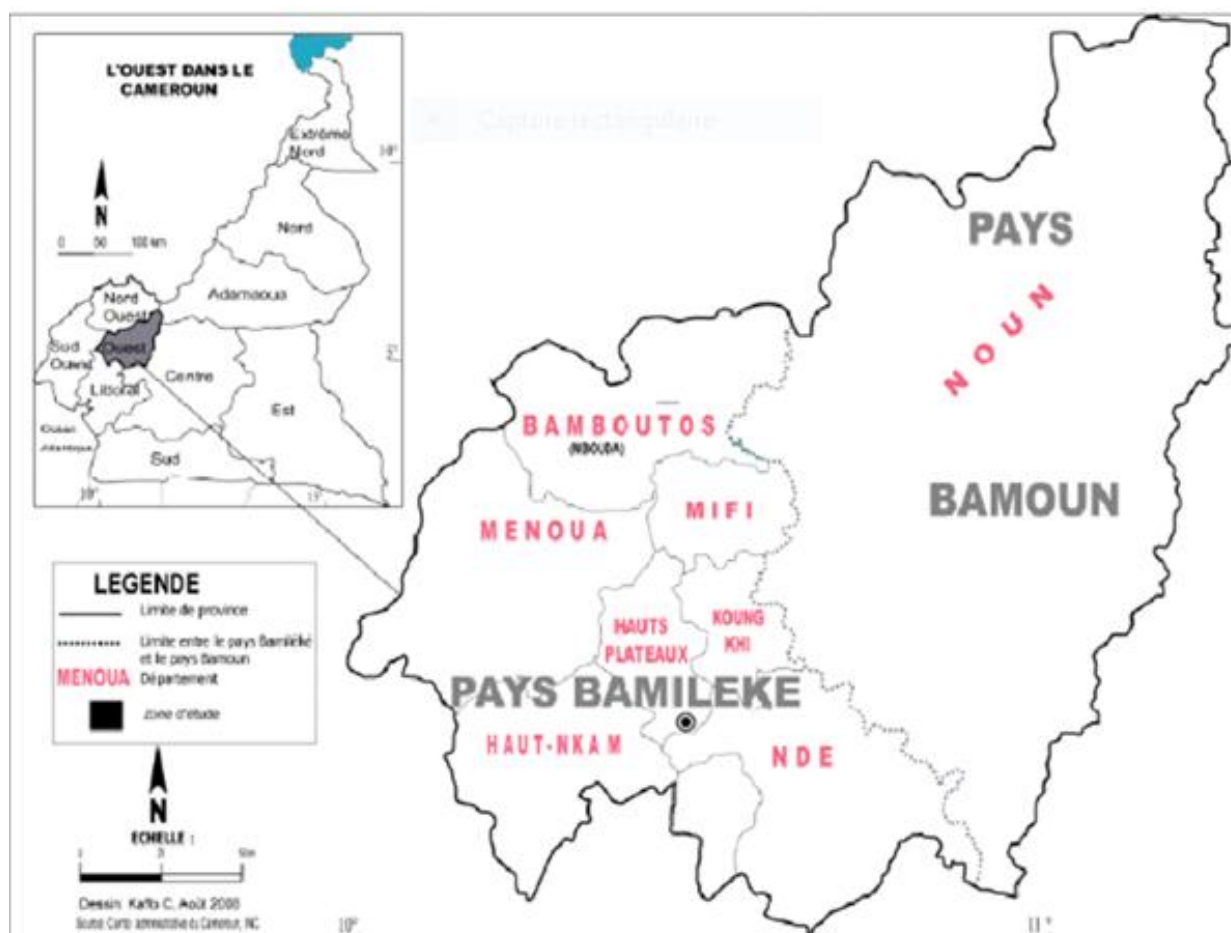
Le cinquième et le dernier chapitre quant à lui est consacré à l'interprétation des résultats. Nous avons opérationnalisé le cadre théorique construit qui nous a permis de ressortir les perceptions, les facteurs qui influencent la fécondité ainsi que son impact sur la population.

Enfin, la recherche a été clôturée par une conclusion dans laquelle nous avons fait un récapitulatif de notre travail, puis, les sources, les annexes et une table de matière.

CHAPITRE 1 :
PRÉSENTATION DU MILIEU PHYSIQUE ET
HUMAIN DE LA RECHERCHE

Ce chapitre intitulé milieu physique et humain de la recherche présente la situation géographique, démographique de Balengou. Nous mettrons l'accent sur le milieu physique, le climat, l'hydrographie, le cadre humain et l'organisation politique, etc.

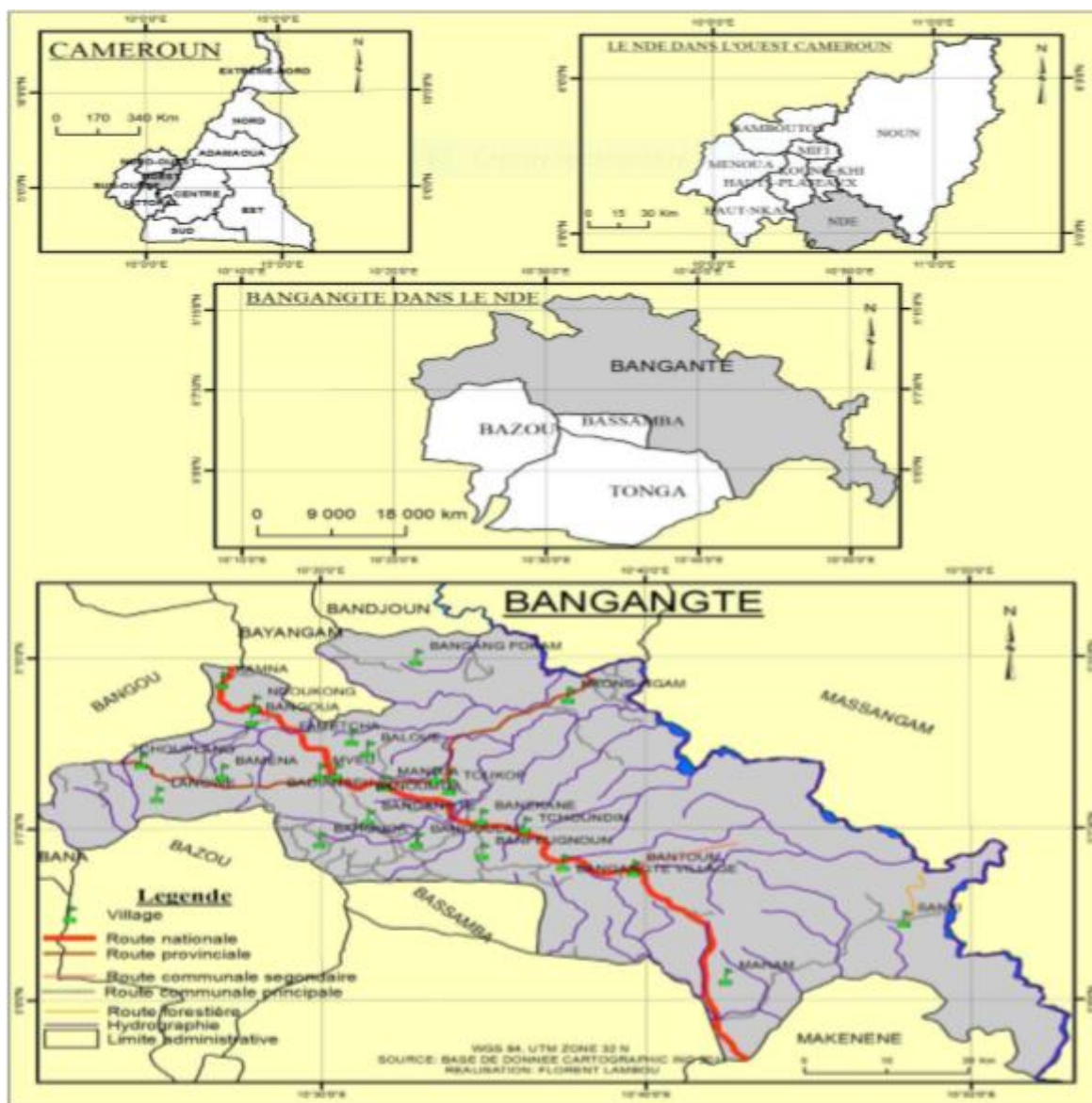
Carte 1: RÉGION DE L'OUEST-CAMEROUN



Source : sobngwi Tagne P. (2011) Carte de la région de l'Ouest-Cameroun [image en ligne]

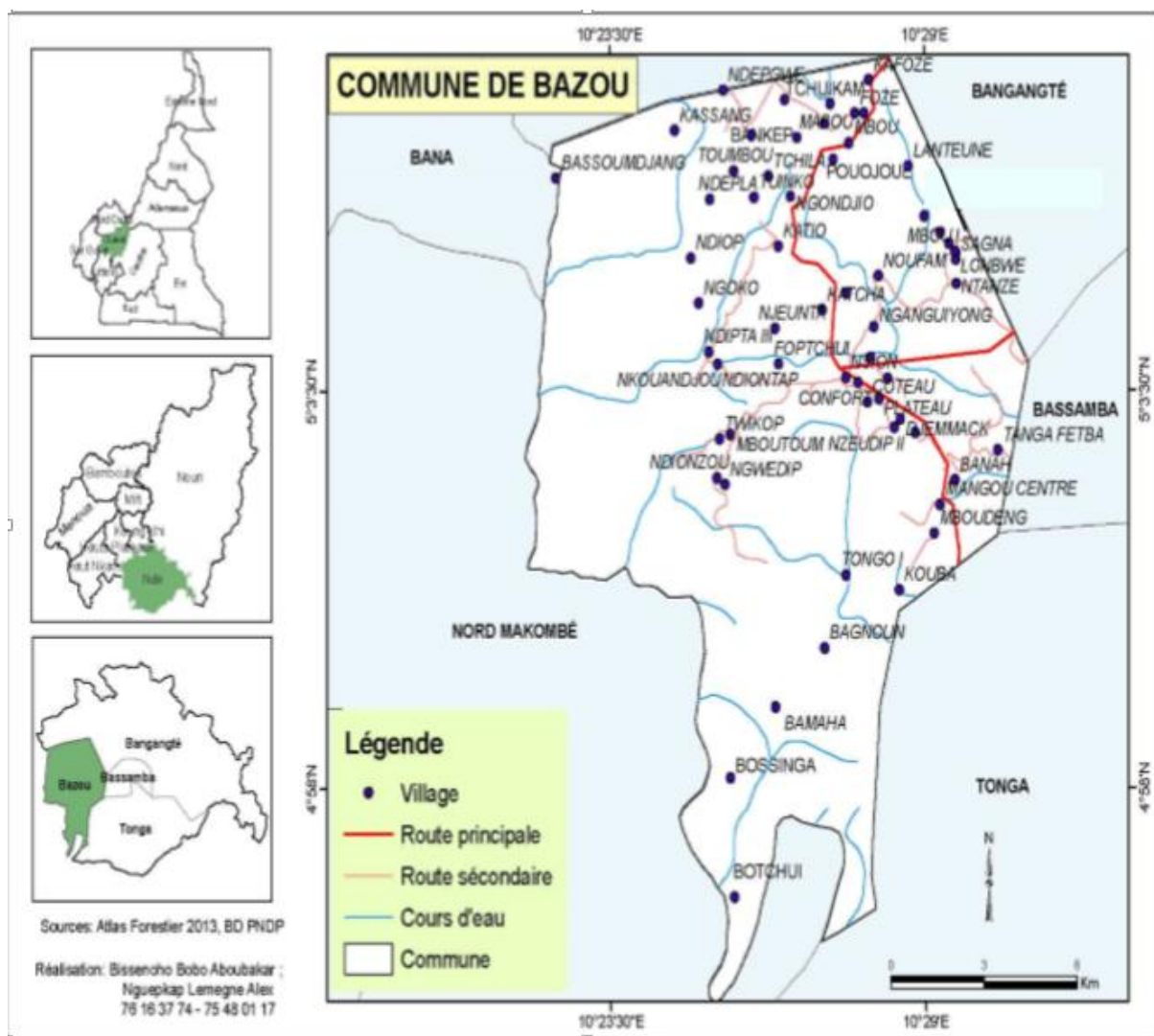
La région de l'Ouest est l'une des dix régions du Cameroun située sur la nationale N° 4 d'Obala à Bafoussam passant par Bafia. Elle s'étend sur une superficie de 13892km² avec 1921590 habitants et est subdivisée en 08 départements à savoir : le Noun, le Ndé (qui est le département dans lequel est situé notre site de recherche), le Haut-Nkam, les Hauts plateaux, le Nkoug Khi, la Mifi, la Menoua et le Mbamboutos.

Carte 2: LE NDÉ DANS LA RÉGION DE L'OUEST



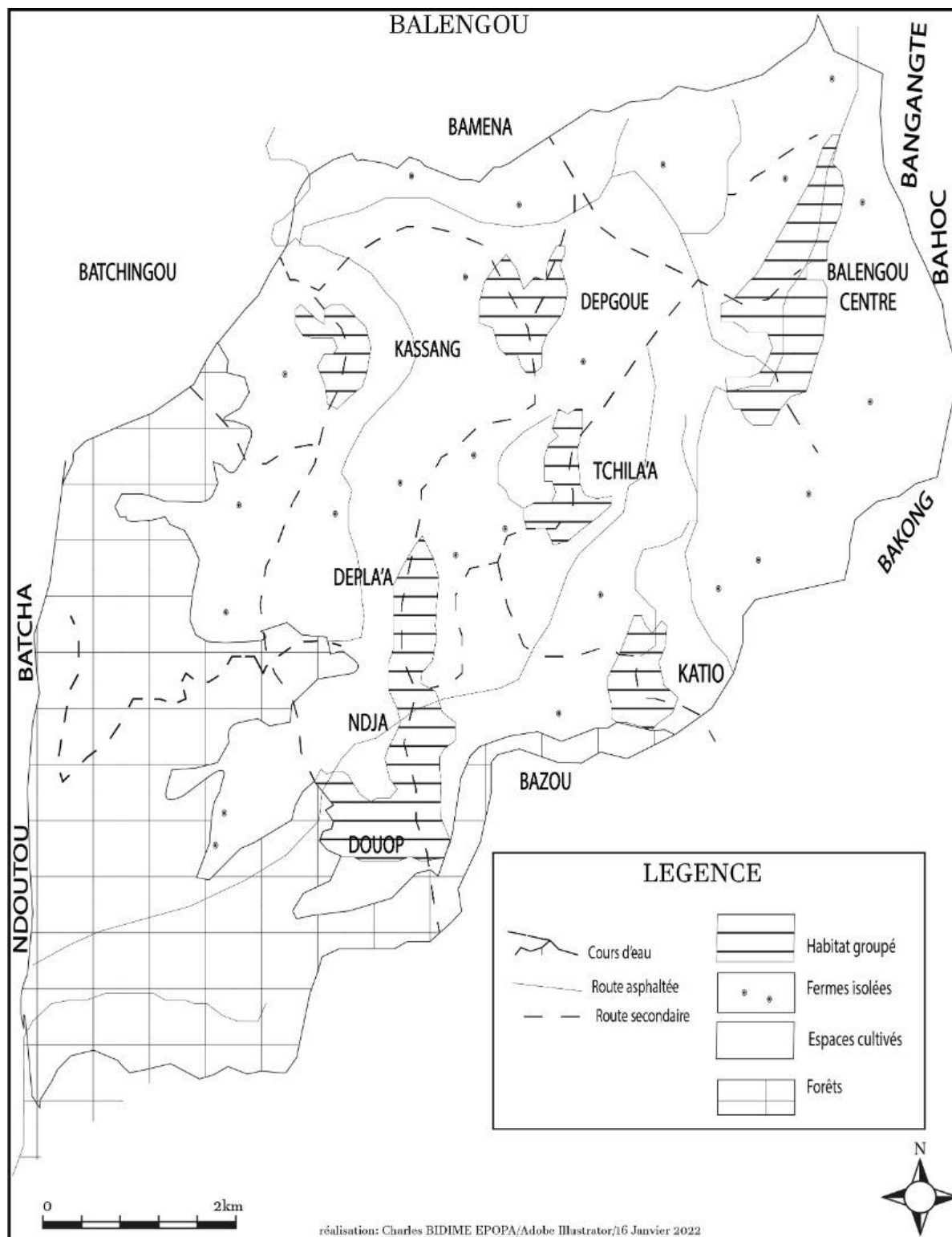
Source : Plan Communal de Développement de (PCD) de Bangangté

Carte 3: BAZOU DANS LE DÉPARTEMENT DU NDÉ



Source : Plan Communal de Développement (PCD) de Bazou

Carte 4: LE SYSTEME RURAL BALENGOU



Source : KOUANGUE David (1994), Carte topo : adapté par BIDIME Epopa Charles (2022).

1.1. LE SITE DE LA RECHERCHE

À ce niveau, nous allons aborder le cadre climatique, le milieu humain, la végétation et d'autres éléments caractéristiques du site de la recherche ainsi que de la population cible

1.1.1. La localisation du site de la recherche

Balengou est un village de l'arrondissement de Bazou, situé dans le département du Ndé, région de l'Ouest-Cameroun. Situé à environ 12km de Bazou et 25km de Bangangté sur la nationale Bangangté-Bafang, il s'étend du 5°06' au 5°26' de latitude Nord et du 10°26' au 10°29' longitude Est. Son altitude moyen est de 1300m. il est traversé par un axe asphalté (la départementale N°62) ou une route bitumée qui le relie à Bazou et à Bangangté.

Balengou est limité au Nord par Bamena, au Sud par Bazou, à l'Ouest par Batcha, et à l'Est par Bangangté. C'est un ensemble constitué de plusieurs quartiers : Mbou' encore connu sous le nom de Balengou centre, Ngongjio', Nka'tio, Tchila' Ndepgwe, Ndepla' et Nka'sang. Cependant ces différents quartiers ont la taille des autres villages voisins et couvrent les $\frac{3}{4}$ de l'étendue de Balengou (Kouangue David,1994 :3). D'une superficie d'environ 75 km², Balengou fait partir des treizes (13) chefferies traditionnelles qui forment le département du Ndé et l'une des chefferies du premier degré de l'Ouest-Cameroun.

1.1.2 Le cadre climatique

Le climat de Balengou est comme celui de l'ensemble de la commune de Bazou, c'est-à-dire du type tropical humide à deux saisons qui sont : une saison sèche allant de mi-novembre à mi-mars et une saison pluvieuse allant d' Avril à Octobre. On y trouve divers micro climats allant des zones de basses altitudes à forte pluviométrie, chaudes et humides au Sud, aux zones à faible pluviométrie froides et brumeuses au Nord. La température moyenne annuelle est autour de 25°C avec une amplitude thermique de 2,5°. Les mois les plus froids vont de Juillet à Septembre oscillant entre 14°C et 25°C tandis que les périodes chaudes sont comprises entre Février et Mars avec des pointes de température qui atteignent 37°C. La moyenne annuelle des précipitations est de 1400mm. la température moyenne annuelle est de 25°C (PDCB, 2013 : 21).² Ce climat agréable, salubre, frais et riche en précipitation favorise annuellement la conduite de deux (02) campagnes agricoles et influence positivement la production des cultures vivrières et

² plan de développement communal de Bazou (2013)

commerciales. Il fait de la localité l'un des « *greniers agricoles du département du Ndé* » (Kouague David, 1994 :19).

1.1.3. Le relief

Le village Balngou tout comme la commune de Bazou présente un relief naturellement accidenté et est caractérisé par la présence des colines plus ou moins abruptes, des vallées étroites et abondantes, des plateaux et nombreux bas fonds. Tel que nous l'avons relevé dans le Plan de Communal de Développement (PCD) de Bazou (2013), la topographie de la commune met en exergue des pentes très abruptes dont les plus élevées se trouvent à Bakong et Bamaha.

1.1.4. La végétation

Il est mentionné dans le *Plan Communal de Développement de Bazou* (2013 : 22) que la végétation est essentiellement constituée de savanes arbustives et arborées, avec de nombreux arbres fruitiers (goyaviers, orangers, kolatiers, manguiers, avocatiers, safoutiers, canarium...), des bananiers et des eucalyptus pour le bois d'œuvre y sont parsemés. Quelques arbres sauvages dont le calleandra, les flamboyants, Gaha, Fabé, Gem, Wouang, Tsafou sont aussi rencontrés dans la végétation Balengou. Des parcelles de raphia entourent les sources d'eau, longent les ruisseaux et parfois sont associées aux autres cultures au sein même des plantations. La végétation dominante reste cependant celle faite de cultures vivrières et maraîchères. Parmi les herbes dominantes, nous avons l'*Imperrata cylindrica*, le mimosa, les *sissonghos* ou « éléphant grass », les *penisitum*, les *hyparrhénia* et *crotalaria*.

1.1.5. La faune

Le potentiel faunique est constitué des animaux de toutes sortes allant des petits rongeurs aux espèces protégées. Quelques espèces sauvages fréquemment rencontrées sont entre autres : les rats, les écureuils, les singes, les lièvres, les céphalophes, l'aulacode, les serpents de plusieurs types (vipères, mamba vert, couleuvre), etc. on trouve aussi certains oiseaux tels que : oiseaux gendarmes, colibris, éperviers, perdrix, pélicans, touroco, corbeaux, etc. la faune aquatique se constitue de petits poissons rencontrés dans certains cours d'eau du village.

Les espèces domestiques sont : le chien, le chat, la chèvre, le porc, la volaille... l'on peut retrouver des espèces fauniques constituées de petits rongeurs animaux sauvages.

1.1.6. Les sols

Le matériel parental est essentiellement composé de granites. Trois principaux types de sol se rencontrent à Balengou à savoir les sols ferrallitiques, les sols hydromorphes et les sols peu évolués.

D'une manière générale, les sols ferralliques sont caractérisées par une texture sablo-argileuse. Ils sont pauvres en éléments nutritifs, acide, fragiles et caractérisés par de très fortes colorations rouges sous le couvert forestier, ces sols sont quelques fois argileux poreux, très perméable et riche en humus. Ils sont reconnus très fertiles sous le couvert forestier. Ce pendant, cette fertilité est assez précaire à cause de la forte activité d'érosion des sols. Selon le PCD de Bazou (2013), ces sols se prêtent surtout aux cultures pérennes (cacao, café fruitiers, palmier) et aux cultures vivrières. Ce type de sol est le plus répandu qu'on rencontre sur le socle ancien et sur la couverture volcanique.

Les sols hydromorphes se rencontrent essentiellement dans les zones marécageuses et aux abords des cours d'eau et surtout dans les bas-fonds du village. Ce sont des sols riches en matières organiques. L'exploitation de ces sols est difficile en saison pluvieuse à cause de leur engorgement et leur faible drainage. En saison sèche par contre, l'utilisation de ces sols est moins contraignante avec la baisse de la nappe phréatique. La pratique des cultures de contre saison est alors possible. Il faut cependant relever que ces sols deviennent de moins à moins fertile par endroit.

1.1.7. L'hydrographie

Le réseau hydrographique de Balengou est constitué des rivières, de ruisseaux et de russelets à écoulement périodique. Ces derniers proviennent des sources qui lallissent pendant la saison pluvieuse et tarissent quelques temps après. Ces russelets jouent un rôle rituel non négligeable dans la vie des Balengou et influence par conséquent la vie sociale dans le village. Tel que relevé dans les travaux de Kouangue David (1994 : 23)

le Zouh-sang apparaît autour du 24 septembre de chaque année sur le flanc des collines de Nduop. C'est avec son apparition que le chef supérieur Balengou commence à consommer l'igname au cours de l'année. Le Adongo quant à lui apparaît au pied des collines de Mbankhep. Son apparition marque le début de la consommation du Taro par le chef du village. ces deux ruisseaux tarissent entre Octobre et Novembre, dès la fin des cérémonies coutumières à la chefferies ou mieux ces cérémonies ont été adaptées à l'apparition et à la disparition de ces ruisseaux, qui à cet effet sont entourés de forêts sacrées.

A côté de ces russelets, il existe aussi des ruisseaux tels que Ntse Leungkheutcheu', Ntse Kong-mbag-a, Ntse Nzongong, Ntse Nchuisa', Ntse sang, etc.

1.2. LE CADRE HUMAIN

Il convient ici d'aborder l'histoire et la démographie du peuple Balengou.

1.2.1. L'aperçu historique de balengou

Balengou est une partie du peuple des Grassfields (les bamiléké) située à l'Ouest-Cameroun. Selon la littérature existante, il y'a une dissemblance sur l'histoire lointaine (ou l'origine lointaine) des Bamiléké. D'après les affirmations émanant des travaux de Dika Akwa (1985) et Cheik Anta Diop (1977, 1988) cité par Ndipho Kitchener (2019), les Bamiléké auraient pour origine l'Égypte. Par contre, les auteurs les plus récents tels que Banboye, W. (2001) et Collier, M. J. (2012) pensent que les Bamiléké sont originaires du Soudan. A ce sujet, Maah, A. (2014) toujours cité par Ndipho Kitchener (2019 : 20) a écrit que « *ces descendants des pharaons à travers l'Afrique, étant d'excellents guerriers, leur nature innée de conquérants leur permet de transiter de l'Égypte par le Soudan et le Bornou* ». Dans la même perspective, les recherches de Marchal, R., & Gascon, A., (2018) démontrent que le Soudan « *a une civilisation connue sous le nom de Kerma, et qui remonte au IIe millénaire avant J.-C., succède au VIIIe siècle avant J.-C. le royaume de Napata, dont plusieurs pharaons d'Égypte sont issus, puis celui de Méroé (qui prend fin au IVe siècle), célèbre pour ses pyramides encore bien conservées* ».

Les Balengou seraient les descendants des Baleng, dans le département de la Mifi. D'après les allégations découlant des travaux de Kouangue David (1994), deux princes Baleng, parmi lesquelles le redoutable Nandjo, après avoir échoué l'accès au trône de leur père au 19^e siècle, quittèrent leur village et émigrèrent vers le Sud. Au départ, ils constituaient des groupes de chasse. Au long de leur marche, le premier groupe se détacha et son leader créa la chefferie Badjoun. Son frère Nandjo quant à lui continua son aventure avec son groupe. Après plusieurs jours de marche, il arriva avec sa troupe au Sud de Bamena où il s'installa temporairement pour capturer quelques gibiers. Durant cette période, des battues régulières ont été effectuées sur le territoire Balengou.³ C'est alors à ce moment que Nandjo va découvrir l'immense richesse en faune du village Balengou et prendre contact avec le chef Channameji. Kouangue (1994) nous rapporte que Nandjo

repart avec son groupe de Bamena, pénètre par Ndepgwe⁴ afin de s'installer à Teboug. Il trouve dans la localité une peuplade autochtone dont il gagne la sympathie en lui offrant des gibiers, puis par une révolution pacifique du palais, évince le chef CHANANMEJIE et devient le nouveau leader. [...]. Il se proclame Chef supérieur et le village unifié est baptisé Balengou, dérivé de Baleng, village d'origine de Nandjo. [...]. NANDJO devenu chef organise l'intronisation du successeur de TCHANANMEJI. A titre de récompense du trône perdu, il fait de lui un des neufs notables. De NANDJO jusqu'à nos jours, rien n'a été changé et ne sera jamais mis en cause pour la succession du chef Balengou. (Kouangue David, 1994 : 26).

³ Balengou encore appelé en langue locale Leunghreu' signifie le "grand trône"

Cependant, l'histoire ne nous dit pas jusqu'ici comment était appelé cette contrée, ni d'où venait la population qui y habitait avant l'arrivée de Nandjo.

1.2.2. La démographie

Selon le recensement général de population et de l'Habit (RGPH) de 2005, La population de Balengou sur le plan officiel tourne autour de 5476 âme (RAVC, 2005 : 355). La population du village Balengou se répartit comme suit :

Tableau 1: Repartition de la population de Balengou par quartier

Quartiers	Hommes	Femmes	Total
NDEPGWE	146	135	281
DUOP	197	220	417
NKA'SANG	348	368	716
NKA'TIO	302	292	594
MBOU	1299	1427	2726
NDEPLA	163	166	329
NGONGJIO	68	86	154
TCHILA	105	154	259
TOTAL	2628	2848	5476

Source : Répertoire actualisé des villages du Cameroun

1.2.3. les densités démographiques

Balengou est un village peuplé. Les densités moyennes varient entre 50 et 80 habitants/km². Les plus importants densités sont concentrées des groupements de Balengou-centre(Mbou), Nka'sang et Nduop. A Mbou, la densité atteint plu de 544⁴ habitants au km². Toutefois, Ndepgwe et Nka'tio ont des densités moyenne. Par contre, Ngongjio, Tchila et Ndepla sont moins peuplés que les autres groupements.

Ces densités décroissent progressivement du Nord au sud où elles deviennent de moins en moins peuplés. L'épaisse courture végétale et la topographie accidenté serait à l'origine de ce depoplement de la partir méridionale du village. Malgré cette inégale repartition, les 3/5^e de la superficie du village balengou sont humanisées.

⁴ Archive de l'arrondissement de Bazou. cité par Kouangue David (1994 :50)

1.3. LE CADRE SOCIO-ÉCONOMIQUE ET POLITIQUE DE BALENGOU

Dans cette sous-partie, nous aborderons quelques aspects tels que l'organisation sociale, politique, économique, juridique, la langue, la tradition, la religion, la succession, le mariage, la filiation, l'art et la littérature

1.3.1. Organisation sociale

Le peuple Balengou est constitué des Bamilékés et des allogènes. Parlant des allogènes, Il s'agit entre autres des ressortissants de grand-Nord (Bororos, Haoussas, Toupouri), du Nord-Ouest, du Littoral, du Sud-Ouest, de certains départements de la région de l'Ouest (Mbouda, Dschang Bafoussam etc.). On y rencontre aussi les ressortissants des villages environnants (Bamena, Bazou, Bahoc, Bakong, Bangangté etc.).

L'univers culturel Balengou constitue une société fortement hiérarchisée. L'organisation sociale est coordonnée par la chefferie coiffée par le chef. Dans le domaine de l'agriculture, avant de débuter les semailles, le chef présidait une cérémonie rituelle qui avait pour objectif d'accroître les récoltes. Ainsi, une bonne récolte signifiait que le chef était en harmonie avec les ancêtres. Par contre, lorsque les récoltes étaient mauvaises, l'on déduisait que les dieux n'ont pas accepté le chef en exercice. Il fallait alors procéder aux libations. Lors des grandes récoltes surtout celles des ignames, les prémices étaient tout de suite apportées au chef du village chaque chef de famille. Ces premières ignames lui étaient préparées par sa première épouse. La consommation de ces prémices par ce dernier était considérée comme un coup d'envoi pour le reste de la communauté, elle peut dès lors en manger.

1.3.1.1. Questions foncières

Le régime foncier est basé sur le droit d'appropriation collective, repartit entre les lignages fondateurs (chefs de famille) des villages. Les terres s'obtiennent par legs et de plus en plus par le biais de la vente. D'autres propriétaires mettent leur terre en location au profit des agriculteurs. Les locataires de ces terres les utilisent pour pratiquer les cultures de production à court terme (tomates, piments, poivrons, légumes etc.) Les litiges au niveau des villages sont manifestes.

1.3.2. Organisation politique : la chefferie

Chez les Bamilékés en général et les Balengou en particulier, l'unité politique traditionnelle est la chefferie à la tête de laquelle, on trouve un chef appelé "Feu". Ce dernier est également élevé par l'institution étatique au grade de chef supérieur de deuxième degré.

Relevons que le titre "Feu" est un acquis par succession et il détient le pouvoir politique, administratif, judiciaire et magico-religieux.

1.3.2.1. Généalogie et règne des chefs du village Balengou

A l'origine, avant l'arrivée de Nandjo vers la fin du 18^e siècle, il y a eu un seul monarque. Il s'agit du chef Chananmeji. De Nandjo jusqu'à nos jours 10 monarques ont déjà régné sur le royaume Balengou. Nous pouvons le voir dans le tableau suivant.

Tableau 2: Ordre de règne des chefs Balengou

Ordre de règne	Nom des chefs	Période de règne
Premier	Nandjo	19 ^e siècle
Deuxième	Njiogue	19 ^e siècle
Troisième	Tchuisseu	1820-1840
Quatrième	Tchuidjang	1840-1860
Cinquième	Tchuingoua	1860-1880
Sixième	Tankeo	1880-1900
Septième	Tchapda	1900-1927
Huitième	Gongang	1927-1947
Neuvième	Tchienkoua	1947-1967
Dixième	Happi	1967 jusqu'à nos jours

Source : Kouangue David (1994).

De tous ces chefs, Tchapda est celui qui a le plus œuvré pour la construction du village Balengou. La chefferie Balengou est actuellement organisée en administration centrale. Cependant, c'est la chefferie supérieure et l'administration déconcentrée qui s'exerce au niveau des quartiers à la tête desquels se trouvent les chefs de quartiers qui sont eux-mêmes des notables. Ces chefs de quartiers sont les représentants directs du peuple. Nous tenons à préciser ici que ce qui donne à l'homme balengou le titre de notable est la possession de plusieurs femmes et d'une nombreuse descendance, comme le disait Yana Simon David (1995 : 128) : « [...], car pour entrer et progresser dans les sociétés traditionnelles, il faut avoir beaucoup de femmes, beaucoup d'enfants, beaucoup de biens ».

1.3.2.2. Les différentes chefferies des quartiers

Ces chefferies se trouvent parmi les chefferies de troisième degré. Dans le tableau ci-dessous seront listés ces différentes chefferies.

Tableau 3: Les différentes chefferies des quartiers et leurs chefs

N°	Appellation des chefferies	Nom coutumier du chef
1	Mbou	Zonzedjo
2	Tebou	Nzondjio
3	Ngongjio	Nzeogonda'
4	Ka'ngwe	Feu ngueuptchouop
5	Fohzeu / Ka'nfohzeu	Wafeu Zougi
6	Tchila	Chananmeji
7	Bankep	Nzeota'nda
8	Nka'tio	Nzeokoua
9	Nka'pouh'	Feu Kouop
10	Djeufeup'	Mbeu Gankeo
11	Depla	Nzeofack
12	Dja	Feu Tankeo
13	Khodjou	kepgwe,
14	Pouojue	Mbeutchui
15	Ndepgwe	Mbeutchou
16	Nka'sang	Mbeunanyak
17	Ngweucheuh	Mbeugong
18	Nduop	Feukoua

Source : Kombou 2021

1.3.3. Organisation économique

Les activités économiques du village Balengou sont principalement basées sur deux secteurs : le secteur primaire et le secteur tertiaire. Les principales activités tournent autour de l'agriculture, du petit commerce, de l'artisanat, de l'élevage, du transport. Dans le but d'assurer leur survie et celle de leurs enfants ils se livrent donc à ces divers types d'activité qui nous convient par ailleurs de signaler ci-après.

1.3.3.1. L'agriculture

Cette activité qui est pratiquée essentiellement de manière traditionnelle occupe la majeure partie de la population (hommes, femmes et jeunes) et représente la source principale du revenu familial. Tandis que les hommes accordent une attention particulière aux cultures de rente, les femmes sont plus focalisées sur les cultures vivrières et marichères. Les cultures les plus pratiquées sont : les vivrières (maïs, haricot, arachide, soja, ...) ; quelques cultures maraîchères (le piment, la tomate, le chou, la laitue, le poivron, les aubergines, les carottes, les

légumes verts...) les tubercules (banane-plantain, banane douce, manioc, patate, igname macabo, taro,); les fruits (avocatiers, safoutiers, manguiers, goyaviers, citronniers, papayers, kolatiers, palmiers à huile...). Il existe de petites unités de transformation des produits agricoles (fabrication des bâtons de manioc, production de beignets, de mets de pistache ou d'arachide). Les produits transformés sont vendus localement.

Tableau 4: Tableau récapitulatif des cultures produites à Balengou selon le sexe producteur

GROUPE	FAMILLE	ALIMENTS	SEXE
Cultures vivrières	Légumes	Légumes aux feuilles comestible (Folon, légumes du village, ndolè)	Femmes
	Papilionacées	Arachides Soja Haricot	
	Euphorbiacées Aracées convolvulacées	Manioc (manihot utilissima) Igname (dioscorea batatas) Macabo (xanthosoma mafaffa) Taro (colocasia esculent) Patate douce	
	Graminacées	Maïs (Zea Mays)	
Culture de rente	sterculiacées	Cacao	Hommes
	Rubiacees Palmacées	Café Palmier à huile Raphia	
	Musacées	Banane (plusieurs variétés)	
Fruits	Passifloracées	Papaye (caraca papaya)	Hommes/Femmes
	Broméliacées	Ananas (Ananas comosus)	
	Lauracées	Avocats (persea americana)	
	Térébenthacées	Mangue (Mangifera indica)	
	Rutacées	Orange (citrus Sire Citron) Safou (dacryodes edulis)	

Source : Tantchou Yakam Josiane C. (1999)

Il est important de préciser qu'une partie des produits issus de l'agriculture chez les Balengou est utilisée pour nourrir leur progéniture et une autre est commercialisée pour subvenir aux besoins de leurs familles.

1.3.3.2. L'élevage

L'élevage de la volaille et du petit bétail sont les plus dominants dans cette zone. Cet élevage produit les ovins, les caprins, les porcins et la volaille. De manière générale, cet élevage est pratiqué par les agriculteurs de manière traditionnelle pour compléter leurs revenus. De plus les ovins, les caprins et la volaille interviennent dans les coutumes de ce peuple (Kouangue David, 1994). L'élevage de la volaille et du porc prend une place de plus en plus prépondérante dans ce village. En effet, on note depuis plusieurs années déjà la multiplication des fermes dans le territoire communal. Les jeunes plus particulièrement commencent à s'adonner à un élevage moderne de la volaille et du porc. Les populations élèvent pour des buts culturels, d'autoconsommation et de temps en temps, des bêtes sont vendues par leurs propriétaires pour faire face à certains besoins urgents. Cependant, la peste porcine, la non-maîtrise des techniques modernes d'élevage, l'insuffisance d'encadrement des producteurs, les coûts élevés des intrants constituent un frein pour cet élevage.

1.3.3.3. La pêche

Le type de pêche pratiqué dans la culture Balengou était la pêche traditionnelle. Cette pêche se pratiquait dans la rivière "Madongo"⁵. Les espèces pêchées étaient des variétés de silures appelées "Mbetia" en langue locale. Cette pêche était de faible rendement au point où elle a disparu. Balengou dispose de trois étangs⁶ qui produisaient les carpes et les silures. Non seulement, la production ne couvrait pas les besoins de toute la population, ces étangs sont aujourd'hui impraticables à cause de leur négligence.

1.3.3.4. La chasse

D'après la littérature existante, les animaux sauvages constituent la richesse qui a attiré le premier chef qui a fondé Balengou. A cet effet, Kouangue D. (1994 :22) nous fait comprendre qu'

« A Balengou, la chasse a été longtemps considérée comme une activité économique dominante. L'assemblée des chasseurs sous Nandjo regroupait plus de 160 personnes et plus de 200 personnes sous le chef Tchabda. [...] les espèces chassées sont : buffles, panthères,

⁵ Cette rivière est située à Nka'sang. Elle est également appelée « tse sang ».

⁶ Parmi ces trois étangs, deux sont situés à Ndepgwe et un est situé à Nka'sang.

antiloppes, hyennes, singes et oiseaux dans la forêt du Sud, hérissons perdries, gibiers riches en protéines, rats palmistes... autour des zones habitées ».

Mais, de nos jours, cette activité est de moins en moins pratiquée dans ce village, car la faune devient de plus en plus pauvre et les espèces animales sont rares. Parmi les méthodes de chasse utilisées, l'usage des fusils de chasse est très répandu ; bien que les détenteurs ne soient pas toujours en possession de permis de port d'armes ni de permis de chasse. L'usage des pièges semble aussi répandu. Les pièges à fil de fer de type traditionnel ont supplanté les autres techniques, les paysans la pratiquent occasionnellement pour avoir des revenus afin de satisfaire leurs besoins quotidiens ainsi que ceux des enfants.

1.3.3.5. Les emplois temporaires

Balengou dispose de peu de structures pouvant offrir des emplois permanents. Les petits emplois temporaires sont donc plus fréquents, grâce à quelques chantiers de construction offrant de temps en temps des possibilités aux jeunes chômeurs de s'occuper. En dehors du « pambé » pour le labour des champs et quelques autres travaux agricoles, les emplois sont surtout les activités de manoeuvrage et assimilées. Notons également que les banques, boutiques, catéras, restaurants, établissements scolaires, structures médicales privées et publiques, etc. offrent également des emplois temporaires.

1.3.4. La justice coutumière

La justice est tout pouvoir au sein d'une société donnée chargée de définir le droit et de trancher les litiges qui s'élèvent entre sujets de droit. La justice coutumière est une justice de conciliation au civil et restauration de l'équilibre de la société au pénal. Le droit coutumier est l'ensemble des règles juridiques qui constituent les coutumes. Une coutume étant une habitude collective d'agir fondée sur la tradition et transmise de génération en génération. Le but de la justice coutumière est de concilier les gens et même d'éliminer les causes des conflits, car dit-on : « *la fraternité ne finit pas* ». D'après Lonchel, M. (2000 :92 cité par Ndipho Kitchener 2019) « *tout problème entre les membres de la famille doit être arrangé le plus tôt possible dans la famille* ». autrement dit, tous les problèmes qui interviennent dans la famille sont réglés en famille. Cela est fait par le chef de famille, le membre le plus ancien ou le plus influent de la famille, le chef de quartier ou le chef de village selon les cas. Dans le cas où un chef de famille possédant de nombreux enfants décède sans avoir désigné son successeur, ils reviennent aux notables de choisir parmi les enfants de ce dernier celui qui le remplacera. Dès lors, si des conflits naissent entre les enfants du défunt, suite au choix du successeur, il revient au chef du village régler cette affaire.

Le tribunal coutumier est composé d'un président qui est le chef supérieur et de deux auxiliaires qui décident avec lui. Le président est nommé par le ministre de la Justice et les 02 assesseurs sont choisis sur une liste de six (06) notables établis par le ministre de la Justice sur propositions conjointes du préfet et du président du tribunal de première instance.

1.3.5. La langue

Le « Leungrheu' » est la langue parlée par le peuple Balengou. C'est une langue Bantou des Grassfields. De part sa situation géographique particulière, l'aire Leungrheu' est un véritable carrefour linguistique où se côtoient quotidiennement le Français, l'Anglais, le Medumba et même le Pidgin-english. Les nombreuses publications qui existent en langue Leingreu' présente une orthographe diversifiée du fait de l'absence d'un alphabet normalisé. Cette langue est le canal par lequel transmettent à leurs enfants les règles culturelles qui se rapportent à la fécondité.

1.3.6. La religion

À Balengou, la religion traditionnelle se caractérise par le culte des crânes. L'ancêtre selon Watio. D. (1986) cité par Toukam D. (2016) et recité par Ndipho Kitchener(2019 : 33) est

l'homme et la femme-parents, grands-parents et autres aïeux- qui sont décédés après avoir laissé des enfants qui pourront assurer des sacrifices au nom du défunt. Mais la paternité et la maternité dites de sang ne suffisent pas [...] il faut aussi la paternité et la maternité morale et sociale, celles acquises par le souci et l'effort d'éduquer non seulement ses propres enfants, mais aussi ceux des autres, sans discernement.

L'ancêtre peut donc être un parent (le père et la mère biologique) consanguin ou un parent par alliance ou par adoption, pourvu qu'il ait contribué à l'éducation de l'enfant qui pratique le culte en son nom. Le culte se fonde donc sur la volonté du Bamiléké de prolonger son lien et son amour avec ses parents et aïeux « *qui, bien que déjà dans l'au-delà, sont le gage d'une relation privilégiée entre celui qui s'adonne au culte et son Dieu ; ça avance-t-on avec conviction, il n'y a pas meilleur adjuvant devant Dieu dans l'au-delà que l'ancêtre* » Toukam D. (2016 : 244). À Balengou, il n'existe pas seulement les natifs de cette zone, mais pour des raisons professionnelles, il existe d'autres membres de la communauté qui sont venus d'ailleurs avec d'autres religions qui cohabitent avec cette religion traditionnelle. Il s'agit des religions islamiques et judéo-chrétiennes (le catholicisme, le protestantisme).

Il est cependant important de noter que, bien que la religion chrétienne ait pénétré le pays Bamiléké, et qu'elle y soit pratiquée, le peuple Balengou ne manque pas à leurs

obligations envers les ancêtres, de peur d'être frappées de malediction, d'échecs, d'infertilité et d'infortunes diverses.

1.3.7. La succession

La succession chez les Balengou dépend du rôle que jouait le mort dans l'interaction sociale. Dans cette communauté, la désignation de l'héritier du chef diffère de celui d'un notable qui se distingue à son tour de celui d'un simple particulier.

1.3.7.1. Le cas d'un simple particulier

Pour désigner l'héritier d'un simple particulier, ce dernier fait un testament oral ou écrit en précisant le nom de l'héritier, elle peut être ab intesta dans le cas contraire. Pour le premier cas,

le défunt, ayant senti la fin de ses jours proches ou au cours de sa maladie a manifesté sa volonté par écrit, ou orale en indiquant le nom de son successeur soit en présence de toute la famille, soit en présence de l'héritier assisté d'un témoin, soit à un ami ou au chef du village qui la publiera après sa mort à toute la famille. Au cours de ce moment, la malade prodigue les derniers conseils à son successeur sur la manière de constituer sa personne après sa mort. [...] pour le deuxième cas, la désignation est ab intesta lorsque le cujus n'a pas pu désigner son héritier parce que mort précocement ou accidentellement. Dans un tel cas ce sont les amis, le chef de la famille ou le conseil de famille qui procède à la désignation de l'héritier en tenant compte des mêmes critères exposés plus haut » (Lonchel M., 2000 :44-45-46).

Lorsque le successeur n'a eu que des filles, l'une d'elles est provisoirement désignée en attendant de laisser plus tard cette succession à son propre garçon. Les filles succèdent rarement à leur père. Cependant, les circonstances peuvent l'imposer en cas de dégénérescence des droits à la succession des garçons ou suite à l'absence de ceux-là. Dans la culture balengou, les premiers-nés ne peuvent pas succéder. La désignation d'un successeur est très délicate, mais c'est généralement une personne aimée de la famille, qui accorde de l'intérêt pour celle-là et qui peut prendre soin de tous les enfants sans distinction.

Nous devons également noter que lorsqu'un homme meurt sans enfant, il est enterré avec un caillou dans la main pour signifier que ses traces disparaîtront complètement sur terre. Encore appelé "Tchui", le crâne de cette catégorie de mort ne fait pas l'objet du culte des crânes.

1.3.7.2. Le cas d'un notable

Pour le cas d'un notable, la succession est presque pareille que celle d'une personne ordinaire.

L'annonce de sa mort entraîne un deuil dans le village comme pour la mort du chef. Selon la tradition, l'on devrait faire neuf semaines sans travailler dans le village, mais en pratique on

fait seulement neuf jours. Durant ce temps, les femmes enceintes ne vont plus à l'eau Lonchel M. (2000 : 49) cité par Ndipho Tatou C. K., (2019 : 34)

1.3.7.3. Le cas d'un chef

Pendant son règne, le chef désigne ses héritiers et communique leurs noms pendant l'une des réunions secrètes du conseil des notables. Ce conseil ne juge pas ses choix. À la mort du chef, les notables annoncent publiquement huit jours après. Pendant ces 8 jours, toute la population peut penser qu'il est vivant, malade ou en voyage. À l'annonce de la mort du chef, toute la population accourt vers la chefferie. Le conseil des notables des neuf saisit les héritiers l'un après l'autre. Après leurs arrestations, les notables vont les présenter à la population avant de les ramener tous couverts de signes distinctifs au fond de la chefferie hors de la vue de la population. Il y a donc une période de deuil qui dure 9 semaines, mais de nos jours on pratique juste 9 jours de deuil et sans-travail. Quand un chef est jeune, un système est mis en place pour organiser la régence ou la tutelle. Pendant cette régence, le prince héritier subit des traitements qui lui permettront de devenir un homme fort, sage et viril (Lonchel M., 2000 : 48).

1.3.8. Le système de parenté

Les Bamiléké en général et les Balengou en partilier pratiquent un système de parenté bilatérale, c'est-à-dire que,

chaque individu peut être rattaché à un patrilignage et à un matrilignage, avec néanmoins une primauté du patrilignage. La segmentation des lignages est liée à l'héritage et au culte des ancêtres ; la seule ligne de descendance directe observable est celle des héritiers, dépositaires des crânes des aïeux et maîtres du culte des ancêtres. En dehors de la ligne des héritiers, il y a coupure après la deuxième génération, tous les fils non-héritiers devenant à leur tour fondateurs de lignages. (Foulquié, 1978 cité par Yana Simon D, 1994 : 125).

Pratiqué indifféremment dans le patrilignage comme dans le matrilignage, le culte des ancêtres est le principal éléments structurant du système de parenté des Bamiléké. Il traduit un "droit de regard" des ancêtres sur la vie de leurs descendants, qu'ils peuvent ainsi punir pour des actes qu'ils désapprouvent (en les rendant malades) ou protéger contre leurs ennemis (Hurault, 1962 : 23).

L'héritier est le substitut du père (ou de la mère), dont il reçoit les biens, le titre et l'autorité, qu'il doit maintenir et même accroître par ses qualités personnelles. Par contre, il (ou elle) doit assistance à toutes les personnes qui sont sous sa responsabilité. Ainsi, quel que soit son âge (il n'y a pas de droit de primogéniture en matière d'héritage), tous les membres du lignage l'appellent "père" (ou "mère"), et lui doivent obéissance et respect. L'héritier est le maître du sacrifice aux ancêtres dont il conserve les crânes, et peut organiser le culte à la demande de n'importe quel membre du lignage qui en ressentirait la nécessité.

1.3.9. Le mariage

D'un point de vue anthropologique, un mariage est une union socialement reconnue et approuvée entre deux personnes. Les principes de reconnaissance et d'approbation sociale sont extrêmement importants puisqu'une union non approuvée peut provoquer des pressions sociales pour briser l'union. selon Claude Rivière, le mariage « *lie deux individus de sexe différent par un faisceau de droits et d'obligations mutuelles variable de culture à culture* ». le mariage est donc un phénomène culturel qui apparait dans toutes les sociétés du monde. Dans la communauté balengou, il obéit à de nombreuses règles coutumières qui se dynamisent avec le temps. Actuellement, cette institution passe par trois étapes : les fiançailles, la dot ou compensation matrimoniale, le mariage : lorsque les deux étapes précédentes ont été accomplies, vient donc la célébration du mariage. un mariage peut donc prendre plusieurs formes et suivre diverses règles selon ce que choisit la société. Par exemple, il peut relever d'un choix privé ou bien être arrangé⁷ être monogame ou polygame. Nous tenons à préciser ici que les hommes épousent plusieurs femmes dant le but d'augmanter la probabilité d'engender plus d'enfants de sexe masculin. Comme l'a dit Yana Simon David (1995) dans ses travaux, tout adulte fondateur d'un lignage a intérêt de mettre au monde beaucoup d'enfants de sexe masculin afin d'augmenter la probabilité d'en avoir un capable de le succéder à sa mort pour faire duré son lignage. Il faut aussi signaler que la polygamie a toujours été l'apanage de la société bamileké. Pour l'homme Balengou la polygamie a toujours été un signe de prestige : la valeurs d'un homme sa dignité et son rang social ne se mesure qu'au nombre de ses femmes et de ses enfants. le plus grand nombre d'enfants est également un gage de sécurité pour les vieu jours et et constituent et une main d'œuvre gratuite pour l'agriculture. constituent Le mariage est souvent davantage orienté vers le fonctionnement d'une société et ce qui est important dans ce mariage c'est la possession d'une descendance et non la satisfaction des besoins physiologiques, ni ceux de l'interaction.

1.3.10. La résidence

la residence après le mariage peut être soit patrilocale : les jeunes mariés habitent chez les parents de l'homme ; soit virilocale : les jeunes marés habeitent à proximité de la residence des parents ; soit encore néolocale : le couple élit domicile dans un lieu différent de celui où chacun vivait avant le mariage.

⁷ Précisions que ce n'est pas parce qu'un mariage est arrangé qu'il est forcé. Un des principes sous-jacent au mariage arrangé est que l'on se doit de respecter la connaissance parentale puisque nos parents nous connaissent mieux que nous-même et ont plus de connaissance de la vie pour choisir un conjoint approprié à notre tempérament.

1.3.11. La famille

Chez les Balengou, les ménages comportent un grand nombre de personnes. Comme relevé dans les travaux de Kouangué David 65,91% de ménage sont composés de plus de 05 personnes, 26,08 ont plus de 10 personnes. Dans ces ménages, les personnes à charge 65,91% de ménage sont composés de plus de 05 personnes, 26,08 ont plus de 10 personnes. Dans ces ménages, les personnes à charge c'est-à-dire dépendant pour leurs besoins vitaux du chef de famille sont nombreuses. Il s'agit des enfants légitimes, des collatéraux des différentes conjointes. Ces nombreux ménages influencent le paysage rural par la multiplicité des toitures groupées au sein d'une concession. Les ménages constitués de moins de 06 personnes sont de 23,03%.

1.3.12. La filiation

Tel que le rapporte Rivière Claude (1995 : 54) dans *Introduction à l'anthropologie*, « la filiation s'étend comme l'ensemble des règles qui définissent l'identité sociale l'enfant par rapport à ses ascendants, et qui détermine la hiérarchie des membres de la famille, le mode d'héritage des biens, la transmission des charges et fonctions, voire la distribution de l'autorité dans la société traditionnelle ». chez les Balengou, on ne peut pas strictement parler de filiation patrilinéaire puisque si les hommes et les femmes relèvent du lignage de leur père, et les jeunes filles rattachées aux lignages de leur mère, leur "nom de ligné" ou leur "Ndap" est celui de leur matrilignage. Notons qu' « à l'Est du pays Bamileké, les Noms propres sont peut utilisés dans la vie courante ; au sein de la famille et même dans le village, les hommes et les femmes s'appellent par leur "Ndap" » (Latour, 1975 :29). Les "Ndap" encore appelé "nom d'éloge" par Voorhoeve(1964) sont en quelque sorte des noms de ligné propre à un ensemble géographique précis (Ndonko, 1987). Nous pouvons donc dire que la filiation est complémentaire chez les Balengou.

1.3.13. L'art

Les objets d'art produits par les Balengou sont des objets en bambou (tabourets, armoires, plafonds). Notons que les outils manufacturés les ont décrochés d'un artisanat ancestral qui reposait sur la poterie, le travail du bois et des métaux.

1.3.14. La littérature

La littérature balengou est essentiellement orale. Elle est contée, chantée et rythmée. La littérature contée est celle qui se raconte. Elle s'exprime à travers les genres mineurs tels les mythes, contes, proverbes, devinettes et dictons. Au paravant, elle était contée le soir autour du feu et se transmettait ainsi de génération en génération. La littérature chantée à Balengou relève

du genre poétique. Cette poésie est tantôt un chant de l'âme aux prises avec la solitude, la mélancolie et l'amertume que procure la vie misérable, tantôt chant épique adressé aux morts ou aux vivants qui ont connu des périodes de gloire dans leur vie et l'évocation de regrets amers face à la fuite du temps. Ces chant sont également exécutées lors de la venue d'un bébé au monde. Elle trouve son épanouissement dans les chansons villageoises dans le deuil, le culte rendu aux ancêtres et même à travers certains noms que les parents donnent à leurs enfants. cette littérature est très souvent utilisée par des parents pour conter à leurs descendants des histoires se rapportant à la fécondité. Durant notre séjour dans la communauté balengou, il nous est arrivé de recueillir un chant exécuté lors de la naissance d'un bébé : «

Nke bò gnwouo m̀ yeu là heu yeu là heu' ?

Nke bò gnwouo m̀ yeu là heu yeu là heu' ?

U bò ngoumo'oh ndjeu là ki?

U bò ngoumo'oh ndjeu là ki?

Mu nang mbap hor ndjeu là ki ?

Mu wouè mbap hong ndjeu là ki ? »

Traduction⁸

« Si ce n'était pas l'enfant, où m'aurait tu vu?

Si ce n'était pas l'enfant, où m'aurais tu vu ?

M'avais tu vu l'année passée ?

M'avais tu vu l'année dernière?

Même si tu préparais une vache, me verrai tu ?

M'aurais tu vu si tuais un bœuf »

En effet, à entendre les paroles de cette chanson, on pourrait comprendre que l'enfant est un être qui rassemble, unit et renforce l'alliance entre familles. La naissance d'un enfant chez les Balengou fait donc un moment de joie et de fierté de la famille et par extension de la population.

1.3.15. Les danses

Il existe dans la culture balengou plusieurs danses parmi lesquelles nous citerons quelques unes : le Mangambeu est une danse traditionnelle rythmée par les hommes et femmes accompagnée par des tambours et des sanzasa. Cette danse est pratiquée lors des cérémonies de

⁸ Texte traduit par Massor dans l'entretien du 21/05/2021

Mariage, de naissance et autres occasions de divertissement festifs ; le koula est une danse également pratiqués lors des cérémonies de mariage ; le Lali est une danse exprimant le service public pratiquée par les jeunes quand ils rentraient avec du bois de chauffage à la chefferie ; le Keukeu quant à lui est comparable au Nzwenteh de Bakong, danse des étourdis pourtant son rythme n'a rien de sot, mais plutôt charmant ; le Meuuhteh est danse de femmes commune à tout le Ndé et en général et des Balengou en particulier.

Il existe dans la communauté balengou des danse spécialement exécutés à l'occasion la naissance d'un enfant à l'exemplé du *pen men* danse qui accueille la naissance de l'enfant dans une famille. Cette danse consiste à marquer les pas de joie autour de la chanteuse en acclamant le nouveau-né.

1.3.16. Les habitudes alimentaires

Le repas traditionnel chez les Balengou est le couscous maïs avec le nkui (nsang fwouo). Ce repas est composé de 12 épices : Nga'chui (*Fagara xanthoxiloides*), Lepka'ah (*Scorodopholeus zenkeri*), diepse' (*Mondia whitei*), Nzeu'fe, chisior, lep (*Scorodopholeus zenkeri*), les rondèles, swouegang, mbatou, creunou (*Xylopia parviflora*), Nganeu' (*Dorstenia psilurus*), Kanwa (*sel gemme*). De son nom scientifique *Triumfetta pentandra*, le nkui s'obtient par macération dans de l'eau chaude dans laquelle on incorpore un mélange d'épices écrasées, composées de différentes parties des plantes (fruits, feuilles, écorces, racines, rhizomes...).⁹ Tchiegang Clergé et Mbougoung Pierre Désiré, 2005) Ce repas est plus conseillé aux femmes ayant mené à terme une grossesse parce-qu'il facilite la venue du bébé au monde et aux femmes qui viennent d'accoucher car il nettoie le ventre de la femme après l'accouchement en éliminant les caillots de sang restés dans l'utérus de la parturiente qui pourraient engendrer des ballonnements et des douleurs, allant jusqu'aux infections, et parfois l'infécondité secondaire. Le Nkui est un repas préparé à l'occasion de la naissance d'un enfant et servi à la mère du fait de sa valeur énergétique élevée. Il est aussi utilisé dans l'alimentation infantile et celle des enfants en bas âges encore incapable d'absorber les féculents grossiers. Tel qu'écrit par Tchiegang Clergé et Mbougoung Pierre Désiré (2005 : 199) dans un article intitulé Composition chimique des épices utilisées dans la préparation du Nah poh et du Nkui, de l'Ouest-Cameroun : «[...] Les condiments de nkui ont également des vertus pharmacologiques dans la mesure où ils contribueraient à l'amélioration des conditions physiologiques de

⁹ Tchiegang Clergé et Mbougoung Pierre Désiré, 2005, « Composition chimique des épices utilisées dans la préparation du Nah poh et du Nkui, de l'Ouest-Cameroun », *Tropicultura*, 23, n° 4, Bruxelles, pp. 193-200, op. cit. p.194

l'homme et favoriseraient le transit intestinal ». on peut donc comprendre que les condiments ont des propriétés importantes pour le bon fonctionnement de l'organisme humain.

Le peuple balengou consomme également le Taro à avec la sauce jauce (nah paa) composé de neuf épices à savoir : « madjeunlin, tchitchor, lep, creunou, mbatou', djitchoh, diepse, malep, nzeu' fe). C'est un plat de prestige qui ne se cuisine qu'à l'occasion des circonstances exceptionnelles : mariage, funérailles, accueil. Il est également conseillé à la femme de consommer régulièrement ce plat après l'accouchement car il favorise la production abondante et la montée rapide du lait pour la meilleure croissance du nourrisson. Après l'accouchement, la consommation de ce plat s'alterne avec le couscous mais à la sauce nkui.

notons que la cuisine est après les travaux champêtres la seconde activité des femmes. Elle se pratique le plus souvent le soir après le retour des champs, une partie est immédiatement consommée après cuisson, tandis que le reste servira de petit déjeuner aux enfants le lendemain et de déjeuner si la maman n'est pas aussi tôt rentrée du champ.

1.3.17. La Médecine

Deux itinéraires thérapeutiques sont en vigueur dans la culture Balengou: la biomédecine et l'ethnomédecine. Sur le plan biomédical, la commune de Bazou dispose d'un centre médical d'arrondissement(CMA) au centre ville avec de faible qualité de l'offre de soins de santé. Il existe dans le village Balengou des structures offrant des services de soins de santé primaire avec une insuffisance de personnel de santé qualifié ainsi une insuffisance du matériel didactique. Sur le plan ethnomédicinal, les Balengou font recours aux ethnothérapeutes tels que les nkepsee, ngang' nkang ou megnise reconnus dans la culture pour leurs capacités à faire face aux problèmes sanitaires, mystiques et religieux. Sur une base beaucoup plus traditionnelle, ces spécialistes sont connus pour leurs aptitudes à donner des réponses sur les facteurs culturels de la maladie, la mort, du malheur et du bonheur. Pour la préservation et le maintien de la fécondité, la plupart des populations balengou font recours aux méthodes traditionnelles. Chez les Balengou, la médecine traditionnelle est sollicitée dans la prise en soins des enfants atteints des maladies néonatales (la broncholite, l'ictère, l'arythmie fessier etc) ainsi que d'autres maladies car selon eux, cette médecine est très efficace et moins coûteuse.

En résumé de ce chapitre, il était question de présenter l'ethnographie du site de recherche c'est-à-dire le milieu physique et humain. Nous avons donc dans ce dit chapitre insisté sur trois parties importantes comme mentionné précédemment dans le plan du travail : la première partie a été constituée de la localisation du site de la recherche, le cadre climatique, le

relief, la végétation, la faune, les sols et l'hydrographie ; La deuxième partie a été composée de l'aperçu historique et démographique de Balengou. La dernière partie a été constituée de l'organisation socio-économique et politique. Nous avons présenté tous ces aspects tout en faisant le lien avec la fécondité et le constat fait est que cette dernière se résume en la culture. La culture étant comprise comme le mode de vie globale d'un peuple (Herkovits Meilville Jean, 1967), elle englobe donc tous les domaines de la vie d'une communauté.

CHAPITRE 2 :
REVUE DE LA LITTÉRATURE, CADRE THÉORIQUE
ET DÉFINITION DES CONCEPTS

Il sera question d'aborder trois parties essentielles : La revue où nous allons passer en revue les documents, les résultats de recherche ainsi que les approches théoriques qui s'articule autour de la fécondité afin de « faire une synthèse originale de ce qui a déjà été fait, puis identifier la frontière entre ce qui a déjà été fait et ce qui a besoin d'être étudié » selon Hart, C. (2009 : 27) repris par Dumez, H. (2011). Ensuite, nous allons présenter le cadre théorique qui nous permettra d'intégrer la recherche dans le domaine spécifique de l'anthropologie. En fin, nous présenterons le cadre conceptuel.

2.1. REVUE DE LA LITTÉRATURE

Les recherches sur la fécondité ont fait l'objet de plusieurs études. Etant partie intégrante des phénomènes que vivent des familles dans le monde, en Afrique en général et au Cameroun particulier, il importe pour nous de passer en revue celles qui abordent les généralités sur la santé reproductive, puis les écrits portant sur la fécondité, sa transition et ses facteurs (socio-culturels, socio-économique et démographiques).

2.1.1. Généralité sur la santé de reproductive

Dans un rapport de la conférence internationale sur la population et le développement du Caire(1994), la santé reproductive est définie comme :

Un bien-être général, tant physique que mental et sociale de la personne humaine, pour tout ce qui concerne l'appareil génital, ses fonctions et son fonctionnement et non seulement l'absence de maladies ou d'infirmités. Cela suppose donc qu'une personne peut mener une vie sexuelle satisfaisante en toute sécurité, qu'elle est capable de procréer et libre de le faire aussi souvent ou aussi peu souvent qu'elle le désire. (Nations Unies, 1994 :38).

Cette définition montre que la santé ne se limite pas seulement à l'absence de maladies ou d'infirmité. La santé en matière de sexualité vise à améliorer la qualité de la vie et des relations interpersonnelles et ne se limite pas à donner des conseils et des soins relatifs à la procréation et aux maladies sexuellement transmissibles. Ce qui signifie que la santé reproductive encourage les personnes à bénéficier d'une sexualité, saine heureuse et en toute sécurité et à avoir le choix de décider à quel moment elle souhaite avoir des enfants et à quelle fréquence.

Le terme « santé de la reproduction » est apparu à la fin des années 1980, sous l'impulsion des organismes internationaux (Organisation Mondiale de la Santé (OMS), Fonds des Nations Unies pour la Population (FNUAP)), sous l'influence non seulement de préoccupations sanitaires et des politiques de populations, mais aussi sous la pression de mouvements socio-politiques (association de lutte pour la défense des droits de l'Homme) et de mouvements et organisations non gouvernementales (ONG) axés sur la défense du droit des

femmes. Il remplace la notion de « *santé maternelle et infantile* », et inclut depuis la conférence du Caire 1994, la sante sexuelle et la régulation de la fécondité (Doris Bonnet, Agnès Guillaume, 1999 : 5).

Le concept de « santé de reproduction » peut être vu sous plusieurs angles. Bonnet Doris et Guillaume Agnès (1999 :18) précise d'ailleurs que :

Il a une dimension politique comprenant les prises de position des Etats et des organismes internationaux lors des conférences internationales et la manière dont les gouvernements s'approprient leurs recommandations et définissent leurs politiques de population et de santé. Il a une dimension médicale puis qu'il considère un plus large spectre de pathologies. Il a une dimension juridique par coexistence du droit coutumier et du droit moderne, et l'introduction du droit reproductifs. Et, enfin, il a une dimension éthique par sa prise en compte de la personne humaine dans son intégralité et l'intégration des notions de responsabilité et de citoyenneté.

On comprend donc que le concept de santé de reproduction a plusieurs dimensions à savoir : politique, médicale, juridique et éthique puis qu'il permet d'élargir les activités de services de santé de la reproduction à la prise en charge d'un plus grand nombre de pathologie, et implique en effet une liberté de choix en termes de sexualité et de la fécondité.

La santé de reproduction comprend non seulement la santé de la mère et de l'enfant, mais aussi celles des adolescentes, des femmes ménopausées et des hommes. Ce concept interroge la notion de responsabilité individuelle et collective dans les comportements liés à la sexualité la reproduction (Obermeyer M.C, 2001). Ceci dit, les femmes, les enfants, les adolescents et les hommes sont les principaux acteurs cibles de la santé de la reproduction.

L'un des principaux indicateurs en matière de santé de la reproduction, est le taux de fécondité.

2.1.2. La fécondité

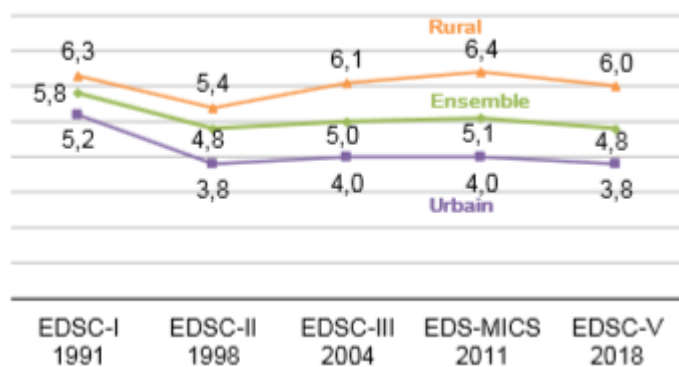
Le Cameroun fait partir des pays africains dans lesquels les phénomènes démographiques en générale et la fécondité sont actuellement mieux connus grâce à la réalisation de plusieurs opérations de collectes de données sociodémographiques. Ayant bénéficié du soutien des Nations Unies et d'autres bailleurs de fond, le Cameroun compte de nos jours six (06) enquêtes sur la fécondité à savoir : l'Enquête Nationale de Fécondité 1978) et les cinq (05) Enquêtes Démographiques et de Santé (1991, 1998, 2004, 2011 et 2018).

2.1.2.1. Evolution de la fécondité au Cameroun

Le niveau de fécondité mesuré par l'indice synthétique de fécondité était évalué à 5,8 enfants par femme en 1991, 4,8 en 1998, 5,0 en 2004, 5,1 en 2011 et selon les résultats de la

dernière EDS réalisée en 2018, l'ISF est estimé à 4,8 enfants par femme. Les données relatives à l'évolution de la situation depuis 1991 à la situation en 2018 selon l'âge et le milieu de résidence. (INS et al. 2020).

Graphique 1: Tendence des taux de fécondité, 1991-2018



Source : INS et al. 2020

L'indice synthétique de fécondité a globalement baissé, passant de 5,8 enfants par femme en 1991 à 4,8 enfants par femme en 2018. Cette baisse est plus importante en milieu urbain qu'en milieu rural. En effet, entre 1991 et 2018, l'ISF est passé de 6,3 à 6,0 enfants par femme en milieu rural contre 5,2 à 3,8 enfants par femme dans la même période en milieu urbain.

Par ailleurs, la comparaison des résultats de l'enquête actuelle avec les enquêtes précédentes montre que les courbes des taux de fécondité par âge présentent une allure similaire. En effet, la fécondité demeure précoce aux jeunes âges (15-19 ans), puis augmente très rapidement pour atteindre son maximum dans la tranche d'âges 25-29 ans et diminue ensuite régulièrement avec l'âge.

Taux de fécondité par âge, ISF, TGFG et TBN pour les trois années précédant l'enquête selon la résidence.

Tableau 5: Niveau de la fécondité en 2018

Groupe d'âges	urbain	Rural	Ensemble
15-19	174	272	215
20-24	196	271	229
25-29	168	239	197
30-34	104	164	164
40-44	27	69	48

45-49	1	27	12
INF	3,8	6,0	4,8
TGFG	137	211	170
TBN	32,9	40,7	36,8
ISF = Indice Synthétique de Fécondité exprimé pour une femme. TGFG = Taux Global de Fécondité Générale exprimé pour 1 000 femmes âgées de 15-49 ans. TBN = Taux Brut de natalité exprimé pour 1 000 individus.			

Source : INS et al, 2020

On observe dans ce tableau ci-dessus qu'en 2018, l'ISF varie selon le milieu de résidence (urbain et rural) et selon l'âge. On constate également que la fécondité est notamment plus élevée chez les femmes du milieu rural (6,0 enfants par femme) que celle du milieu urbain (3,8 enfants par femme). Concernant le taux de fécondité par groupe d'âge, ils demeurent encore élevés aux jeunes âges (122 ‰ à 15-19 ans) et augmentent rapidement pour atteindre un maximum de 229 ‰ chez les femmes de 25-29 ans ; ils diminuent ensuite mais gardent un niveau élevé jusqu'à 35-39 ans (131 ‰). Les femmes du milieu rural ont des taux de fécondité toujours plus élevés que celles du milieu urbain, cela quel que soit le groupe d'âges (INS et al, 2020 : 100).

2.1.2.2. Transition de la fécondité

La transition de la fécondité est apparue dans la littérature au début des années 1970. Le terme transition de la fécondité est utilisé dans la littérature scientifique sous différentes formes (Burch, 1996). Nous identifions un sens large et un sens restreint. Au sens large, elle caractérise le passage d'un régime de forte fécondité à un régime de faible fécondité et s'ancre de manière plus générale dans la transition démographique. Au sens restreint, la transition de la fécondité repose sur le passage d'une fécondité dite « naturelle » à une fécondité dirigée, à savoir d'un « recours à la prévention des naissances » (Pressat, 1979).

Les auteurs tels que Becker (1960), Leibenstein (1981) et Easterling (1985) sont les premiers à proposer une explication de la transition de fécondité à partir des décisions des parents. Le ménage et les enfants étant considérés dans cette approche comme une unité de production et comme des biens de consommation durables, la fécondité est donc le résultat du

choix économique rationnel opéré par les parents, qui doivent estimer les coûts et les bénéfices de la naissance d'un enfant.

Gary Becker (1960) considère les enfants comme des biens de consommations durables. Selon lui, l'enfant est perçu dans le ménage comme un bien économique et tout ménage cherche à augmenter son revenu en adaptant le nombre d'enfants en fonction de leur coût et bénéfice ; le comportement procréateur est donc considéré comme le résultat d'un choix économique rationnel. Si le revenu est faible, alors les ménages désireront moins d'enfant; d'après cette logique, les ménages pauvres auraient moins d'enfants que les ménages plus riches. Pourtant c'est le contraire qui est généralement observé. L'auteur explique ce paradoxe par le fait que les riches consomment toujours les biens de qualité supérieure et donc dépensent plus par unité par rapport aux pauvres qui en dépensent moins, et peuvent avoir plus d'enfants de faible qualité (KONE, 2007). La conception de Becker semble toutefois considérablement limitée dans la mesure où elle ne prend en compte aucune variable sociale dans son explication (KONE, 2007).

Leibenstein (1981) apporte un plus dans l'analyse micro-économique de la fécondité, à travers sa prise en compte des variables sociales. En effet, cet auteur conçoit que l'enfant supplémentaire dans le ménage est désiré par les couples compte tenu de « l'utilité » (les bénéfices) et de la « désutilité » (les coûts) qui se rattachent dans sa venue dans ledit ménage.

Leibenstein distingue donc trois catégories d'utilités et deux catégories de « désutilités ». En ce qui concerne les catégories d'utilité, il s'agit de celle liée à la consommation (la satisfaction que procure l'enfant), celle liée à l'activité (le revenu tiré de l'activité de l'enfant) et celle liée à la sécurité (l'assurance vieillesse que représente l'enfant). Pour ce qui est des catégories de « désutilité », il s'agit des coûts directs (correspondant aux coûts de l'éducation et de l'entretien de l'enfant), et des coûts d'opportunités (correspondant au revenu qu'aurait pu percevoir la mère "moderne", si elle avait consacré son temps à un travail rémunéré). Ainsi, si les avantages procurés par l'enfant supplémentaire sont supérieurs aux coûts qu'il représente, ceci étant évalué sur l'ensemble de la période au cours de laquelle ce dernier fait partir du ménage ou envoie une aide à ses parents, alors les parents sont incités au sens économique du terme à avoir un enfant supplémentaire. Toutefois, le développement socio-économique entraîne un accroissement des revenus des parents et une évolution de leur statut socio-économique et simultanément, une diminution de leurs goûts et de leurs ambitions et des avantages dérivant de l'activité et de la sécurité ; tandis que tous les coûts sont en augmentation (Wakam, 1994).

Easterlin (1978, 1985) oriente la théorie de la fécondité, qu'il renomme « la révolution de la fécondité », sur le principe de l'offre et de la demande. La demande d'enfants, se résumant par la théorie économique de la fécondité, représente le résultat de la maximisation de l'utilité des parents à l'égard de leur contrainte budgétaire. L'offre d'enfants se caractérise par la contrainte malthusienne du nombre d'enfants survivants, en y ajoutant une limitation supplémentaire axée sur la consommation et la qualité des enfants. Tel qu'énoncé précédemment, Becker de son côté opte pour la valeur du temps, consacré à l'enfant ou à d'autres activités. Leur approche est semblable certes, mais Easterlin quant à lui, se concentre sur le revenu relatif. Cet économiste américain, admet que « *dans toutes les sociétés, la fécondité désirée (ou demande d'enfants) côtoie la fécondité potentielle (offre d'enfants) et c'est l'interaction entre ces deux composantes qui détermine la régulation de la fécondité et son niveau* » Easterlin (1978 :12). La première implication de cette dernière se traduit par une influence au niveau du comportement reproductif des individus, engendrant ainsi un certain contrôle sur leur fécondité. La deuxième répercussion, à plus long terme, cerne la régulation de la fécondité. L'auteur fait référence ici à l'ensemble des décisions conscientes que font les individus quant à la limitation de leur famille. Contrairement à l'opinion populaire, cette théorie ne considère pas qu'un seul déterminant. Elle considère plutôt le rôle respectif de chacun des facteurs en établissant l'hypothèse d'une existence de relations entre l'utilisation, la motivation et les coûts de la régulation. L'implication de ces dernières influence directement l'offre et la demande d'enfants. La théorie d'Easterlin offre une explication de la relation entre le revenu et la fécondité nette, tandis que Becker se concentre sur la valeur du temps consacré à l'enfant.

John Caldwell (1982) de son côté, s'est focalisé sur les « *flux intergénérationnels de richesses* » pour expliquer la distinction entre les niveaux de fécondité dans les populations modernes en mettant l'accent sur l'inversion des flux de richesses. Ce pionnier dans l'étude de la transition de la fécondité, affirme qu'à compter de la fin du XIX^e siècle, les niveaux de fécondité ont connu une baisse dans plusieurs pays de l'Ouest et qu'ils allaient se stabiliser à des niveaux inférieurs. Dans cette théorie dont le premier laboratoire fut le continent africain, l'auteur suppose que « *le niveau de fécondité des populations économiquement faibles est fonction du sens de la somme des flux nets de richesses (actuelles et futures) entre les parents et les enfants* » (Caldwell, 1982 : 34). L'auteur explique également que les niveaux de fécondité avant le XX^e siècle étaient maintenus élevés par l'influence accrue du caractère autoritaire émanant entre autres des doctrines religieuses, de l'éducation, des normes sociales, des habitudes entourant le mariage et de l'organisation familiale. La haute fécondité était à cette

époque nécessaire pour la survie de la population, étant donné la forte mortalité. Lorsque les taux de mortalité ont commencé à diminuer, de concert avec l'effondrement ou l'affaiblissement de l'autorité « sociale », l'individualisme a vu le jour laissant place aux aspirations personnelles des individus. Dans les populations sous-développées, les taux de fécondité demeurent élevés, en raison des hauts taux de mortalité, du nombre limité d'opportunités d'avancement pour les individus et de la valeur économique élevée que représente l'enfant. Au moment où des changements occasionnés par l'urbanisation et la modernisation feront émergence, les individus s'approprièrent de nouvelles idéologies essentiellement tournées vers l'individu.

Schoumaker B. (1987) milite pour la théorie des stratégies de survie est fondée sur l'hypothèse selon laquelle le comportement reproducteur des femmes marginales est la résultante d'une stratégie de survie consciente, dont le but est l'accroissement de la taille de la famille, afin d'en multiplier les sources potentielles d'aide et de soutien. Elle est ainsi focalisée sur des groupes marginaux, principalement du point de vue économique ; des groupes défavorisés, touchés par la pauvreté. Elle intervient pour aider à comprendre les comportements sociodémographiques de tels groupes. Née des efforts de la recherche comme l'a écrit Schoumaker B. (1987), cette théorie propose une alternative à l'interprétation de la forte fécondité de ces groupes dits marginaux. L'hypothèse de cette théorie indique clairement que le fait que le comportement procréateur des femmes de ces groupes soient favorables à une forte fécondité ne doit rien à de l'irrationalité, mais révèle plutôt la nécessité pour elles de trouver des solutions concrètes aux difficultés quotidiennes qui mènent leur survie.

Comment parler des théories de la fécondité sans faire mention de l'incontournable Malthus (1798) qui s'intéresse aux groupes marginaux, défavorisés dans leur société du point de vue du développement économique ; des groupes aux conditions d'existence extrêmement précaires. L'hypothèse fondamentale mise en exergue ici postule que « *la population pèse constamment sur les moyens de subsistance. A peine la production s'élève telle que la population augmente dans la même production. Cette tendance inhérente à la population de se multiplier au-delà des ressources disponibles serait la cause de toute misère et de tout vice. S'il y'a trop d'homme il faut s'en débarrasser d'une manière ou d'une autre par la mort violente* » (Dangeville Roger, 2010 :62-63). Pour cet auteur, puis que la population est supérieure à la production alimentaire, il est important de limiter la natalité pour éviter des famines dues à la surpopulation.

2.1.2.3. Les facteurs explicatifs de la fécondité

Les facteurs influençant la fécondité sont plus souvent qu'autrement reliés entre eux. Quelques études abordant ces facteurs ont attiré notre attention. Il s'agit entre autre des facteurs socio-culturels, économiques, démographiques

2.1.2.3.1. Les facteurs socioculturels

La littérature consacrée à ces facteurs révèle que la fécondité est associée aux normes et valeurs en matière de sexualité, de nuptialité, de famille et de religion.

2.1.2.3.1.1. Famille

Bonnet D. et Guillaume A. (1999), dans *La santé de reproduction. Concept et auteurs* nous montre que la famille peut influencer le comportement de l'individu en matière de fécondité. Dans un morceau choisi de leur texte, ils affirment :

En matière de fécondité, l'environnement familial peut infléchir certains comportements à travers la pression sociale pro-nataliste des groupes lignagers, particulièrement en zone rurale. En effet, l'enfant n'est pas considéré comme appartenant uniquement à ses parents biologiques, mais à l'ensemble du groupe familial du père ou de la mère selon la filiation. Il est donc confié à d'autres autorités que celle de ses parents, peut être soumis à d'autres membres de la famille ou même à des amis sans que la mère approuve systématiquement cette décision. (Bonnet D. et Guillaume A., 1999 : 10).

Il ressort donc de cette citation que l'enfant n'appartient pas seulement à ses parents biologiques, mais à la famille de son père et celle de sa mère selon la filiation voire à la communauté entière.

Comme le disait Lévi-Strauss Claude (1968), la société « *traditionnelle* » en général et particulièrement en Afrique subsaharienne est essentiellement fondée sur le lignage, sur le groupe social, où la famille élargie organise tout, y compris les unions au travers desquelles la fonction de reproduction est assurée.

Dans le même ordre d'idée, Locoh Thérèse (1984) nous fait comprendre que la famille élargie, principale structure familiale présente dans la société « *traditionnelle* » est donc caractérisée par une très forte cohésion de ses membres, impulsée d'une part par l'entraide ou la solidarité familiale et d'autre part par un fort contrôle des anciens sur les jeunes (Locoh Thérèse, 184). On suppose alors que, si cela ne dépendait que de l'avis des anciennes générations, elles feraient tout pour éviter la modernisation d'une telle société, afin de continuer à bénéficier de ses avantages.

2.1.2.3.1.2. Nuptialité

Le mariage est l'élément essentiel dans l'exposition au risque de procréer. L'importance et le calendrier de nuptialité, le type des unions contractées par la population ont une conséquence directe (bien entendu quand les rapports sexuels sont normalement entretenus par le couple et que celui-ci n'est pas stérile) sur le niveau de fécondité. C'est dans ce sens que Locoh Thérèse (1986: 214) affirme que :

C'est encore, dans beaucoup de sociétés le principal régulateur de la fécondité : sans que changement les comportements reproducteurs dans l'union, les coutumes matrimoniales peuvent jouer un rôle important dans son évolution. C'est évident pour l'entrée en union : l'âge au premier mariage a un effet décisif sur la descendance finale. Son recul explique une bonne partie de la baisse de fécondité en Tunisie par exemple et la quasi-totalité des différences entre femmes instruites et femmes non scolarisées dans certaines villes africaines. [...] si l'entrée en union est décisive, les autres règles, coutumes et comportements matrimoniaux ont une influence importante sur la fécondité. Dans les pays sous-développés, le célibat féminin est négligé et ce sont les modifications de parcours de la carrière matrimoniale, mobilité conjugale (pour l'Afrique) polygamie, qui peuvent jouer le rôle le plus important.

L'article de Donadjè Florentin (1992 :49) intitulé « Nuptialité et fécondité des hommes au Sud-bénin : faits et opinion », examine les pratiques nuptiales et reproductives des hommes (entrée en première union, polygamie, niveau et tendance de la fécondité) à partir d'une enquête auprès de 2590 ménages interrogés en 1989 à Cotonou et en milieu rural aux environs de Cotonou.

La fécondité de l'homme est élevée si l'on se réfère au nombre moyen d'enfants dans la population observée. Un marié de Cotonou ou des zones environnantes a en moyenne 6,2 enfants, chiffre énorme comparé à celui de 3,8 enfants qu'on a observé chez les femmes béninoises. Une explication simple à cet écart est le phénomène des remariages fréquents et rapides chez les hommes, tout comme celui des unions simultanées. En d'autres termes, plus un homme a eu de femmes ou en a, plus sa descendance sera nombreuse, toutes choses étant égales par ailleurs.

L'auteur utilise le terme « union » pour désigner la nuptialité et mentionne fait que « la toile de fond de la nuptialité masculine au Sud du Bénin marqué par une prédominance des unions coutumières (50% des célibataires y ont recouru), suivie par les unions consensuelles, préférés par 32% des mariés de moins de 35 ans et par 26% des hommes plus âgés (35 ans et plus) » (Donadjè Florentin, 1992 : 49). Nous notons ici qu'entre les milieux ruraux et les milieux urbains, il y a une nette différence en termes d'âge d'entrée en première union. Les mariages sont plus précoces dans les premiers que dans les seconds. Sont également traitées dans cet article, les opinions des hommes sur le mariage, la reproduction et la limitation des naissances.

Comme le montre BELLA Nicole (1995), dans son étude, « *la nuptialité joue un rôle inhibiteur soit par le retard de l'âge à la première union, qui correspond dans nombre de sociétés à l'entrée dans la vie féconde, soit par la rupture de l'union. En effet, dans la population à régime de fécondité naturelle, plus l'union est précoce, plus la durée d'exposition au risque de grossesse est longue (les naissances sont étalées tout au long de la vie féconde). Même lorsque le mariage est rompu, cette hypothèse peut rester valable* ». Cela montre bien l'influence du comportement de la population en matière de nuptialité sur son niveau de fécondité.

Dans la même optique, Roland Pressat (1967) dans « *Opinion sur la fécondité et mesure de la fécondité* », fait une évaluation des descendance finale de premiers mariages pour trois groupes d'âge au mariage chez la population française à savoir : moins de 20 ans, 20-24 ans et 25-30 ans et arrive à la conclusion selon laquelle « *les premiers mariages où la femme a moins de 30 ans conduisent à la descendance finale en l'absence de la désunion de 3,12 enfants nés vivant* » (Roland Pressat, 1967: 243). Le mariage précoce ou tardif a des implications différentes sur la fécondité. Plus celui-ci survient tard, moins la femme est exposée au risque de grossesse et, toutes choses étant égales par ailleurs, celle-ci aura moins d'enfants que celle qui est entrée plus tôt en union.

2.1.2.3.1.3. Sexualité

Caldwell John et Caldwell Pat (1987) ainsi que leurs collaborateurs ont écrit plusieurs travaux dans lesquels ils présentent leur modèle de la sexualité africaine (voir entre autres: Caldwell and Caldwell 1987; Caldwell, and Quiggin 1989). Modèle qui, d'après eux, servirait également à analyser la dispersion et les ravages du SIDA.

D'après ces auteurs, la sexualité africaine évoluerait autour, et serait principalement régulée selon, l'organisation lignagère des sociétés. L'organisation lignagère porte un intérêt majeur à la procréation et la descendance. Les Caldwell énoncent que le désir pour une descendance multiple est dominant pour l'homme et que la polygynie est donc commune. De même que le mariage est dépeint comme une nécessité pour la reproduction, le lien entre les époux est présenté comme très faible. Ainsi, le couple n'est formé ni pour des raisons économiques ni pour des raisons émotionnelles. La sexualité étant vue comme "un service" (la femme "produisant" des enfants tout en recevant un support économique), les auteurs concluent que la sexualité n'est pas entourée d'un système moral tel que dans les cultures eurasiennes. Ce manque de régulation morale fait que les limitations structurelles et morales entourant la sexualité sont quasi absentes, que la virginité des jeunes filles n'est pas valorisée et que les

individus adoptent une attitude très permissive si pas carrément de promiscuité envers la sexualité.

Les hypothèses et arguments que présentent les Caldwell semblent fortement critiquables. Au premier abord, ils adoptent une vision très ethnocentrique, généralisatrice et mercantile de l'union 'africaine', en analysant la place de la sexualité et du lien conjugal.

Plusieurs auteurs, comme Heald Suzette (1995) critiquent fortement le travail des Caldwell en soulignant que chaque société doit être étudiée séparément, mais en plus qu'il existe des régulations très strictes entourant la sexualité. Ces régulations sont principalement des codes de comportements, et donc de respect, qu'une personne doit adopter envers les différents individus de sa famille étendue. Ainsi, d'après Heald, les diverses cultures peuvent être définies comme des cultures de "respect".

[...] The respect draws its power from that accorded to sexuality. There is a preoccupation with the control of sexuality, so that the controls surrounding sex, and the self-control that one must exercise with regard to it, epitomise social and moral behaviour. Coitus is fraught with danger, circumscribed by taboo and subject to restrictions unknown to the West (Heald 1995: 492).

Ces règles de comportement peuvent également, mettre l'accent sur la virginité de la jeune fille à marier. Bien que cet aspect ne soit pas primordial dans toutes les cultures, il n'empêche que la plupart des anthropologues et sociologues, ayant travaillé dans des sociétés africaines, rendent compte de régulations des comportements sexuels.

2.1.2.3.1.4. Religion

En se référant aux études menées par Akoto en 1993, la religion «véhicule un certain nombre de valeurs et normes qui régissent la vie des fidèles sur le plan comportemental et psychique ». Wakam (1994) soulève dans le cadre des valeurs traditionnelles africaines qu'il n'est pas rare de voir certains fidèles recourir à la religion de leurs ancêtres. Outre l'incidence psychique de la religion, nous pensons que la religion favorise la formation de communauté garantissant le comportement des fidèles

Gauvreau, Gervais et Gossage P (2007) axent également leur analyse sur plusieurs catégories de facteurs, tels que les aspects culturels liés aux individus et aux familles et font une large place à l'impact des facteurs culturels et ethniques. Ils intègrent d'ailleurs la variable ethno-religieuse dans leur modèle de régressions multiples. Les deux principaux résultats qu'ils observent sont les suivants :

Même si les franco-catholiques ont en général un peu plus d'enfants que les protestantes, les différences ne sont significatives chez aucun des groupes en ce début de transition [1871]. Bien que, lorsque « anglican » est choisi comme catégorie de référence, les presbytériennes affichent une fécondité significativement plus élevée que les anglicanes, témoignage des différences de fécondité non négligeables au sein du groupe des protestantes (Gauvreau, Gervais et Gossage 2007 : 125).

Les religions chrétiennes sont considérées comme plus permissives par rapport à la civilisation occidentale. Malgré cela, tout comme l'islam, les prescriptions bibliques interdisent la contraception que ce soit par des méthodes de prévention des grossesses ou l'avortement provoqué. L'avortement est considéré comme un meurtre.

2.1.2.3.2. Facteurs socio-économiques de la fécondité

L'environnement économique offre des opportunités et des contraintes qui souvent imposent aux individus des choix en matière de fécondité. Les changements de niveau et de calendrier de la fécondité dans une population sont souvent le reflet des modifications socioéconomiques opérées dans la population.

2.1.2.3.2.1. Instruction

Comme le montre Tabutin (1982) dans son article *Evolution régionale de la fécondité dans l'Ouest de Zaïre*, dans les milieux urbains tout comme dans les milieux ruraux, ce sont les femmes de niveau primaire qui ont une fécondité légèrement supérieure à celle des femmes sans niveau. La forte fécondité enregistrée chez ces femmes de niveau primaire peut s'expliquer par cette tendance à abandonner ces moyens naturels de limitation de naissances, femmes pour qui l'utilisation des moyens de contraception moderne demeure faible, du moins tout au début de leur vie féconde.

Pour Lamleñ Bongsuiru S. (1993) « *La scolarisation est considérée comme la principale voie de diffusion des valeurs modernes dans les pays en développement. La scolarisation forme la personnalité de l'individu, ses idées et son comportement ; elle élargit les contacts avec son environnement proche et avec le monde extérieur. L'impact de la scolarisation dépend des coutumes sur l'éducation, de la durée et du contenu de la scolarité. Cette notion est donc autant individuelle que sociale. Les conséquences de la scolarisation touchent tous les phénomènes démographiques : la migration, en augmentant l'intérêt porté au monde extérieur, le taux de mortalité, en améliorant les conditions de vie des populations par une meilleure hygiène* » (Lamleñ Bongsuiru S., 193 : 31). Ainsi, lorsque le niveau global d'instruction d'une société est élevé celle-ci peut exercer un effet sur le comportement fécond des individus en dehors de leur propre instruction. L'auteur poursuit ses

idées en affirmant également qu' « *un faible accroissement du niveau de scolarisation général peut accroître la fécondité par l'amélioration de la santé maternelle et par le rejet des coutumes traditionnelles de limitation des naissances ; en revanche, une scolarisation plus poussée peut modifier les désirs de maternité ; l'évolution dans les zones urbaines d'Afrique en est la preuve* » (p. 32). On comprend ici que les taux de fécondité croissent lorsque le niveau d'étude est faible, et décroissent nettement lorsque ce niveau d'étude augmente. Il apparaît ainsi que le niveau d'instruction peut servir de facteur de différenciation et d'explication importante de la fécondité tant entre les femmes de niveaux différents que pour les milieux dont les compositions en la matière ne sont pas identiques.

Mburano Rwenge (1998) dans un article intitulé *Identité culturelle, facteurs socio-économiques et fécondité au Cameroun*, inscrit son étude dans le prolongement des analyses explicatives de la fécondité en Afrique subsaharienne pour montrer d'une part, que la fécondité varie avec les frontières culturelles dans le territoire camerounais et, d'autre part, que l'influence des facteurs socio-économique sur la fécondité y varie selon le groupe socio-culturel. Tout en mettant l'accent sur l'urbanisation et l'instruction, il souligne que

Ces facteurs peuvent entraîner une modification, voire une rupture, par rapport aux modèles traditionnels de fécondité et de famille que véhiculent habituellement les groupes socio-culturels. L'urbanisation produit, en effet, des changements dans les modes de penser et d'agir via l'instruction et certaines infrastructures urbaines. L'instruction est le véhicule des valeurs occidentales : elle expose les individus, par les journaux, les livres, la radio, la télévision aux idées occidentales favorables à une descendance moins nombreuse. Sur un autre plan, à un niveau élevé d'instruction les femmes ont davantage de chances d'occuper un emploi dans le secteur moderne de l'économie, d'occuper un emploi en milieu urbain dans les bureaux, les ateliers etc. et, par là même, de se retrouver avec des ambitions sociales qui s'opposent à une maternité nombreuse. [...] Les effets des facteurs socio-économiques sur la fécondité varieraient cependant selon le groupe socio-culturel à cause notamment de la survivance des valeurs et croyances traditionnelles dans certains d'entre eux. Leur sens négatif sur la fécondité de femmes appartenant à d'autres groupes socio-culturels traduirait notamment les modifications qui s'y opèrent au niveau des comportements individuels des faits de la naissance de l'esprit de rationalisation économique et de l'émergence des résistances individuelles vis-à-vis des valeurs et normes traditionnelles en matière de procréation. Le poids de la crise économique sur l'éducation et l'entretien des enfants pourrait avoir accéléré leurs effets négatifs sur la fécondité. (Mburano Rwenge, 1998 :422).

Pour cet auteur, les facteurs socio-économiques tels que l'urbanisation et l'éducation peuvent modifier, voire rompre les modèles traditionnels de fécondité et de famille que véhiculent les groupes socio-culturels et les effets de ces facteurs sur la fécondité varieraient selon le groupe socio-culturel raison des valeurs et croyances traditionnelles qui survient encore dans certains d'entre eux.

2.1.2.3.2.2. Niveau de vie

Le débat sur la relation entre le niveau de vie et les variables de fécondité est bien récurrent dans les recherches démographiques et économiques. Malthus a exprimé dans une brochure publiée en 1789, sa crainte de voir la société débordée par une fécondité excessive de sa fraction la plus pauvre. Son texte fait d'ailleurs office de pionnier dans l'approche analytique de la relation entre le niveau de vie et la fécondité (Becker, 1976). Selon lui, « *La reproduction des hommes est géométrique, l'accroissement des ressources disponibles étant simplement arithmétique. Pour répondre à cette croissance rapide de la population, la production agricole ne peut suffire. Seule la limitation volontaire des naissances en repoussant par exemple l'âge au mariage ou le célibat définitif permettra d'éviter la misère qui résultera de cette distorsion entre la croissance de la population et les ressources disponibles* » (Malthus, 1879 cité par Leridon Henry, 2015).

Toutefois, plusieurs tentatives ont été faites pour fournir une explication scientifique claire sur la relation entre le niveau de vie et les variables de fécondité. Selon Schoumaker et Tabutin (1999), « *La pauvreté qui est un processus multidimensionnel est souvent considérée comme un frein au développement économique et un facteur clé à l'origine des fécondités élevées et un phénomène qui bloque la transition démographique* » (Schoumaker et Tabutin, 1999).

Nouké Kourouma dira à son tour que « *la pauvreté retarde aussi les progrès en matière de santé, de scolarisation des enfants, en particulier celle des filles, ce qui empêche l'adoption de nouveaux comportements de limitation de la fécondité. En dépit de solides arguments visant à étayer cette forte fécondité des pauvres, l'observation du contraire est très fréquente dans de nombreuses situations* ». (Nounké Kourouma, 2011 :8).

2.1.2.3.3. Facteurs démographiques

Dans les facteurs démographique le point est fait sur la mortalité infanto-juvénile, l'espacement des naissances et l'infécondité.

2.1.2.3.3.1. Mortalité infanto-juvénile

De nombreuses études montrent également le lien entre le niveau élevé de mortalité des enfants dont les mères sont de niveau d'instruction faible, et la forte fécondité. En effet le décès d'un ou de plusieurs enfants entraîne, par effet de remplacement et d'assurance, une fécondité élevée. La mortalité des enfants dont les mères sont de cette catégorie, s'explique notamment par un manque de soins accordé à l'enfant (hygiène, santé alimentation). Ainsi, une partie de la différentielle de fécondité entre les femmes de niveau d'instruction faible et celle de niveau élevé. Comme le souligne Schoumaker B. (2001 : 20), « *le contrôle de la fécondité est plus*

faible parmi les femmes ayant connu le décès d'un enfant, suggérant une influence par effet d'assurance». Les femmes, dont au moins un enfant est décédé, sont moins motivés à contrôler leurs fécondité.

2.1.2.3.3.2. Espacement entre naissances

L'espace des naissances est l'expression directe du contrôle de la fécondité dans les sociétés « traditionnelles » (Leridon H. et Menken, 1979)

Ce qui détermine l'intervalle entre les naissances dans certaines sociétés comme le dit Locoh Thérèse. (1986), c'est l'abstinence et les pratiques d'allaitement.

Ce "espacement" fait partie des normes de la fécondité dans toutes les sociétés africaines notamment. Dans certaines d'entre elles, un ensemble d'interdits et de règles visent à faire respecter une durée d'abstinence post-partum jugée convenable pour permettre à la mère d'allaiter suffisamment longtemps son enfant en évitant qu'une nouvelle grossesse trop précoce ne vienne perturber sa fonction nourricière. Locoh Thérèse. (1986 : 226)

Comme l'a également fait remarquer Lamle B. S. (1993),

Pour la plupart des populations africaines, la période de non-exposition post-partum (périodes d'aménorrhée et d'abstinence) est la composante déterminante de l'espacement des naissances. Les longues périodes d'allaitement au sein prolongent l'aménorrhée chez les mères : les coutumes traditionnelles interdisent les relations sexuelles avec les femmes allaitantes ou avant que l'enfant n'atteigne un certain développement physique. Ces deux pratiques soustraient les femmes au risque de grossesse après une naissance pendant des périodes relativement longues. (Lamle B. S., 1993 : 37).

A entendre ces auteurs cités, l'espace des naissances fait partir des normes de la fécondité dans les sociétés africaines, et l'allaitement et la période de « *non-exposition post-partum* » sont des pratiques qui déterminent l'espace des naissances dans ces sociétés.

2.1.2.3.3.4. Infécondité

Tout en étudiant sur le terrain les Nzakara, Anne Retel-Laurentin (1974) se livrait à l'étude de données ethnographiques et médicales. Dans son ouvrage publié en 1974 *Infécondité en Afrique Noire*, basée sur des recherches faites dans les années 50, elle en donnait une première synthèse. Elle fut une des premières à souligner l'effet dévastateur des maladies vénériennes, telles que la gonorrhée et la syphilis (difficilement détectables en raison du manque de matériel de laboratoire), quand elles sont mises en relation avec les changements sociaux tels que la mobilité conjugale et les bouleversements de valeurs provoqués par la colonisation. Sa conclusion majeure fut que ces maladies transmises sexuellement (le Sida s'étant rajouté à la liste dans les années 80) doivent être contrôlées. Ce contrôle semble, de nos jours, être mis en place une fois que la maladie se manifeste.

Toutes les sociétés n'ont pas les mêmes capacités à se reproduire en raison du problème d'infécondité qui touche davantage certaines sociétés que d'autres. Comme constat de l'absence de naissance vivante, l'infécondité a plusieurs causes. Elle peut être soit physiologique, soit pathologique causée par certaines maladies stérilisantes (rickettsie) ou d'autres infections sexuelles mal soignées (syphilis), ou même l'avortement spontané ou les grossesses improductives. S'intéressant à l'influence de l'infécondité primaire et secondaire, ANTOINE et CANTRELLE (1983) ont remarqué, pour le cas de 11 pays que les probabilités d'infécondité primaire et secondaire étaient fortement corrélées ce qui laisse supposer des facteurs communs dans ces pays et que le risque de devenir inféconde après une naissance de rang 1 ou 2 était à peu près constant.

Dans son article *Fécondité au Cameroun : niveaux et tendances*, BELLA Nicole (1995), en analysant les déterminants proches de la fécondité au Cameroun, a montré qu'avec une stérilité qui touche à peu près 10,3 % de femmes, le niveau de fécondité des camerounaises se trouve réduit d'environ 11 %.⁹ Les résultats trouvés par O. Frank (1983, cité par BELLA Nicole, 1995), ayant étudié le cas de 18 pays africains, révèlent que 60 % des variations de fécondité sont attribuables à des niveaux différents de stérilité.

L'éradication de certaines maladies stérilisantes grâce au progrès de la médecine, le développement des comportements relatifs à la santé (hygiène, la prévention des maladies sexuellement transmissibles et leur soin dès qu'elles sont contractées) notamment sous l'effet de l'instruction a permis le recul de l'infécondité.

2.1.3. Synthèse du débat

L'examen des différentes littératures sur les questions de santé reproductive ainsi que la fécondité ont été l'occasion de faire un état des lieux sur les productions scientifiques relatives à la reproduction. Nous avons relevé que la santé reproductive ne se limite pas seulement à l'absence de maladies ou d'infirmité. La santé en matière de sexualité vise à améliorer la qualité de la vie et des relations interpersonnelles et ne consiste pas seulement à donner des conseils et des soins relatifs à la procréation et aux maladies sexuellement transmissibles. Ce qui signifie que la santé reproductive encourage les personnes à bénéficier d'une sexualité, saine heureuse et en toute sécurité et à avoir le choix de décider à quel moment elle souhaite avoir des enfants et à quelle fréquence. Ce concept a plusieurs dimensions à savoir : politique, médicale, juridique et éthique puis qu'il permet d'élargir les activités de services de santé de la reproduction à la prise en charge d'un plus grand nombre de pathologie, et implique en effet une liberté de choix en termes de sexualité et de la fécondité.

Nous avons aussi relevé que la fécondité est un sujet ayant marqué plusieurs auteurs de par son évolution, sa transition ses facteurs explicatifs qui ont eu à poser les jalons sur la question. D'après nos différentes lectures, nous avons remarqué que certains auteurs se sont penchés sur les facteurs socioculturels et facteurs socioéconomiques et d'autres se sont intéressés aux facteurs démographiques pour expliquer le niveau de fécondité. Ces différents auteurs emploient des méthodes diverses pour analyser les tendances dégagées dans leurs recherches. Cependant, au fil des décennies, certaines variables privilégiées lors des études antérieures semblent à nouveau être utilisées comme élément central.

Il faut tout de même souligner que la quasi-totalité des études faites dans cette thématique en Afrique sont menées par des démographes qui s'intéressent eux, aux taux de fécondité, de natalité, de mortalité, à la planification familiale, à l'utilisation d'une contraception, etc. Pour rester dans le cadre et le champ qui sont les nôtres c'est-à-dire anthropologique, nous orientons notre analyse vers les aspects endogènes liés à la fécondité. Il sera question de comprendre pourquoi, malgré les changements et le coût de vie, l'enfant reste toujours un facteur déterminant aux yeux des Hommes et de la société balengou.

Les différents thèmes et auteurs que nous avons passé en revue ne sont pas tous directement liés aux perceptions de la fécondité, mais ils nous permettent de situer le sens de la fécondité dans un contexte, un repère qui est celui de l'africain. Comme le disait Schopenhauer cité par Grawitz, M. (1986 : 359) « *La tâche n'est pas de contempler ce que nul n'a pas encore contemplé, mais de méditer comme personne n'a encore médité sur ce que tout le monde a devant les yeux.* » Ainsi, ces précédents travaux et études constituent un substrat théorique qui permet de voir différemment le sens de la fécondité, ils nous ont également permis de situer notre recherche dans les sentiers de l'anthropologie à partir d'un cadre ou des approches théoriques, des grilles de lecture en vigueur dans ce champ scientifique.

2.2. CADRE THÉORIQUE

Il a été question dans cette partie d'aborder notre thème à partir d'un cadre théorique, de l'intégrer dans les schèmes d'interprétation et de compréhension de la science anthropologique. De ce concept, il ressort deux termes majeurs : cadre et théorie. Le premier désigne un périmètre à quatre coté à l'intérieur duquel on peut insérer quelque chose à garder ou à protéger le second quant à lui, renvoie à un « [...] *un corps explicatif global et systématique établissant des liens causales entre les faits observés, analysés et généralisant lesdits liens à toutes sortes de situations* » (Mbonji Edjenguèlè, 2005 : 13). Le cadre théorique constitue donc de ce fait, « *un construit et non un prêt à penser permettant au chercheur d'intégrer son problème dans les*

préoccupations d'une spécialité [...] » (Ibid : 15) Pour distinguer nos données des autres champs de connaissances, nous avons sélectionné et réinterprété les concepts (ou les éléments) des théories de la représentation social, de l'ethnométhodologie et du fonctionnalisme pour produire une meilleure compréhension de nos données.

2.2.1. Théorie des représentations sociales (TRS)

L'étude des représentations débute avec des sociologues et anthropologues de renom entre 1830 et 1930, comme Émile Durkheim (1858-1917) qui fut le premier à évoquer la notion de représentation afin d'expliquer divers phénomènes sociaux qu'il qualifiait de « *conscience collective* ». Il fait la distinction entre représentations individuelles et représentations collectives. Pour ce dernier, la conscience individuelle n'a pas beaucoup de poids et n'existe qu'à travers la conscience collective qui s'impose aux individus d'une génération à une autre et se concrétise matériellement par des règles de fonctionnement juridiques, économiques, morales, religieuses, etc. Ensuite, avec le domaine de l'anthropologie, Mauss (1872-1951) et Lévi-Strauss (1908-2009) décriront les premiers systèmes de représentations collectives dans les sociétés traditionnelles en prenant toutefois quelques distances avec la conception théorique de Durkheim. En effet, Mauss affirmera que les systèmes de représentations collectives sont liés à la dynamique individuelle et aux représentations individuelles. Toutefois, C'est avec le psychologue Serge Moscovici que s'élabore véritablement la théorie des représentations « *sociales* » (TRS) à travers son étude princeps sur la psychanalyse en 1961, pour qui la représentation a une genèse à la fois individuelle et sociale. Moscovici (1961) s'inscrit dans la continuité d'auteurs comme Freud, Piaget ou Durkheim, dont il s'est inspiré pour formaliser le concept de représentation sociale.

Les représentations sociales de Moscovici s'en différencient, car pour lui, les RS s'inscrivent dans un processus dialectique et construisent l'individu tout autant que celui-ci construit ses représentations. La société contemporaine, contrairement à la société traditionnelle, est plus individualisée et donc plus favorable à la constitution de groupes différents avec des connaissances, des croyances, des pratiques spécifiques. Ces représentations sont donc le reflet de prises de positions spécifiques au sein du groupe social, là où, dans la société traditionnelle, la représentation collective s'imposait à tous de manière figée. L'une est plus le fait des individus, l'autre d'une collectivité. Selon lui, « *les représentations sociales sont des formes de savoir naïf destinées à organiser les conduites et orienter les communications. Ces savoirs constituent les spécificités des groupes sociaux qui les ont produits* » (Moscovici, 1961,1987;). Dans le même sens, comme le souligne, Jodelet Denise (1997 : 36), la

représentation : « *est une forme de connaissance socialement élaborée et partagée ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social. Elle n'est pas le simple reflet de la réalité, mais fonctionne comme un système d'interprétation de la réalité qui organise les rapports entre les individus et leur environnement et oriente leurs pratiques* ». Les représentations sociales (RS) sont donc un ensemble d'opinions, d'informations, de valeurs et de croyances sur un objet particulier (l'objet de la représentation)

Selon Jodelet, les représentations sociales jouent un rôle fondamental dans la dynamique sociale. Elle dégage cinq (05) principales fonctions à savoir : la fonction de savoir (cognitive), la fonction de construction de la réalité, la fonction d'orientation des conduites et de comportement, la fonction identitaire et fonction de justification des pratiques. Au cours de ce travail, nous convoquons trois fonctions de cette théorie à savoir :

Les fonctions d'interprétation et de construction de la réalité, en effet les représentations sociales permettent d'interpréter à travers les événements de la vie quotidienne. Les valeurs et les contextes dans lesquelles, elle s'élabore ont une incidence sur la construction de la réalité, il existe toujours une part de création individuelle ou collective dans la représentation sociale, et c'est pour cette raison qu'elles ne sont pas changeables. Cette fonction nous permettra de montrer les constructions d'idées que les Balengou se font de la fécondité.

La fonction d'orientation des conduites et des comportements est un « système d'anticipation des attentes ». La représentation sociale est donc un filtrage des informations qui s'exerce sur la réalité. La représentation précède donc l'action et la détermine. La représentation est donc « prescriptive » des comportements et conduites attendus par le groupe social. En ce sens, la représentation définit ce qui est « toléré, licite ou inacceptable en fonction du contexte social ».

La fonction identitaire, qui place l'individu et le groupe dans les champs sociaux, elle permet, alors l'élaboration d'une identité sociale en adéquation avec le système de normes et de valeurs socialement élaborées. Par le processus de comparaison sociale, les individus vont tendre à rechercher une identité individuelle et commune satisfaisante.

La théorie des représentations sociales nous permettra de montrer les représentations que les Balengou se font de la fécondité

2.2.2. L'ethnométhodologie

L'ethnométhodologie est une approche théorique issue de l'école américaine de sociologie et appartenant au courant idéologique postmoderniste. Cette théorie soutient que les réalités culturelles se construisent au quotidien dans le cadre des interactions sociales. Les individus construisent eux-mêmes leur modèle de vie et meublent ainsi leur monde à travers leurs actions quotidiennes. Créée par Harold Garfinkel au cours des années 1950, l'ethnométhodologie s'est développée dans les années 1960 aux États-Unis. Son arrivée en Europe francophone intervient au début des années 1970, mais il faudra attendre les années 1980 pour qu'elle fédère un ensemble de chercheurs. Cette théorie fondée sur la notion d'ethnométhode, considère l'ordre social comme un accomplissement méthodique des acteurs et montre qu'une activité humaine n'est pas séparable des conditions pratiques qui lui ont permis de se faire. Un certain nombre de notions clés, qui ont été présentées dans un ouvrage classique de H. Garfinkel publié en anglais en 1967 et récemment traduit en français établissent une mentalité analytique sans pour autant prescrire le moindre sujet de recherche.

Tel que souligne Mbonji Edjenguèlè (2005 : 25), l'ethnométhodologie « *cherche les méthodes que les individus utilisent pour donner sens et en même temps accomplir leurs actions de tous les jours* ». Cette approche est fondée sur le caractère ingénieux de l'esprit humain à pouvoir créer ou imaginer des solutions pratiques aux problèmes à partir du « sens commun ». Selon Garfinkel, H. tel que le rapporte Mbonji Edjenguèlè (2005 : 24-25) :

dans la vie de tous les jours, les membres de tout groupe ont des « méthodes » ordinaires pour définir leur situation, coordonner leurs activités, prendre des décisions, se servent de leur connaissance de l'organisation sociale ou de l'environnement pour exhiber des conduites régulières [...] l'ethnométhodologie, [...] est cette orientation méthodologique qui traite les activités pratiques, les circonstances pratiques et le raisonnement sociologique pratique, comme des objets d'étude empirique.

En d'autres termes, l'ethnométhodologie place les éléments culturels, les constructions individuelles et les pratiques sociales dans leurs contextes de production et d'application. Ainsi, les principes constitutifs de l'architecture de cette approche sont les suivants : l'indexicalité, le sens partagé, la notion de membre, les ethno-méthodes, le sens négocié, les allants de soi, la réflexivité. Pour ce travail, nous convoquons trois principes de cette théorie à savoir l'indexicalité, la réflexivité et l'ethno-méthode.

2.2.2.1. Indexicalité

L'ethnométhodologie emprunte cette notion à la linguistique pour rendre compte de la nécessité qu'il y a à comprendre les échanges au sein d'interaction, de les indexer ou de les

endosser à des situations locales qui les ont produites. Elle exprime l'idée selon laquelle le sens de toute chose est attaché à son contexte. De façon simple, le principe d'indexicalité dans l'ethnométhodologie stipule que les productions socioculturelles n'ont de sens que dans leur contexte et situation de production. Ainsi, ce principe nous permet de rendre intelligible les représentations de la fécondité telle qu'élaborée par le peuple Balengou.

2.2.2 La réflexivité

Contrairement à l'indexicalité, la réflexivité est un phénomène observable dans les comportements. Elle influe sur la manière dont chacun interprète les signes qu'il observe pour construire du sens. Un même événement donne lieu à une compréhension toujours différente puisque chacun l'opère à partir de son propre vécu. La réflexivité est donc la capacité de chaque acteur de donner du sens à ses pratiques. À partir de cette notion, on pourra accéder au sens que chaque individu donne à la fécondité.

2.2.2.3. Ethno-méthode

Ce terme est au fondement de l'ethnométhodologie. Il fait référence aux processus et aux capacités processuelles que les membres d'un groupe implémentent pour mener à bien leurs actions pratiques. Les actions pratiques sont les activités quotidiennes que chacun applique dans les perspectives de résolution de difficultés existentielles. Ce principe permet d'expliquer la capacité des Balengou à développer des techniques ou des ethnotechniques thérapeutiques qui leur sont culturellement propres pour résoudre les problèmes de santé liés à la fécondité.

Le choix de l'ethnométhodologie comme théorie pour donner sens à nos données de terrain est fondé sur le fait qu'elle permettra d'interpréter les pratiques quotidiennes et les comportements dans le contexte culturel Balengou. Elle permettra également de comprendre le sens que les Balengou donnent à la fécondité.

2.2.3. La théorie du fonctionnalisme

Le fonctionnalisme est une théorie anthropologique qui propose une lecture du fonctionnement de la société sur la base des éléments qui assurent sa stabilité. C'est un courant de pensée qui accorde une place prépondérante à la fonction des éléments d'un système et le fonctionnement de ce système. Cette théorie est utilisée pour la première fois par Bronislaw Malinowski dans l'ouvrage « *Les Argonautes du pacifique occidental* », produit d'un long travail d'observation participante qu'il réalisa dans les « *îles du trobriand* ». Le fonctionnalisme est la réaction de Bronislaw Malinowski et de R. Radcliffe-Brown aux thèses évolutionnistes du XIX^e siècle postulant une trajectoire unilinéaire à la marche de l'humanité vers la civilisation.

Cette théorie a constitué l'une des théories dominantes au XX^e siècle. Initialement formulée par Bronislaw Malinowski puis étudiée par Robert k. Merton et Talcott parsons, cette théorie constitue une source majeure d'inspiration. Pour Mbonji Edjenguèlè (2005 :19), « *le fonctionnalisme élabore une théorie faisant de la culture et donc de la fonction, un enjeu de satisfaction des besoins humains et sociaux ; la fonction étant définit comme le rôle joué, la contribution, la part, la fin ou la finalité* ». La sociologie fonctionnaliste appréhende les sociétés à partir des institutions assurant leur stabilité et structurant les comportements individuels aux travers de rôles et de statuts.

2.2.3.1. La notion de fonction

La notion de fonction fait référence au rôle joué par un « *organe social* » dans une organisation sociale donnée. Selon B. Malinowski (1926) tel que le rapporte Mbonji Edjenguèlè (2005), « *dans tous les types de civilisation, chaque coutume, chaque objet, chaque idée, chaque croyance remplit une fonction vitale, à une tâche à accomplir, représente une partie indispensable d'une totalité organique* » (Mbonji Edjenguèlè, 2005 : 19). La notion de fonction est donc indispensable pour comprendre toute société humaine. Pour cet auteur, la fonction de tout fait social est de répondre aux besoins de la société dont les besoins les plus primaires. Cet anthropologue utilise la représentation d'un corps organique pour illustrer les phénomènes sociaux. En effet, une société forme un tout composé de différentes parties entretenant des relations organiques entre elles. Dans l'intention de desceller tous les vellétés culturelles que peut renfermer la fécondité chez les Balengou de l'Ouest-Cameroun, tout est donc une histoire de fonction. Une fonction individuel qui donnera sens à un système de sens permettant ainsi de comprendre les la fécondité chez les Balengou au même titre que l'aurait pensé Malinowski (1926) quand il disait :

Pour le fonctionnaliste, la culture, c'est-à-dire le corps complet d'instruments, les privilèges de ses groupes sociaux, les idées, les croyances et les coutumes humaines, constituent un vaste appareil mettant l'homme dans une meilleure position pour affronter les problèmes concrets particuliers qui se dressent devant lui dans son adaptation à son environnement pour donner cours à la satisfaction de ses besoins.

Le fonctionnalisme nous permettra de montrer le rôle la fonction première de la fécondité chez les Balengou dans son entièreté, de la décrypter sous tous ses aspects car Le fonctionnalisme de Malinowski suppose que toute pratique ait pour fonction de répondre aux besoins des individus.

2.3. Définitions des concepts

Un concept est un mot ou un ensemble de mots qui désigne un phénomène réel. Selon Grawitz M. (1993 : 18) un concept est « une représentation rationnelle comprenant les attributs essentiels d'une classe de phénomène ou d'objet ». Pour Brunet et al. (1993 : 120), un concept est « une représentation générale, de nature abstraite, clairement définie, et même consensuelle, susceptible de guider la recherche et de fonder ses hypothèses ». Pour mieux comprendre ce dont il est question dans notre étude, il nous convient d'explorer les différents concepts que comporte notre thème de recherche afin de mieux les cerner. Ainsi, les éléments centraux de notre thème porte sur les concepts de perceptions et de fécondité.

2.3.1. Perceptions

Une perception est, selon Grawitz (1994 : 298), « la fonction par laquelle notre esprit se forme une représentation des objets extérieurs ». En d'autres mots, la perception est une connaissance des objets résultant d'un contact avec eux. L'acquisition d'information par l'esprit se fait au moyen des sens. La perception est l'étape intermédiaire entre l'objet et sa représentation (PIAGET & INHELDER, 1948). Une fois imaginé et associé à une idée connexe, il est ensuite classé. Cette classification est possible parce qu'il y a eu auparavant une association image/idée qui permet de mettre en rapport et de comparer plusieurs objets et symboles. La classification d'objets opérée par la représentation agit à la fois comme système de référence et comme système d'ordination (LEMAY et al., 1999).

Concernant notre étude, perception renvoient à la manière de voir, c'est-à-dire la vision que nous avons de quelque chose, de nous-même, des autres et de la société, vision acquise au cours d'un long processus de socialisation. Elle implique les schèmes de perception, mieux de réflecteurs, des projections à partir desquels nous percevons autrui.

2.3.2. Fécondité

La fécondité désigne la capacité de reproduction d'un individu, d'un couple, d'un groupe ou d'une population. Ce terme s'applique aux humains, aux animaux, mais aussi par extension à l'agriculture¹⁰ D'après le dictionnaire multilingue de Leridon Henry (1981), la fécondité désigne les phénomènes quantitatifs directement liés à la procréation au sein des populations ou sous population, considéré au point de vue de la femme.

¹⁰ fr.m.wikipédia.org.fécondité. Consulté le 21 janvier 2021).

Pour Roland Pressat (1970), définit la fécondité comme « *un phénomène en rapport avec les naissances vivantes considérées du point de vue de la femme, des couples ou très exceptionnellement de l'homme* ». La fécondité désigne la preuve de fertilité pour une femme en âge de procréer. La fertilité étant entendue comme l'aptitude d'une femme de donner naissance à des enfants nés vivants¹¹

Le démographe Corrado Gini (1924, 1926) est crédité comme étant le premier à définir la fécondité en réponse aux préoccupations concernant la baisse de fertilité en Europe. Cet auteur définit la fécondité comme la probabilité de concevoir au cours d'un cycle menstruel normal avec des rapports non protégés et sans aucune contraception (Germaine, et al., 2011).

Les disciplines cliniques reconnaissent la fertilité plutôt que la fécondité et utilisent un système de classification qui va de : fertile, subfertile et infertile, en se basant sur la longueur de temps que les femmes / couples disent essayer de concevoir (<6 mois, 6-12 mois, et > 12 mois, respectivement) (Germaine, et al., 2011).

Pour Blouin Maurice et Bergeron Caroline (1995), la fécondité est « la capacité de procréer que possède normalement toute personne en santé et sexuellement mature ».

Au cours de nos différentes lectures, nous avons observé une distinction faite entre la fécondité naturelle et la fécondité contrôlée tel que défini par Louis Henry (1957). Selon cet auteur, la fécondité naturelle est « *la fécondité qu'aurait une population humaine si elle ne faisait aucun effort conscient pour limiter les naissances* ». Il précise par la suite qu'une telle fécondité « *est celle qui est la plus influencée par les facteurs physiologique* ». Leridon Henry (1989) a lui aussi proposé la définition suivante :

Un régime de fécondité naturelle caractérise une situation dans laquelle le niveau de la fécondité est, pour l'essentiel, la résultante d'une combinaison entre ces facteurs physiologiques de la reproduction et des comportements simplement conformes aux normes du groupe social. En particulier, on exclut que les préférences que pourraient avoir les individus et les couples pour la dimension de leur famille puissent influencer leur âge au mariage, l'espacement de leur naissance et leur descendance finale.

La fécondité naturelle est donc considérée comme celle observé en l'absence de limitation de naissance. La fécondité contrôlée quant à elle est celle qui consiste à limiter les naissances ou

¹¹ Est considéré comme enfant né vivant selon l'OMS, tout enfant qui à la naissance manifeste des signes de vie: cris, battements de cœur...

le nombre d'enfant en utilisant des méthodes de contraceptives. Pressât (1979) la définit comme le « recours à la prévention des naissances » (Pressât, 1979).

En résumé de ce chapitre, il était question pour nous de recenser les écrits ayant un rapport avec notre sujet de recherche afin de mieux nous orienter éviter les répétitions au long de notre investigation, présenter un cadre théorique et définir les concepts clés que comporte ce sujet. Force est de constater que les différents thèmes et auteurs que nous avons passé en revue ne sont pas tous directement liés aux perceptions de la fécondité, mais ils nous ont permis de situer le sens de la fécondité dans un contexte à savoir celui des Balengou.

CHAPITRE 3 :
ETHNOGRAPHIE DE LA FÉCONDITÉ CHEZ LES
BALENGOU

Dans le présent chapitre, nous présentons l'ethnographie de la fécondité au sein de la communauté balengou. Après avoir présenté la fécondité tel que défini par les Balengou de l'Ouest-Cameroun, nous évoquerons le rôle que joue la fécondité dans la culture balengou ainsi que les facteurs socioculturels qui l'influencent.

3.1. REGARD ENDOÈGNE DE LA FÉCONDITÉ

Il s'agit dans cette partie de tenter une définition sur trois niveaux. Premièrement d'un point de vue médical en utilisant des données épidémiologiques, comme citées par des professionnels de la santé. Comment La fécondité est définie, quelles sont ses caractéristiques et quels rôles jouent l'accès aux services de soins ainsi que l'éducation de la population en matière de sexualité et de reproduction

Dans un deuxième temps, il nous faut prendre en compte la définition sociale et symbolique de la fécondité chez les Balengou en prenant comme référence des données recueillies sur le terrain, ainsi que les écrits de certains chercheurs s'étant penchés sur la question de la fécondité en Afrique.

De prime abord, le mot fécondité est un emprunt du latin « fecunditas » qui vient de « fecundus » qui signifie "fécond". La fécondité est l'aptitude d'un être vivant à se reproduire. En d'autres termes, c'est la capacité d'un individu, d'un couple ou d'un groupe à procréer.

Comportement social et biologique, la fécondité est défini par Phoenix infirmier chef au centre de santé de Balengou comme *«le fait de donner naissance aux enfants nés vivants»* (entretien du 22 /05/2021 : Balengou centre). Pour Wakep, La fécondité est un état : *« on appelle fécond une personne qui a eu un enfant. Toute personne n'ayant pas d'enfant est donc dite inféconde. A partir du moment où une personne peut procréer, elle est considéré comme fertile »* (entretien du 22/05/2021 : Balengou).

Selon cette définition la fécondité est donc, une aptitude à procréer. Une personne fertile est susceptible d'être féconde. Dans le cas contraire, on parlera plutôt d'infécondité.

Chez les Balengou de l'Ouest-Cameroun, certain individus définissent la fécondité en référence à la conception. Nous pouvons le voir avec Manouh pour qui *« la fécondité est la période où une femme peut concevoir l'enfant »* (entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe). A la suite de cette informatrice, Voitchou Kikih' nous dit que *«La fécondité, c'est le moment où on peut profiter pour prendre l'enfant (concevoir) parce que si ça passe, on ne peut plus et il faut seulement attendre quand les règles vont encore venir. Lorsqu'une femme est enceinte, ça veut*

dire qu'elle est féconde» (entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe). On peut constater de ces propos que la fécondité est liée à la conception et pour parler de fécondité chez une femme, il faudrait que celle-ci conçoive.

D'autres informateurs rattachent ou la rapportent la fécondité à l'accouchement. Mayou Commer nous dit :

La fécondité, c'est... hum... c'est la fécondité qui fait qu'une personne accouche. Si tu n'es pas féconde tu ne peux pas mettre un enfant au monde. Il faut vraiment accoucher pour dire qu'on est fécond, parce que quand tu n'accouches pas malgré tes cycles, on dit que tu n'es pas fécond. Même si tu conçois et que l'enfant passe, on ne peut pas dire que tu es fécond (entretien du 20/05/2021 : Mbou).

Nous comprenons donc avec cette informatrice qu'on ne parle de fécondité chez une personne que si cette dernière a mis au monde les enfants. Tchossa va dans le même sens lorsqu'elle affirme qu'« *on accouche quand on est féconde. Si tu n'es pas fécond, tu ne peux pas mettre un enfant au monde* » (entretien du 23/05/2021 : Ngongjio). Il convient donc de dire à cet effet que ne peut être considéré comme féconde qu'une personne qui a mis au monde les enfants. Les définitions de ces deux informatrices ci-dessus s'apparentent à celle de Toulemon (2011) lorsqu'il soutient que la fécondité est l'« *action de mettre au monde des enfants* ».

Toutefois, la majorité de nos informateurs définissent la fécondité en la rapprochant à une descendance nombreuse. A ce sujet, Takong nous dit :

On dit qu'une personne est féconde lorsqu'elle procrée pour augmenter la famille. Lorsque tu accouche beaucoup, ça augmente ta famille et tu vois tes enfants comme ça, tu es content et ça fait même qu'on te respecte dans ta famille et même dans le village (entretien du 01/06/2021 : Nka'sang).

Nous relevons de ces propos que la fécondité est l'augmentation de la famille. Elle confère du respect et surtout lorsqu'on possède une descendance nombreuse. En d'autres termes, lorsqu'on est fécond, on est respecté par les autres. Suivant la même logique, Massor souligne :

On parle de fécondité lorsqu'une femme accouche régulièrement. Si une femme accouche beaucoup, ça veut dire qu'elle est féconde. Une femme féconde c'est celle qui a beaucoup d'enfants et avoir beaucoup d'enfants c'est la grâce de Dieu (entretien du : 20/05/2021 : Mbou).

Il ressort donc ici que ne peut être considéré comme féconde qu'une femme qui possède une descendance nombreuse et c'est Dieu qui peut accorder cette grâce.

Au cours de nos entretiens avec plusieurs informateurs, nous avons constaté que les Balengou distinguent trois formes ou catégories de fécondité qu'il nous convient de faire une analyse avant de passer aux caractéristiques.

3.2. CATÉGORIES DE FÉCONDITÉ

Nous analyserons ici deux catégories de fécondités telle que reconnue par les Balengou : il s'agit de : une faible fécondité, et une forte fécondité.

3.2.1. Faible fécondité

Selon nos informateurs, la fécondité est dite faible lorsqu'un individu après avoir donné naissance à un enfant éprouve des difficultés de concevoir un autre.

Quand une femme accouche un ou deux enfants, et n'arrive plus à en faire d'autre, ça veut dire que sa fécondité est faible. Elle aura beau chercher, mais ne pourra plus avoir parce que c'est ce nombre d'enfant là que Dieu avait prévu pour elle. De même, lorsqu'une femme accouche elle fait même encore cinq ans ou plus avant d'accoucher encore, c'est une faible fécondité. (Massor entretien du 20/05/2021 : Mbou).

Nous notons de cet entretien qu'une femme qui éprouve des difficultés à concevoir après avoir mis au monde un ou deux enfants et ce malgré sa volonté affichée pour une descendance nombreuse est considérée comme une femme à faible fécondité. A ce effet, Mayou comme nous rapporte qu'il existe des femmes qui n'arrive pas à faire à faire enfants dans leurs couple tout simplement parce que celle-ci ont eu à commettre un avortement dans leurs jeunesse avant de se marier. C'est l'une des raisons pour lesquelles on peut voir certains couples avec un ou deux enfants seulement ou encore même sans enfant (entretien du 20 /05/2021 : Mbou). A côté de cette faible fécondité, les Balengou distinguent aussi une forte fécondité.

3.2.2. Forte fécondité

La fécondité est dite forte lorsqu'une femme donne régulièrement naissance aux enfants et ce sans difficulté de conception. Ainsi, Massor nous dit que :

Quand une femme accouche beaucoup et sans tarder, on dit qu'elle est très féconde et c'est comme ça qu'on lui accorde beaucoup d'attention, surtout quand elle ne met pas long avant de concevoir une autre grossesse après avoir accouché. Quand je dis qu'elle ne met pas long c'est lors qu'elle respecte l'écart entre ses naissances. Pour moi, l'écart entre mes enfant est de deux ans et à chaque fois que je pouvais désirer avoir un autre enfant je concevais sans problème. (Entretien du 20/05/2021 : Mbou).

Nous pouvons noter de cette déclaration que la fécondité est considérée comme forte dans la mesure où une femme conçoit sans difficulté et possède une descendance nombreuse. Les formes ou « qualités » de la fécondité comme ils (les Balengou) appellent ainsi présentées passons à présent aux caractéristiques de cette dernière.

3.3. CARACTÉRISTIQUES DE LA FÉCONDITÉ

Au cours de nos entretiens dans la communauté balengou, nous avons constaté que nos informateurs distinguent trois principaux éléments caractérisant la fécondité à savoir : l'âge, la puberté, les menstrues (l'apparition des menstrues) et la présence des enfants.

3.3.1. L'âge

L'âge est considéré comme une caractéristique de la fécondité dans la mesure où pour qu'un individu soit fécond, il faudrait qu'il soit en âge de procréer. Selon Mayou commer, « *Certaines femmes peuvent être fécondes même à partir de 13 ans. Une fois qu'on a vu ses cycles, on est capable d'accouche. Mais ça dépend de l'organisme de tout un chacun* » (entretien du 20 /05/2021 : Mbou)

3.3.2. La puberté

La puberté est la transition entre l'enfance et l'âge adulte. Elle est caractérisée par le développement des organes et l'apparition des caractères sexuels. On peut observer chez la fille : le développement des seins vers 10-11 ans environ ; la pilosité pubienne qui apparaît généralement quelque mois après et la pilosité axillaire peu de temps après ; la vulve qui se modifie dans son aspect et son orientation et ensuite l'apparition des menstrues. Ces transformations sont dues à la sécrétion des "hormones œstrogènes et se situent entre 09 et 16 ans, mais varient cependant d'une personne à l'autre. A partir de ces transformations, on peut observer des modifications corporelles et des modifications de la personnalité. Dans une édition de l'Institut Nationale d'Etudes Démographiques, Leridon Henry (2002 : 175) mentionne que la puberté chez la femme correspond physiologiquement à l'installation de l'ovulation et l'apparition des premières règles est un indicateur assez fiable pour la puberté, bien que les premiers cycles menstruels puissent être assez irréguliers et même parfois, anovulaire.

Chez le garçon, ces transformations sont dues à la "sécrétion de la testostérone". La puberté débute par une augmentation du volume des testicules, vers 11-12 ans ; la pilosité pubienne apparaît ensuite, puis l'augmentation de la verge ; la pilosité au niveau des aisselles, du visage, du thorax et de l'abdomen est plus aléatoire ainsi que la mue de la voix.

A partir de cette description, on peut donc remarquer que les transformations qui surviennent au cours de la puberté chez la fille sont différentes de celles des garçons. Nous tenons à préciser que ces transformations conduisent à l'acquisition des fonctions de reproduction tant chez la fille que chez le garçon. Manouh nous fait comprendre lors de notre entretien avec cette dernière que :

A l'âge de la puberté la femme est déjà féconde et elle peut déjà accoucher. Tout dépend de l'organisme parce que la puberté d'une femme peut commencer à l'âge de 12 ans, pour une autre à 13 ou 14 ans, pour une autre personne ne peut même commencer à l'âge de 17 ans hein, et c'est à partir de ce moment qu'on peut dire qu'une femme est féconde. (Entretien : 21/05/2021 : Ndepgwe).

Il ressort de ces propos qu'une fois atteint l'âge de la puberté, on est considéré comme déjà féconde. Pour Tanou les modifications corporelles et de la personnalité sont des signes de la puberté et par conséquent, une femme ayant déjà subi ces transformations est capable de produire la vie. Selon lui, une femme qui a les formes arrondies et la poitrine développée, peut déjà aller en mariage parce qu'on considère qu'elle peut déjà faire des enfants (entretien du 26/05/2021 : Nka'sang). Nous constatons avec cet informateur que la morphologie constitue un caractère à travers lequel on peut reconnaître la fécondité d'une femme. Allant dans le même sens, Voithou Kikih' nous relate ceci :

J'ai vécu avec deux sœurs qui ont pris la grossesse à peine avoir commencé la puberté. Ces deux-là étant turbulentes n'avaient même pas encore commencé à saigner, mais quand on les voyait on se disait que ce sont des grandes filles pourtant elles venaient d'entrer en puberté, et voilà que sans même avoir encore saigné, elles ont quand même porté le ventre. Pour qualifier ce comportement désagréable et même d'humiliation, nos parents disaient souvent que « nguè chèhè-li zou'hi » qui signifie que la grossesse a bloqué les règles au rein. (Entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe).

A partir des propos de cette informatrice, nous pouvons dire que la puberté est un signe de la fécondité puis que dans certains cas les femmes peuvent concevoir sans avoir vu leurs menstrues.

3.3.3. Les menstrues

Les menstrues étant un phénomène normal, naturel propre à chaque femme, fait partie des caractéristiques à partir desquels une femme peut être considérée comme féconde. Ce phénomène va de la puberté à la ménopause. Lorsqu'à la puberté, une jeune fille a ses premières règles, cela signifie que son système reproducteur est arrivé à une maturité. En d'autres termes, son appareil génital est prêt à accueillir une grossesse. Selon Mayou Commer,

Pour connaître qu'on peut déjà accoucher, il faut voir ses cycles, mais ça dépend aussi de l'organisme parce qu'il y a une personne qui saigne pendant trois jours, peut concevoir deux semaines après le saignement si elle dort avec un homme. Une autre personne peut concevoir même pendant le saignement. (Entretien du 20/05/2021 : Mbou).

Nous pouvons relever de cette affirmation que lorsqu'une femme voit déjà ses menstrues, elle est capable de concevoir si elle entretient des rapports sexuels avec un homme. Dans le même ordre d'idée, Tchankoh réplique : « on peut être considérée comme féconde à partir du moment où on saigne. Une fois qu'on a vu ses cycles, on est capable d'accoucher » (entretien du 24/05/2021 : Nka'tio).

A partir des idées de ces deux informatrices, nous pouvons déduire que l'apparition des menstrues est un signe de la fécondité chez la femme, car lorsqu'une femme voit déjà ses règles, elle est exposée au risque de grossesse et pourrait concevoir si elle entretient des rapports sexuels avec un homme à cette période (menstruelle).

3.3.4. La présence des enfants

La présence des enfants est une caractéristique importante pour reconnaître la fécondité chez un homme, une femme ou un couple. Chez les Balengou, lorsqu'on voit un individu ou un couple avec les enfants, il est évident que cet individu ou ce couple est fécond. A la question de savoir à partir de quel moment un individu ou un couple pouvait être considéré comme fécond, Tchossa nous a répondu : « *quand il a des enfants, même si tu à l'âge de procréer, même si tu vois tes règles, si tu n'as pas les enfants, on ne peut pas dire que tu es fécond, pour dire que quelqu'un est fécond, il faut d'abord voir les enfants qu'il a accouché, alors si quelqu'un est marié et on ne voit pas d'enfant dans son foyer, comment dira-t-on qu'il est fécond ?* » (Entretien du 23/05/2021 : Ngongjio) suivant la même logique, Talor (entretien du 23/05/2021 : Ngongjio) affirme également : « *si tu vois déjà un ou deux enfant dans un couple, ça veut dire que c'est un couple fécond* » d'après ces affirmations, nous comprenons que s'il y a pas d'enfant, on ne peut pas parler de fécondité dans un couple.

À côté de ces deux affirmations ci-dessus, Massor (entretien du 20/05/2021 : Mbou) déclare aussi :

On reconnaît qu'on est fécond le temps que après avoir accouché, on ne met pas long avant de concevoir une autre grossesse non, c'est là qu'on connaît qu'on est féconde. On connaît que la femme est féconde lorsqu'elle accouche sans tarder. Pour moi ce n'est pas l'âge qui compte hein, une femme peut même commencer à accoucher à 30 ans sans tarder avant d'accoucher un autre. Une femme est féconde quand elle accouche régulièrement. Donc ce n'est pas l'âge qui compte.

Ce que Nous pouvons retenir de cette déclaration est que malgré l'âge, l'apparition des règles, une personne n'est réellement considérée comme féconde qu'à partir du moment où elle commence à procréer.

3.4. NOMINATION DE LA FECONDITE EN LANGUE LOCALE

Chez les Balengou, comme nous l'avons dit au chapitre I, la langue parlée est le "Leingrheu". La fécondité a plusieurs appellations différentes qui ne s'écrivent pas de la même façon mais qui veulent dire la même chose. La fécondité en langue "Leingrheu" a quatre appellations différentes dans son écriture et dans sa prononciation mais qui ont une même signification. Ainsi, Mayou commer (entretien du 21/05/2021 : Mbou) comme certains

informateurs du même quartier l'appelle : « ntio'se » qui veut dire procréation. Manouh (entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe) est allé dans le même sens en disant plutôt « scai' se » et Takong ngar (entretien du 01/06/2021 : Nka'sang) nous a parlé de « chihe' » qui signifie fécondité. Toutefois, ces appellations ont une meilleure connotation lorsqu'elles sont associées à une personne (ou lorsqu'elles ont une référence. Par exemple : « Mejui ne chihe' » ou mejui ne ntioh' » ou encore « mejui ne scair ». Toutes ces appellations signifient « femme féconde ». On constate ici que pour parler de fécondité, les Balengou font toujours référence à la femme.

En revanche, deux autres appellations ont été données par d'autres informatrices. C'est le cas de Voitchou Kikih' (entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe) qui parle de « nguelin ne lohe meteu' » et de Tchankoh (entretien du 24/05/2021 : Nka'tio) qui nous fait savoir qu'on la nomme « tam ne lohe meteu' », si l'on s'en tient à la traduction mot à mot, cela veut dire « moment de prendre l'enfant ». Mais une signification profonde donnée à cette appellation est : «moment de concevoir » ou encore « moment de conception ».

Sachant donc que la fécondité est un thème de la santé de reproduction, il nous incombe de parler de la représentation de la santé chez les Balengou.

3.5. REPRESENTATIONS DE LA SANTE CHEZ LES BALENGOU

Pour bien de cultures africaines, comme c'est le cas pour les Balengou de l'Ouest-Cameroun, la santé représente une réalité complexe à plusieurs dimensions. Elle apparaît comme une qualité supérieure de la vie, une plénitude heureuse d'être, de relation et d'activité. Le bien-être qu'elle connote est d'abord celui du corps, indemne de toute souffrance et généralement en état de force. Ce bien-être physique comporte des manifestations visibles que sont signes de fraîcheur de la bonne apparence, résistance aux agressions physiques et aux maladies, capacité de mouvement sous toutes ses formes, position debout, marche, course, danse, travail, épanouissement et les manifestations du bien-être de l'esprit qui sont la bonne humeur, la gaieté et l'enthousiasme, qui s'accomplissent dans la danse et la fête.

La santé comme bien-être n'est pas seulement un fait individuel, elle est aussi un bien-être social : la paix, la prospérité et la réjouissance au sein de la communauté (village, famille) et entre les communautés. La santé se reconnaît aussi à la solidité et à la résistance des pierres, à l'éclat des astres qui sont facteurs de fécondité, à la verdure et à la floraison des plantes, à l'agilité des animaux.

La perception de la santé comme la vie, ne varie pas d'un groupe ethnique à l'autre. Et comme la vie, l'origine absolue de la santé est attribuée à Dieu. Cependant, tous les esprits du

monde invisible (ancêtres et génies) participent au maintien et à la perpétuation de cette santé. De façon spéciale, l'homme concourt à son bien-être par ses actions à savoir le respect religieux des ordonnances qui lui assurent la protection et la bénédiction. Le respect politique des coutumes et des hiérarchies sociales, le régime alimentaire et le comportement sexuel de rectitude et d'équilibre qui règle l'harmonie avec la nature et la durée de la phytothérapie préventive renseignée par les devins, les guérisseurs ou par les ancêtres. Le monde visible n'étant que la manifestation des effets des phénomènes et des événements. De ce fait la santé n'est que le signe d'une bénédiction, et du respect des ordonnances en provenance du monde invisible. Elle est l'expression de l'harmonie entre l'individu et le monde des ancêtres.

3.6. ROLE ET PLACE DE LA FECONDITE DANS LA SOCIETE BALENGOU

Durant notre séjour dans la communauté balengou, nous avons pu relever dans les récits émis par nos informateurs lors de nos différents entretiens plusieurs rôles que joue la fécondité dans cette dite communauté. Il s'agit de : produire la vie, fonder une famille, quitter d'un statut à un autre, faire remonter la généalogie, accéder au rang des ancêtres.

3.6.1. Produire la vie (citer par tous nos informateurs)

Le rôle primordial de la fécondité est de produire la vie, elle permet de posséder une descendance, car tel que nous le rapporte Massor :

La fécondité permet d'accoucher les enfants, l'enfant c'est un être cher, oui ! Avoir les enfants c'est bon parce que tu vas mourir en le laissant si plait à Dieu, Tu seras maman, tu seras grand-mère c'est bon, si Dieu les protège, quand ils vont t'appeler grand-mère, tu seras frère.
(Entretien du 20/05/2021 : Mbou).

Il ressort de cette citation que la fécondité permet de donner naissance aux enfants à travers lesquelles l'on pourrait être heureux dans l'avenir. Mayou comme dans l'entretien du même jour que Massor va dans la même optique lorsqu'elle dit que la fécondité permet à l'homme d'engendrer et à la femme de concevoir les enfants. Selon elle, c'est la fécondité qui donne à la femme la possibilité de concevoir l'enfant, parce que si une femme n'est pas féconde, elle ne peut pas accoucher, et ne peut pas avoir d'enfant

Nous comprenons donc que le rôle premier de la fécondité est qu'elle permet aux individus de se reproduire par conséquent, une personne qui ne peut donner naissance ou encore produire la vie ne peut pas être considéré comme féconde. Vue sous cet angle, nous pouvons dire que la fécondité occupe une place primordiale dans la vie humaine ou la vie de l'homme. Sans fécondité il n'y a pas de vie.

3.6.2. Fonder une famille

En plus de fonder une famille, les Balengou pensent que la fécondité permet aussi à un individu de se compléter, de se multiplier et d'agrandir sa famille. Comme nous le dit Mayou commer (entretien du 20/05/2021 : Mbou) : « *ça te permet de former ta famille parce que quand tu te marie c'est pour fonder toi-même ta famille* ». Voictou Kikih' affirme à son tour : « *lorsqu'une femme accouche les enfants, on dit qu'elle se complète parce que quand on a des enfants comme ça là, on ne se sent pas seul* » (entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe). Pour elle, avoir des enfants permet à la femme de se compléter afin de ne pas se sentir seule. Toutefois, dans un entretien du 01/06/2021 au quartier Nka'sang, Takong ngar nous fait comprendre que la fécondité permet à une personne de se multiplier et d'augmenter la famille, car dit-il : « *quand on accouche beaucoup d'enfant, on se multiplie et on augmente sa famille* ».

3.6.3. Quitter d'un statut à un autre (atteindre le statut de parent)

La fécondité permet à la femme de quitter du statut de fille à celui de « mère » tout comme elle permet à l'homme de quitter du statut de garçon à celui de père grâce aux enfants mis au monde. Ainsi devenir parent c'est être responsable, comme nous le dit Takong ngar: « *Quand on les enfants, on devient sage, car on agit plus comme on agissait quand on en avait pas parce que les enfants sont une responsabilité à gérer avec sagesse* » (entretien du 01/06/2021). La possession d'une descendance contraint l'homme à changer sa manière de voir les choses, sa façon de vivre, et lui confère ainsi une certaine responsabilité. Comme disait (Adjamagbo Agnès 2003). « *Pour les femmes, comme pour les hommes, la maturité sociale passe nécessairement par le mariage et la constitution d'une descendance* ».

3.6.4. Assurer la vieillesse

Dans la communauté balengou tout comme dans d'autre communauté en Afrique, la fécondité permet aux parents d'assurer leur vieillesse à partir des enfants mis au monde. C'est ainsi qu'affirme Mayou commer :

On accouche parce qu'on a besoin d'aide par ce que quand tu es jeune et que tu jouir de ta jeunesse sans penser au lendemain, après la vieillesse même si la ma mort ne te prend pas, qui va rester à tes côtés ? Or si tu as beaucoup d'enfant, ils vont prendre soins de toi dans ta vieillesse et même pendant la maladie, même pendant la fatigue. (Entretien du 20/05/2021 : Mbou).

Dans un pays où la protection sociale est quasiment inexistante, on peut comprendre qu'une frange de la population considère l'enfant ou tout du moins une descendance nombreuse comme une sécurité-vieillesse. Manouh (entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe) va dans le sens lorsqu'elle déclare :

Quand tu accouche beaucoup d'enfants c'est parce que tu veux qu'ils t'aident quand ils vont grandir. Quand tu seras fatigué et que tu n'auras plus la force de travailler, ils vont prendre le relai sur toi. Quand tu accouche c'est pour que l'enfant soit quelqu'un demain afin de t'aider et prendre soin de toi quand tu seras vieille. Quand tu as beaucoup comme ça, même si un ne le fait pas, l'autre va le faire.

Cette interlocutrice pense qu'avoir beaucoup d'enfants est une manière d'assurer sa sécurité au soir de l'âge puisqu'elle affirme vouloir qu'au moins l'un de ses enfants lui vienne en aide dans les vieux jours.

Vue cette perspective, la fécondité permet aux parents de donner naissance aux enfants qui pourront s'occuper d'eux dans l'avenir lorsqu'ils (parent) seront vieux. En cas de maladie, ils pourront prendre soins d'eux et rester à leurs côtés. Ceci nous rapproche des propos de Yana Simon David (1995 :128) qui stipulent que « [...] *Aussi bien chez les Bamiléké que chez les Pahouin, l'importance des enfants pour les vieux jours des parents est très grande, comme dans la plupart des sociétés où il n'existe pas de sécurité sociale et où les personnes âgées restent des membres importants de leur groupe* »

3.6.5. Faire remonter la généalogie/retracer la généalogie

Grace à la fécondité, l'on peut retracer la généalogie d'ego. C'est à partir de la progéniture que l'on peut parler de : mère, grand-mère, arrière-grand-mère... en effet, c'est la progéniture qui fait remonter la généalogie.

Quand tu as des enfants, ils t'appellent Mama, leurs enfants vont t'appeler grand-mère, leurs petits-enfants t'appelleront arrière- grand-mère ainsi de suite. Mayou Commer (entretien du 20/05/2021 : Mbou).

3.6.6. Accéder au rang des ancêtres

Selon les Balengou, la fécondité permet à un homme ou à une femme d'accéder au rang des ancêtres, car c'est la descendance d'un parent qui fera de sacrifice sur le crâne de ce dernier après sa mort. Par contre, une personne qui n'a pas de progéniture ne pourra point recevoir de culte de crâne après sa mort, ainsi, son passage sera considéré comme vain sur la terre car d'après ce peuple, cette personne aura vécu pour rien parce qu'elle n'a pas laissé de descendance avant de mourir. Ne peut donc être ancêtre de quelqu'un que celui qui possède une descendance sur laquelle il peut avoir prise ou sur laquelle il peut exercer une influence. Le rôle que jouent les ancêtres dans l'univers de l'homme balengou est d'une grande importance. Ces ancêtres « *n'ont de réalité et de fonction, ils ne sont « quelqu'un » que dans la mesure où ils peuvent exercer leur influence sur les vivants, où ils peuvent intervenir dans leurs affaires,*

exaucer ou refuser leurs prières, donner leur nom aux enfants qui naissent et ainsi survivre »¹². Ainsi, mourir sans enfant, c'est disparaître complètement avec son nom sans rien laisser sur la terre.

Etant donné que la fécondité a pour rôle premier de produire la vie, c'est-à-dire de donner naissance aux enfants, voyons à présent quel est l'apport de l'enfant dans la communauté balengou.

3.7. L'APPORT DE L'ENFANT CHEZ LES BALENGOU

Tout comme les parents ont un rôle à jouer dans la vie de l'enfant, l'enfant a aussi en retour un rôle très important à jouer dans celle des parents. Que ce soit physique, matériel ou économique, l'apport de l'enfant chez les Balengou est d'un intérêt capital. Dès l'enfance, à l'âge adulte (mature), l'enfant doit être attentif à tout ce qui se passe autour de lui, apprendre et assimilé ce que lui transmettent ses parents.

Dès le bas âge, l'enfant commence à rendre les petits services comme faire la vaisselle, le ménage, puiser de l'eau, chercher du bois, aider dans les travaux champêtres... c'est en ce sens que nous le dit Massor lors de l'entretien du 25/05/2021 au quartier Mbou :

Mes enfants apportent beaucoup de choses dans ma vie hein, ils m'aident à travailler, à aller au champ, à préparer, à laver les assiettes, à puiser l'eau, à balayer la cour et je suis fière de les avoir à mes côtés, ces enfants m'aident pour les travaux et je remercie Dieu d'avoir me donner les enfants. Je remercie le seigneur tout puissant pour mes enfants.

Notons que ce qui compte ici c'est la volonté affichée par l'enfant de vouloir aider et être utile et non la perfection dans l'accomplissement des tâches. En réalité, même-si ces services rendus par les enfants constituent une aide pour les parents, il est sans ignorer que c'est pour leur bien que les tâches leur sont confiées ceci dans le but de les orienter dans la vie future. Notons également que le confiage (distribution) des tâches aux enfants se fait tout naturellement et de manière progressive au fur et à mesure qu'ils grandissent.

Récit de Manouh sur l'aide que lui apportent ses enfants

Mes enfants m'aident beaucoup. Quand je vais au marché, c'est eux qui m'aident à transporter mes choses pour mettre en route tôt le matin avant d'aller à l'école. Avant d'aller à l'école, je confie à chacun la tâche qu'il effectuera au retour des classes. A ma plus grande fille qui a quinze ans, je la demande de préparer et s'occuper des deux petits qui sont encore à la maternelle et au cours préparatoire en attendant mon retour du marché le soir. A mon autre fille qui a douze ans, je la demande de laver les assiettes et de balayer la cour. Aux garçons, je les dis de puiser l'eau et chercher le bois. Les samedis que ils n'ont pas classe, la grande m'accompagne au marché, la petite reste avec les enfants pendant que les garçons

¹² Akaré Biyonghé Béatrice, (2010), Conceptions et comportements des fang face aux questions de fécondité et de stérilité : regard anthropologique sur une société patrilinéaire du Gabon 381p, op, cit, p130

part au champ pour travailler avec leur père. Il est aussi de mon devoir de m'occuper d'eux en les transmettant les valeurs que j'ai reçu de mes parents. J'apprends à mes filles, comment s'asseoir devant les gens, comment se tenir lorsqu'un invité arrive à la maison. Le jour que c'est elle qui prépare, elle sert à manger à son père parce que demain, quand elle va se marier, c'est elle qui va préparer pour son mari et quand elle va finir de préparer, c'est elle qui va le servir à manger. (Entretien du 21/052021 : Ndepgwe).

On constate cependant dans ce récit que les tâches sont confiées aux enfants en fonction de l'âge et en fonction du sexe. Les tâches accomplies par les filles se distinguent de celles des garçons. A la jeune fille par exemple, on lui demandera de faire le ménage, la vaisselle, la cuisine et s'occuper des tous petits lorsque la mère est encore occupé par le commerce ou d'autres travaux. A côté de ces tâches, la maman est tenue de transmettre à cette jeune fille les valeurs culturelles tels qu'apprendre à s'asseoir en présence des invités, à servir le repas à son père, etc. ceci se passe dans le but de la préparer à son rôle d'épouse et de mère. Ce qui lui permettra à l'avenir d'intégrer le groupe familial de son mari avec réussite. « Réussite qui tient dans trois rôles : la procréation d'enfants et l'aptitude à s'en occuper, les travaux champêtres et la production de nourriture végétale, la préparation des aliments et le savoir-faire culinaire. C'est essentiellement dans ces trois rôles que se situent les ambitions de la fille et les stimulations éducatives qu'elle reçoit. On ne cesse d'ailleurs de faire allusion, devant elle, à sa future condition d'épouse ». ¹³

Le garçon quant à lui, sera chargé de puiser de l'eau, chercher le bois et accompagner son père dans la plantation. Durant ce processus d'apprentissage, l'enfant est tenu de bien assimiler ces tâches qui plus tard deviendront pour lui un devoir. Tout ceci nous amène à rejoindre Nsengiyumva Vincent (1954 :138) qui mentionne dans son ouvrage intitulé " L'enfant au Ruanda-Urundi" que : « *l'enfant naît à la perception avec, autour de lui, un univers utilitaire et agricole. Dès cinq ans il s'adonne régulièrement à certaines tâches et apprend à associer le travail au bien-être qu'apportent la chaleur et la nourriture. Les petits travaux qui lui sont demandés sont devenus une de ses propres préoccupations et il est très rare qu'il rechigne à les accomplir* ».

Lors de notre séjour dans la communauté balengou, la majorité de nos informateurs nous a fait comprendre que l'enfant est un être envoyé par Dieu pour aider ses parents et sa communauté d'où l'expression « *nwouo mbà nwouo ngong* » qui veut dire que l'enfant appartient à tout le monde. Autrement dit, en plus des parents biologiques, l'enfant appartient

¹³ Akaré Biyonghé Béatrice, (2010), Conceptions et comportements des fang face aux questions de fécondité et de stérilité : regard anthropologique sur une société patrilineaire du Gabon 381p, op, p211

à l'ensemble de la communauté et est utile à tout le monde. Selon ce peuple, l'enfant appartient à sa mère lorsque cette dernière le porte encore dans son sein, une fois venu au monde, il appartient à toute la famille ou encore moins à toute la communauté car il peut rendre service à qui conque est dans le besoin. Aussi, la prise en charge des enfants n'étant pas jusqu'à nos jours l'apanage exclusif des parents biologiques, la famille au sens large, c'est-à-dire, grands-parents, oncles et tantes, autres membres du lignage ont coutume d'y contribuer par le système du confiage des enfants. Une analogie similaire est rapportée par Doris Bonnet et Agnès Guillaume (2004 : 19) : « *En effet, l'enfant n'est pas considéré comme appartenant uniquement à ses parents biologiques mais à l'ensemble du groupe familial du père ou de la mère selon la filiation. Il est donc soumis à d'autres autorités que celle de ses parents, peut être confié à d'autres membres de la famille ou même à des amis sans que la mère approuve systématiquement cette décision* ». Il n'est donc cependant pas étonnant de voir un enfant grandir au sein d'un ménage autre que celui de ses parents biologiques. Cette pratique consiste à inscrire l'enfant dans sa grande famille lignagère et non pas seulement au sein de sa famille biologique.

3.8. LES FACTEURS INFLUENÇANT LA FÉCONDITÉ

Les facteurs ayant une influence sur la fécondité des Balengou sont multiples. Certains sont liés au milieu dans lequel vivent les individus et d'autres à des comportements propre à ces individus. Il est cependant il nous semble intéressant d'analyser ces facteurs dans les lignes qui suivent.

3.8.1. L'âge

Selon les Balengou, la fécondité évolue avec l'âge, débutant avec les règles ou encore la puberté et se finissant avec la ménopause. Entre ces bornes, la majorité des femmes interrogées voit la fécondité diminuer progressivement avec l'âge. « *Plus on vieillit moins on a de chances d'avoir d'enfants* » nous dit Tchossa (entretien du 23/05/2021 : Ngongjio) Tchankoh réplique à son tour : « *plus l'âge passe, ça devient difficile de faire des enfants* » (entretien du 24/05/2021 : Nka'tio).

Pour ces femmes, la fécondité diminue avec l'âge et l'âge à partir duquel la fécondité diminue varie selon les femmes. Il va de 25 à 45 ans. Mais la majeure partie du groupe insiste sur l'âge de 45 ans. Nous avons quelques avis recueillis ci-dessous à propos de ce facteur :

A plus de 25 ans la fécondité commence à diminuer Tout Homme balengou doit avoir une progéniture, lorsqu'un homme ou une femme atteint un certain âge sans enfant, la famille commence à se poser des questions est ce qu'il est un homme est ce qu'elle est une femme,

la fécondité c'est une grâce que tout être vivant devrait expérimenter. C'est pour ça qu'au paravent, les parents trouvaient des époux ou des épouses à leurs enfants une fois que ceux-ci avaient l'âge de procréer pour assurer une descendance afin de conserver le lignage. C'était aussi une façon d'éviter que ces derniers meurent sans enfant parce que quand quelqu'un meures sans enfant, on l'oublie vite et il ne pourra plus revenir. Manouh (entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe).

La trentaine hein, quelque chose comme ça, après 35 ans, on devient moins fécond et ça commence à devenir difficile de concevoir. Tchankoh (entretien du 24/05/2021 : Nka'tio).

Je pense qu'à partir de 40-45 ans ça devient plus compliqué. Tounta (entretien du 15/06/2021 : Yaoundé)

Par contre, quelques participantes ne citent pas spontanément le facteur âge, car elles mettent en doute ce déclin. Elles s'attachent à l'obtention d'une grossesse ou plus précisément d'un enfant, et non au délai pour l'obtenir. Elles ne voient pas d'évolution de la fécondité au cours du temps. Car selon elles, on peut avoir un enfant à n'importe quel âge, c'est la volonté de Dieu qui compte. C'est le cas de Massor qui nous dit :

Une femme peut même commencer à accoucher à 35 ans sans tarder avant d'accoucher un autre pour moi, ce n'est pas l'âge qui compte, quand Dieu décide de te donner l'enfant, il peut le faire à n'importe quel âge. (Entretien du 20/05/2021 : Mbou).

Mayou commer va dans le même sens lorsqu'elle dit : « *du moment où l'on a toujours ses règles, je crois qu'une femme, peut tomber enceinte, que ce soit à 20, 40 ou 45 ans. Dieu peut donner l'enfant à n'importe quel moment.* »

3.8.2. Le mariage

Le mariage est le lieu de l'exercice légal de la maternité et de la paternité aux yeux de la société. L'entrée en union demeure le cadre privilégié de l'activité sexuelle et de la procréation. Bien que définitif seulement quand la dot a été payée, le mariage a toujours eu pour but la procréation chez les Balengou. A cet effet, Voitchou Kikih' (entretien du 20/05/2021 : Ndepgwe) nous dit dans ses propos :

Lorsque quelqu'un grandit, il doit se marier et quand on se marie on doit avoir les enfants parce que lorsqu'on se marie c'est pour fonder une famille. Si après le mariage la femme tarde ou n'arrive pas à faire d'enfant, la famille de l'homme va commencer à lui dire de chercher une autre femme. Parfois quand l'homme refuse même de chercher une autre femme, on cherche une fille pour proposer à lui.

Il ressort de cette citation qu'après le mariage, la venue d'un enfant est vivement souhaitée ou attendu. Si après s'être marié le couple éprouve des difficultés à avoir des enfants durant un long moment, des pressions sont exercées sur les mariés par leurs deux familles (celle de l'homme et celle de l'épouse). Notons que la pression vient plus du côté de l'homme puis que lorsque la difficulté est aussitôt constatée, sa famille le précipite à prendre une seconde épouse qui lui donnera des enfants sans même pour autant chercher à comprendre de qui vient le problème.

Le mariage a un but principal dans la vie d'une personne à savoir celui de procréer. Il est considéré comme un devoir envers la famille le lignage et de l'ethnie. Lorsqu'un individu atteint l'âge de se marier et ne le fait pas aussi tôt, il subit une pression venant de son entourage, car il en va de la continuité de la famille, du lignage et même du groupe. Si à partir de l'âge de 25 ans une fille n'est pas encore mariée, on commence à se poser des questions à son sujet, ses parents commencent à lui mettre la pression du genre « nous avons besoin des petits fils, donc il faudra déjà penser à te marier pour fonder une famille ». A la question de savoir pourquoi cela, Massor (entretien du 20/05/2021 : Mbou) nous répond : « *il faut d'abord se marier avant de fonder sa famille avec l'homme. C'est même ce que Dieu a demandé aux Hommes, de se marier avant de fonder sa famille* ». Ces propos nous rapprochent de Mbiti John S. (1975) lorsqu'il disait :

It is believed in many African societies that from the very beginning of human life, God commanded or taught people to get married and bear children. Therefore marriage is looked upon as a sacred duty which every normal person must perform. Failure to do so means in effect stopping the flow of life through the individual, and hence the diminishing of mankind upon the earth.

Cette tendance est toujours la même de nos jours, car lorsqu'un individu à un certain âge n'est pas encore marié, cela suscite des interrogations à son sujet. Le mariage est donc en fin de compte un devoir. Ne pas se marier et notamment ne pas avoir d'enfant seraient donc associés à un comportement hors norme.

Etant donné que chez les Balengou le mariage n'est définitif seulement lorsque la dot a été payée, voyons ce qu'est la dot chez ce peuple.

3.8.2.1. La dot (Nkap ngrheu)

La dot ou compensation matrimoniale « représente les biens, en numéraire ou en objets, que le gendre donne à sa belle-famille pour s'acquérir leur fille ».¹⁴ Dans la culture balengou, la compensation matrimoniale (dot) est bilinéaire c'est-à-dire, dans la filiation patrilinéaire et matrilinéaire de la fiancée. La dot est l'élément symbolique qui certifie l'existence d'un mariage et permet à la société de reconnaître que l'homme est apte à fonder une famille ; elle permet également de sceller une alliance. Claude Levi-Strauss (1971 :71) mentionne d'ailleurs dans ouvrage sur les structures élémentaires de la parenté que :

¹⁴ Akaré Biyonghé Béatrice, (2010), Conceptions et comportements des fang face aux questions de fécondité et de stérilité : regard anthropologique sur une société patrilinéaire du Gabon 381p, op, p211

La création d'un réseau d'alliance dans une sphère d'échange généralisé de femmes est synonyme de paix et de reconnaissance. L'union socialement reconnue à travers la dot crée des liens d'alliance réciproque entre chacun des conjoints et les parents de l'autre. Elle engendre des liens juridiques, sociaux, économiques et rituels entre les deux groupes impliqués.

Même si l'on parle d'une union entre deux personnes (l'homme et la femme), le mariage est surtout une alliance entre deux familles respectives et se distingue du concubinage (Bonté et Izard M., 2010 :445). Le paiement de la dot donne à l'homme le droit de devenir le père des enfants que fera sa femme même celui-ci n'en est pas le géniteur. De plus, il ne s'agit pas nécessairement d'une union amoureuse, mais d'une qui est valable et valide afin que les enfants nés de cette union soient légitimes. Cependant, un homme qui n'a pas doté sa femme ne pourra pas prendre la dote de sa progéniture. Dans le cas contraire, celle-ci pourrait être victime d'une infécondité ou toute autre malédiction due au non-respect de cette règle, comme nous le dit Talor :

Lorsque un homme n'a pas doté sa femme et prend la dote de sa fille, ça va créer des problèmes. Ça peut faire que sa fille n'accouche pas dans son mariage, parfois, même elle peut accoucher mais ses enfants tombent toujours malade tout le temps, après on va dire que on ne comprend pas ce qui se passe alors que c'est tout simplement parce le père a pris ce qu'il ne devait pas prendre. (Entretien du 23/05/2021 : Ngongjio).

Takong ngar nous dit également que :

ça peut faire que la fille perd sa fécondité et on entend seulement qu'elle n'arrive pas à avoir des enfants dans son mariage » (entretien du 01/06/2021 : Nka'sang).

Il ressort de ces extraits que percevoir la dot de sa fille sans toutefois fournir celle de sa femme (la mère de la fille) pourrait engendrer des conséquences néfastes sur la fille et sa descendance. De quoi est constituée la dot et les en sont les bénéficiaire,

3.8.2.2. Les éléments constitutifs de la dot

Parmi les éléments à fournir lors de la dot, nous ne citerons que ceux qui sont obligatoires et toujours en vigueur à savoir : chèvres, tines d'huile de palme, une enveloppe contenant une somme d'argent symbolique, un costume veste, un pagne avec l'argent de couture, couvertures houé.

Nous tenons à préciser que ces éléments sont très importants et sacré et sont offerts à deux générations ascendantes du côté paternel et deux générations ascendantes du côté maternel. Quels sont réellement les bénéficiaires de ces éléments cités ci-dessus ?

3.8.2.3. Bénéficiaire de la dot

S'agissant des bénéficiaires de la dot, nous avons entre autre : le père de la fiancée qui bénéficiera de sept (07) chèvres, sept (07) tines d'huile et une somme d'argent symbolique ; la mère bénéficiera des habits cousus et d'une houe ; les grands-parents paternels et maternels quant à eux bénéficieront chacun d'une tine d'huile et d'une couverture ; l'aîné de la famille pour sa part bénéficiera d'un costume s'il s'agit d'un garçon ou d'un pagne avec l'argent de couture s'il s'agit d'une fille.

3.8.2.3.1 Tableaux récapitulatifs des bénéficiaires de la dot ainsi que les éléments à bénéficier.

Tableau 6: Bénéficiaires de la dot de la femme

Bénéficiaires		Bénéfices
Le père de la fiancée		- 07 chèvres - 07 tines d'huile de palme - Une somme d'argent symbole
La mère de la fiancée		- Habits cousus - Une houe
Aîné de la famille	Garçon	- Un costume
	Fille	- Un pagne + argent de couture
Les grands-parents paternels de la fiancée	grand-père paternelle de la fiancée	- Une tine d'huile de palme - Une couverture
	grand-mère paternelle de la fiancée	- Une tine d'huile - Une couverture - Une houe
Les grands-parents maternels de la fiancée	grand-père paternel de la fiancée	- Une tine d'huile de palme - Une couverture
	grand-mère maternelle de la fiancée	- Une tine d'huile de palme - Une couverture - Une houe

Nous pouvons remarquer à partir du tableau ci-dessus que 07 chèvres et 7 tines d'huile de palme sont offertes au père. En effet, doter une femme n'est pas une dette dont on s'acquitte une fois pour toutes, mais un processus qui s'étale dans le temps, tant que l'alliance perdure. Nous tenons à Préciser que parmi ces 07 chèvres et tines d'huile, une chèvre et une tine d'huile sont plutôt offertes lorsque le père de la femme meurt. Précisons également que si ces éléments mentionnés dans le tableau ci-dessus ne sont pas fournis, cela pourrait plus tard causer de désordre dans le couple comme nous le dit Talor (entretien du 23/05/2021 : Ngongjio) :

si un homme refuse de tout donner les éléments sacrés qu'on demande pour la dot, ça peut créer les problèmes dans son couple, et... et ça peut arriver que le couple n'ait pas d'enfant dans l'avenir ou même après avoir eu un enfant, cherche l'autre sans voir.

Il s'agit là d'une infécondité dû au fait que l'homme a refusé de fournir la dot de sa femme avec qui il a envisagé fonder sa famille.

3.8.3. La sexualité

La sexualité est un ensemble des mécanismes physiologiques qui concourent au rapprochement des sexes et à la reproduction. Elle s'exprime par l'union de deux individus (mâle et femelle) en vue de la procréation. Ce concept englobe les phénomènes de la reproduction biologique des organismes, les comportements sexuels permettant cette reproduction, et ainsi de nombreux phénomènes culturels liés à ces comportements sexuels.

La sexualité humaine varie en fonction des époques et des cultures. « Des différences sont observées dans la diversité des pratiques érotique, mais surtout dans la très grande diversité des mœurs, des croyances, et des représentations sexuelles ». ¹⁵ Ainsi, jadis chez les Balengou, il était interdit à la jeune fille de pratiquer les rapports sexuels avant le mariage, car un rapport aboutissant à la grossesse était considéré comme une honte pour la jeune fille et sa famille :

C'est parce que le monde a changé, au paravent, lorsqu'une fille accouchait dans la maison de ses parents sans être marié c'était une honte pour elle. Personne ne pouvait plus l'épouser. C'est maintenant que les temps ont changé que tu peux voir les jeunes filles faire le sexe avant le mariage jusqu'à avoir les enfants et ça ne dérange personne, mais c'est hors la norme normalement on devrait se marier avant de commencer à faire les relations sexuels, parce que si tu comme à faire les enfants avant le mariage, c'est le désordre. Massor (entretien du 20/05/2021 : Mbou).

Il ressort de ces propos qu'entretenir les rapports sexuels avant le mariage était un comportement hors normes, mais avec l'avènement de la modernité, les modalités ont changés. Et même si les temps ont changés, et même si de nos jours les relations sexuels sont tolérées en dehors de l'union matrimoniale, un ensemble de représentations et interdits établit les frontières au-delà desquelles ces relations ne sont pas pensées comme étant « normales ». Nous donnerons plus de détail dans le chapitre suivant.

Un autre informateur nous affirme qu'auparavant, les relations sexuelles étaient entretenues dans le but de procréer, les parents ne pouvaient entretenir les rapports sexuels que lorsque le désir d'enfant était ressenti (lorsqu'ils désiraient avoir un enfant). C'est dans ce sens que nous dit Mayou comme :

¹⁵ Gregersen E., (1983). Sexual practices. The story of Human sexuality. Cité par Wikipédia, consulté 02 Septembre 2021

Nos parents avant pas les relations sexuel tout le temps, elles dormaient avec l'homme seulement quand elles partaient chercher l'enfant. Bien qu'étant mariés, ils ne partageaient pas la même chambre ils vivaient séparément et la femme ne pouvait aller voir son mari que lorsqu'elle devait lui apporter son repas et lors que les deux désiraient avoir un enfant. Maintenant que les temps ont changé, on voit les jeune marié se laver ensemble et même quand ils ne se lavent pas ensemble, la femme s'habille devant son mari tous les jours.

Nous pouvons relever ici que les rapports sexuels avaient auparavant pour but la procréation et non la satisfaction du désir charnel. Mais suite aux changements sociaux survenus au fil du temps, ces valeurs ont tendance à disparaître car, elles sont aujourd'hui considérées comme de facto dépassées.

3.8.4. La famille

La famille se constitue suite à un mariage et à l'engendrement d'enfant(s) légitime(s) et c'est dans ce cadre que l'individu pendant l'enfance intériorise les valeurs de son groupe socioculturel. Cependant, dans le contexte socio-culturel balengou, ce facteur pourrait avoir une influence notable sur le comportement en matière de fécondité.

La famille est donc le lieu de socialisation de l'enfant. La socialisation étant le « processus par lequel la personne humaine apprend et intériorise tout au cours de sa vie des éléments socio-culturels de son milieu, les intègre à la structure de sa personnalité sous l'influence d'expériences et d'agents sociaux significatifs et par là s'adapte à l'environnement social où elle doit vivre » (Rochet, 1968 cité par Rwenge, 1995).

Liens familiaux intenses favorisent la socialisation de l'enfant et assurent son éducation. Pendant la période de l'enfance. Ainsi, « *La petite enfance est une période clé dans toutes les cultures, lieu du biologique et du culturel par excellence. Il ne s'agit pas seulement d'assurer à l'enfant les conditions de la survie et de la croissance, mais aussi de l'inscrire dans une famille, dans un lignage, dans une communauté* » (Bonnet Doris et Pourchez Laurence, 2007 :30).

Ce concept désigne l'endroit où l'individu passe son enfance, c'est-à-dire l'endroit où il passe la plus grande partie de sa vie, il est déterminé ici par le lieu physique et culturel dans lequel l'individu passe son enfance. C'est donc le milieu où s'acquiert un certain nombre d'habitudes et de croyances. Ainsi les comportements que manifestent les individus à l'âge adulte sont le reflet des coutumes et traditions acquises pendant l'adolescence car, lors du processus de socialisation, la façon d'agir, de penser, bref les visions du monde socialement valorisées par la famille ou le groupe seront transmises à l'individu. Par souci d'identité, ce dernier aura tendance à conserver certaines de ces valeurs jugées cruciales puisque le rejet de

ces valeurs peut entraîner une marginalisation de l'individu par les autres membres de sa famille ou même du groupe. Les femmes par exemple qui ont passées leur adolescence en milieu rural n'ont pas les mêmes comportements notamment procréateurs que les autres (par exemple l'âge d'entrée en union n'est, pas le même, le comportement contraceptif est différent, fécondité plus élevée).

De plus, au niveau anthropologique, la famille se fonde avec la naissance d'enfant et peut se résumer comme étant la continuité de la lignée. L'enfant légitime naîtra donc dans un système le précédant et dans lequel il aura des obligations et des devoirs sociaux préétablis. Ainsi Claude Rivière (1999 :64) mentionne :

Toute famille, qui prend origine dans le mariage, a certes une fonction de reproduction en ce qu'elle assure la perpétuation biologique de la lignée, mais aussi une fonction d'éducation et de socialisation des enfants pour la perpétuation de la culture, une fonction économique pour la perpétuation de la vie et la satisfaction des besoins vitaux, mais avec une division des tâches variable selon les sociétés, une fonction juridique en tant que personne civile ou morale (corporate group), propriétaire d'objets, dotée de droits et devoirs et donc responsable, une fonction religieuse dans beaucoup de sociétés du Tiers Monde où le père officie dans ce foyer de culte. Elle unit ses membres par un réseau de droits et d'interdits sexuels, ainsi que par des sentiments tels que l'amour, le respect et la crainte.

La lignée que représente et perpétue l'enfant a donc un grand impact sur son identification sociale et sur son identité.

3.8.5. Les raisons justifiantes une descendance nombreuse

Comme nous l'avons mentionné dans la revue de la littérature, bien d'hypothèse ont été émises par plusieurs auteurs pour expliquer les raisons pouvant justifier la forte fécondité en Africains subsaharienne. Cependant, il nous paraît utile dans ce travail de faire ressortir les différentes motivations des Balengou pour une descendance nombreuse.

3.8.5.1. La forte mortalité infanto-juvénile

Comme l'on peut constater dans la plupart des pays africains, bon nombre d'hommes et de femmes semblent préférer une descendance nombreuse afin d'anticiper sur la forte mortalité. Talor (entretien du 23/05/2021 : Ngongjio) du mentionne dans ses propos que

je suis d'abord un Africain et pour un Africain, c'est normal d'avoir beaucoup d'enfants et puis même supposons que si tu fais seulement deux ou trois enfants comme les blanc là et que un jour la maladie viens comme le, le, cholera ou même comme Corona est dehors ci là, ça te prend même deux heush, tu n'auras plus rien et si tu es déjà veux comme moi ci là, tu ne pourras plus rien faire et tu vas seulement regretter pourquoi tu n'avais pas fait beaucoup d'enfants.

Tchankoh dans l'entretien du 24/05/2021 au quartier Nka'tio va dans le même sens lorsqu'elle dit :

Il y a aussi la mort sur ça hein, si tu accouche seulement deux enfants et la maladie vient tuer les deux, tu vas faire comment ? Pour moi, tant que tu es fécond il faut faire ton enfant parce que si tu as beaucoup, ils ne peuvent pas mourir tous comme ça.

Il ressort de ces extraits l'anticipation du fort taux de mortalité. Selon ces enquêtes, puisqu'on ne sait combien d'enfants pourront mourir à cause d'une maladie quelconque, il faut maximiser le nombre pour éviter de tous perdre. On voit donc que l'anticipation de la mortalité a été la raison pour laquelle ils ont eu beaucoup d'enfant vu que le mauvais état du système sanitaire camerounais d'auparavant favorisait la mortalité infanto-juvénile. L'EDS (2011) atteste d'ailleurs que sur la période 2006-2011, les taux de mortalité infantile et juvénile ont respectivement été de 62% et de 63%.

3.8.5.2. La main d'œuvre gratuit

Le besoin de main-d'œuvre gratuite, pour leurs plantations de cultures de rentes, s'avère aussi une raison pour nombreuse descendance, comme l'atteste Tanou :

« J'avais besoin des gens que pouvait m'aider à travailler dans mon champ. Avoir beaucoup d'enfants comme ça là me rend heureux, avec mes enfants je n'ai plus besoin d'aller chercher le pambè pour venir travailler. [...]. Mes enfants m'aident beaucoup à prendre soin de mon champ, quand nous sommes nombreux comme ça là, le travail est rapide et bien fait. Je n'ai plus besoin de payer les gens pour qu'ils viennent travailler dans mon champ, car mes enfants apporte déjà un plus sur mon travail. (Entretien du 01/06/2021 : Nka'sang).

A partir de cet extrait susmentionné, on comprend que les enfants constituaient et constituent toujours une main d'œuvre gratuite pour les parents généralement propriétaires des plantations. On peut donc déduire des propos de Tanou la possession d'une descendance nombreuse permet d'avoir de bras supplémentaires gratuit pour le travail rapide et l'entretien des plantations.

3.8.5.4. Pour la sécurité des vieux jours

Les Balengou pensent que le fait d'avoir beaucoup d'enfants est une manière d'obtenir de l'aide d'assurer leur sécurité lorsqu'ils seront au « soir de l'âge » comme ils le disent. On peut le voir avec Mayou comme lorsqu'elle affirme :

On accouche parce qu'on a besoin d'aide par ce que quand tu es jeune et que tu jouir de ta jeunesse sans penser au lendemain, après la vieillesse même si la ma mort ne te prend pas, qui va rester à tes côtés ? Or si tu as beaucoup d'enfant, ils vont prendre soins de toi dans ta vieillesse et même pendant la maladie, même pendant la fatigue. (Entretien du 20/05/2021 : Mbou).

Manouh va dans le sens lorsqu'elle déclare :

quand tu accouches beaucoup d'enfants c'est pour qu'ils t'aident quand ils vont grandir. Quand tu seras fatigué et que tu n'auras plus la force de travailler, ils vont prendre le relai sur toi. Et même si un ne le fait pas l'autre le fera. Quand tu accouche c'est pour que l'enfant

soit quelqu'un demain afin de t'aider et prendre soin de toi quand tu seras vieille. (Entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe).

Ces enquêtés pensent qu'avoir beaucoup d'enfants c'est assurer la sécurité des vieux jours. Ne sachant pas combien réussiront, ils préfèrent maximiser le nombre pour avoir au moins un qui leurs viendra en aide lorsqu'ils seront vieux.

3.8.5.5. La recherche d'un sexe particulier

La recherche d'un sexe particulier donne également la présence d'une descendance nombreuse chez les Balengou. Il y a des parents qui, voulant avoir un enfant de sexe différent de ceux dont ils possèdent déjà, se retrouve avec un nombre d'enfant élevé que ce qu'ils avaient souhaité avoir. Tchossa Mariée et mère de 06 enfants affirme :

Tous mes enfants sont seulement les garçons, je n'ai pas encore eu de fille. Mais je compte encore accoucher, jusqu'à quand j'aurai une fille avant d'arrêter, parce que si je n'ai pas fille, il n'y aura personne pour me remplacer demain hein. (Entretien du 23/05/2021 : Ngongjio).

On constate que cette enquêtée bien qu'ayant eu 06 enfants déjà ne compte pas arrêter avant d'avoir eu un autre de sexe féminin. Ce qui justifie donc une fécondité élevée.

D'un autre côté, Kougang nous fait comprendre que si elle est arrivée à faire 09 enfants c'est parce qu'elle cherchait un enfant de sexe masculin. Car n'ayant fait que des filles elle voulait donner à son mari un héritier et ce n'est qu'après avoir eu de garçon qu'elle a arrêté d'accoucher (entretien du 24/05/2021 : Nka'tio). Ceci nous rapproche de Yana Simon D. (1995) qui disait : « [...] *Seulement, une descendance nombreuse ne représente pas un objectif absolu, mais plutôt un moyen d'accroître la probabilité d'avoir un héritier valable de sexe masculin* » (Yana Simon D., 1995 :128).

3.8.5.6. La non-utilisation des méthodes de contraception moderne

La non-utilisation de la contraception moderne peut également être à l'origine de la fécondité élevée chez les Balengou de l'Ouest-Cameroun, car plusieurs de nos informateurs déclarent ne jamais avoir eu recours à aucune de ces méthodes pour limiter les naissances.

Pour certains, ces méthodes de contraception comportent des effets néfastes pouvant avoir un impact sur leur fécondité. C'est ce qu'atteste Ngoula Tchapp dans son extrait :

je n'ai moi jamais utilisé ça, mais par contre ma cousine était parti mettre le... le, le truc là le planning voilà, après avoir accouché ses deux enfants qu'elle a maintenant. Ça faisait que elle prend le poids, elle a pris le poids jusqu'à, je demande que c'est quoi comme ça elle me dit que elle a mis le planning. Après quand elle a retiré ça, elle a encore cherché l'enfant jusqu'à aujourd'hui. (Entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe).

Cette enquêtée pense que le fait que sa cousine n'ait plus eu d'enfant est dû à la planification familiale que cette dernière avait utilisé et c'est ce qui d'ailleurs l'as poussé à ne jamais songer à avoir recours à cette pratique.

Pour d'autres, la fécondité est la chose la plus meilleure que Dieu ait donnée à un être humain lorsqu'il créa celui-ci. Car, lorsque Dieu a créé l'homme et la femme, il les a rendus fécond et il leur a demandé de se multiplier et de remplir la terre, comme nous a dit Mazor dans l'entretien du 27/05/2021 au quartier Nduop :

Dieu nous a créés, il nous a fait don de la fécondité et il nous demande dans sa parole de se multiplier, pourquoi donc utiliser les choses des blancs là pour arrêter ce Dieu nous a donné gratuitement ? Moi j'ai utilisé l'allaitement et l'abstinence pour espacer mes enfants. (Entretien du:27/05/2021 : Nduop).

A partir de cet extrait, on peut donc constater que la non-utilisation des méthodes de contraception moderne est également l'un des facteurs qui explique la fécondité élevé. Car pour cet enquêté, si Dieu a créé l'être humain fécond c'est pour qu'il se multiplie et remplace la terre. Donc pas la peine de d'essayer de réduire ce que ce Dieu a placé en chacun.

Au vue de ce qui précède, nous constatons donc que les raisons évoquées par les enquêtés pour justifier une descendance nombreuse sont : la forte mortalité infanto-juvénile, la main-d'œuvre gratuite pour les plantations, la recherche d'un sexe donné, la sécurité dans la vieillesse, la non-utilisation d'un moyen contraceptif moderne.

CHAPITRE 4 :
PRÉSERVATION DE LA FÉCONDITÉ CHEZ LES
BALENGOU

Le souhait de tout être africain est d'avoir les enfants. Par conséquent, la fécondité est vue comme un bien précieux dont il ne faut pas négliger. La reproduction (humaine, végétale et animale) étant ce à quoi aspire chaque peuple, tout est mis en œuvre pour y arriver. Toutefois, dans la culture balengou comme dans d'autres cultures africaine, des stratégies ont été développées pour favoriser et préserver la fertilité des sols et la fécondité des Hommes. Il est donc question pour nous dans ce chapitre de montrer par quel moyen et comment procède le peuple balengou pour préserver sa fécondité.

4.1. MOYEN D'ENTRETIEN DE LA FECONDITE

Chez les Balengou, l'entretien de la fécondité passe d'abord par l'hygiène de intime, toute personne (en particulier la femme) en âge de procréer doit constamment prendre soin de son corps afin d'éviter tout problème qui pourrait nuire à sa fécondité.

4.1.1. Hygiène intime

Il existe chez les Balengou des pratiques qui visent à préserver ou favoriser la fécondité. Ces pratiques ont cependant un but préventif que curatif. « *Pour entretenir la fécondité il faut prendre soins de corps en utilisant les remèdes indigènes pour se nettoyer* » Mayou commer (entretien du 25/05/2021 : Mbou). Toutefois, ce nettoyage ou tout du moins ce traitement nécessite des ingrédients pouvant assurer le maintien de la fécondité. En Afrique, comme le disaient Dibong, SD & al. (2011), les végétaux constituent des ressources précieuses pour la majorité des populations rurales, car plus de 80% de cette population y recourent pour assurer les soins de première nécessité.

4.1.1.1. Quelques plantes utiles pour l'entretien de la fécondité

Parmi les ingrédients utilisés dans l'entretien de la fécondité, nous pouvons avoir : ntchou'ntou, nkou cawouh, tseunguepneuh, foicaba, nah'kang, aloe vera.

Photo 1: nchou' ntou (*ageratum conyzoides*)



Source : Komboun Quevine K. (2021) : photo prise sur le de terrain

Ntchou' ntou encore appelé *ageratum conyzoides* est une plante appartenant à la famille des Asteraceae et du genre *Ageratum* avec des tiges plus ou moins velues des feuilles souples et douce au touchés. Au Cameroun en générale et à Balengou en particulier, cette plante est connue sous le nom de roi des herbes. *Ageratum conyzoides* est une plante très utilisée en médecine traditionnelle dans de nombreux pays dans le monde, en particulier dans les régions tropicales et subtropicales. En Afrique centrale, elle est utilisée pour traiter la pneumonie, mais l'utilisation la plus courante consiste à soigner les blessures et les brûlures (Durodola, 1977, Ming, 1999). A balengou, cette plante pousse dans les lieux humides, à proximité des habitas ainsi que dans les plantations. C'est une planté très réputé pour ses nombreuses vertus. Elle est employée pour la cicatrisation les plaies, le massage des néoplasmes (formation ou tumeur accidentelle et anormale qui se développe sur une partie du corps), pour traiter la fièvre ainsi que pour réduire les douleurs des femmes enceintes.

Photo 2: Ntseuguepneuh (*bidens pilosa*)



Source : Kombou Quevine K. (2021) : photo de terrain

Le *Bidens pilosa* ou *bident hérissé* encore appelé *Sornet* ou « *herbes à aiguilles* » est une plante qui appartient également à la famille des *Astereaceae*. C'est une espèce de plantes à fleurs avec des feuilles lisses au touché. Cette plante serait originaire d'Amérique du Sud. Cependant, On la retrouve dans les cultures abandonnées, les zones herbacées et parfois dans les forêts de l'Ouest-Cameroun. Comme nous le témoignent nos informateurs au cours de nos entretiens, le Ntseungeupneuh est utilisé dans les soins de fièvre et aussi soins des femmes pendant la période suivant l'accouchement. En plus de sa capacité à lutter contre le paludisme, Talor témoigne de l'efficacité de cette herbe dans le traitement des ulcères gastriques (entretien du 23/05/2021 : Ngongjio).

Photo 3: Nkuo cawouh (*conyza sumatrensis*)



Source : Kombou Quevine K. (2021) : photo de terrain

Cette plante est encore appelée érigeron sumatrensis, érigeron floribunda, *conyza albida* ou *conyza naudini*. C'est une espèce de plantes dicotylédones appartenant elle aussi à la famille des *Asteraceae* avec des feuilles allongées, pointues, et rapprochées sur la tige. Au Cameroun en général et à l'Ouest en particulier plus précisément à Balengou, on retrouve cette espèce de plante dans les espaces cultivables, ainsi que aux abords de route. Elle est reconnue non seulement pour son efficacité à lutter contre les règles douloureuses, mais également pour sa capacité à traiter les douleurs de bas-ventre.

Photo 4: foicaba (*Hibiscus aculeatus*)

Source : Kombou Quevine K. (2021) : photo de terrain

Encore appelé *foicaba* en langue Balengou, *Hibiscus aculeatus* est une espèce de plante qui appartient à la famille des Malvacées également connus sous le nom de famille des mauves. C'est une plante à fleurs, ayant des tiges et des feuilles durement scabres à trois lobes (Weakley, 2017). A Balengou, cette plante pousse dans les zones humides, dans les champs cultivés, les aires perturbées, les vergers et pâturages ainsi que les abords de route. Selon les Balengou, jus gluant du foicaba facilite l'accouchement. Dès le huitième mois de la gestation, il est conseillé à la femme de consommer constamment le jus du foicaba, car il nettoie le col de l'utérus et facilite le passage de l'enfant lors de sa venue au monde.

Photo 5: nah'kang (*solanum torvum*)

Source : Kombou Quevine K. (2021) : photo de terrain

Solanum torvum fait partir de la famille des solanaceae. Elle est classée dans la section *Torvum* du sous-genre *Leptostemonum*. C'est une plante arbuste avec des feuilles alternes au limbe entier ou découpé. Ses fruits sont généralement des baies contenant des pépins en nombre variable. Contenant Elle serait originaire d'Amérique centrale et d'Amérique du Sud. Dans la

communauté Balengou tout comme au Cameroun, la plante ci-dessus est appelé l'aubergine sauvage. Comme l'écrit Schippers, RR (2004) cité par Ndipho Tatou Kitchener Christian (2019), on retrouve cette plante précisément au Mexique, au Brésil et au Pérou et largement rependu au Caraïbes. Dans la région de l'Ouest en général et plus précisément à Balengou, cette plante est une espèce rare, car elle se retrouve souvent très loin dans les lieux abandonnés ou dans les forêts. On peut parfois la trouver à proximité des habitats ou dans les plantations si et seulement si elle a été plantée. Elle est réputée pour la capacité de ses fruits à lutter contre les douleurs au ventre, le « Nteu » (ver du bas ventre), ainsi que le poison.

Photo 6: Languèlè (Aloe vera)



Source : Kombou Quevine K. (2021) : photo de terrain

L'Aloe vera est une espèce d'aloès cultivée de longue date dans de nombreux pays du monde. Elle a été adoptée dans les médecines traditionnelles de nombreuses régions de l'Afrique et même du monde. Dans la culture camerounaise en général et à Balengou en particulier, on trouve cette plante à proximité des habitats et dans les plantations. De son nom scientifique « *Aloe barbadensis* », l'Aloe vera est une plante succulente, aux feuilles persistantes ayant un goût amer. La tige à base ligneuse est courte et porte aux extrémités (abords) des feuilles alternes enchâssées les unes sur les autres, des épines. Cette plante est réputée pour ses propriétés diverses. Plusieurs études ont montré son efficacité dans la diminution des inflammations ainsi que dans la cicatrisation (Morin 2008, Josias Hamman 2008).

4.1.1.2. Processus de nettoyage

Nous tenons à préciser que le nettoyage ici est en même temps considéré comme un traitement. Par conséquent, une femme qui souffre des problèmes de règles douloureuses, doit

de temps à autres prendre le *nkou cawouh* pour lutter contre ce problème. Il suffit de cueillir les jeunes feuilles de cette plante, bien les laver, ensuite, les macérer ou bien les piler pour extraire son jus. Le jus ainsi obtenu doit être consommé matin et soir. Il est également conseillé aux hommes de consommer de cette herbe pour augmenter sa virilité et sa puissance. Comme nous l'a dit Takong Ngar : « un *homme qui ne peut pas faire d'enfant est un homme impuissant* » (entretien du 29/05/2021 : Nka'sang). Toutefois, une femme qui éprouve tout le temps des douleurs au bas ventre doit faire bouillir les feuilles du *ntchou' ntou*, *nkou cawouh*, associé à celle du *ntseunguepneuh'* pour se débarrasser de cette douleur. Notons également que tous ces ingrédients susmentionnés sont utilisés par le thérapeute dans la fabrication des ovules traditionnels pour un nettoyage sûr et satisfaisant. Par ailleurs, l'ingrédient nah'kang précédemment décrit est utilisé pour lutter contre le « *ver du bas ventre* ». Les fruits et les racines sont les parties les plus utilisées de cette plante. Son utilisation consiste à faire bouillir les fruits auxquelles on y ajoute le gel de l'aloé vera. La récolte de ce gel se fait en coupant longitudinalement les feuilles fraîches et en raclant la pulpe centrale mucilagineuse. On se sert donc du jus obtenu après ébullition de ces fruits pour en faire une purge à l'aube avant le lever du soleil. Ce jus est également buvable.

Au vue de ce qui précède, nous pouvons constater que l'entretien de la fécondité chez les Balengou se fait de manière indigène que moderne. Tout ceci dans le but de la préserver afin de ne pas tomber dans l'infécondité. A côté de l'hygiène, il y a aussi les interdits

4.1.2. Les interdits liés à la fécondité

Les interdits sont les manifestations collectives auxquelles une personne adhère pour rendre concrète son appartenance à un groupe. En Afrique en général et au Cameroun en particulier, l'existence des interdits est un phénomène observé dans tous les groupes socioculturels. Il n'y a pas de groupe d'appartenance sans interdits. Ces interdits énoncent en quelque sorte ce qu'il ne faut pas faire et tirent leurs forces de l'idée d'une sanction immanente que leur observance sert à éviter. Autrement dit, ils sont souvent liés à une conception ou une « mise en œuvre » particulière du monde et vise à éviter des conséquences néfastes temporaires ou permanentes. Ainsi, toute personne en âge de procréer doit obéir et respecter certains interdits pour préserver sa fécondité. Ces interdits sont dus au faite que chaque culture donne une signification à tout ce qui l'entoure. Ils s'insèrent dans le cycle individuel ou dans l'organisation sociale plus générale et agissent selon les fonctionnaliste comme un « contrôle social » : il s'agit de maintenir la cohésion du groupe et les valeurs de la société, en dehors d'une institution, sous la menace éventuellement.

Dans la communauté balengou, il existe des interdits aussi bien nombreux que variés. Ces interdits s'appliquent à la sexualité, aux aliments, et à la manifestation de certains comportements (dot de la fille et succession du chef).

4.1.2.1. Interdits sexuels liés à la fécondité

Les Balengou comme toute autre société ont cherché à régler les mœurs sexuelles et ont institué des interdits pour ordonner la vie des êtres humains. Il s'agit de la prohibition des pratiques telles que l'inceste et l'adultère.

4.1.2.1.1. La prohibition L'inceste

Le tabou de l'inceste est la norme sociale qui rejette les pratiques sexuelles entre individus même parenté, et qui aboutit à la prohibition de l'inceste dans presque toute les sociétés connues. Dès lors, La prohibition de l'inceste représente l'une des premières règles constitutives de l'organisation sociale en expliquant la nécessité de créer des alliances exogames. Même si, ces règles ne sont pas toujours érigées formellement, elles sont la plupart du temps implicites et sont apprises très jeunes afin de structurer la vision du monde des individus et de leurs apprendre à voir les possibilités d'alliance socialement acceptables. Lévi-Strauss Claude (1949) dans une perspective anthropologique pose la prohibition de l'inceste comme fondement des sociétés humaines. Selon lui, l'interdit de l'inceste est un phénomène universel défini comme l'interdiction d'avoir des rapports sexuels entre proches parents. Même si son contenu varie considérablement, dans la quasi-totalité des cas, il s'étend, au minimum, à tous les membres de la famille élémentaire (père, mère, frère(s) et sœur(s)). (Deliège 2011). Godelier, M. (2004) repris par Wikipédia, (2017b) va distinguer ce tabou de l'inceste comme étant une norme établie par la société (accord régulier des individus), ce qui implique donc que la société préexiste à la prohibition ; tandis que pour la démarche structurale, le phénomène se développait dans le contexte de nature, et ne s'affirmait donc que dans la culture.

Les travaux de ces auteurs nous a permis de faire un rapprochement entre ces logiques culturelles et celle que nous avons collectée dans la culture balengou. Ainsi, l'inceste est considéré dans cette socioculture comme une humiliation voire une malédiction pouvant conduire à la perte de la fécondité. C'est d'ailleurs ce que soutenait Talor lorsqu'il nous disait :

Dans notre culture, il est interdit à un garçon de faire les rapports sexuels avec sa sœur ou sa cousine tout comme il est interdit à un père de coucher avec sa fille ou à une mère de le faire avec son fils ou même quelqu'un d'autre de sa famille. Les membres d'une même famille ne peuvent pas se marier entre eux. Le faire c'est attirer la malédiction sur eux en même dans la famille, et un jour tu vas entendre que tel ne peut pas faire d'enfant ou même que chaque fois que tel accouche, l'enfant meurt et on commence à se poser les questions alors que c'est parce que il n'a pas respecté l'interdit. (Entretien du 07/05/2021 : Ngongjio).

Nous pouvons constater à partir de cet extrait que commettre l'inceste peut engendrer des conséquences tels que : la perte de fécondité que l'on pourrait qualifier de l'infécondité, la mort des enfants issus de cet acte abominable et tout autre malédiction pouvant affecté la personne du transgresseur et la famille ou même encore l'ensemble du lignage. Tounta ne dit pas le contraire lorsqu'elle affirme dans son récit :

Il y a Mboudor, mon beau-frère là-bas à Douala qui dans sa jeunesse couchais avec sa sœur, un temps on avait constaté et quand on a parlé, les deux ont nié que c'est n'est pas vrai et on a laissé. Après, sa sœur est partie vivre en France ou elle a trouvé du travail jusqu'à se marié, comme je te parle là jusqu'aujourd'hui, elle n'a pas eu d'enfant. Elle a fait tous les hôpitaux rien, on a même mis les choses des blancs là dans son ventre euih ce qu'on met le bébé dans le ventre de la femme là, ça n'a pas marché, Mboudor aussi de son côté n'a pas d'enfant jusqu'à maintenant. Moi j'ai vu que c'est ce qu'ils avaient fait là qui bloque ça, tout le monde sait que c'est ça mais ils n'acceptent pas, si les deux ne viennent pas vite réparer cette erreur au village, ils risquent de mourir sans enfant. (Entretien du 07/06/2021 : Mbou)

Il ressort de cet extrait que l'inceste peut engendrer des fausses-couches répétées pouvant conduire à la perte définitive de la fécondité si les erreurs commises ne sont pas aussitôt réparées.

Pour prévenir ou tout du moins remédier aux conséquences dues à la transgression de la prohibition de l'inceste, il est conseillé de mettre fin à la relation incestueuse. Dès que l'on accepte d'arrêter la relation, on revient auprès de la famille pour demander pardon et ensuite effectuer un rite de purification. Car entretenir une relation incestueuse, c'est humilier toute sa famille.

4.1.2.1.2. La prohibition de L'adultère

Couramment appelé infidélité, l'adultère est le fait pour un homme ou une femme marié(e) d'entretenir les relations sexuelles avec une autre personne que son conjoint. Chez les Balengou, il est interdit à une femme mariée surtout celle dont la dot a été versée de commettre l'adultère. Tel que nous l'a rapporté Massor lors de l'entretien du 24/05/2021 au quartier Mbou de Balengou,

si tu trompes ton mari avec un autre homme, tu peux perdre ta fécondité parce que la tradition ne tolère pas l'infidélité de la femme, donc c'est interdit et pourtant si tu restes avec ton mari, tu vas bien accoucher.

Enfreindre cette norme pourrait avoir des conséquences néfastes sur la fécondité, conséquences qui pourrait entraîner des fausse-couches tel que nous l'a également dit Manouh : « *tu peux même concevoir mais l'enfant sort toujours* » (entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe). Il s'agit là d'un fausse-couche.

A la question de savoir comment pourrait-on remédier à ce genre de situation si l'on avait transgressé cet interdit, Manouh nous fait savoir que La femme qui subit les conséquences de l'adultère va se présenter chez ses beaux-parents en présence de son mari avec des offrandes en reconnaissance de ses fautes pour demander pardon à son mari et le reste de la famille. Car, lorsque ce dernier (son mari) se fâche ou du moins est en colère retient la salive contre son épouse à cause d'un tel délire, il accumule intérieurement de la rancœur, ce qui peut tout bloquer. Une fois que la femme demande pardon à son mari et que celui-ci accepte et libère sa colère et la salive qu'il avait retenue, tout redevient normal.

4.1.2.2. Les interdits alimentaires liés à la fécondité

Il semble qu'en Afrique, toutes les sociétés établissent des règles taboues et interdits, qui limitent la consommation alimentaire. Dès lors, il n'existe pas réellement au sens biologique d'interdit alimentaire, l'homme est un omnivore. Cependant, chaque être humain peut avoir une allergie personnelle, parce qu'il est un exemplaire unique (la notion d'allergie ici peut être conçue comme une réaction psychosomatique), mais il n'y a pas collectivement d'interdit biologique pour l'espèce humaine. Il ne faut donc pas confondre une allergie individuelle à un interdit collectif. Toutefois, il existe chez les Balengou un ou plusieurs interdits qui limitent la consommation des aliments. Dans ces interdits, tout s'intensifie pendant la grossesse, mais cela n'exclut pas le fait que certaines choses soient tout de même interdites aux jeunes filles et femme déjà en âge de procréer. Ces interdictions peuvent être permanentes ou non, toucher une partie du groupe ou toute une population.

4.1.2.2.1. Pendant la grossesse

De la conception à l'intégration de l'enfant au sein du groupe, la mère est tenue de respecter certaines règles sans quoi elle pourra mettre sa fécondité et/ou la vie de l'enfant en péril. Chez les Balengou, les pratiques, les coutumes, et les représentations qui entourent la venue de l'enfant au monde et sa vie sont débordantes de richesse. L'enfant qui doit naître sert toujours de moyen de projection aux désirs et aux visées de son entourage.

Les Balengou pensent que la conception ou encore l'enfant est conçu à partir de l'eau de l'homme associée à celle de la femme lors des rapports sexuels encore appelé en langue « ma'tse » qui signifie littéralement « lancer l'eau ». Nous tenons à préciser ici que le verbe « ma' » d'après Ndonko (1987 : 30) véhicule l'idée de jeter intentionnellement l'eau, car « *autrefois on ne concevait pas de rapport sexuel qui ne fut motivé par le désir de procréation* ».

Toutefois, une distinction est faite entre l'eau de l'homme qui est de couleur blanchâtre et qui ne s'écoule que lors des rapports sexuels et celle de la femme appelée la « lune » qui est de couleur rouge s'écoulant sur une période de 03 à 05 jours tous les mois. « [...] C'est l'observation de cette astre qui permettait aux femmes d'avoir une idée approximative du début du prochain cycle menstruel » (Tantchou Yakam Josian, 1999 : 40).

Pour parler de la conception, les Balengou diront « porter le ventre » ou «Magnwou ste tohe», ce qui voudrait dire « le mois de l'eau est passé » ou plus exactement « j'ai conçu » ce peuple pense qu'à la période des menstrues, la poche qu'occupe l'enfant lors de la gestation s'ouvre et tout rapport sexuel entretenu à ce moment serait équivalent à une grossesse. Comme nous le dit Mayou commmer (entretenu le 21/05/2021 : Mbou),

une personne qui saigne pendant trois ou cinq jours, peut concevoir deux semaines après le saignement si elle dort avec un homme, une autre personne peut concevoir même pendant le saignement parce que l'eau qui doit sortir s'attache pour former l'enfant.

Cependant, pour que le déroulement de la grossesse se passe dans de bonnes conditions ou du moins que ce processus réussisse, il faut d'une part que Dieux et les ancêtres y apportent leurs bénédictions. En d'autres termes, il faudrait être en parfaite harmonie avec les ancêtres. Et d'autre part respecter les règles alimentaires établies par la société.

Chez les Balengou, il est déconseillé en général aux femmes en âge de procréer et plus particulièrement à celles enceintes de consommer les aliments tels que le « kelong kati » (plantain du chef). Il s'agit d'un plantain uniquement réservé au chef du village et ses notables. Par conséquent les femmes ne doivent pas en manger. La consommation de la viande de chien et celle de l'écureuil est également interdite à toute femme enceinte. Le faire, ce serait provoquer la perte de son bébé. La femme enceinte doit aussi éviter de manger la viande des gibiers malformés, sinon l'enfant risquerait d'être affecté de malformation congénitale à sa naissance. À côté de ces interdits, les Balengou prescrivent à la femme enceinte la consommation des infusions du « foicaba » (*hibiscus aculeatus*) associé aux feuilles des arbres fruitiers et les écorces de ces arbres tout au long de la grossesse pour assurer le déroulement harmonieux de la gestation et de l'accouchement. La consommation du nkui (*Triumfetta pentandra*) est recommandée à la femme dès le huitième mois de la grossesse jusqu'à l'accouchement. Cette pratique a pour but de lubrifier le col de l'utérus et de faciliter également la sortie de l'enfant. Nous tenons à préciser qu'il n'y a pas qu'aux femmes que les aliments en faveur de la fécondité sont recommandés. Il est aussi conseillé aux hommes de consommer de temps à autres le *Garcinia kola* (encore appelé Bitter cola au Cameroun), car sa forme

cylindrique similaire aux testicules de l'homme le rend plus puissant en tonifiant la virilité de ce dernier, et sa couleur blanchâtre similaire à la couleur du sperme permet de renforcer la capacité du sperme à produire plus de spermatozoïde pour féconder.

Précisons tout de même que les aliments interdits dans une culture peuvent être recommandés dans d'autres. Tout dépend de l'environnement dans lequel on se trouve. Chaque culture a sa manière de concevoir les choses et la conception de chaque chose diffère d'une culture à l'autre.

Une autre chose observée chez les Balengou est que les interdits alimentaires ne sont pas les seuls. La femme enceinte ne doit pas traverser les carrefours la nuit surtout aux heures tardives, sinon elle risquerait de perdre son bébé avant la naissance. L'explication fournie à cette interdiction est que c'est la nuit que se baladent les esprits maléfiques et plus encore aux heures tardives, et le carrefour est considéré comme leur lieu de rencontre. Par conséquent, toute femme enceinte qui traverse ce lieu à une heure tardive peut être victime d'une fausse-couche.

4.1.2.2.2. Après l'accouchement

Chez les Balengou, la naissance est un événement fort important. Lorsqu'une femme accouche, les proches parents ainsi que ses amies et voisins se mobilisent pour assister cette dernière pendant de longs mois qui, à l'instar d'un bébé, est nourrie et entretenue convenablement. Toutefois, les repas consommés par l'accouchée sont des mets connus de l'ensemble des sociétés bamiléké. Les mets rituels à l'occasion d'une naissance sont : le couscous de maïs du nkui (sauce gluante aux douze épices), le taro à la sauce jaune, le macabo rappé à la sauce d'arachide blanche, le gâteau de koki accompagné de tubercules est servi très chaud, le bouillon de plantain finement découpé au poisson fumé ou au bounga.

Les soins tels l'application d'une serviette trempée dans de l'eau chaude sur le ventre et le dos de l'accouchée matin et soir lors du bain durant une période de deux à trois mois ont pour but de redonner à cette dernière : « *les forces et de la nettoyer physiquement, car pendant la grossesse, la femme se fane; et aussi favoriser l'expulsion des caillots de sang restés dans le ventre et qui pourraient engendrer des ballonnements et des douleurs, allant jusqu'aux infections, voire une stérilité secondaire* » (Akaré Biyoghé Béatrice, 2011 :167).

Après l'accouchement, la femme est tenue de respecter certaines règles pour préserver sa fécondité et la santé du nourrisson. Toutefois, tout se joue autour de la période « post-

partum ». ¹⁶Cette période s'accompagne généralement d'une abstinence sexuelle qui est étroitement liée à l'allaitement maternel. La pratique de l'abstinence sexuelle après l'accouchement est assez courante en Afrique tout comme au Cameroun. Traditionnellement conçu pour la sauvegarde la santé de la mère et de l'enfant, l'abstinence post-partum est pratique plus longtemps par les femmes balengou.

Dans la communauté balengou, la période d'allaitement fait l'objet d'attention particulière. L'abstinence étant étroitement liée à l'allaitement, il est déconseillé à la femme d'entretenir les rapports sexuels durant la période de l'allaitement, car le sperme est considéré comme néfaste pour l'enfant lors de l'allaitement. Le transfert de la substance séminale chargée de véhiculer les spermatozoïdes dans le vagin lors des rapport sexuels se fait par voies de transmission orale des propriétés de l'aliment du mangeur (Sophie Bouly de Lesdain, 1998) Mayou comme le souligne d'ailleurs lors de l'entretien du 25/05/2021 au quartier Mbou de Balengou : « *Dans notre culture, on ne dort pas avec l'homme lorsqu'on allaite l'enfant, c'est que ça va gâter le lait de l'enfant et ça va le rendre malade, ça peut même tuer l'enfant si on ne soigne pas vite ça* ». Le non-respect de l'abstinence durant l'allaitement s'avère dangereux, voire mortel pour le nouveau-né. Lorsque les parents n'ont pas respecté cette règle, l'enfant tombe malade et mourir s'il n'est pas aussi tôt pris en charge. Le respect de l'interdit sexuel lors de l'allaitement est la garantie de la pureté du lait maternel, étant entendu que le sperme passerait du vagin au sein de la mère et infecterait le lait maternel qui à son tour provoquerait une maladie chez le nourrisson.

La pratique de l'allaitement détermine la durée d'aménorrhée post-partum. En général, la durée de l'aménorrhée est reliée à la durée de la lactation. L'allaitement a un effet direct sur la maîtrise de la fécondité en prolongeant l'aménorrhée postpartum, et un effet indirect après la reprise des menstrues, car les femmes ayant de nouveau leurs règles sont moins fécondes si elles allaitent encore. « *La fréquence des tétées comme leur durée jouent un rôle très important dans la sécrétion de la prolactine qui a elle-même un rôle inhibiteur des hormones nécessaires à l'ovulation* ». (Locoh Thérèse, 1984 : 127)

L'allaitement prolongé et l'abstinence post-partum sont conçus comme des méthodes d'espacement entre naissances. Ces deux méthodes ont été longtemps pratiquées dans nos communautés africaines. C'est pour cette raison qu'il n'était pas étonnant de voir des mamans

¹⁶ Post signifie « après » et partum signifie « grossesse » le post-partum correspond à la période suivant l'accouchement

qui avaient choisi d'espacer leurs naissances de deux ou trois ans respectées cet écart entre tous les enfants sans avoir recours à la planification familiale ou une autre méthode que ce soit. C'est ainsi qu'affirme Massor :

Nous étions 06 à notre maman, deux sont morts, et l'écart entre nous c'est de trois ans. Elle nous sevrerait à trois ans. Moi par exemple, l'écart entre mes enfants c'est deux ans je n'ai pas utilisé le planning familial ou les pilules qu'on parle aujourd'hui. J'ai allaité mes enfants jusqu'à l'âge de deux ans. Il suffit juste de t'abstenir lorsque tu allaite l'enfant. (Entretien du 02/05/2021 : Mbou).

Voitchou kikih poursuit en disant : « *tu peux refuser que l'homme verse lors des rapports* » (entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe). Il s'agit là du coït interrompu. On comprend donc que l'abstinence en période d'allaitement est fondée sur l'idée d'une incompatibilité entre la substance séminale et le lait maternel. Aujourd'hui, même-si l'interdit sexuel est encore respecté par ce peuple, la pratique de l'allaitement prolongé est plus observée en milieu rural qu'en milieu urbain. « *Les changements intergénérationnels observés s'appliquent à abaisser l'âge du sevrage, et donc à limiter la durée de l'allaitement plutôt que de rompre l'interdit : les pratiques se modifient et la représentation reste intacte* » (Sophie Bouly de Lesdain, 1998 : 6)

4.1.2.3. Les interdits liés à la manifestation de certains comportements

Lorsque nous parlons de manifestation de certains comportements ici, nous faisons allusion à la perception d'une dot qu'on ne devrait pas ou la succession d'un chef ou d'un notable par exemple

4.1.2.3.1. La dot

Le plus souvent, la sanction ou la conséquence d'un interdit transgressé n'affecte pas directement la personne du transgresseur, mais sa descendance, sa famille, son lignage, la fécondité de la fille de l'épouse, (ou du couple) le bien-être de la communauté etc. il s'agit par exemple du cas d'un père qui reçoit la dote de sa fille sans toutefois avoir versé celle de sa femme (la mère de sa fille). La rupture d'un interdit pareil pourrait déclencher l'incapacité de la fille à procréer. A cet effet, Djoukoua au cours de notre entretien nous faisait comprendre qu'elle n'arrivait plus à donner naissance aux enfants parce que son mari avait versé sa dot à son père alors que ce dernier n'avait pas doté sa femme à lui-même (entretien du 15/05/2021 : Yaoundé). Cette femme a été victime d'infécondité due au non-respect de cet interdit selon lequel un homme ne devrait pas prendre la dot de sa progéniture si lui-même n'avait pas doté sa femme.

4.1.2.3.2. La succession d'un chef

Lorsque le chef du village décède, les notables sont tenus d'introniser son successeur, mais avant il faut qu'ils se concertent pour désigner parmi les enfants du défunt un qui le succèdera dans le cas où ce dernier avant sa mort n'avait pas dit qui sera son successeur. Après concertation des notables, le successeur est aussi tôt désigné lors des funérailles et dès cet instant, la mère de ce dernier est tenue de quitter la concession, car elle ne devra plus voir son fils jusqu'à ce que celui-ci engendre un garçon et une fille. L'infraction de cette règle provoquerait la perte de fécondité chez le fils.

A la question de savoir comment remédier à ce genre de problème, certains de nos informateurs ont évoqué la possibilité pour la femme d'avoir des relations sexuelles extra-conjugales avec la complicité de son mari dans le but de concevoir. Dans ce cas, un frère, ou encore un autre proche dudit mari, est sollicité pour avoir cette relation avec la femme du couple concerné. Cette stratégie doit néanmoins être entreprise dans le plus grand secret, parfois même car si le fait devait être public, cela éveillerait non seulement des questions sur la fécondité du nouveau chef et la femme subirait les conséquences reliées à l'infidélité. Dyer et al. (2002) parleraient dans leur étude de la « culture de silence ». Ce genre de culture entoure très souvent la stérilité et la sexualité en général.

Au vu de ce qui précède, on constate que chez les balengou, la fécondité est un don précieux de Dieu qu'il faut préserver en respectant les règles mentionnées ci-dessus pour ne pas tomber dans l'infécondité. La question que nous nous posons ici est celle de savoir : si la fécondité est toujours aussi fortement valorisée dans cette communauté, comment est perçue l'infécondité ?

4.2. INFECONDITE

Il ne s'agit pas pour nous dans cette sous-partie de faire une évaluation profonde de l'infécondité, mais plutôt d'analyser quelques opinions de nos informateurs sur cette question. Pour se faire, nous commencerons d'abord par définir l'infécondité selon nos informateurs de terrain ; ensuite, identifier et analyser les causes et conséquences de l'infécondité et enfin, démontrer comment faire face à cette question d'infécondité.

4.2.1. Définition

L'infécondité est définie par les participants de nos entretiens comme l'incapacité à être enceinte et l'absence d'enfant. C'est le cas de Ngossor qui affirme que l'infécondité « *c'est quand tu ne peux pas être enceinte* » (entretien du 15/06/2021 : Yaoundé). Djoukoua poursuit

en disant : « *c'est quand tu n'as pas d'enfant, quand tu te marie et tu dures sans faire d'enfant, on dit que tu es inféconde* » (entretien du 15/05/2021 : Yaoundé). Cette définition rejoint celle d'Evina Akam (1990 : 6) qui stipule que, l'infécondité est l'absence de naissance vivante au cours d'une période de temps donnée chez un homme, une femme ou un couple. L'absence de naissance dans un couple peut être due à l'incapacité à concevoir de la femme (stérilité féminine) ou à féconder de l'homme (stérilité masculine), de la mortalité fœtale (fausse-couche, avortement ou mort-né) ou bien le fait d'une non-exposition au risque de grossesse pour une femme.

4.2.2. Causes

S'agissant des causes associées à l'infécondité, nous commencerons d'abord par identifier causes biomédicale avant d'entamer les causes socioculturelles.

4.2.2. 1. Les causes biomédicales

A la question de savoir ce qui peut causer l'infécondité, certains de nos répondants évoquent les causes biomédicales à savoir : les infections sexuellement transmissibles (IST) et les maladies telles que la gonorrhée, la syphilis, la chlamydia. Ils mentionnent l'avortement (les interruptions de grossesse mal exécutées) et l'utilisation abusive des méthodes contraceptives. Selon eux, la mauvaise utilisation des méthodes de contraception moderne rend stérile. C'est d'ailleurs ce que laisse entendre Massor lorsqu'elle dit : « *C'est même trop de pilules que les filles prennent aujourd'hui qui... les pilules là gâte beaucoup les femmes surtout celle qui ont fait le long crayon* ». Il s'avère donc que l'utilisation des pilules contraceptives sur une longue période pourrait être nocive pour la jeune fille et causer l'infécondité.

Pour compléter les informations sur les causes biomédicales de l'infécondité, nous avons rencontré quelques personnels de santé qui nous ont donné des informations en accord avec celle de la littérature consultée.

Selon ces derniers, les causes de l'infécondité varient selon le sexe de l'individu, elles peuvent être d'origine masculin ou féminin. Narcisse phœnix infirmier au centre de santé de Mbou nous fait comprendre au cours d'une dyade du 02 /06/2021 que l'infécondité chez l'homme pourrait découler d'un obstacle sur les voies génitales (particulièrement du canal déférent, d'une lésion, de l'azoospermie (absence de spermatozoïdes dans l'éjaculat). Il mentionne par la suite que le stress, l'alcoolisme, le tabagisme peuvent aussi causer l'infécondité puisqu'ils pourraient nuire à la production et à l'assemblage chromosomique des spermatozoïdes. Pour ce qui est des causes de l'infécondité chez la femme, les personnels de

santé pensent qu'elles sont ardues à établir en raison de la complexité des organes reproducteurs féminins. D'après Dr Mekonssso, la chirurgie pelvienne entraînant des phénomènes d'adhérences au niveau des trompes est une cause qui établit la difficulté à concevoir. « *Quand il y a un problème au niveau des trompes qui n'assurent plus leur travail parce qu'elles sont bouchées, il n'y a donc jamais rencontre entre le spermatozoïde et l'ovule* » explique le Dr Mekonssso lors de la dyade du 02 /06/2021 au centre de santé de Mbou. Il ressort des propos de ce docteur que les trompes bouchées constituent l'une des causes de l'infécondité. A la suite de ses idées, il fait mention de l'anovulation comme cause de l'infécondité car dit-il : « *lorsque les ovaires d'une femme ne se développent pas et ne libèrent pas d'ovules il n'y aura pas de grossesse* » (Dr Mekonssso, dyade du 02 /06/2021 : Mbou). Narcisse reprend en citant la formation des kystes ovariens provoqués par l'endométriose, qui est une infection lors de laquelle le tissu qui tapisse normalement l'intérieur de l'utérus, appelé l'endomètre, se trouve en dehors de l'utérus.

4.2.2.2. Les causes socioculturelles

Les Balengou associent à l'infécondité plusieurs causes culturelles parmi lesquelles nous avons recensé quelques-unes.

4.2.2.2.1. L'infraction des interdits

Généralement, les interdits et tabous culturelles dans la culture balengou sont reliés à des règles qui définissent les comportements et les conduites à adopter envers les autres membres de la communauté. Le plus souvent, la transgression de ces règles a des conséquences au niveau de la reproduction et de la santé reproductive des individus.

L'inceste

Chez les Balengou, aucune relation sexuelle ou du moins aucune union pour n'importe quelle raison que ce soit n'est permis entre personne de même lignage. Alors, quelqu'un qui soit de manière inconsciente ou par ignorance enfreint cet interdit s'expose à l'infécondité. Les enfants issus d'une relation incestueuse sont toujours malades et finissent toujours par mourir avant d'avoir atteint un certain âge.

Non-respect des interdits alimentaire

Dans la communauté balengou, la consommation de certains aliments interdits est susceptible de causer l'infécondité. Ces aliments susceptibles de causer l'infécondité sont plus

précisément interdits aux femmes et non aux hommes comme si ces derniers ne peuvent pas être frappé d'infécondité s'ils en consomment de ces aliments.

L'infécondité causée par la malédiction (parole)

La malédiction puise ses forces dans la parole. Dans ce cas, seule la parole suffit pour maudire. Toute personne peut en maudire une autre. Mais la malédiction que l'on craint le plus est celle du père ou de la mère envers leur progéniture, parce que ces personnes sont l'incarnation de Dieu pour leurs descendants (Akaré Biyoghé 2011).

Dans la culture bamiléké, le respect représente l'une des vertus la mieux partagée. Du moment où ce principe culturel, quelque fois individualisé est enfreint, il pourrait provoquer une perte de fécondité chez l'individu. À ce propos, Takong Ngar affirme que :

Lorsqu'un parent se fâche et maudit son enfant parce que ce dernier l'a désobéi, il retient son souffle, pire encore s'il dit qu'il n'aura pas d'enfant. Cette malédiction aura des répercussions graves sur cette enfant parce que quand le parent bavarde, il prononce une mauvaise parole, il avale la salive ça veut dire que il est très fâché et vous savez ce les gens disent de quelqu'un qi ne peut pas faire des enfants. (Entretien du 01/06/2021 : Nka'sang).

À côté de cet extrait, nous avons le récit d'une femme qui a été frappé d'infécondité pendant plusieurs années dû aux paroles prononcées par son père lorsqu'elle avait contesté le choix de ce dernier.

Matchep Ndor, 56 ans, mariés, 03 enfants.

Lorsque j'étais encore jeune, mon père voulait que je me marie avec quelqu'un de plus âgé que moi, c'était son ami, il pouvait même avoir son âge. J'avais refusé mais mon père était resté sur sa décision. J'ai tout fait, j'ai supplié mon père lui disant que je ne voulais pas de cet homme, mais rien, il ne voulait pas changer d'avis, car il avait déjà perçu la dot. J'avais même rencontré un homme qui s'était proposé de rembourser la dot qu'il avait perçu, voire plus afin de me prendre pour épouse, mais il refusa catégoriquement, disant que ce n'était pas son choix. J'ai décidé de suivre celui qui s'était proposé de rembourser la dot. N'étant ni d'accord, ni content, mon père a commencé à prononcer des mauvaises paroles, genre « je vais voir comment tu auras d'enfant avec ce monsieur », chose que je n'avais d'ailleurs pas géré. Mais durant les dix ans passés avec l'homme que j'ai moi-même choisi, je n'ai jamais eu d'enfant. J'ai fréquenté les hôpitaux, fait tout genre d'échographie, mais les médecins ne voyaient rien. Je suis allée voir un guérisseur. Une fois arrivé là-bas, ce dernier me dit que le problème vient de mon père et que seul mon père pourra me délivrer. Il m'a conseillé de retourner voir mon père puisque lui seul avait la solution [...].

Cela montre combien de fois les paroles d'un père vis-à-vis de sa progéniture ont une influence sur cette dernière. Ne pas respecter ou encore désobéir à ces paroles, c'est s'exposer à la souffrance. Il ressort des propos de Matchep Ndor que si elle n'avait pas rejoint le mari choisi par son père, elle n'aurait pas eu d'enfant jusqu'à ce jour.

L'infécondité liée à la dot de la femme

Cette infécondité survient lorsque l'homme ne fournit pas la dot de sa femme à qui de droit. En effet, un homme qui a le désir de fonder une famille devrait aller dans une famille autre que la sienne épouser une femme avec qui il pourra fonder sa propre famille. Il devra donc verser la dot à la famille paternelle et la famille maternelle de la femme en échange de cette dernière. Dès lors, un homme qui n'a pas doter son épouse ne pourra pas prendre la dot de sa progéniture. La dot de celle-ci (progéniture-fille) sera versée à la famille de l'épouse de ce dernier afin de compenser sa dette. Dans le cas contraire, il devra célébrer le mariage de sa progéniture sans prendre la dot. S'il arrive donc que cet homme perçoive la dot de sa fille sans avoir toutefois fourni celle de sa conjointe, cela pourrait provoquer plus tard chez la fille une perte de fécondité ou alors *les enfants issus de cette union seront tout le temps malade* », Talor (entretien du 07/06/2021 : Ngongjio)

L'infécondité provoquée par les ancêtres

Dans la culture balengou, les ancêtres ont un "droit de regard" sur la vie de leurs descendants qu'ils peuvent punir pour des actes qu'ils désapprouvent (en les rendant inféconde, en provoquant des fausses-couche...). A propos de l'infécondité provoquée par les ancêtres, Tounta nous relate le vécu de son Beau-frère Mboudor qui aurait été victime d'une infécondité provoquée par ses ancêtres dû au fait que celui-ci aurait entretenu une relation incestueuse avec sa sœur aînée. « [...] *Jusqu'aujourd'hui, ces deux-là non pas eu d'enfant à cause de leur acte on place même le bébé dans le ventre de ma belle-sœur ça sort* » (entretien du 07/06/2021 : Mbou). Il ressort de cet extrait que suite à une relation incestueuse, les ancêtres peuvent lourdement punir celui qui enfreint en le frappant d'infécondité momentanée ou définitive.

4.2.3. Conséquences

L'infécondité génère de nombreuses conséquences parmi lesquelles, nous pouvons citer : les frustrations dont sont victimes les personnes infécondes. Lorsqu'une femme n'arrive pas à donner naissance à un enfant, elle se sent frustrée. Cette frustration peut passer soit par des discours tenus, soit par les comportements qu'affiche son entourage (amis, belle-famille...). A cet effet, Matchap Ngounda déclare :

Cette situation me frustre vraiment tout le monde me dit du n'importe quoi surtout ma belle-mère et mes belles-sœurs. Dernièrement ci, l'autre est allé jusqu'à dire qu'elle ne sait même pas ce que je fais chez son frère. (Entretien du 05/06/2021 : Tchila).

Tchagang va dans la même optique lorsqu'elle mentionne que pour sa belle-famille, elle n'est "rien" parce qu'elle n'a pas pu donner des enfants à leur fils « *ils disent que je mange*

seulement l'argent de leur fils et je ne leur donne pas les enfants », mentionne-t-elle dans l'entretien du 05/06/2021 à Tchila. Il ressort des dires de ces deux informatrices ci-dessus le mépris et la dévalorisation de la part de leurs belles-familles. En plus de cela, on voit bien que Tchangang est considérée comme une consommatrice qui ne peut rien donner en retour. Tiékoura (1997) compare une femme sans enfant à *«la terre que l'on nourrit, mais qui reste improductive : Son sort n'est guère enviable dans une société où seul son rôle de reproductrice de la force de travail est valorisé* ».

Dans une société où l'identité de la femme passe par la maternité, l'infécondité expose à frustration et la stigmatisation. Comme autres conséquences il y a la séparation des couples et le rejet par la belle-famille.

4.2.4. Parcours thérapeutiques

En général, les parcours thérapeutiques sont différents, et les soins sont administrés aux victimes de l'infécondité en fonction de causes identifiées. Autrement dit, à chaque cause, correspond un type de traitement.

Lorsqu'il s'agit d'une infécondité causée par une maladie ou par des infections sexuellement transmissibles, les patients se dirigent vers l'hôpital pour suivre un traitement adéquat administré par le gynécologue. En dehors de cela, les nouvelles techniques de reproduction telle que les traitements d'hormones, la fécondation in vitro (FIV) et l'insémination artificielle sont entre autre les traitements biomédicaux auxquels la population fait recours. Sauf que ces thérapies ne sont offertes que dans les grandes villes et ce à des coûts très élevés. Dans ce cas, seul les plus nantis et éduqué peuvent avoir accès à ces solutions, car il est difficile pour un individu qui ne vit que des produits de sa plantation de disposer des ressources nécessaires pour y accéder.

Toutefois, la médecine traditionnelle a également une place important dans le parcours thérapeutique. C'est pour cette raison qu'il n'est pas rare de voir certains individus se tourner vers les guérisseurs traditionnels que ce soit pour le problème d'infécondité que ce soit pour une maladie autre. Ces guérisseurs disposent aussi souvent des pouvoirs surnaturels dont ils se servent pour remédier aux maux. À l'aide de ces pouvoirs surnaturels, ils peuvent combattre certains mauvais sors causés par un esprit ou une personne mal intentionnée, dénouer le ventre de la femme, ainsi que soigner les maladies en relation avec la santé reproductive. Les traitements administrés par ces derniers, aux personnes infécondes peuvent aider celles-ci à retrouver leur fécondité. Un grand nombre de femmes, souvent enceintes, préfèrent consulter

les ethnothérapeutes, mais cela est dû à leur niveau d'éducation moins élevée et plus encore aux ressources économiques restreintes.

Lorsque l'infécondité est due à la malédiction, au non-respect des interdits ou provoqués par un ancêtre, le patient fait recours au pardon et aux rites purificateur et sacrificiel.

La polygynie est mentionnée par certains de nos informateurs comme une solution de l'infécondité. Même si pour quelques-uns, cette pratique semble être en voie de disparition.

4.3. IMPACT DE LA FÉCONDITÉ SUR LA CULTURE BALENGOU

Dans cette partie, il est question d'analyser l'impact de la fécondité sur la culture balengou en analysant la relation entre la fécondité, et la culture puisque la fécondité influe sur la culture qui, en retour a des répercussions sur la fécondité. Comme nous l'avons vu dans le chapitre 3, la fécondité se définit comme étant le fait de donner naissance aux enfants dans le but de pérenniser l'espèce humaine. La culture quant à elle, est selon Melville Jean Herskovits (1967) le mode de vie global d'un peuple. Elle englobe donc tous les aspects de la vie d'une communauté humaine. Edward Burnut Tylor (1971) dans sa définition cite les éléments constitutifs de la culture, à savoir : « *la connaissance, l'art, les mœurs, les lois, les coutumes et toutes autres capacités et habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société* ». Pour Mbonji Edjenguèlè (2004 : 4), « [...] culture, c'est-à-dire son mode de vie global comprenant sa façon d'élever ses enfants, de nommer, de manger, de dormir, de bâtir ses maisons et quartiers, de traiter ses morts, de concevoir la famille, le droit, la religion, l'économie, l'éducation, l'art, la politique, ... ». Nous comprenons donc que la culture englobe toutes les activités humaines et traverse de long à large la vie quotidienne d'un groupe.

Toutefois, la question a été de savoir quel est l'impact de la fécondité sur la culture balengou.

A partir des réponses obtenues de nos différents informateurs, nous avons remarqué que l'impact de la fécondité sur la culture balengou réside dans la valeur qu'on lui donne et l'importance qu'on lui accorde. Dans tous les cas, les opinions sont différentes. Nous avons de ce fait relevé dans les discours de ces informateurs l'impact de la fécondité sur plusieurs plans (social, économique, culturel et politique).

4.3.1. Impact économique

Au cours de nos différents entretiens, les opinions de nos enquêtés tournent autour d'une meilleure production, et de la force économique

4.3.1.1. Meilleure production/production abondante

La fécondité a des effets plus ou moins importantes sur la culture balengou en ce sens où pour les habitants de cette communauté, c'est grâce à leurs progénitures qu'il ont une main d'œuvre non seulement supplémentaire, mais aussi gratuit. La possession d'une descendance nombreuse augmente par exemple la force de travail.

Comme la plupart de nos informateurs, Talor dans son récit nous relate comment avec l'aide de ses enfants, il entretient bien sa plantation qui aujourd'hui lui rapporte une production satisfaisant :

Je remercie Dieu pour les enfants qu'il m'a donné car c'est eux qui font ma force aujourd'hui. Ils m'aident beaucoup à prendre soin de mon champ. Sans eux, je ne peux pas y arriver, quand nous sommes nombreux comme ça là, le travail est rapide et bien fait. Je n'ai plus besoin de payer les gens pour qu'ils viennent travailler dans mon champ, car mes enfants apportent déjà un plus sur mon travail. Je peux dire ce champ produit bien et c'est grâce à ça que je m'occupe de mes enfants. (Entretien du 07/06/2021 : Ngongjio)

Nous comprenons ici que la réussite de Talor dans sa plantation est due à la main d'œuvre gratuite dont il dispose et grâce aux produits provenant de cette plantation, il subvient aux besoins de sa famille. Dans la même perspective, Nzorgong Ndah' (entretien du 23/05/2021 : Ngongjio) déclare : « c'est grâce à mes enfants que j'ai un grand champ de cafés et de bananes aujourd'hui. Ils ont été d'une grande aide pour moi. Le travail que je fais au champ seul n'est rien comparé à ce que je fais avec eux le jour qu'ils m'accompagnent au champ. Quand je suis avec eux, on travaille beaucoup. Tu vois qu'avec eux je n'ai plus besoin de dépenser pour chercher le pambé. En plus quand je récolte, consomme l'autre, je vends l'autre et ça m'aide à m'occuper de mes enfants et à payer leur école » il en ressort donc de cet extrait que grâce à la main d'œuvre de ses enfants, Nzogong Ndah' a pu agrandir sa caféière et sa bananeraie. Ce sont ces enfants qui l'aident dans l'entretien de cette plantation dont les récoltes lui permettent de s'occuper de ces derniers et de payer leur scolarité.

Vue sous cet angle, nous pouvons déduire qu'avoir une descendance nombreuse, c'est avoir de bras supplémentaires pour renforcer le travail afin de rendre meilleure la production. Ainsi, les parents disposant d'une main d'œuvre supplémentaire n'ont plus besoins de faire des dépenses pour chercher des ouvriers qui viendront travailler dans leurs plantations. Cela voudrait donc dire que plus on a des enfants, plus on dispose de bras pour travailler, autant on dispose de bras pour travailler, mieux sont entretenues les plantations et meilleure sera donc la production. Ceci nous fait penser à Roger Dangeville dans *Karl Marx et Friedrich, Engels dans Critique de Malthus 1978* qui affirme que :

Les forces de production qui sont à la disposition de l'humanité de limites. Le rendement de la terre peut progresser indéfiniment par l'application de travail, et de science. Selon les calculs des économistes et des statisticiens les plus éminents, la Grande-Bretagne « surpeuplées » peut en l'espace de dix ans de produire assez de blé pour nourrir le sextuple de sa population actuelle. Le capital s'accroît chaque jour, les forces de travail augmentent avec la population et la science domine chaque jour d'avantage les forces de la nature et les met au service des hommes. (Roger Dangeville, 2009 : 65).

4.3.1.2. Force économique

Dans la communauté balengou, une progéniture nombreuse a toujours représenté et représente encore une force économique possible et sûre pour les parents. Ainsi, l'enfant qui a réussi apporte beaucoup plus financièrement à ses parents qu'il n'en a reçus. A cet effet, Mayou Commer nous fait comprendre que ce sont ses enfants qui la font tenir dans son commerce, car ces derniers lui envoient chaque fin du mois de l'argent pour compléter son capital et augmenter la marchandise dans sa boutique. Elle ajoute en disant : « *c'est même ça qui me permet de cotiser à la réunion* » (entretien du 20/05/2021 : Mbou).

A la question de savoir pourquoi avoir choisir de faire des cotisations avec cet argent, elle nous répond que c'est une façon pour elle d'économiser. Suivant la même logique, Tchankoh affirme :

Ce sont mes enfants qui m'envoient l'argent pour prendre soin de moi. A part eux, personne dans ma famille ne me donne rien parce qu'ils pensent que mes enfants me donnent déjà. Toi-même vois comme je suis déjà fatigué, donc je ne peux plus faire grande chose. C'est avec l'argent là que je paie mes soins à l'hôpital. Je devais même être déjà morte si je n'avais pas accouché. (Entretien du 24/05/2021) : Nka'tio).

Il ressort de cet extrait que les enfants de Tchankoh sont les seuls qui la soutiennent dans son état actuel étant donné qu'elle est déjà fatiguée et ne peut plus exercer une activité lui rapportant de l'argent pour s'occuper d'elle. C'est donc sa progéniture qui fait sa force. Elle serait déjà allée selon elle rejoindre ses ancêtres si elle n'avait pas eu d'enfant comme elle le dit.

Par contre, une poignée de nos informateurs dans leurs récits émettent des points de vue différents de celui des enquêtés précédents. Selon eux, les conditions de vie deviennent difficiles lorsqu'on ne dispose pas assez de moyens pour répondre au besoin de la famille. Nous relevons dans les propos de Tchossa la difficulté pour elle de subvenir aux besoins de ses enfants car dit-elle :

« Vous savez, quand on a beaucoup d'enfant, ça fait beaucoup de de bouche à nourrir avec les temps qui sont durs là, s'en sortir n'est pas facile surtout si tu n'as pas un travail qui rapporte plus. A vrai dire, je ne m'en sors pas avec mes enfants. J'ai même souvent des

difficultés à payer la scolarité des enfants. C'est pas facile oh, pas facile» (entretien du 23/05/2021 : Ngongjio).

La remarque faite à partir de cet extrait est que la difficulté pour l'informatrice susmentionnée de prendre soin de ses enfants est due au fait que l'activité qu'elle exerce ne lui rapporte pas assez d'argent pour répondre aux attentes de ces derniers. On peut comprendre à ce niveau que, plus il y a des naissances, plus on devient nombreux et avoir beaucoup d'enfants c'est avoir beaucoup de bouches à nourrir. Lorsque les moyens ne sont pas assez pour répondre aux besoins familiaux, ça devient compliqué. Allant dans le même sens Tchossa, Jitchou atteste que :

Chaque fois qu'on accouche, le nombre de bouche à nourrir augmente, ça complique quand il y a pas aussi beaucoup d'entrées, le peu qu'on produit n'est pas suffisant à tout le monde surtout quand on est nombreux et c'est difficile de répondre aux besoins de la famille. (Entretien du 24/05/2021 : Nka'tio).

On constate donc que quand il y a beaucoup de bouches à nourrir, lorsqu'on ne dispose pas de moyens, ça devient difficile parce que le peu de ressource produit ne répond pas à la demande. Les difficultés économiques de nos jours font subvenir les aspects négatifs d'une descendance nombreuse. Il faut nourrir les enfants, les vêtir et les éduquer. L'éducation étant hautement prisée, beaucoup de jeunes préfèrent restreindre le nombre d'enfant pour pouvoir subvenir à leurs besoins et leur offrir une meilleure éducation. Tagnie le mentionne dans son récit en ces termes :

il est désormais difficile d'éduquer les enfants dans un monde où tout est devenu cher, pour cela, il vaut mieux avoir un nombre maîtrisable qu'on peut réussir leur éducation afin de les rendre meilleurs que nous. (Entretien du 24/05/2021 : Nka'tio).

4.3.2. Impact culturel

La fécondité permet de donner naissance aux enfants qui eux aussi donneront naissance à d'autres enfants et ainsi de suite. Ce processus permet de perpétuer la lignée et contribue à assurer le remplacement des générations par des nouveaux membres fournis. Comme nous l'a dit Nzokoua dans l'entretien du 24/05/2021 : Nka'tio,

ce sont nos enfants qui vont nous remplacer demain, ils vont prendre notre relève quand nous serons fatigué et même quand nous ne serons plus là. Alors s'il n'y a pas d'enfant, qui nous remplacera notre génération demain ? Qui ?

D'un autre côté nous relevons dans les propos de Nzor Ngwè la conservation lorsqu'il dit que c'est leurs enfants qui les aident à garder leurs valeurs culturelles et leurs traditions :

Quand tu accouche l'enfant, c'est pour lui transmettre les valeurs que tu as appris de tes parents pour qu'ils puissent les transmettre à leurs progénitures qui à leur tour transmettront

à leur descendance. Dans ce cas, fécondité est très important pour nous parce que ce sont nos enfants qui vont nous remplacer demain et continué avec ce que nous allons laisser (dyade du 29/05/2021 : Mbou).

Il découle de cet extrait la transmission des valeurs culturelles des parents à leurs descendances de génération en génération dans le but de conserver la culture. Tame Nzorjio' vas dans la même perspective lorsqu'il dit : « si on n'a pas d'enfants, à qui est ce qu'on va transmettre nos coutumes ? Si on ne fait pas d'enfant, on n'aura personne à qui transmettre ce que nous avons acquis de nos parents et quand on va mourir, on va disparaître avec tout ça. Regarde, je vais te dire quelque chose, on a eu des papas et des mamans qui sont partis avec beaucoup de chose qu'ils connaissaient faire. C'est-à-dire qu'ils avaient des pouvoirs, ils avaient par exemple des connaissances sur la médecine traditionnelle, mais ils sont morts avec parce qu'ils n'avaient pas d'enfant à qui donner. Tu sais ces choses-là se donnent chez nous par le ventre, donc si tu ne peux pas donner ça à quelqu'un qui n'est pas sorti de ton ventre » (dyade du 29/05/2021 : Mbou)

À partir de cet extrait, nous pouvons remarquer qu'il y a des dons qui sont transmis à certaines personnes à leur naissance et ces dons passent de la mère à l'enfant. Cette transmission ne peut pas se faire d'une mère à un enfant autre que la sienne.

4.3.3. Impact social

Sur le plan social, la fécondité permet aux Balengou d'élargir leurs relations avec d'autres communautés. Elle permet de nouer des liens avec d'autres familles. Les enfants issus d'une famille contractent le mariage avec ceux ou celles issus d'une autre. En effet, plus un homme possède des enfants, plus il a de la chance d'étendre ses relations, car les enfants engendrés par ce dernier vont nouer des alliances avec d'autres familles à travers le mariage contracté par ces enfants. A cet effet, Talor stipule en ces termes :

les enfants peuvent te permettre d'avoir avec les autres familles hein. Par exemple si tu a accoucher beaucoup de filles et beaucoup de garçons, quand les filles vont aller en mariage dans d'autres familles, les garçons iront aussi dans d'autres prendre leurs filles en mariage et la famille va aussi s'agrandir puisqu'ils feront aussi des enfants. (entretien du 23/05/2021 : Ngongjio).

Il ressort de cet extrait l'agrandissement du lignage puis que les enfants engendrés par un individu contractent plus tard le mariage avec d'autres personnes et engendrent à leur tour des enfants qui permettent d'agrandir la famille à perpétuité. Ceci nous amène à rejoindre Yana Simon David (1994) qui stipule que « *Il est essentiel pour un Bamiléké d'accroître la population de son village, c'est-à-dire d'engendrer de nombreux enfants et de former un*

lignage qui se perpétuera de génération en génération ». dans la cadre du ménage, la présence des enfants permet aux couples de conserver leurs mariages.

4.3.4. Impact politique

La fécondité permet à l'homme balengou d'acquérir un certain pouvoir. Pour qu'un homme acquiert par exemple le titre de notable, il faut que ce dernier possède une descendance nombreuse. Nous avons d'ailleurs eu à observer durant notre séjour sur le terrain que tous les hommes qui se faisaient appeler « notable » possèdent plusieurs femmes et plusieurs enfants. on comprend ici que la fécondité occupe une place majeure au sein de la communauté balengou. Grâce à une descendance nombreuse, l'homme balengou parvient à obtenir des promotions au plan politique. Il est souvent hissé au plus haut niveau hiérarchique et occupe des positions stratégiques dans la chefferie traditionnelle (proche conseiller du chef, représentant et porte parole du chef etc.). cette considération a de nouvelles influences sur la mise en valeur de sa personnalité (il reçoit désormais respect et honneur). Il s'identifie désormais à travers ses responsabilités qui traduisent dans une certaine mesure son rang social et sa capacité à gérer les tâches que lui sont confiées par le chef supérieur. Une telle attitude est un signe de réussite et de bonheur, car plus un homme est proche des responsabilités politiques, mieux il est respecté et valorisé.

Dans le cas de la chefferie comme nous l'ont raconté certains de nos informateurs, pour qu'un individu soit intronisé comme chef du village, il faudrait que ce dernier prouve sa fécondité. C'est pour cette raison que dans les chefferies traditionnelles bamiléké en général et à Balengou en particulier, si le chef décède quand ses enfants sont encore jeunes, le successeur désigné parmi ces enfants est tout de suite envoyé au "la'kam" où il effectuera certains rites parmi lesquels le rite d'initiation. Durant cette période d'initiation, le successeur désigné est tenu de prouver sa fécondité avant son intronisation au sortir du "la'kam". En effet, durant la période de reclusion initiatique de l'héritier, il est accompagné de une, deux ou trois femmes qu'il mettra enceinte. La conception de celles-ci justifiera alors la capacité de ce dernier à procréer.

En résumé de ce chapitre qui porte sur les perceptions de la fécondité, nous pouvons dire que les Balengou perçoivent la fécondité comme quelque chose de merveilleux et de sacré qu'il ne faut pas négliger. Raison pour laquelle plusieurs stratégies sont élaborées pour la préserver. Par conséquent, toute personne en âge de procréer se doit de mettre en application

ces stratégies en vue d'assurer sa fécondité ainsi que la continuité du groupe. De plus, l'enfant est d'une grande importance dans cette communauté.

CHAPITRE 5 :
INTREPRÉTATION DES DONNÉES ANTHROPOLOGIQUES
DE LA FÉCONDITÉ CHEZ LES BALENGOU

Le cinquième et dernier chapitre ici présent est le lieu de rendre opérationnel le cadre théorique construit précédemment. L'interprétation des données fait appel à des lectures sélectives du corpus et à partir des grilles d'analyses. C'est ainsi qu'il « *revient au chercheur, dans sa démarche d'analyse, la tâche de dégager le sens que l'acteur a construit à partir de sa réalité.* » (Blais et Martineau, 2006). A cet effet, les différents résultats issus des analyses des données collectées sur le terrain seront interprétés à partir de trois théories à savoir : la théorie des représentations sociales, l'ethnométhodologie, et le fonctionnalisme. Pour ce fait, Nous essayerons d'abord d'interpréter les représentations sociales de la fécondité, ensuite les facteurs socioculturels qui expliquent la fécondité et enfin montrer la plurifonctionnalité de la fécondité.

5.1. REPRESENTATIONS SOCIALES DE LA FECONDITE

Pour mieux comprendre les représentations que les Balengou se font de la fécondité, il importe de tenir compte de la réalité culturelle de ce peuple et les stratégies élaborée par ce dernier pour assurer le maintien de cette fécondité. Pour l'ensemble des groupes sociaux ou des cultures, l'opinion publique ainsi que les représentations sociales se construisent sur un substrat culturel et sont reliées à un système de valeurs. Ainsi il paraît nécessaire de souligner l'importance des valeurs sur les représentations de la fécondité.

5.1.1. Importance des valeurs sur la fécondité

Les valeurs véhiculées dans la communauté balengou ont une grande importance dans les relations Homme et la reproduction. Comme relevé dans le Petit Robert (2007 : 2673), un système de valeur est un « *ensemble des valeurs classées de la plus haute à la plus faible, dans la conscience, et servant de référence dans les jugements, la conduite* ». Largement transversales aux groupes d'une même société, les valeurs sont garantes de procédures de conformité, car elles se maintiennent inchangées sur de très longues périodes. Les valeurs fournissent des repères stables de jugement pour une très grande variété d'objets et de situations. Elles sont hiérarchisées entre elles et permettent d'établir et de justifier des choix et prises de position. Les valeurs jouent un rôle important dans le domaine de la fécondité en filtrant les informations qui sont intégrées et en contrôlant leurs organisations dans la pensée

5.1.2. Fécondité-culture

Le concept de culture est à la base des représentations de la fécondité. Tel que mentionné par Jodelet Dénise (2002 : 116), « *la culture munit les sociétés de représentations qui permettent leur survie* ». En effet, le couple fécondité-culture forme une boucle de rétroaction et d'influence mutuelle. Tel que mentionné dans notre analyse, dans la communauté balengou, la fécondité influence la culture, qui à son tour influence la fécondité ainsi de suite. Cependant,

l'influence de la fécondité est visible dans ce sens où elle permet aux individus de la communauté de conserver leurs patrimoines génétique et culturel par voie de transmission. La culture à son tour influence la fécondité à travers les règles établit par la société pour assurer le maintien de celle-ci. La culture véhicule les valeurs, mais également le mode de pensée des individus. Par culture, nous entendons au sens de Tylor Burnet E. (1871) « *un ensemble complexe qui inclut les connaissances, les croyances, les arts, les mœurs, les lois, les coutumes et toutes autres capacités et habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société.* ». On peut donc comprendre à ce sujet que la culture produit, contient, véhicule et interprète les valeurs d'une société et joue ainsi un rôle vital sur la pensée et les comportements reproducteurs des individus.

5.1.3. Orientation des conduites et comportements au sujet de la fécondité

Les représentations sociales ont un caractère prescriptif, c'est-à-dire qu'elles définissent ce qui est permis, interdit, licite, inacceptable... ainsi, un ensemble de règles se rapportant à la fécondité sont élaborées et instaurées dans la culture balengou pour maintenir l'interaction sociale

5.1.3.1. Les règles se rapportent à la fécondité

Les règles sont les principes et de normes établies auxquelles les individus se doivent de respecter. Dans le monde en générale et plus particulièrement dans la culture africaine, les individus se comportent selon un ensemble de règles de conduite qui préconisent l'ordre social. Cependant, ces règles sont faites d'un système de récompenses et de sanction qui suscite chez ces individus la soumission ou non aux normes. La tradition, les coutumes, les lois écrites et les règles produit par le processus de socialisation sont en général des éléments sur lesquelles reposent les conduites à suivre et les comportements à adopter. Ces valeurs et normes sont le plus souvent intérioriser par les individus et se présentent comme des obligations morales et personnelle dont il ne faut pas enfreindre. Toutefois, la transgression de ces règles peut provoquer chez l'individu de conséquences telles la perte de fécondité ou toute autre malédiction. C'est pourquoi Takong Ngar nous disait :

Lorsqu'un parent se fâche et maudit son enfant parce que ce dernier l'a désobéi, il retient son souffle, pire encore s'il dit qu'il n'aura pas d'enfant. Cette malédiction aura des répercussions graves sur cette enfant parce que quand le parent bavarde, il prononce une mauvaise parole, il avale la salive ça veut dire que il est très fâché et vous savez ce les gens disent de quelqu'un qi ne peut pas faire des enfants. (Entretien du 01/06/2021 : Nka'sang).

Cet extrait traduit non seulement la peur d'être maudit et de perdre sa fécondité, mais aussi la peur de vivre l'infécondité ou encore celle de finir sa vie sans enfant. Nous pouvons

comprendre que c'est cette peur qui amène les individus à se conformer aux règles prescrites par la société et éviter les conséquences qui s'y imposent.

5.1.3.2. La transmission des règles par des contes

Dans la culture balengou, des histoires étaient racontées aux enfants pour leur transmettre des valeurs et règles sur la fécondité. A ce sujet, Manouh nous a relaté l'histoire que lui racontait toujours sa grand-mère dans son enfance :

il nous a toujours été dit quand on était enfants que lorsqu'une fille va au lit avec son frère, tous les deux ne vont plus pouvoir accoucher et quand une femme trompe son mari avec un autre homme surtout lorsque celle dernière est dotée, elle va devenir stérile. Notre grand-mère aimait souvent nous raconter l'histoire de la femme qui couchait avec son frère aîné en cachette et elle insistait toujours sur le fait que ces deux-là sont restés toute leur vie sans enfant à cause de leur acte. Moi j'ai grandi avec des choses comme ça dans la tête et c'est ce que je transmets à mes enfants aujourd'hui et je pense qu'ils feront aussi pareil à leur progéniture quand ils vont grandir pour éviter de commettre ce genre d'erreur. (Entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe).

Ces histoires racontées dans un but instructif nous fait penser au rôle joué par les griots dans la culture africaine. Au sujet de ces griots, Jan Jansen (2004), Diawara, M. (1990) et Toulou, S. (2002-2005) cité par Ndipho Tatou Christian Kitchener (2019) stipulent que ces génies transmettent la vertu, le savoir traditionnel, généalogique et historique d'une culture à partir de leurs arts. Nous pouvons ainsi comprendre que raconter une histoire fondée sur la fécondité permet de transmettre aux enfants des valeurs morales afin de les mettre en garde sur leur vie génésique. Tout individu ayant écouté ce genre d'histoires modifie donc sa manière de faire en fonction des leçons tirées de l'histoire pour éviter d'être confronté aux risques puis que les conséquences de la transgression d'une règle restent gravées dans la mémoire depuis l'enfance comme nous laisse entendre l'enquête sus-citée. A cet effet, nous pouvons dire que les histoires racontées donnent aux individus la possibilité de différencier les comportements attendus de celles proscrites.

En effet, la fonction d'orientation dans ce cas oriente les individus vers l'idéal à travers les lois prescrits par la communauté. Lorsque les parents ou grands-parents disent par exemple aux enfants qu'il ne faut pas commettre l'inceste, ou l'adultère ou encore enfreindre tel ou tel interdit, c'est pour orienter ces derniers afin qu'ils ne puissent pas céder à la tentation demain.

5.1.4. Préservation de la fécondité.

Il nous est arrivé de mentionner dans notre analyse que les Balengou ont développé un certain nombre de pratiques leur permettant de prendre soin de leur fécondité afin de mieux la

préservé. Concernant ces pratiques, il s'agit principalement de l'hygiène de vie, les rites se rapportant à la fécondité ainsi que les interdits culturels.

5.1.4.1. Hygiène de vie

Comme mentionné dans notre analyse de données, dans l'hygiène de vie, l'accent est mis sur le nettoyage interne de la femme. A cet effet, la majorité de nos informateurs nous ont cité un certain nombre de plantes nécessaires pour un nettoyage complet et satisfaisant. Parmi ces plantes citées, nous avons retenu quelque un à savoir : ntchou' ntou (ageratum conyzoides) utilisé pour réduire les douleurs des femmes enceintes et faciliter l'accouchement, Ntseuguepneuh (bidens pilosa) utilisé dans soins des femmes pendant la période suivant l'accouchement, Nkou cawouh (conyza sumatrensis), foicaba (Hibiscus aculeatus) efficace pour le nettoyage du col de l'utérus et facilite le passage de l'enfant lors de sa venue au monde, nah'kang (solanum torvum) et Languèlè (Aloe vera) utilisé pour combattre le ver du bas ventre. Toutefois, la particularité de ces plantes ci-dessus citées réside dans leur efficacité dans l'entretien et la prise en soin de la fécondité de la femme et leur utilisation favorise la fécondité tout en prévenant l'infécondité. Il est important de préciser que les plantes médicinales utilisées dans l'entretien de la fécondité sont en étroite relation avec disponibilité qu'offrent le climat et la végétation de la communauté en question.

Dans le cadre de l'accouchement, la décoction de ces plantes associée à certaines écorces sont conseillées à l'accouchée. Nous avons vu dans notre analyse qu'après avoir accouché, la femme est soumise à des soins tels l'absorption à chaud des infusions et de certains aliments à l'istat du coucou maïs avec du nkui, du taro à la sauce jaune, du bouillon aux plantains découpés... Une explication donnée pour ce traitement bourratif et chaud est qu'il favorise la production abondante et la montée rapide du lait maternel pour la meilleure croissance du nourrisson. Il permet également d'éliminer les lochies ou déchets restés dans l'utérus de l'accouchée. Une analogie similaire est rapportée au Sénégal par Abdou Sylla :

En même temps que la toilette de son bébé, la nouvelle accouchée est également soumise à un véritable supplice. En effet, pour lui permettre de retrouver ses formes et lignes antérieures à l'accouchement, les vieilles femmes (tantes, mères, grand-mères...) la contraignent chaque jour à une toilette avec décoction bouillie et dont les constituants sont des herbes, des feuilles de plantes spéciales, du beurre de karité et autres huiles, dont les vieilles femmes ont le secret. Puis, le corps de l'enfant comme celui de la mère sont vigoureusement massés, frottés. La mère complète cette toilette par une alimentation spéciale, dont une bouillie de mil, appelée « rouï », accompagnée de beurre ou de crème, de lait et de plusieurs autres matières. Cette bouillie est censée redonner leurs formes et leurs rondeurs aux femmes et améliorer leur galbe. Aussi, est-elle la nourriture de prédilection de certaines femmes.

On comprend ainsi que les soins administrés à la femme après l'accouchement ont non seulement pour but de favoriser la production abondante et la montée rapide du lait maternelle pour la meilleure croissance du nourrisson, mais aussi de permettre à cette dernière de retrouver ses formes précédant l'accouchement.

A l'instar de son bébé, la femme balengou qui vient d'accoucher est choyée. Elle est assistée par son entourage : grand-mère, mère, tantes, sœurs, certains membres de sa belle-famille, amies et voisines. Ces derniers se mobilisent pour lui apporter du soutien dans divers domaines d'activités tels que la culture de ses champs, la récolte des produits de ses champs, ses travaux domestiques et même ses soins corporels. Elle passe ainsi de longs mois à prendre uniquement soin de son corps et de celui de son bébé. Toute cette attention et affection montre clairement l'importance accordée par la société à l'égard de la femme qui fait des enfants. Louis Ongoum Marie Louis (1979 :314) écrit à ce sujet que « *gardienne des traditions et agent de reproduction génétique, l'importance que la société lui accorde est fonction du nombre d'enfants qu'elle produit* ».

5.1.4.2. Les rites de la fécondité

Durant notre séjour sur le terrain, nous avons appris avec nos informateurs qu'il existe dans la communauté balengou des rites ayant pour but de favoriser la fécondité du couple. De son plus jeune âgé au mariage la femme est soumise à un certain nombre de rite. Mayou Commer nous faisait savoir à ce sujet en ces termes :

Après le mariage, la femme est accueillie dans sa belle-famille avec l'enfant. Quand elle arrive à la maison, elle s'assoit sur la chaise et une de ses belles-sœurs ou belles-tantes vient déposer un enfant sur ses jambes pour lui dire qu'elle doit donner des enfants à leur fils/frère (entretien du 20/05/2021 : Mbou).

Il ressort clairement de cette extrait que l'accueil de la belle-fille dans la famille de son mari avec l'enfant traduit la fécondité. En effet, le fait de déposer l'enfant sur les jambes de cette dernière est une manière de lui rappeler qu'elle est appelée à faire des enfants pour agrandir la famille.

Des analogie similaires sont observées dans d'autres cultures africaines par Traoré (1965 : .98) :

au Rwanda, la jeune fille porte autour du cou, au moment de son mariage, un noyau de fruit de bananier sauvage qui donne des régimes énormes. Au Niger, porter en guise de ceinture un morceau de placenta d'une truie, entouré de cuir, permet d'avoir au moins dix enfants. Certaines préparations culinaires jouent un rôle similaire. Les fillettes Dogon apprennent à confectionner des galettes de mil à forme ronde qui doivent leur assurer plus tard un enfant de sexe féminin nécessaire à la continuité de la famille. Par la suite elles confectionnent des

beignets qui, associant le haricot et l'huile de Karité, signifient à la fois la grossesse et la descendance mâle. Le haricot évoque la grossesse par son volume et sa forme arrondie. Chez les Fali du Nord-Cameroun, le jeune homme fait cadeau à sa fiancée d'une poupée fabriquée à l'aide d'un épi de maïs ou d'un morceau de bois dépouillé de son écorce et poli, une boule de cire tenant lieu de tête. L'aîné d'une famille reçoit toujours une poupée de sa mère. S'il s'agit d'un garçon, il l'apporte le jour même de ses fiançailles à sa future belle-mère qui la fixe à un porte-bébé au dos de sa fille afin qu'elle ait de nombreux enfants. Celle-ci ne la quitte pas plus qu'elle ne quittera plus tard ses propres petits. Si une jeune fiancée est également l'aînée, elle se retrouve avec deux poupées. Elle portera alors chacune d'elle à tour de rôle, en priant Dieu de lui accorder beaucoup d'enfants. Ceux-ci seront d'ailleurs du même sexe que la poupée.

On peut donc voir qu'il existe dans chaque culture africaines des rites en rapport avec la fécondité. Même-si ces rites sont pratiqués de manières différentes dans différentes cultures, ils ont une visée commune, c'est-à-dire celle de favoriser la fécondité et de prévenir l'infécondité. A côté des rites sus-mentionnés, il existe également des rites sacrificiels et purificateurs favorable à la procréation.

5.1.4.2.1. Les rites sacrificiels

Dans la culture bamiléké, les rites sacrificiels favorables à la procréation trouvent leur résolution dans la religion endogène, car ils s'appliquent à l'ensemble des paroles et actions que la culture sacralise. Comme le disait Thomas Louis Vincent (1969 : 155), « *Le sacrifice est simultanément une obligation, même végétale, toutes les fois que l'offrande ou qu'une partie de l'offrande est détruite, et un acte symbolique par lequel un objet ou une personne passe de l'état profane à l'état sacré* ». le rite sacrificiel permet à l'individu d'être en étroite harmonie avec les ancêtres et d'assurer la communication entre le monde des vivants et celui des ancêtres par l'intermédiaire d'un animal sacrifié. Dans le rite sacrificiel, les animaux offerts en sacrifice aux esprits pour implorer leur pardon ou leur faveur sont généralement : la poule, le coq la chèvre le bouc...

Les Balengou sont unanimes sur le fait que la poule est un symbole de fécondité, car selon les propos de nos informateurs, cet animal est doté d'une grande capacité de reproduction. Ainsi, sacrifier la poule aux ancêtres permet d'augmenter ses facultés reproductives.

5.1.4.2.2. Les rites purificateurs

Le rite purificateur consiste à effacer ou réparer les erreurs commises comme l'inceste, l'adultère ou l'infraction d'un interdit quelconque. De façon plus explicite, le rite purificateur a pour fonction de purifier le corps, c'est-à-dire, nettoyer les souillures et les conséquences suscitées par la rupture des interdits socioculturels. Au cours de ce rite, la victime est appelée à effectuer un bain dans le but d'expiation ses péchés.

5.1.4.3. Les interdits socioculturels

Il ressort de notre analyse qu'il existe dans la culture balengou un certain nombre d'interdits liés à la fécondité que toute personne en âge de procéder devrait respecter pour ne pas tomber dans l'infécondité. Parmi ces interdits, nous avons pu relever ceux dit sexuels (inceste, adultère) et ceux dit alimentaires. Le respect de ces interdits permet non seulement de préserver sa fécondité mais aussi d'assurer la cohésion sociale.

Comme nous l'avons dit dans nos analyses, au niveau des interdits alimentaires, tout s'intensifie pendant la grossesse. Ainsi, durant la période de gestation, les femmes doivent éviter de consommer les aliments susceptibles de causer la perte du bébé. La femme qui en consomme quel que soit la raison ne pourra pas mener sa grossesse à terme.

5.1.5. La fécondité : un phénomène social total

C'est dans son célèbre ouvrage intitulé Essai sur le don publié dans le numéro de l'année sociologique 1923/1924, que Mauss Marcel définit ce qu'il entend par phénomène social total en faisant intervenir tous les éléments, toutes les dimensions et toutes les épaisseurs du social :

Dans ces phénomènes sociaux "totaux", comme nous nous proposons de les appeler, s'expriment tout à la fois et d'un coup toutes sortes d'institutions religieuses, juridiques et morales – et celles-ci supposent des formes particulières de la production et de la consommation, ou plutôt de la prestation et de la distribution ; sans compter les phénomènes esthétiques auxquels aboutissent ces faits et les phénomènes morphologiques que manifestent ces institutions. (Mauss M. 1950 : 147).

Selon Mauss, un phénomène social n'est qualifié de "total" que lorsqu'il touche tous les membres de la société et signifie quelque chose pour chacun de ces membres. La fécondité telle qu'elle apparaît dans notre analyse est un phénomène social total qui fait intervenir tous les domaines à savoir : la parenté, la famille, le mariage, la religion, la sexualité ainsi que d'autres procédés développés et partagé par les membres du groupe. La naissance d'un enfant est un événement important qui mobilise tous les proches (familles amis voisins...) car la venue de ce dernier au monde apporte la joie non seulement dans sa famille, mais aussi au sein de la communauté. Lorsqu'une femme donne naissance à un enfant, elle concourt au bien-être de la société parce qu'en Afrique, dit-on souvent l'enfant est l'enfant de tout le monde comme nous le disait Mayou Commer : « *l'enfant est l'enfant de sa mère quand il est encore dans son ventre, mais quand elle accouche, l'enfant devient l'enfant tout le monde* » (entretien du 20/05/2021 : Mbou).

On peut comprendre à partir de cet extrait que si l'enfant appartient uniquement à sa mère lorsqu'il est encore dans son sein c'est parce qu'en ce moment-là, la mère est la seule qui le

porte, la seule qui peut le sentir et la seule qui plus est peut communiquer avec lui. Mais une fois que ce dernier voit le jour, il appartient à tout le monde, car il apporte la joie au tour de lui et tout le monde peut alors contribuer à sa croissance ainsi qu'à son éducation. En outre, ce dernier pourra d'ailleurs être utile à la société lorsqu'il grandira.

5.2. LES FACTEURS DETERMINANT LA FÉCONDITÉ

Il s'agit d'un ensemble de facteurs ayant plus ou moins une action sur le comportement reproducteurs d'un individu. Ainsi, l'âge, le mariage, la sexualité, la famille, la mortalité, la main d'œuvre, la recherche d'un sexe particulier, la non-utilisation des méthodes de contraception moderne sont des facteurs que nous avons pu répertorier. Ces facteurs influencent directement ou indirectement la fécondité.

5.2.1. L'âge

La procréation est considérée comme une finalité dans la culture balengou. Tout individu est appelé à connaître la joie de la parenté. Comme l'affirme Manouh :

A plus de 25 ans la fécondité commence à diminuer Tout Homme balengou doit avoir une progéniture, lorsqu'un homme ou une femme atteint un certain âge sans enfant, la famille commence à se poser des questions est ce qu'il est un homme est ce qu'elle est une femme, la fécondité c'est une grâce que tout être vivant devrait expérimenter. C'est pour ça qu'au paravent, les parents trouvaient des époux ou des épouses à leurs enfants une fois que ceux-ci avaient l'âge de procréer pour assurer une descendance afin de conserver le lignage. C'était aussi une façon d'éviter que ces derniers meurent sans enfant parce que quand quelqu'un meure sans enfant, on l'oublie vite et il ne pourra plus revenir.

Dans la culture balengou, toute personne normale en âge de procréer doit pouvoir générer des vies pour ne pas faire disparaître le lignage car, plus on vieillit, moins on a la chance de procréer. Assurer une descendance est la condition pour ne pas disparaître complètement après la mort. Le sens que l'on peut également extraire de cette citation est qu'avoir une progéniture est le seul moyen pour un individu d'être sûr de revenir dans le monde des vivants après sa mort. Ceci pourrait être semblable à ce que disait Akaré Biyoghé Béatrice dans son travail de thèse : « Mourir sans enfants, c'est mourir complètement, sans l'espoir d'une réincarnation. [...] L'Homme fécond ressemble à un fruit mûr : un jour il tombera en terre et pourrira, mais à travers ses graines il est assuré de se perpétuer ».¹⁷

5.2.2. Le mariage

Il ressort de notre analyse que le mariage est le cadre privilégié de l'activité sexuelle et de la procréation dans la communauté balengou. Une fois mariée, la fille balengou se doit de

¹⁷ Akaré Biyoghé Béatrice, (2010), Conceptions et comportements des fang face aux questions de fécondité et de stérilité : regard anthropologique sur une société patrilinéaire du Gabon 381p.)

mettre en pratique toutes les conseils reçus depuis son bas âge. En effet, il lui revient la responsabilité de perpétuer avec son mari l'humanité. La fécondité est d'ailleurs la qualité première que doit posséder une belle femme bamiléké.

Lorsque quelqu'un grandit, il doit se marier et quand on se marie on doit avoir les enfants parce que lorsqu'on se marie c'est pour fonder une famille. Si après le mariage la femme tarde ou n'arrive pas à faire d'enfant, la famille de l'homme va commencer à lui dire de chercher une autre femme. Parfois quand l'homme refuse même de chercher une autre femme, on cherche une fille pour proposer à lui. Mayou (entretien du 20/05/2021 : Mbou)

On peut relever à partir de cet extrait que la naissance d'un enfant est aussitôt sollicitée après le mariage. Du moment où l'enfant tarde à venir dans un foyer, cela suscite des problèmes et amène la belle famille de l'épouse à trouver une autre épouse pour leur fils. Louis Marie Ongoum (1979 : 314) écrit à ce sujet : « *Quelles imperfections peut d'ailleurs avoir cette « divinité » qui « crée » la chaîne ininterrompue des générations reliant les vivants et les morts ? Aucun bien n'est comparable à un enfant ; aucune joie n'approche celle qu'apporte sa venue au monde* ». On peut comprendre que ne pas avoir d'enfant après le mariage est considéré comme un acte inconcevable par la société.

5.2.3. La sexualité

Comme mentionné dans notre analyse, la sexualité est un ensemble de mécanismes physiologiques qui concourent au rapprochement des sexes et à la reproduction. Elle s'exprime par l'union de deux individus (mâle et femelle) en vue de la procréation. De toute évidence, pour aboutir à une descendance, il faut passer par le sexe. En ce qui concerne la procréation, il faut noter que même si la naissance est accueillie avec joie chez les Balengou tout comme chez les Bamiléké en général, ceux-ci redoutent cependant les naissances hors mariage. Un homme ne porte habituellement son choix que sur la femme qui n'a pas encore accouché. Les rapports sexuels avant le mariage sont condamnés. Arriver vierge dans ce cadre était le meilleur cadeau que puisse recevoir un homme de la fille et de ses beaux-parents. Une jeune fille n'avait pas le droit d'accoucher chez ses parents avant le mariage. Le faire c'était bafouer l'éducation reçue de ses parents et une telle situation traduisait l'échec total de l'éducation de la jeune fille. C'était un déshonneur inégalable pour les parents et principalement pour la mère à qui incombait la lourde responsabilité. Autrefois, les filles mères subissaient de graves sanctions. La coupable était soit directement envoyée chez le géniteur après constat, soit répudiée et expulsée de la communauté parce que, faire une chose pareille c'était salir l'image de la famille. En revanche suite aux mutations sociales survenues au fil des temps, cette tendance semble quelque peu

négligée de nos jours. Après l'analyse des propos de nos informateurs à l'instar de Massor qui nous disait que :

C'est parce que le monde a changé, au paravent, lorsqu'une fille accouchait dans la maison de ses parents sans être marié c'était une honte pour elle et pour ses parents. Personne ne pouvait plus l'épouser et ^{quand} c'est comme ça on dit que sa mère ne l'a pas bien éduqué. C'est maintenant que les temps ont changé et ça ne dérange personne, mais c'est hors la norme normalement on devrait se marier avant de commencer à faire les relations sexuelles, parce que si tu fais ça avant le mariage, c'est le désordre. Au paravent, quand une fille faisait ça on la chassait » Massor (entretien du 20/05/2021 : Mbou).

On comprend que même si les relations sexuelles et l'accouchement hors mariage sont de nos jours tolérés, cela reste et demeure un comportement hors norme.

5.2.4. La famille

Tel que nous l'avons mentionné dans notre analyse, la famille est le cadre où s'acquiert un certain nombre de valeurs et de croyances. En matière de procréation, la famille influence le comportement de l'individu. Cette influence est dû au fait que ce dernier appartient à la base à cette unité (sa famille). Ainsi, son comportement est donc régi par un ensemble de valeurs, de normes, de coutumes, de rites et de croyances de la société à laquelle il appartient. Ces valeurs et normes jugées cruciales par sa famille lui sont transmises de la petite enfance à l'âge adulte. C'est pour cette raison que lorsqu'un individu se retrouve à un certain âge sans mariage ou sans enfant, la famille de ce dernier exerce sur lui une pression sociale pouvant l'amener à fonder aussitôt une nouvelle famille, car il en va de la continuité de la lignée. Ce fait nous rapproche de Bonnet D. et Guillaume A. (1999 :10) qui disait : « *En matière de fécondité, l'environnement familial peut infléchir certains comportements à travers la pression sociale pro-nataliste des groupes lignagers, particulièrement en zone rurale.* » Lévi-Strauss Claude (1968) mentionne également que la société « *traditionnelle* » en général et particulièrement en Afrique subsaharienne est essentiellement fondée sur le lignage, sur le groupe social, où la famille élargie organise tout, y compris les unions au travers desquelles la fonction de reproduction est assurée.

5.2.5. La forte mortalité infanto-juvénile

Lors de nos entretiens sur le terrain, quelques-uns de nos enquêtés seulement ont mentionné la mortalité comme facteur déterminant la fécondité. Selon eux, le fait d'avoir une descendance nombreuse est une manière d'anticiper la mortalité infantile. Une autre chose que l'on peut comprendre ici est que le fait que peu de personnes aient cité la mortalité infantile

comme facteur de la fécondité implique que la proportion des Balengou pouvant opter pour une descendance nombreuse à cause de la forte mortalité infanto-juvénile aurait diminué.

5.2.6. Le besoin de main d'œuvre pour les plantations

Il a été mentionné dans de nombreuses études que les parents percevaient l'enfant comme étant une main-d'œuvre supplémentaire. Cela semble toujours être le cas de nos jours, car Tanou atteste dans ses propos que :

« J'avais besoin des gens que pouvait m'aider à travailler dans mon champ. Avoir beaucoup d'enfants comme ça là me rend heureux, avec mes enfants je n'ai plus besoin d'aller chercher le pambè pour venir travailler » (entretien du 01/06/2021 : Nka'sang).

On peut comprendre à partir de cet extrait que le besoin de main-d'œuvre gratuit est l'un des facteurs qui amène l'homme balengou à engendrer beaucoup d'enfant. Tout comme dans la culture bamiléké, la main d'œuvre est prépondérante dans la culture balengou. Le besoin de main-d'œuvre dont parle l'interlocuteur susmentionné est nécessaire pour l'entretien des plantations pour espérer une meilleure production.

5.2.9. La recherche d'un sexe particulier

Durant notre villégiature dans la culture balengou, nous avons constaté que certaines personnes ne se contentent pas seulement du fait d'avoir des enfants, mais avoir un sexe précis pour des raisons diverses. Pendant que certaines privilégient le sexe masculin, d'autres par contre préfèrent le sexe féminin. Une informatrice dans son discours nous disait d'ailleurs qu'elle est arrivée à faire 9 enfants parce qu'elle voulait donner à son mari un héritier qui pourra le succéder à sa mort. Comme le faisait comprendre IJERE (1986) dans son article intitulé « Le mariage traditionnel en Afrique et ses multiples facettes fascinantes » : *« Un autre problème qui frappe un couple est l'incapacité d'obtenir un héritier mâle. Dans la société traditionnelle où règne le patriarcat, les fils héritent des biens de leur père. Si un homme meurt sans fils, ses frères s'approprient ses biens et sa femme et ses filles vivent dans la misère »*.

Il ressort de notre analyse des données de terrain que les Balengou ne portent pas seulement un intérêt sur un enfant de sexe masculin, mais aussi sur un de sexe féminin. C'est ce que laisse d'ailleurs entendre l'extrait de Tchossa lors de l'entretien du 23/05/2021 au quartier Ngongjio :

« Tous mes enfants sont seulement les garçons, je n'ai pas encore eu de fille. Mais je compte encore accoucher, jusqu'à quand j'aurai une fille avant d'arrêter, parce que si je n'ai pas fille, il n'y aura personne pour m'aider dans mes tâches à la maison et personne me remplacer demain hein quand je ne serai plus là ».

Le sens qu'on pourrait extraire des propos de cette informatrice est que le désir pour elle d'avoir à tout prix un enfant de sexe féminin est dû au fait qu'elle recherche quelqu'un qui pourrait la soutenir dans ses travaux ménagers et qui la remplacer après sa mort, raison pour laquelle elle ne compte pas limiter ses naissances avant d'avoir eu une fille.

La remarque faite au niveau de la préférence de sexe est que la femme préfère les deux sexes (garçon et fille) pour des raisons que la fille pourrait l'aider mieux que les garçons et la remplacera après sa mort et le garçon quant à lui héritera son père. Par contre, les hommes portent plus un intérêt sur le sexe masculin que le sexe féminin dans l'optique de faire durer autant que possible le lignage et avoir un héritier qui le succèdera valablement à sa mort.

5.2.10. La non-utilisation des méthodes contraception moderne.

Lors de nos entretiens sur le terrain, nous avons remarqué que parmi nos informateurs interrogés, la plupart n'ont jamais fait recours à la contraception moderne pour limiter les naissances. Ils s'appuient sur leurs croyances et les connaissances empiriques de leurs proches pour justifier leurs actes. C'est d'ailleurs le cas de Ngoula Tchap qui affirme :

Je n'ai moi jamais utilisé ça, mais par contre ma cousine était parti mettre le... le, le truc là le planning voilà, après avoir accouché ses deux enfants qu'elle a maintenant. Ça faisait que elle prend le poids, elle a pris le poids jusqu'à, je demande que c'est quoi comme ça elle me dit que elle a mis le planning. Après quand elle a retiré ça, elle a encore cherché l'enfant jusqu'à aujourd'hui. (Entretien du 21/05/2021 : Ndepgwe).

Cette enquête se base sur les informations reçues de sa cousine pour justifier le non recours à la contraception moderne. Le fait que sa cousine ait pris gravement du poids et éprouve des difficultés à concevoir suite à la pratique des contraceptions modernes lui donne une vision négative desdits contraceptions. Pour d'autres informateurs, ces méthodes contraceptives sont des moyens élaborés par les occidents pour réduire la population africaine. Or la fécondité est un don que Dieu a fait grâce à l'Homme et il n'est pas question de détruire ce qui vient de Dieu. C'est ce qu'atteste cet extrait de Mazor :

Dieu nous a créés, il nous a fait don de la fécondité et il nous demande dans sa parole de se multiplier, pourquoi donc utiliser les choses des blancs là pour arrêter ce Dieu nous a donné gratuitement ? Moi j'ai utilisé l'allaitement et l'abstinence pour espacer mes enfants (entretien du:27/05/2021 : Nduop).

La remarque que l'on pourrait noter ici est que même si les méthodes tels l'abstinence et l'allaitement maternel sont pratiqués au détriment de celles dit moderne, c'est dans l'intention d'espacer les naissances et non de les limiter. Cela nous amène encore à comprendre l'importance accordé à la fécondité par les balengou.

5.3. SIGNIFICATION SOCIO-ANTHROPOLOGIQUES DE LA FECONDITE

La vie culturelle d'un groupe repose sur les croyances qui régissent d'une certaine manière les perceptions de ce groupe sur les réalités socioculturelles. Les productions culturelles sont perçues comme les résultantes d'interactions sociales fondées au départ sur des croyances qui se transmettent de génération en générations. Nous pouvons remarquer à partir de nos analyses que les Balengou considèrent la fécondité comme un phénomène tout aussi naturel que sacré. Selon nos informateurs, c'est une fierté d'avoir une progéniture car c'est ce qui justifiera leurs passages sur terre et leur permettra d'accéder au rang des ancêtres. C'est ce qu'atteste cet extrait de Takong Ngar (entretien du 29/05/2021 : Nka'sang) :

Pour moi, la fécondité n'est pas une mauvaise chose, au contraire c'est une bonne chose. Quand on a beaucoup d'enfants on est fière la naissance d'un enfant apporte la joie dans la famille. En plus, ça fait que ton passage ne soit pas vain sur la terre et tu vas mourir, on pourra te compter parmi les ancêtres. En fait c'est quelque chose de bien et de sacrée qu'il faut prendre soin non seulement pour son bien mais pour les enfants aussi, ce n'est pas à négliger on ne s'amuse pas avec.

A travers cette affirmation l'on constate que certaines personnes n'ont pas une considération néfaste de la fécondité et surtout lorsqu'il s'agit d'une descendance nombreuse. A écouter cet informateur, l'on pourrait croire que la fécondité est un phénomène que l'on doit prendre soin pour le bien-être individuel et celui des enfants à naître. En effet, Chaque individu a ses opinions et chacun la comprend à sa manière. Mais généralement quand un individu ou un couple a beaucoup d'enfants, les gens ont toujours tendance à voir cela comme une bénédiction et quand les parents voient leurs enfants, grandir, ils sont « fièrent ». C'est tout cela qui donne bonne impression de la fécondité. La plupart de personnes voient ces enfants comme une grâce ou un don de Dieu :

moi quand je vois les enfants comme ça là je suis fière, avoir les enfants c'est bon parce que ça pérennise la famille et quand tu vas mourir, ton passage ne sera pas vain sur la terre. Et c'est comme ça la même réaction avec tous les autres gens ils n'ont pas quand même une impression réductrice ou négative vis-à-vis des enfants car c'est un don gratuit de Dieu. Affirme mayou commmer (entretien du 20/05/2021 : mbou).

On peut donc comprendre que les Balengou considèrent la fécondité comme quelque chose de merveilleuse, car non seulement, elle apporte joie, fierté dans une famille, mais elle contribue également à la pérennité de l'espèce humaine.

5.4. LA PLURIFONCTIONNALITE DE LA FECONDITE

Comme mentionné dans notre cadre théorique construit au chapitre 2 de ce travail, la fonction d'un élément fait référence au rôle joué par cet élément dans une structure donnée. En postulant que la fonction d'un élément culturel est le rôle soit pour satisfaire des besoins

individuels, soit pour sceller la cohésion sociale, Malinowski insiste sur le fait que « *dans tous les types de civilisation, chaque coutume, chaque objet, chaque idée, chaque croyance remplit une fonction vitale, à une tâche à accomplir, représente une partie indispensable d'une totalité organique* » (Bronislaw Malinowski, 1926 cité par Mbonji Edjenguèlè, 2005 : 19). D'après notre analyse des données de terrain, la fécondité regorge une plurifonctionnalité dans la culture balengou dont il nous importe d'interpréter à partir du fonctionnalisme.

5.4.1. Fonction biologique

La fécondité a une fonction biologique dans la vie de l'individu en ce sens où elle permet à ce dernier de se reproduire. En d'autres termes, la fécondité permet de donner naissance aux enfants. C'est ce que nous laisse entendre les propos de Mayou Commer lorsqu'elle disait :

La fécondité permet à l'homme d'engendrer et à la femme de concevoir les enfants. C'est la fécondité qui amène une personne à faire des enfants, parce que si une femme n'est pas féconde, elle ne peut pas accoucher, elle ne peut pas avoir d'enfant. Toute personne à besoin de faire les enfants, c'est un peu comme manger est ce que tu peux rester sans manger ? » (Entretien du 20/05/2021 : Mbou).

De même que l'être humain a besoin de se nourrir pour survivre, il a également besoin de se reproduire pour pérenniser l'espèce humaine. Le désir de se reproduire et d'avoir une descendance a de nombreuses explications dans le domaine social, économique émotionnel, biologique et culturel. Le mariage et la naissance d'un enfant sont considérés comme un besoin humain inné, pour la plupart des personnes et lorsque ces désirs et besoins ne sont pas satisfaits, ils finissent par être source de stress, d'anxiété de stigmatisation et désordre mental et psychologique.

5.4.2. Fonction identitaire

Dans la communauté balengou, la fécondité confère aux parents une identité prestigieuse. Après la naissansance d'un enfant, un père ou une mère est appelé père/mère de x. comme nous le disait Manouh lors de l'entretien du 21/05/2121 :

quand tu as les efants on t'appelle par leurs noms, comme ici au quartier, les enfant m'appelle mama Borel comme mon fils s'appelle Borel là, pour même indiquer ma maison, on dit chez la mère de Borel, tu sais...les enfants sont très connu au quartier. En plus de cela tu es respecté par les autres. Je me reconnais dans mes enfants. Maintenant qu'il y a mes traits, devant mes yeux, je peux dire que je suis quelqu'un. C'est juste merveilleux de voir tes enfants grandir. (entretien du 21/05/2021 : Depgoue).

il ressort de cet extrait comment un parent peut être identifier par ses enfants. Il ressort de là aussi le respect car après la naissance d'un enfant, les parents acquièrent respect et considération. A entendre cette informatrice, on pourrait croire qu'avoir une descendance est la conditoin pour être quelqu'un dans ce monde.

Nombreux sont les Balengou qui éprouvent de la joie en observant aujourd'hui leurs progénitures. Sentiment qui traduit sans aucun doute la valeur accordée à la fécondité. Tout comme la carte nationale d'identité, le passeport et d'autres pièces d'identités permettent de distinguer socialement dans la société, il est plus aisé chez les Balengou de distinguer la femme qui a mis au monde beaucoup d'enfants et surtout celle qui a fait des jumeaux de la femme stérile. D'où l'appellation de « *magni, sou feu, etc.* », la femme stérile a tendance à se morfondre et se replier sur elle-même.

5.4.3. Fonction social

Balengou est l'une des sociétés bamiléké dont la quasi-totalité de la population possède beaucoup d'enfant. Les informateurs sont unanimes pour dire que la fécondité est un moyen d'affirmation de soi au sein de la société. La possession d'une descendance nombreuse est un signe de réussite qui rend les parents et toute la famille heureuse. La fonction sociale de la fécondité réside dans le fait qu'elle (fécondité) crée les liens entre les individus. En effet, la fécondité permet à une famille de nouer des relations avec des personnes issues d'autres familles. C'est pour cette raison que Talor cité dans notre analyse déclarait en ces termes :

les enfants peuvent te permettre d'avoir les relations avec les autres familles hein. Par exemple si tu as accouché beaucoup de filles et beaucoup de garçons, quand les filles vont aller en mariage dans d'autres familles, les garçons iront aussi dans d'autres prendre leurs filles en mariage et la famille va aussi s'agrandir puisqu'ils feront aussi des enfants.
(entretien du 23/05/2021 : Ngongjio).

On peut ainsi comprendre que plus on a des enfants, mieux on a la possibilité d'étendre ses relations tant au niveau familial qu'au niveau du groupe.

5.4.4. Fonction politique

La fécondité a une fonction politique dans la mesure où elle confère à l'individu le pouvoir de devenir notable du chef. Comme le disait Dongmo Jean-Louis (1981) cité par Temgoua Richard Laurent (2002) :

Un homme qui sollicitait un titre de noblesse auprès de son chef justifiait sa demande d'abord par une descendance nombreuse. Bref, la réussite chez le Bamiléké commençait par la procréation. A tort ou à raison donc, le Bamiléké pensait que la polygamie accroissait ses chances d'avoir une descendance nombreuse. C'est pour cette raison qu'on ne pratiquait pas la limitation des naissances. La femme mettait au monde autant d'enfants que lui autorisait sa fécondité naturelle.

à cela nous pouvons ajouter la responsabilité, l'humilité et le sens de la parole, car seule une descendance nombreuse ne suffit pas pour être sollicité comme notable. En dehors d'avoir beaucoup d'enfants, il faut également être responsable, humble et savoir prendre la parole et savoir la transmettre, pouvoir également bien gérer sa famille et répondre à ses besoins

fondamentaux. Mbah' Nzodep, représentant du chef supérieur de Balengou nous fait d'ailleurs savoir à ce sujet :

quand tu a beaucoup d'enfants et surtout quand tu es responsable, c'est facile que le chef de t'accepter au rang de notable. Moi particulièrement c'est mon humilité, ... cest vrai que j'ai plusieur femmes et beaucoup d'enfants, mais je peux dire que c'est mon humilité qui a fait qu'on me choisisse parmi les notable comme représentant du chef vu qu'il n'est pas là maintent. (entretien du 03/06/2021 : Mbou).

Il ressort clairement de cet extrait qu'une personne qui peut gérer plusieurs femmes et plusieurs enfants est capable de diriger une population. Comme nous l'avons vu dans notre analyse, une descendance nombreuse donne à l'homme balengou le puvair d'obtenir des promotions ssur le plan politique et lui confère desormais respect et honneur. En ce qui concerne la chefferie, la fecondité permet au nouveau chef choisi d'être intronisé à la tête de la chefferie comme dirigeant. Autrement dit, la possession d'une progéniture accorde au chef la reponsabilité de diriger un village, car pour être introniser à la tête de la chefferie, il faudrait d'abord que le concerné ait engendré deux enfants de sexes differents (garçon et fille) lors de sa reclusion dans la case secret consacrée à l'initiation du nouveau roi. C'est après avoir mis au monde ces deux enfants que l'on pourra alors dire que la concession est bénit. En effet, ce qu'il y a lieu de comprendre ici est que le fait d'engendrer un garçon et une fille s'explique par le fait que le monde ne saurait se construire à partir d'un seul genre.

5.4.5. Fonction économique

Comme nous l'avons dit dans notre analyse, dans la communauté balengou, une descendance nombreuse a toujours représenté et représente encore une source économique possible et sûre pour ses parents. L'enfant qui a réussi apporte beaucoup plus financièrement à ses parents qu'il n'en a reçus. Il est désormais celui à qui revient toute la responsabilité de prendre soins de ses parents. Comme le disait cet enquêté de 10 enfants dans l'entretien du 24/05/2021 Nka'tio de Balengou :

ce sont mes enfant qui m'envoient l'argent pour prendre soin de moi. A part eux, personne dans ma famille ne me donne rien parce qu'ils pensent que mes enfants me donne déjà. Toi-même vois comme je suis déjà fatigué, donc je ne peux plus faire grande chose. C'est avec l'argent là que je paie mes soins à l'hôpital. Je devais même être déjà morte si je n'avais pas accouché. Tchankoh (entretien du 24/05/2021 : Nka'tio).

On pourrait ainsi comprendre à partir de cet extrait que les enfants sont les seuls à pouvoir prendre soins de leurs parents dans la vieillesse sur le plan financier puisque se sentant fatigué comme le mentionne l'interlocuteur sus-cité, ces derniers ne peuvent plus faire quelque chose pouvant leur rapporter de l'argent pour s'occuper d'eux-mêmes. Ceci nous rapproche d'Akaré Biyogué Béatrice (2011) qui dans son travail de thèse écrit : « A la vieillesse, les enfants sont

les seuls fournisseurs de leurs parents. Ils doivent les ravitailler en vivres, payer toutes leurs charges, surveiller leur santé et les prendre en charge quand ils sont malades, leur construire une nouvelle maison » (Akaré Biyogué Béatrice (2011 : 211). Ce rapprochement nous permet d'attribuer à la fécondité une fonction économique, car certains parents mettent au monde beaucoup d'enfants dans l'espoir d'avoir quelqu'un qui plus tard prendra financièrement soins d'eux. Au vue de ce qui précède, nous pouvons dire que la fécondité est d'un intérêt capital dans la société balengou, son rôle n'intègre pas le stéréotype de l'occident. Contrairement à certains auteurs à l'instar de Malthus (1978) et ses prédécesseurs qui ont toujours pensé qu'une descendance nombreuse constitue un frein au développement ou encore qu'une descendance nombreuse est synonyme de pauvreté, la fécondité joue un rôle majeur très important et capital dans la communauté balengou elle est sacrée à tout point de vue.

5.4.6. Fonction de continuité

Tel qu'il se dégage de nos données, la fécondité permet d'engendrer des enfants dans le but d'agrandir la famille et perpétuer le lignage. La fonction de continuité est présentée comme nécessaire à l'existence et au fonctionnement de la société. Ainsi, tout individu se doit d'engendrer de nombreux enfants pour faire durer le plus possible le lignage et assurer le fonctionnement de la société. Non seulement la fécondité permet d'assurer la pérennité de la famille, elle permet également à l'individu d'intégrer le rang des ancêtres après sa mort. En effet, au-delà de la vie quotidienne et de la reconnaissance sociale, ne pas avoir de descendance, c'est être condamné à avoir un passage vain sur terre et ne peut devenir ancêtre après la mort que celui qui possède une descendance sur laquelle il peut avoir prise ou exercer une influence.

5.5. SYMBOLIQUE DE LA FECONDITE

La fécondité est d'une portée symbolique significative. Lors de nos entretiens sur le terrain, nos informateurs étaient unanimes sur le fait que la fécondité est un symbole de vie. Donner la vie est un acte permettant d'assurer la pérennité de l'espèce sur la terre. Si la fécondité est un phénomène multimillénaire qui entretient la perpétuité de l'espèce humaine sur la terre, il va sans dire qu'elle est au cœur de la présence continue de l'Homme dans le cycle de vie.

En résumé cette partie du travail nous a permis de voir la signification et les perceptions de la fécondité dans la communauté Balengou. Elle nous a également permis de ressortir les résultats sur les facteurs socioculturels qui influencent la fécondité ainsi que l'impact de la fécondité sur la population Balengou malgré les exigences du corps de santé. Au vue de tout ceci, on constate dans le contexte socioculturel africain en générale et Balengou en particulier,

que bien qu'étant influencé par la modernité, l'Homme reste toujours attaché aux valeurs culturelles.

CONCLUSION

Le présent travail de mémoire intitulé « **Perceptions de la fécondité chez les Balengou de l'Ouest-Cameroun** » analyse les perceptions de la fécondité dans la culture balengou. La fécondité considérée comme une composante de la santé de reproduction est un phénomène multimillénaire qui entretient la pérennité de l'espèce humaine sur la terre. En effet, nous avons remarqué que le niveau de fécondité élevé dans les pays africains à l'instar du Cameroun à inciter les organismes internationaux à mettre sur pied des programmes de population dont la planification familiale dans l'optique de réguler la fécondité des populations. Mais la fécondité des Camerounais en général et des Balengou en particulier demeure toujours élevée malgré les changements survenus au fil des temps.

Notre recherche s'est articulée autour de plusieurs questions de recherche à savoir : une question principale et trois questions subsidiaires. Notre question principale a été celle de savoir pourquoi malgré les conditions de vie difficile, la fécondité est toujours valorisée dans la culture balengou ? Cette question principale a suscité trois questions subsidiaires : comment la fécondité est-elle perçue dans la communauté balengou ? Quels sont les facteurs socioculturels qui influencent la fécondité chez les Balengou de l'Oust-Cameroun ? Quel est l'impact de la fécondité sur la population balengou ? A ces questions, correspondent respectivement des hypothèses suivantes : La fécondité est toujours valorisée par les Balengou parce que pour ces derniers, c'est un moyen de s'affirmer au sein de la société et une garantie pour accéder au rang des ancêtres puisqu'il est important pour eux d'avoir des descendants qui leur feront des sacrifices après la mort. La fécondité est perçue par les Balengou comme quelque chose de merveilleux dont il faut préserver pour assurer la sécurité d'avenir ainsi qu'assurer la continuité du lignage. Les Balengou perçoivent également la fécondité comme un symbole de vie et de richesse. La famille, le mariage, la sexualité, la mortalité, la main d'œuvre pour les plantations, la non-utilisation des méthodes de contraception moderne sont ente autre les facteurs qui influencent la fécondité. L'impact de la fécondité sur la population balengou peut être visible sur plusieurs plans à savoir : le plan social, le plan économique, politique et le plan culturel.

Ces hypothèses ont permis de nous fixer les objectifs suivants : Démontrer pourquoi la fécondité est valorisée dans la communauté balengou. Montrer comment la fécondité est perçue par les Balengou de l'Ouest-Cameroun. Identifier et analyser les facteurs socioculturels qui influencent les comportements relatifs à la fécondité. Identifier et analyser l'impact de la fécondité sur la population balengou.

La vérification de nos hypothèses a été assujettie à une double procédure méthodologique à savoir la recherche documentaire et la recherche de terrain. Pour ce qui est de la recherche

documentaire, il a été nécessaire pour nous de fréquenter les centres de documentation dans l'optique de recenser les données relatives à notre site de recherche, ainsi que les travaux qui ont été menés sur la fécondité dans le monde en général et en Afrique en particulier. Cette phase a consisté à concevoir une liste bibliographique répertoriant l'ensemble des références qui devaient nous servir tout au long de notre investigation. Ces références étaient constituées des ouvrages, des articles, des thèses, des mémoires et des journaux. La consultation de ces documents nous a permis de savoir ce qui a été déjà dit sur notre sujet de recherche et ainsi de mieux nous orienter. La recherche de terrain quant à elle a consisté à aller auprès de la population cible pour collecter les données, sur les perceptions, les facteurs socioculturels qui influencent la fécondité ainsi que les pratiques culturelles se rapportant à ce sujet. Ainsi, nous avons mobilisé la méthode de collecte de données qualitative et les techniques telles que l'observation directe, les entretiens semi-structurés, les entretiens informels, les récits de vie et la prise d'image. Ces techniques nous ont permis d'obtenir les données orales et iconographiques sur la fécondité. L'analyse et l'interprétation de ces données orales et iconographiques ont été rendues possibles par un modèle d'analyse naturaliste (analyse de contenu et l'analyse iconique) et d'un cadre théorique construit à partir de :

- La théorie des représentations sociales qui nous a permis de rendre intelligible les représentations et constructions d'idées que se font les Balengou la fécondité par les fonctions d'interprétation et de construction de la réalité. La fonction d'orientation des conduites et des comportements nous a servi à interpréter les règles de conduite en rapport avec la fécondité élaborée par la communauté Balengou pour orienter les comportements reproductifs des individus ainsi que les stratégies mises sur pied par cette communauté pour maintenir leur fécondité. La fonction identitaire nous a permis d'expliquer comment l'individu au sein d'un groupe s'élabore une identité sociale en adéquation avec les normes et valeurs socialement élaborées par ce groupe.
- L'ethnométhodologie nous a permis de rendre intelligible le sens de la fécondité dans la communauté Balengou par le concept de l'indexicalité. La réflexivité nous a permis d'expliquer le sens que chaque individu dans la communauté donne à la fécondité. Le concept d'ethno-méthode nous a servi à analyser les perceptions et la signification de la fécondité dans la communauté Balengou.
- Le fonctionnalisme nous a enfin permis de montrer la plurifonctionnalité de la fécondité dans la culture Balengou à travers la notion de fonction.

Les hypothèses émises au départ de notre investigation étaient les suivantes :

Hypothèse principale : La fécondité est toujours valorisée par les Balengou parce que pour ces derniers, c'est un moyen de s'affirmer au sein de la société et une garantie pour accéder au rang des ancêtres puisqu'il est important pour eux d'avoir des descendants qui leur feront des sacrifices après la mort.

Hypothèses secondaires : La fécondité est perçue par les Balengou comme quelque chose de merveilleux dont il faut préserver pour assurer la sécurité d'avenir ainsi qu'assurer la continuité du lignage. Les Balengou perçoivent également la fécondité comme un symbole de vie et de richesse. La famille, le mariage, la sexualité, la mortalité, la main d'œuvre pour les plantations, la non-utilisation des méthodes de contraception moderne sont entre autres les facteurs qui influencent la fécondité. L'impact de la fécondité sur la population balengou peut être visible sur plusieurs plans à savoir : le plan social, le plan économique, politique et le plan culturel.

Grâce à la procédure d'intelligibilité de notre recherche nous sommes parvenus aux résultats ci-après :

Dans la culture Balengou, la fécondité est toujours d'une valeur indéniable car selon les populations de cette localité, c'est grâce à la fécondité qu'une société peut continuer d'exister. Autrement dit, s'il n'y a pas fécondité, il n'y a pas d'Homme et l'on ne saurait parler de société s'il n'y a pas d'homme. Dès lors où la société cesse d'exister, la vie s'arrête et tout disparaît. Par conséquent, il est important pour tout individu normal de générer des vies pour assurer la continuité de l'espèce humaine sur la terre et éviter que la société ne disparaisse un jour ou l'autre. La fécondité permet non seulement de donner naissance pour assurer la continuité du groupe, mais également de construire une identité individuelle ainsi qu'une identité sociale aussi bien pour l'homme que pour la femme. En revanche, lorsqu'un individu n'a pas eu d'enfant dans sa vie, il se sent vide et est considéré comme une personne sans identité. Bref ne pas avoir d'enfant, c'est avoir un passage vain sur la terre. Les cultures africaines en général et bamiléké en particulier ont une rationalité qui leur permet de se définir et de s'identifier par rapport à d'autres cultures. Raison pour laquelle elles n'entendent pas céder au gré des propositions étrangères à leur système de restitution de santé pouvant affecter leur fécondité. Un bon nombre de meures servant à maintenir la fécondité et prévenir au même titre que résoudre des problèmes liés à la fécondité et l'accouchement ont été mis en œuvre par les cultures ancestrales par médiation des plantes issues de la nature telles : le ntchoutou, le tseunguepneu, le nkou cawouh, le foicaba, la nah'kang ainsi que certains écorces d'arbres issus de la forêt. Ces plantes naturelles sont utilisées dans le but de maintenir la fécondité et de

nettoyer la parturiente. A côté de ces plantes naturelles, émergent des pratiques à caractère rituel visant à favoriser la procréation ainsi que des règles de rapportant à la fécondité dont le respect permet de prévenir l'infertilité. Les Balengou puisent toute leur énergie dans l'héritage que leur ont légué leurs ancêtres et se fient aux bases rationnelles qui leur ont permis de vivre jusqu'aujourd'hui'.

La vie culturelle d'un groupe repose sur les croyances qui régissent d'une certaine manière les perceptions de ce dit groupe. Chez les Balengou, la fécondité est la chose la plus fondamentale qui nécessite d'être préservée pour ne pas la perdre. Elle est perçue comme une garantie pour la sécurité dans les vieux jours des parents, car elle permet d'engendrer des enfants qui plus tard prendront soin des parents sur le plan nutritionnel, sanitaire et même financier. En plus d'être une garantie pour la sécurité-vieillesse, la fécondité est également considérée par les Balengou comme une richesse incomparable à d'autres biens, comme un moyen par lequel un individu est sûr revenir sur terre après sa mort, et aussi comme une fierté pour les parents, la famille ainsi que la communauté entière. C'est pour cela que la naissance d'un enfant est un événement important car elle mobilise tous les proches membres de l'accouchée qui l'assisté pendant une longue période. Ainsi, pourrions nous dire que la fécondité est un phénomène social total car elle touche tous les membres de la société et signifie quelque chose pour chacun de ces membres. Elle fait intervenir plusieurs domaines tels : la parenté, la famille, le mariage, la sexualité la religion ainsi que d'autres procédés développés et partagé par les membres du groupe.

Plusieurs éléments sont retenus comme des facteurs socioculturels qui influencent la fécondité. Parmi ces facteurs, nous avons la famille qui est le lieu de production des modèles socioculturels auxquels s'identifient les individus. En matière de fécondité, la famille exerce une pression sociale sur l'individu en âge de procréer et celui-ci par respect des normes et valeurs traditionnelles intériorisé depuis l'enfance est contraint de céder à cette pression ; la forte de mortalité infanto-juvénile a pour effet l'augmentation de la fécondité. En effet, certains parents mettent au monde de nombreux enfants dans l'optique d'anticiper sur la forte mortalité infanto-juvénile. L'intention étant que si l'un des enfants venait à mourir, l'autre le remplacerait ; le besoin de main-d'œuvre gratuit pour les plantations est aussi un facteur qui incite les parents à engendrer une descendance nombreuse ; la recherche d'un sexe particulier donné fait également parti des facteurs qui influence la fécondité chez les balengou, car il y a des parents qui voulant avoir un enfant de sexe différent de ceux dont-ils possèdent déjà, se retrouvent avec un nombre d'enfants plus élevé ce qu'ils avaient souhaité avoir. Toutefois, la

présence d'un garçon est nécessaire pour perpétuer la famille ; comme autre facteur, nous avons la non-utilisation des méthodes de contraception moderne qui influence la fécondité. Contrairement à ces méthodes, les femmes de la localité de Balengou font plutôt recours aux méthodes de contraception traditionnelles telles que : l'abstinence post-partum, l'allaitement maternelle prolongé, et le coït interrompu pour réguler leur fécondité. En plus, ces méthodes dites traditionnelles sont utilisées en vue d'espacer les naissances et non pas pour les limiter. Il en découle que le maintien de la fécondité à son niveau actuel dans la communauté balengou malgré la mise en place des programmes de planification familiale s'explique par la force de ces facteurs socioculturels.

La fécondité exerce plus ou moins une influence sur la culture balengou en ce sens où l'existence d'une descendance nombreuse dans une famille favorise la diversification des alliances par le biais du mariage. Un grand nombre d'enfant renforce la famille aussi bien en force physique qu'en respect social. Etant donné que l'économie rural résulte plus du revenu des produits agricoles, la présence d'un grand nombre d'enfants contribue la force de travail. En d'autres termes, les enfants sont une force de travail supplémentaire pour les plantations et d'autres travaux champêtres. Plus on a d'enfants, plus on dispose de bras pour travailler, grande et mieux sont entretenue les plantations et meilleure sera la production. Par conséquent, dans un village comme Balengou où les ressources vitales sont celles procurer par le travail de la terre, l'individu paysan a intérêt à s'assurer d'une descendance nombreuse. La fécondité donne à l'homme balengou la possibilité d'intégrer le rang des notables du chef, car pour être nommé notables, il faut avoir une descendance nombreuse. Il en est de même pour le chef. Pour que ce dernier soit intronisé à la tête de la chefferie comme chef du village, il doit d'abord prouver sa fécondité en engendrant un garçon et une fille. Grâce à la fécondité, les Balengou parviennent à conserver leurs normes et valeurs traditionnelles puisque celles-ci se transmettent d'une génération à l'autre.

Somme toute, nous avons tout au long de ce travail de recherche démontré pourquoi la fécondité demeure toujours valorisée dans la communauté balengou malgré les conditions de vie difficiles et la mise sur pieds des programmes de planification familiale, ainsi que les raisons qui expliquent le comportement des Balengou en matière de fécondité. Bien qu'ayant passé au crible fin et vérifié nos hypothèses, nous ne prétendons pas avoir exploré tous les contours de notre sujet de recherche et ne pourrions généraliser les résultats de cette recherche dans toutes les cultures du Cameroun. Par conséquent, nous espérons que le problème abordé dans cette présente recherche pourrait davantage trouver de réponses dans les travaux ultérieurs.

SOURCES

I. SOURCES ECRITES

OUVRAGES GENERAUX

- Adjamagbo A., 2003 *Etre femme autonome dans les capitales africaines, le cas de Dakar et Lomé*, Paris, DIAL.
- Akam E., 1998 *Vie féconde des adolescents en milieu urbain camerounais les cahiers de l'IFORD n° 16* 117p.
- Banboye, W., 2001 *Introduction to Nso History. Bamenda, Nso Asssocation*
- Bley D., et Boetsch G., 1999 *L'anthropologie démographique*, Paris, PUF, 127p.
- Cheik A. D., 1977 *Parenté génétique de l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaines. Dakar : INFA-NEA.*
- Claude M. N., 2007 *Une maison sans fille est une maison des sciences de l'homme. 503p.*
- Dika A., 1985 *Les descendants des Pharaons à travers l'Afrique. Yaoundé : Osiris-Africa.*
- Doucet B. V., 1975 *Le mariage dans les civilisations* Albin Michel, 547p.
- Durkheim E., 1898 *Représentations individuelles et collectives. Sociologie et Philosophie, Paris : P.U.F. 1974.*
- Easterlin R. A. et 1985 *The Fertility Revolution. A Supply-Demand*
- CRIMMINS E. M., *Analysis. Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 209 p.*
- Evans-Pritchard, 1971 *La femme dans les sociétés primitives et autres essai d'anthropologie sociale, paris P.U.F. 248p.*
- Fouliqué P., 1978 *Vocabulaire des sciences sociales, Paris, PUF*
- Germaine, M., Buck , L. 2011 *Reproductive and Perinatal Epidemiology. USA:*
- & Robert , W. P., *Oxford University Press.*
- Godelier, M., 2004 *Métamorphoses de la parenté. Paris : Fayard. 678 p.*
- Héritier F., 1990 *Masculin / Féminin. La pensée de la différence. Paris: Odile Jacob*
- Hurault J., 1962 *La Structure sociale des Bamiléké, Mouton & Co., La Haye.*

- Inhorn, M. C., 1996 *Infertility and patriarchy: the cultural politics of gender and family life in Egypt. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.*
- Inhorn, Marcia c., and Balen F. V., 2002 *Infertility around the Globe. New Thinking on Childlessness, Gender, and Reproductive Technologies. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.*
- Lonchel, M., 2000 *Essai sur la Tradition bafoung : la famille et le droit coutumier. (Inédit).*
- Malthus, T.R., 1798 *An Essay on the Principle of Population, as it Affects the Future Imporvement of Society. The Lawbook Exchange. 396p.*
- Malinowski B.,, 1926 *Crime and Custom in Savage Society.*
- Métais p., 1979 *Mariage et équilibre sociale : dans les sociétés primitives, paris imprimerie nationale, 545pages.*
- Onnay M, 1941 *La femme et sa mission. Paris, plan. 274p.*
- Peterson B., Pirritano, M., Block, J. & Schmidt, L., 2011 *Marital benefit and coping strategies in men and women undergoing unsuccessful fertility treatments over a 5-year period.. Fertil Steril, pp. 1759-1763.*
- Piaget, J. & Inhelder. B., 1948 *La représentation de l'espace chez l'enfant. Paris, PUF, 574p.*
- Pressat R., 1979 *Fécondité différentielle. Dans Dictionnaire de démographie, Paris, PUF, 75.*
- 1979 *Fécondité dirigée. Dans : Dictionnaire de démographie, Paris, PUF,*
- Rivière C., 1995 *Introduction à l'anthropologie, paris achette, 156p.*
- Schoumaker B. et Tabutin D., 1999 *Relation entre pauvreté et fécondité dans les pays du sud. Etat des connaissances, méthodologie et illustration. De démographie UCL.*
- Schippers, R.R., 2004 *Solanum torvum Sw. In: Grubben, G.J.H. & Denton, O.A. (Editeurs). PROTA 2 : Vegetables/Légumes. [CDRom]. PROTA, Wageningen, Pays Bas.*

- Tylor E. B., 1871 *Primitive culture: research into the development of mythology, philosophy, religion, art, ant custom, volume 1. London: John Murray.*
- Tardits C., 1960 *Les Bamiléké de l'Ouest Cameroun, Paris, Berger-Levrault*
- United Nations, 2006 *World population prospect: the 2006 Revision 932p.*

OUVRAGES METHODOLOGIQUES

- Aktouf, O., 1987 *Méthodologie des sciences sociales et approche qualitative des organisations. Une introduction à la démarche classique et une critique. Montréal : Les Presses de l'Université du Québec.*
- Berelson., 1952 *in Ghiglione R., Matalon B. (1978). Les Enquêtes Sociologiques, Paris : A. COLIN Blais M, Martineau S, (2006). L'analyse inductive générale : description d'une démarche visant à donner un sens à des données brutes. Recherches qualitatives 26 (2) : 118p*
- Dumez, H., 2011 *Faire une revue de littérature : pourquoi et comment ? Le Libellio d' AEGIS Vol. 7, n° 2 – Été 2011, pp. 15-27*
- Durkheim, E., 2007 *Les Règles de la méthode sociologique, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige Grands textes », 144 p.*
- Garfinkel, H., 1987 *Studies in Ethnomethodology, New Jersey, Printice Hall.*
- Mucchielli, R., 1984 *L'analyse de contenu de documents et communications, 5e Edition ESF.*
- Nkwi P., Nyamongo I., 2001 *Field Reseach into Soci-Cultural Issues, Methodological Guidelines, Paris/New York, UNESCO/UNFPA, 95P.*
- Géry R., Paille P., Mucchielli A., 2008 *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales, Armand Colin, Paris, 315 p.*
- Panofsky, E, 1967 *Essais d'iconologie. Paris : Gallimard.*

Poirier J., Clapier- 1983 *Les récits de vies, Paris, PUF, 240p.*
 Valladon S. et Raybaut
 P.,

OUVRAGES SPECIFIQUES

- Abric J. C., 1994 *Pratiques sociales et représentations. PUF, Paris, 252p.*
- Bonnet D., 1988 *Les conceptions socioreligieuses des Mossi en matière de fécondité. Leur interprétation de la maladie de l'enfant. Paris: Orstom.*
- Delauney V., 1994 « *L'entrée en vie féconde* » les études du CEPED, n°7 326p.
- Deliège, R., 2011 *Anthropologie de la famille et de la parenté. A. Colin,*
- Dumon L., 1972 *Introduction a deux théories, d'anthropologie social, paris, P.U.F 24p.*
- Erny p., 1987 *L'enfant et son milieu en Afrique noire, paris l'Harmattan 310p.*
- 1999 *L'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique noire, paris l'Harmattan, 197p.*
- Evans-Pritchard, 1960 *Kinship and Marriage among the Nuer. London: Oxford University Press.*
- Edward E.,
- Foucault, M., 1976 *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir. Paris: Gallimard.*
- Gauvreau G. D. et 2007 *La fécondité des québécoises, 1870-1970 : d'une exception à l'autre. Montréal, Boréal. 346 p.*
- Gossage.,
- Héritier F., 1981 *L'Exercice de la parenté, paris, seuil 199p.*
- Inslar, Vaclav, and 1986 *Infertility. Male and Female. Edinburgh: Churchill Livingstone*
- Lunenfeld B.,
- Kouton E. F., 1992 *Evolution et recherche des facteurs de la fécondité précoce au Benin, les cahiers de l'IFORD n°3, 122p.*

- Lévi-Strauss C., 1968 « *L'origine des mémoires de tables, Mythologiques ; 3* », Librairie Plon, 478 p.
- Libali B., 2019 *A la recherche des fondements actuels de la fécondité africaine : sexualité et reproduction en République du Congo, édition l'Harmattan. Au carrefour des cultures. 258p.*
- Locoh T., 1984 *Fécondité et famille en Afrique de l'ouest, paris P.U.F 169P.*
- Mbambi J., 2004 *Expérience féminines à Brazzaville : fécondité, identité sexuel et modernité en Afrique subsaharienne, paris, l'Harmattan, 265p.*
- Mbonji Edjenguèlè, 2005 *L'Ethno-perspective ou la Méthode du discours de l'Ethno-Anthropologie culturelle. Presses Universitaire de Yaoundé.*
- Michel Andrée, 1986 *Sociologie de la famille et du mariage, paris P.U.F 263p.*
- Obermeyer C.M., 2001 *Introduction. In Cultural Perspectives on Reproductive Health, ed. CM Obermeyer. Oxford: University Press.*
- Retel-Laurentin A., 1974 *Infécondité en Afrique noire: maladies et conséquences sociales. Paris: Masson.*
- Rwenge M., 1994 *Déterminants de la fécondité des mariages selon le milieu d'habitat au Bénin : exemple par les variables intermédiaires, les cahiers de l'IFORD n° 7 mars, 125p.*
- Yana S. D., 1995 *A la recherche des modèles culturels de la fécondité au Cameroun, UCL-Institut de démographie, Académias-L'Harmattan, Louvain-la-Neuve, 329 p.*

ARTICLES

- Agence Ecofin, 20016 *L'Afrique centrale et de l'ouest ont enregistré les taux de fécondité les plus élevés du monde.*
- Bella, N., 1995 « La fécondité au Cameroun : Niveaux et tendances », in *Population et Développement*, volume 50 n° 1, pp 35 – 60.
- Becker, G.S., 1960 « An Economic Analysis of Fertility », dans A.J. COALE dir. *Demographic and Economic Change in Developed Countries*, New Jersey, Princeton University Press, pp209-231.
- Bonté P., 1985 Structure âge organisation familiale et système de parenté en Afrique de l'Est. In : ABELES COLLARD eds, *Age, pouvoir et société en Afrique noire*. Paris : Karthala pp57-89.
- Burch T.K., 1996 Icons, straw men and precision: Reflections on demographic theories of fertility decline. *The Sociological Quarterly*, 37(1), pp59-81.
- Caldwell John C., 1978 « A theory of fertility: From high plateau to destabilization », *population and development Review*, pp553-577.
- Caldwell, John C., and Pat Caldwell, 1987 The Cultural Context of High Fertility in sub-Saharan Africa. *Population and Development Review* (13) pp409-437.
- Caldwell, John C., Pat C., and Quiggin P., 1989 The social context of AIDS in sub-Saharan Africa'. *Population and Development Review* (15) pp185-234
- Coale A. J., 1969 Estimations de la fécondité et de la mortalité en Afrique tropicale, in J. C. Caldwell et C. Okonjo (éds), *La population de l'Afrique tropicale*, The Population Council, New York, p. 243-252.

- Donadjè F., 1992 « Nuptialité et fécondité des hommes au Sud-Bénin : faits et opinions ». *Cahiers québécois de démographie*, vol 21, n°1, PP45–65.
- Dyer, S. J., N. 2002 Men leave me as i cannot have children': women's experiences with involuntary childlessness. *Human Reproduction*, pp1663 - 1668.
- Abrahams, M.
Hoffman, and van de
Spuy Z. M.,
Easterlin R. A., 1978 «The Economics and Sociology of Fertility: A Synthesis », in C. Tilly (éd.), *Historical Studies of Changing Fertility*, Princeton: Princeton University Press, pp.57-133.
- Fathalla M., 1992 Reproductive Health in the World: Two Decades of Progress and the Challenge Ahead. In *Reproductive Health : a Key to a Brighter Future, Biennial Report 1990-1991, Special 20 th Anniversary Issue*, ed. J Khanna, et al, pp. 3-31. Geneva: World Health Organisation.
- Gueyel, L. et Feryb, 1985 « Les déterminant proches de la fécondité » in *nuptialité et fécondité au Sénégal*, paris, P.U.F, p105-131.
- Hanks, Johnson, J., 2003 Éducation, ethnicité et pratiques reproductives au Cameroun. *Population*, 58(2), pp.171-200.
- Heald S., 1995 The power of sex: some reflections on the Caldwell's 'African Sexuality' thesis. *Africa* pp489-505.
- Héritier F., 1978 « Fécondité et stérilité : la traduction de ces notions dans le champ idéologique du stade présscientifique » dans *le fait féminin*, paris club France loisirs. PP. 387- 404.
- Ijere M., 1986 « Le mariage traditionnel en Afrique et ses multiples facettes fascinantes » /[pnpa53_54_05.html](#) (consulté le 27 Décembre 2020).

- Jodelet D., 2002 « Les représentations sociales dans le champ de la culture », *Information sur les sciences sociales*, Vol.41, No.1, pp.111-133.
- Lamlenn Bongsuiru S., 1993 L'Education des femmes et la fécondité au Cameroun. Colloques et séminaires. ORSTOM, pp32-40.
- Leibenstein, H.M., 1975 «The Economic Theory of Fertility Decline» *Quarterly Journal of Economics*, Vol. 89 N°1, pp.1-31.
- Leridon Henry, 2015 *Afrique subsaharienne : une transition démographique explosive*, paru dans la revue *futuribles* n°407, pp5-21.
- Leridon H., 1971 « Les facteurs de la fécondité en Martinique », in *Population et Développement*, volume 26 n° 2, pp 277-300.
- Locoh T., 2002 « Structures familiales et évolutions de la fécondité dans des pays à fécondité intermédiaire d'Afrique de l'Ouest », bulletin démographique des Nations Unies, n° 48/49, PP 177-192.
- 1994 « Quelle politique en matière de fécondité pour l'Afrique subsaharienne ? Leçon de 20 années de programmes de planning familial, in COFFI ».
- 1986 « Transition de la fécondité et changements sociaux dans le Tiers- », ORSTM, pp205-233
- Manoj, M. et al., 2004 Impact of infertility on quality of life, marital adjustment, and sexual function. *Urology* Volume 63, pp. 126-130.
- Maury C., 2007 « *Les représentations sociales : boîte à outil. Revue de littérature (partie 11)* », *Knowledge & Policy in education and health sectors*, 19p.

- Mauss, M., 1950 Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques, *in* : *Sociologie et Anthropologie*. Paris, PUF : 143-279.
- Pagezy H., 1997 Contexte socioculturel de la sexualité dans une région forestière enclavée du Zaïre. Interdits de relations sexuelles et espaces de tolérance, ANRS-ORSTOM, collection Sciences sociales et sida, pp.59-68.
- Piche V. et Poirier J., 1995 « Les approches institutionnelles de la fécondité » *in* *sociologie de la population, universitaires francophones presse universitaire de Montréal, AUPELF/UREF sous la direction de Gérard. H et Piche. U, pp. 117-137.*
- Pressat R., 1967 «Opinions sur la fécondité et mesure de la fécondité», *Population*, vol.22, pp.239-254
- Rwenge M., 1998 « Identité culturelle, facteurs socio-économiques et fécondité au Cameroun. » *dans Régimes démographiques et territoire : les frontières en question, pp421-431.*
- Schoumaker B., 1996 « Pauvreté et fécondité : un aperçu de la littérature des 25 dernières années » *in* F. Gendreau (eds) (1998). *Crise, pauvreté et changement démographiques dans les pays du sud, Ouagadougou, Burkina Faso UREF/ AUPELF, pp99-116.*
- Singh S. S. et Casterline J., 1984 « The Socio-eonornic Determinants of Ferlility » *in* Cleland et al. *Reproductive Change in developing Countries. pp199-221.*
- Tabutin D., 1982 « Évolution de la fécondité dans l'ouest du Zaïre », *in* *Population et Développement, volume 37 n° 1, pp 29 – 50.*
- Tchiegang C., et Mbougueng P. D., 2005 « Composition chimique des épices utilisées dans la préparation du Nah poh et du Nkui, de

l'OuestCameroun », *Tropicultura*, 23, n° 4, Bruxelles, pp. 193-200

- Soheila E., Nasrin , M., 2009
Ashraf , K. & Mohsen ,
Y.,
The relation between sociasupport and stress in treatment of infertility in infertile couples referred to infertility centers of Isfahan in 2007. *IJNMR/Spring*, 14(2), pp. 51-55.
- Wakam J., 1994
« Transition de la fécondité et facteurs culturels en Afrique : le cas des Bamiléké du Cameroun », *in Théories, Paradigmes et courants explicatifs en Démographie, Actes de la Chaire Quételet*, pp 419-444.
- WHO, 2003
Pregnancy, Childbirth, Postpartum and Newborn Care: A Guide for Essential Practice, WHO, Geneva.

REVUES, JOURNAUX ET RAPPORTS

- Bé Aba F. et Bétoué G., 2000
« Gabon enquête démographique et de santé : fécondité » *ministère de la planification*
- Bella, N., 1993
« De l'encouragement des naissances à la maîtrise de la fécondité causes et conséquences de l'évolution observée », *EPA vol 8, Johannesburg, 38 p.*
- Bonnet D. et Guillaume 1999
A.,
La Santé de reproduction. Concept et acteurs. Paris. Ets. Ird, document de recherche n° 8, 20p. (document)
- Cochrane S.H, 1979
« *Fertility and Education: What do we Really Know?* », *World Bank Occasional Papers, (26).*
- Collier, M. J., 2012
Mississippi to Africa: A Journey of Discovery. USA : Creataspace Independent Publisher.
- DHS, 1998
Enquête démographique et de santé 1998, Bureau central des Recensements et des Études de

- population, Ministère des Investissements Publics et de l'Aménagement du Territoire, 247 p.
- Dibong, SD & al., 2011 *Plantes médicinales utilisées par les populations Bassa de la région de Douala au Cameroun. In: International Journal of Biological and Chemical Sciences. Doi: 5. 10.4314/ijbcs.v5i3.72227.v*
- Hamman, J., 2008 « *Composition and Application of Aloe Vera Leaf Gel* » *Molecules* vol 13, n° 8.
- Hart, C., 2009 *Doing a literature review: Releasing the social science research imagination, LA/London, Sage. 27p.*
- INS et al., 2020 *Enquête démographique et de santé du Cameroun 2018, 696p. (documentt)*
- Jodelet, D., 1984 « *Représentations sociales: phénomène, concept et théorie* », In S. Moscovici, *Psychologie Sociale, Paris : PUF, 365p.*
- Koffi Benefo et Schutz T.P, 1995 *Les déterminants de la fécondité et de la mortalité juvénile en Côte d'Ivoire et au Ghana. Etude sur la mesure des niveaux de vie, document de travail n° 103. 90p.*
- Ongoum L. M., 1979 « *Eros bamiléké* », *ABBIA, Revue culturelle camerounaise, Yaoundé (revue)*
- Schoumaker B., 2001 « *Une analyse multi-niveaux dynamique de la fécondité légitime au Maroc rural* », in *IUSSP General Population Conférence, séance 29 : analyse démographique spatiale, 25p.*
- Sophie Bouly de Lesdain, 1998 *Sexualité et procréation chez les Mvae. Autrepart- Revue des sciences sociales au Sud, press des sciences, Po, (PFNSP)*

MÉMOIRES ET THESES

- Kie M.A., 2003 « *Tendances et facteurs de la fécondité au Cameroun* », mémoire de fin d'études, IFORD, 107p.
- Kouangué D., 1994 *Evaluation Géographique des campagnes des hauts plateaux de l'Ouest-Cameroun : l'exemple de Balengou, Mémoire de Maitrise, Université de Yaoundé.*
- Morin E, 2008 *Aloe vera (L.) Burm. F. : Aspect pharmacologiques et clinique, Thèse, Université de Nantes, faculté de Pharmacie.*
- Ndipho Tatou C. K., 2019 //Me ndo// « *Malédictions* » et *Thérapies chez les Babadjou de l'Ouest-Cameroun : contribution à une anthropologie médicale, Mémoire de Master.*
- Tantchou Yamkam J., 1999 *La Prise en charge des enfants prématurés en milieu non hospitalier : l'exemple des Bamiléké de Bazou, Mémoire de Maitrise soutenu à l'Université de Yaoundé I.*
- Wakam J., 1994 *De la pertinence des théories économes de fécondité dans le contexte socio-culturel camerounais et négro-africain, Les cahiers de l'IFORD N°8, Yaounde, 527 p.*

DICTIONNAIRES

- Blouin, M. et Bergeron, 1995 *Dictionnaire de la réadaptation, Québec, Les publications de Québec.*
- Bonté P. et Izard M., 2004 *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie, Paris, PUF, 842p.*
- Grawitz, M., 1994 *Lexique des sciences humaines. 6ème édition, Éd. Dalloz, Paris, 403p.*
- Grawitz, M., 2004 *Lexique des sciences sociales. Italie : Dalloz.*

Gresle, F, Panoff, M, 1994 *Dictionnaire des sciences humaines : sociologie et anthropologie*, Paris, Nathan
 Perrin M, et Tripier, P,

WEBOGRAPHIE

[Http://www.refer.sn/éthiopiennes/imprimer-article.php?id_article=991](http://www.refer.sn/éthiopiennes/imprimer-article.php?id_article=991), (consulté 25 Novembre).

[Https://www.pndp.org.PCD](https://www.pndp.org.PCD) (consulté le 05 Janvier 2021).

[Http://bibliotheque.uqac.ca/](http://bibliotheque.uqac.ca/) (Consulté le 04 Mai 2021).

[Https://id.erudit.org/iderudit/010104ar](https://id.erudit.org/iderudit/010104ar) (consulté le 29 janvier 2021).

[Http://recherche.univ-montp3.fr/mambo/cerce/r6/m.g.htm](http://recherche.univ-montp3.fr/mambo/cerce/r6/m.g.htm) (consulté le 11 Mars 2021).

[Http://mongobeti.arts.uwa.edu.au/issues/pnpa53_54](http://mongobeti.arts.uwa.edu.au/issues/pnpa53_54).

[Https://www.universalis.fr/encyclopedie/soudan/2-histoire/](https://www.universalis.fr/encyclopedie/soudan/2-histoire/) (consulté le 11 Janvier 2021).

[Http://translate.google.ca/translate?hl=fr&langpair=en%7Cfr&u=http://www.un.org/popin/icpd2](http://translate.google.ca/translate?hl=fr&langpair=en%7Cfr&u=http://www.un.org/popin/icpd2) (consulté le 25 Novembre 2020).

[Http://journals.openedition.org/bmsap/6079](http://journals.openedition.org/bmsap/6079) (consulté le 21 septembre 2020).

[Http://www.memoireonline.com/11/13/8039/Lesmutuelles-de-sante-accompagnees-par-le-SAILD--Service-dAppui-Initiatives-Locales-de-D6.png](http://www.memoireonline.com/11/13/8039/Lesmutuelles-de-sante-accompagnees-par-le-SAILD--Service-dAppui-Initiatives-Locales-de-D6.png). (consulté le 17 Février 2021).

[Http://www.org>files](http://www.org>files) consulté le (26 Août 2020).

[Http://esa.org/wpp/Documentation/wpp%2010%20](http://esa.org/wpp/Documentation/wpp%2010%20) (Consulté le 20 septembre 2020).

[Https://fr.wikipedia.org/wiki/Tabou_de_l%27inceste](https://fr.wikipedia.org/wiki/Tabou_de_l%27inceste). (Consulté le 11 octobre 2021).

[Https://fr.wikipedia.org/wiki/Nkui](https://fr.wikipedia.org/wiki/Nkui). (Consulté le 10 Avril 2021).

SOURCES ORALES

LISTE DES INFORMATEURS

N°	Noms	Sexe	Âge	Religion	Niveau d'éducation	Profession	Statut matrimonial	Nombre d'enfants	Lieu et date de l'entretien
1	Djoukoua	F	40	protestante	supérieur	Enseignante	Mariée	Pas d'enfant	Yaoundé 15/05/2021
2	Jitchou	M	48	Protestante	Supérieur	Enseignant	marié	05	Nka'tio 24/05/2021
3	Kougang	M	50	— — —	Secondaire	Masson	Marié	09	Nka'tio' 28/05/2021
4	Manouh	F	45	protestante	Primaire	commerçante	Mariée	07	Ndepgwe 21/05/2021
5	Massor	F	65	Protestante	Primaire	Agricultrice	Veuve	06	Mbou 20/05/2021 24/05/2021 02/06/2021
6	Matchap Ngounda	F	39	Protestante	Supérieur	technicienne	marié	Pas d'enfant	Tchila 05/06/2021
7	Matchep Ndor	F	56	Catholique	Supérieur	enseignante	mariée	03	Balengou Nka'sang 01/05/2021
8	Mayou Commer	F	60	Protestante	Primaire	Commerçante	Mariée	08	Mbou 20/50/2021 25/05/2021 03/06/2021
9	Mazor	F	62	— — —	Primaire	Cultivatrice	Veuve	08	Nduop 27/05/2021
10	Mbah' Nzordep	M	50	Païen	Supérieur	Agriculteur (notable traditionnel)	Marié	09	Mbou 03/06/2021
11	Mekonso	M	55	— — —	Supérieur	Médecin	Marié	— — —	Mbou 02/06/2021
12	Ngossor	F	35	Catholique	Supérieur	secrétaire	Union libre	Pas d'enfant	Yaoundé 15/06/2021
13	Ngoula Tchap	F	30	— — —	Secondaire	ménagère	Marié	04	Ndepgwe 21/05/2021
14	Nzorgong Ndah'	M	70	Païen	Secondaire	Agriculteur	Marié	10	23/05/2021
15	Nzor Ngwè	M	60	Païen	Secondaire	Agriculture (notable traditionnel)	Marié	11	Mbou 29/05/2021
16	Phoenix Narcisse	M	37	— — —	Supérieur	infirmier	Marier	02	Balengou centre 22/0/5/2021 02/06/2021

17	Tagnie	M	42	— — —	Supérieur	Masson	Marié	06	Nka'tio 24/05/2021
18	Talor	M	50	Catholique	Secondaire	Agriculteur	Marie	08	Ngongjio 23/05/2021 07/05/2021
19	Takong Ngar	M	71	Païen	secondaire	Agriculteur	Marié	12	Nka'sang 26/05/2021 29/05/2021 01/06/2021
20	Tame Nzorjio'	M	69	Païen	Secondaire	Menuiser (Notable traditionnel)	Marié	09	Mbou 29/05/2021
21	Tanou	M	69	Païen	Secondaire	agriculteur	Marie	08	Nka'sang 26/05/2021 01/06/2021
22	Tatchou Njio'	M	75	Païen	Secondaire	Menuiser	Veuf	11	Mbou 29/05/2021
23	Tchagang	F	34	— — —	Secondaire	Couturière	marié	Pas d'enfant	Tchila 05/06/2021
24	Tchankoh	F	70	catholique	Secondaire	Institutrice retraité	Marié	08	Nka'tio 24/05/2021
25	Tchossa	F	35	Catholique	Supérieur	Enseignante	Mariée	06	Ngongjio 23/05/2021
26	Tounta	F	50	Païen	secondaire	commerçant e	Marié	09	Mbou 07/06/2021
27	Wakep	F	35	Protestante	supérieur	Infirmière	mariée	03	22/05/2021

ANNEXES

**Annexe 1 : Autorisation de recherche délivrée par le chef de Département
d'Anthropologie**

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I
THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

FACULTE DES ARTS, LETTRES ET
SCIENCES HUMAINES



FACULTY OF ARTS, LETTERS
AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE

DEPARTMENT OF ANTHROPOLOGY

2.2 DEC 2020,

Yaoundé, le

AUTORISATION DE RECHERCHE

Je soussigné, Professeur **Paschal KUM AWAH**, Chef du Département d'Anthropologie de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé I, atteste que l'étudiant **KOMBOU QUEVINE Karlaile**, Matricule **16I672** est inscrit en Master dans ledit département. Il mène ses travaux universitaires sur le thème : *«Perception de la fécondité chez les Balengou de l'ouest-Cameroun»* sous la direction du **Dr Fonjong Lucy**.

A cet effet, je vous saurais gré des efforts que vous voudriez bien faire afin de fournir à l'intéressé toute information en mesure de l'aider.

En foi de quoi la présente autorisation de recherche lui est délivrée pour servir et valoir ce que de droit.

Le Chef de Département

Paschal Kum Awah

Annexe 2 : Autorisation du Chef du village Balengou

Balengou, 19 Mai 2021

KOMBOU QUEVINE KARLAILE

Etudiante en anthropologie Master II

Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaine

Université de Yaoundé I

Tel : 691 85 16 03 / 651 85 42 54

A

Monsieur le Chef

Supérieur de Balengou

Objet : demande d'autorisation d'enquête

Monsieur le chef supérieur,

J'ai l'honneur de venir auprès de votre haute bienveillance solliciter une autorisation d'enquête dans le village Balengou.

En effet, étudiante en anthropologie Master II à la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé I, il nous est demandé de produire un mémoire en vue de l'obtention du diplôme de Master. Le choix de mon thème porte sur les « **Perceptions de la fécondité chez les Balengou de l'Ouest-Cameroun** ».

Aussi, est-ce à cet effet que je requiers cordialement à la réglementation en vigueur en matière de recherche scientifique votre accord pour mener une enquête auprès des hommes et femmes Balengou en âge de Procréer.

Dans l'attente d'une suite favorable, je vous prie sa majesté d'agréer l'expression de mes profonds respects.

Pièces jointes :

- Photocopie d'autorisation de recherche délivrée par le chef de département d'anthropologie de l'Université de Yaoundé I ;
- Photocopie de la Carte d'Identité Nationale (CNI) ;
- Exemplaire de formulaire de consentement éclairé.

permis P.O.




KOMBOU

Annexe 1: FORMULAIRE DE CONSENTEMENT LIBRE ET ECLAIRE

UNIVERSTE DE YAOUNDE I

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

FACULTE DES ARTS LETTRES SCIENCES
HUMAINES

CENTRE DE RECHERCHE ET DE FORMATION
DOCTORALE EN SCIENCES HUMAINES,
SOCIALE ET EDUCATIVE

UNITE DE RECHERCHE ET DE FORMATION
DOCTORALE EN SCIENCES HUMAINES ET
SOCIALES

DEPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE



FACULTY OF ARTS, LETTERS AND HUMANS
SCIENCES

POST CORDINATE SCHOOL FOR SOCIAL AND
EDUCATIONAL SCIENCES

DOCTORAL RESEACH UNIT FOR HUMAN AND
SOCIAL SCIENCES

DEPARTEMNT OF ANTHROPOLOGY

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT ECLAIRE

Perception de la fécondité chez les Balengou de l'Ouest-Cameroun.

Introduction

Bonjour, mon nom est KOMBOU QUEVINE KARLAILE, étudiante à l'Université de Yaoundé I. Dans le cadre de la rédaction de mon mémoire de Master, je mène une recherche sur le thème : « perceptions de la fécondité chez les Balengou de l'Ouest-Cameroun ».

Objectif de la recherche

L'objectif de cette recherche est de comprendre ce qu'est la fécondité et comment la communauté Balengou la perçoit.

Participation

Votre participation à cette recherche est volontaire. Elle va consister à répondre à un certain nombre de questions à propos de la fécondité. Avec votre accord, notre entretien sera enregistré sur un enregistreur numérique et va durer 45 minutes. Les questions porteront sur la

définition de la fécondité, les perceptions sociales, son rôle, les facteurs qui influencent la fécondité son entretien sa conservation et son impact sur la culture.

Avantages

Les informations que nous recevrons de vous permettront d'avoir une meilleure connaissance sur la fécondité et d'avoir une meilleure orientation des campagnes de sensibilisation et des programmes de santé.

Risques

Il y'a un risque minime que vous subissez de torts moraux pendant que vous participez à cette recherche.

Compensation

Aucune compensation n'est prévue, à part la satisfaction d'avoir apporté votre contribution à la connaissance de votre socioculture sur la fécondité. Cette connaissance contribuera à une meilleure compréhension de la fécondité et constituera un moyen de sensibilisation pour le Cameroun en général et les membres de la communauté en particulier.

Si à un moment donné, vous avez des questions, un problème ou si vous aimeriez faire des suggestions sur la méthode de travail concernant la recherche, veuillez appeler : Dr FONJONG LUCY, mon superviseur au 677871073 ou me contacter au 651861603.

Nom du participant : _____ Signature : _____

Lieu d'entretien : _____ Date : _____

Je certifie que la nature, le but, les avantages potentiels et risque possible à cette recherche ont été expliqué aux participants.

Signature : _____ Date : _____

Annexe 4: OUTILS DE COLLECTE DES DONNÉES

GUIDE D'ENTRETIEN

Je soussignée KOMBOU Quevine Karlaile, étudiante en Anthropologie, niveau Master à l'Université de Yaoundé I. Dans le cadre de la rédaction de mon mémoire de Master, je mène une recherche sur les « **perceptions de la fécondité chez les Balengou de l'Ouest-Cameroun** ». L'objectif de cette recherche est de comprendre les perceptions que les Balengou ont de la fécondité. Ce que nous attendons de vous, est que vous participez à cette recherche en répondant à quelques questions que nous vous poserons. L'entretien sera enregistré avec mon smartphone avec votre permission. Nous vous rassurons de l'anonymat et la confidentialité des informations que nous recevrons de vous.

INFORMATIONS SOCIOPROFESSIONNELLES DE L'INFORMATEUR

Noms : _____

Sexe : _____

Âge : _____

Niveau d'éducation : _____

Profession : _____

Statut matrimonial : _____

Religion : _____

Résidence : _____

GUIDE D'ENTRETIEN POUR LES FEMMES

I. DESCRIPTION DE LA FECONDITE

1. Selon vous, qu'est- ce que la fécondité ?

2. Comment appelle-t-on la fécondité en langue Balengou ?

3. A quel moment peut-on parler de la fécondité :

a. chez l'homme ?

b – chez la femme ?

II. RÔLE DE LA FECONDITE

1. Quel est le rôle de la fécondité chez les Balengou ?

2. Quel rôle joue l'enfant dans votre communauté ?

III. FACTEURS DE LA FECONDITE

1. Quels sont les différents facteurs de la fécondité qui puisse exister dans la culture Balengou?

2. Comment ces facteurs influencent-ils la fécondité ?

IV. PLACE DE LA FECONDITE DANS LA COMMUNAUTE BALENGOU

1. Quelle importance accordez-vous à la fécondité ? (plan social, culturel et religieux)

2. Selon vous pourquoi est-il nécessaire d'avoir de nombreux enfants ?

3. Que représente la fécondité pour vous ?

4. Que pensez-vous de la planification familiale ?

5. Le regard des autres influence-t-il votre opinion sur la fécondité ?

V. ENTRETIEN DE LA FECONDITE

1. Quels procédés utilisez-vous pour entretenir la fécondité ?

2. Quels sont les pratiques adaptées à la fécondité dans votre communauté ?

VI. CONSERVATION DE LA FECONDITE CHEZ LES BALENGOU

1. Quel sont les moyens de conservation de la fécondité la fécondité ?

2. Pourquoi faut-il conserver sa fécondité ?

3. Que peut-t-il arriver à quelqu'un qui ne conserve pas sa fécondité ?

VII. INFECONDITE

1. Quelle perception avez-vous de l'infécondité ?

2. Selon vous, quelles peuvent être les causes de l'infécondité ?
3. Quelles sont selon vous les conséquences que peut-elle entraîner ?
4. Quels sont les itinéraires thérapeutiques de la fécondité ?

VIII. IMPACT DE LA FECONDITE

1. Quel est l'impact de la fécondité sur la culture Balengou ?
2. Comment parvenez-vous à subvenir aux besoins de vos enfants?
3. comment prenez-vous soin de vos enfants en cas de maladie ?

GUIDE D'ENTRETIEN POUR LES HOMMES

I. DESCRIPTION DE LA FECONDITE

1. qu'entendez-vous par fécondité ?
2. Comment appelle-t-on la fécondité en langue en langue locale ?
3. Selon vous quels sont les signes de reconnaissance de la fécondité :
 - a. chez l'homme ?
 - b – chez la femme ?
4. Quel est le rôle de la fécondité chez les Balengou ?

III. FACTEURS DE LA FECONDITE

1. Quels sont les différents facteurs de la fécondité qui puisse exister dans la culture Balengou?
2. Comment ces facteurs influencent-ils la fécondité ?
3. selon vous qu'est-ce qui peut justifier une descendance nombreuse ?

IV. PLACE DE LA FECONDITE DANS LA COMMUNAUTE BALENGOU

1. Quelle représentation avez-vous de la fécondité ?
2. Quelle importance accordez-vous à une descendance nombreuse ?
4. Que pensez-vous de la planification familiale ?

5. Le regard des autres influence-t-il votre opinion sur la fécondité ?

V. CONSERVATION DE LA FECONDITE

1. Selon vous quels sont les moyens de conservation de la fécondité ?

3. Quels sont les pratiques adaptées à la fécondité dans votre communauté ?

3. Pourquoi faut-il conserver sa fécondité ?

4. Quel regard avez-vous des personnes qui n'arrive ou ne peuvent pas procréer ?

5. Selon vous qu'est-ce qui pourrait être à l'origine de ce problème ?

6. Comment peut-on y remédier ?

V. IMPACT DE LA FECONDITE

1. Selon vous quelle est l'impact de la fécondité sur la culture balengou ?

2. qu'est-ce que l'enfant vous apporte-t-il personnellement ?

3. quel est son apport dans la communauté.

TABLE DES MATIÈRES

DEDICACE	i
REMERCIEMENTS	ii
SOMMAIRE	iii
LISTE DES ABRÉVIATIONS, ACRONYMES, ET SIGLES	iv
LISTES DES CARTES, PHOTOS ET TABLEAUX	v
RÉSUMÉ	vi
ABSTRACT	vii
INTRODUCTION	1
1. CONTEXTE DE RECHERCHE	2
2. JUSTIFICATION DE LA RECHERCHE	4
2.1. Raison personnelle	5
2.2. Raison scientifique	5
3. PROBLÈME DE RECHERCHE	5
4. PROBLÉMATIQUE DE RECHERCHE	6
5. QUESTIONS DE RECHERCHE	8
5.1. Question principale	8
5.2. Questions secondaires	8
5.2.1. Question secondaire n°1	8
5.2.2. Question secondaire n°2	8
5.2.3. Question secondaire n°3	8
6. HYPOTHÈSES	8
6.1. Hypothèse principale	8
6.2. Hypothèses secondaires	8
6.2.1. Hypothèse secondaire n°1	8
6.2.2. Hypothèse secondaire n°2	9
6.2.3. Hypothèse n°3	9
7. OBJECTIFS DE LA RECHERCHE	9
7.1. Objectif principal	9
7.2. Objectifs secondaires	9
7.2.1. Objectif secondaire n°1	9
7.2.2. Objectif secondaire n°2	9

7.2.3. Objectif secondaire n°3	9
8. MÉTHODE	9
8.1. Recherche documentaire.....	10
8.2. Collecte des données sur le terrain.....	10
8.2.1. Site de la recherche.....	10
8.2.2. Population cible	11
8.2.3. Techniques de collecte de données	11
8.2.3.1. Observation directe	11
8.2.3.2. Entretiens semi-directifs	11
8.2.3.3. Entretiens informels	12
8.2.3.4. Récits de vie.....	12
8.2.3.5. Dyades.....	12
8.2.4. Outils de collecte de données	12
8.2.5. Types de données	12
8.2.5.1. Données orales	12
8.2.5.2. Données iconographiques	13
9. ANALYSE ET INTERPRÉTATION DES DONNÉES	13
9.1. Traitement et analyse des données de terrain.....	13
9.1.1. Traitement analyse des données orales.....	13
9.1.2. Analyse des données iconographiques	13
9.2 Interprétation des données	14
10. INTERÊT DE LA RECHERCHE	14
10.1. Intérêt théorique.....	14
10.2. Intérêt pratique.....	14
11. DIFFICULTÉ DE LA RECHERCHE.....	15
12. LIMITES DE LA RECHERCHE	15
13. PLAN DE RECHERCHE.....	16
CHAPITRE 1 :.....	18
PRÉSENTATION DU MILIEU PHYSIQUE ET HUMAIN DE LA RECHERCHE.....	18
1.1. LE SITE DE LA RECHERCHE.....	23
1.1.1. La localisation du site de la recherche.....	23
1.1.2 Le cadre climatique	23
1.1.3. Le relief.....	24
1.1.4. La végétation.....	24
1.1.5. La faune.....	24

1.1.6. Les sols.....	24
1.1.7. L'hydrographie.....	25
1.2. LE CADRE HUMAIN	25
1.2.1. L'aperçu historique de balengou	26
1.2.2. La démographie	27
1.2.3. les densités démographiques.....	27
1.3. LE CADRE SOCIO-ÉCONOMIQUE ET POLITIQUE DE BALENGOU	28
1.3.1. Organisation sociale	28
1.3.1.1. Questions foncières.....	28
1.3.2. Organisation politique : la chefferie	28
1.3.2.1. Généalogie et règne des chefs du village Balengou	29
1.3.2.2. Les différentes chefferies des quartiers	30
1.3.3. Organisation économique	30
1.3.3.1. L'agriculture	30
1.3.3.2. L'élevage.....	32
1.3.3.3. La pêche.....	32
1.3.3.4. La chasse	32
1.3.3.5. Les emplois temporaires	33
1.3.4. La justice coutumière	33
1.3.5. La langue	34
1.3.6. La religion	34
1.3.7. La succession.....	35
1.3.7.1. Le cas d'un simple particulier	35
1.3.7.2. Le cas d'un notable.....	35
1.3.7.3. Le cas d'un chef	36
1.3.8. Le système de parenté	36
1.3.9. Le mariage.....	37
1.3.10. La résidence	37
1.3.11. La famille	38
1.3.12. La filiation.....	38
1.3.13. L'art.....	38
1.3.14. La littérature.....	38
1.3.15. Les danses.....	39
1.3.16. Les habitudes alimentaires	40
1.3.17. La Médecine.....	41

CHAPITRE 2 :	43
REVUE DE LA LITTÉRATURE, CADRE THÉORIQUE ET DÉFINITION DES CONCEPTS	43
2.1. REVUE DE LA LITTÉRATURE	44
2.1.1. Généralité sur la santé de reproductive	44
2.1.2. La fécondité	45
2.1.2.1. Evolution de la fécondité au Cameroun	45
2.1.2.2. Transition de la fécondité	47
2.1.2.3. Les facteurs explicatifs de la fécondité	51
2.1.2.3.1. Les facteurs socioculturels	51
2.1.2.3.1.1. Famille	51
2.1.2.3.1.2. Nuptialité	52
2.1.2.3.1.3. Sexualité	53
2.1.2.3.1.4. Religion	54
2.1.2.3.2. Facteurs socio-économiques de la fécondité	55
2.1.2.3.2.1. Instruction	55
2.1.2.3.2.2. Niveau de vie	57
2.1.2.3.3. Facteurs démographiques	57
2.1.2.3.3.1. Mortalité infanto-juvénile	57
2.1.2.3.3.2. Espacement entre naissances	58
2.1.2.3.3.4. Infécondité	58
2.1.3. Synthèse du débat	59
2.2. CADRE THÉORIQUE	60
2.2.1. Théorie des représentations sociales (TRS)	61
2.2.2. L'ethnométhodologie	63
2.2.2.1. Indexicalité	63
2.2.2.2. La réflexivité	64
2.2.2.3. Ethno-méthode	64
2.2.3. La théorie du fonctionnalisme	64
2.2.3.1. La notion de fonction	65
2.3. Définitions des concepts	66
2.3.1. Perceptions	66
2.3.2. Fécondité	66
 CHAPITRE 3 :	 69
ETHNOGRAPHIE DE LA FÉCONDITÉ CHEZ LES BALENGOU	69

3.1. REGARD ENDOÈGNE DE LA FÉCONDITÉ	70
3.2. CATÉGORIES DE FÉCONDITÉ	72
3.2.1. Faible fécondité	72
3.2.2. Forte fécondité	72
3.3. CARACTÉRISTIQUES DE LA FÉCONDITÉ	73
3.3.1. L'âge	73
3.3.2. La puberté	73
3.3.3. Les menstrues	74
3.3.4. La présence des enfants	75
3.4. NOMINATION DE LA FECONDITE EN LANGUE LOCALE	75
3.5. REPRESENTATIONS DE LA SANTE CHEZ LES BALENGOU	76
3.6. ROLE ET PLACE DE LA FECONDITE DANS LA SOCIETE BALENGOU	77
3.6.1. Produire la vie (citer par tous nos informateurs)	77
3.6.2. Fonder une famille	78
3.6.3. Quitter d'un statut à un autre (atteindre le statut de parent)	78
3.6.4. Assurer la vieillesse	78
3.6.5. Faire remonter la généalogie/retracer la généalogie	79
3.6.6. Accéder au rang des ancêtres	79
3.7. L'APPORT DE L'ENFANT CHEZ LES BALENGOU	80
3.8. LES FACTEURS INFLUENÇANT LA FÉCONDITÉ	82
3.8.1. L'âge	82
3.8.2. Le mariage	83
3.8.2.1. La dot (Nkap ngrheu)	84
3.8.2.2. Les éléments constitutifs de la dot	85
3.8.2.3. Bénéficiaire de la dot	86
3.8.2.3.1 Tableaux récapitulatifs des bénéficiaires de la dot ainsi que les éléments à bénéficiaire.	86
3.8.3. La sexualité	87
3.8.4. La famille	88
3.8.5. Les raisons justifiant une descendance nombreuse	89
3.8.5.1. La forte mortalité infanto-juvénile	89
3.8.5.2. La main d'œuvre gratuit	90
3.8.5.4. Pour la sécurité des vieux jours	90
3.8.5.5. La recherche d'un sexe particulier	91
3.8.5.6. La non-utilisation des méthodes de contraception moderne	91

CHAPITRE 4 :	93
PRÉSERVATION DE LA FÉCONDITÉ CHEZ LES BALENGOU	93
4.1. MOYEN D'ENTRETIEN DE LA FECONDITE	94
4.1.1. Hygiène intime	94
4.1.1.1. Quelques plantes utiles pour l'entretien de la fécondité	94
4.1.1.2. Processus de nettoyage	98
4.1.2. Les interdits liés à la fécondité	99
4.1.2.1. Interdits sexuels liés à la fécondité	100
4.1.2.1.1. La prohibition L'inceste	100
4.1.2.1.2. La prohibition de L'adultère	101
4.1.2.2. Les interdits alimentaires liés à la fécondité	102
4.1.2.2.1. Pendant la grossesse	102
4.1.2.2.2. Après l'accouchement	104
4.1.2.3. Les interdits liés à la manifestation de certains comportements	106
4.1.2.3.1. La dot	106
4.1.2.3.2. La succession d'un chef	107
4.2. INFECONDITE	107
4.2.1. Définition	107
4.2.2. 1. Les causes biomédicales	108
4.2.2.2. Les causes socioculturelles	109
4.2.2.2.1. L'infraction des interdits	109
4.2.3. Conséquences	111
4.2.4. Parcours thérapeutiques	112
4.3. IMPACT DE LA FÉCONDITÉ SUR LA CULTURE BALENGOU	113
4.3.1. Impact économique	113
4.3.1.1. Meilleure production/production abondante	114
4.3.1.2. Force économique	115
4.3.2. Impact culturel	116
4.3.3. Impact social	117
4.3.4. Impact politique	118
 CHAPITRE 5 :	 120
INTREPRÉTATION DES DONNÉES ANTHROPOLOGIQUES DE LA FÉCONDITÉ CHEZ LES BALENGOU	120
5.1. REPRESENTATIONS SOCIALES DE LA FECONDITE	121
5.1.1. Importance des valeurs sur la fécondité	121

5.1.2. Fécondité-culture.....	121
5.1.3. Orientation des conduites et comportements au sujet de la fécondité.....	122
5.1.3.1. Les règles se rapportent à la fécondité.....	122
5.1.3.2. La transmission des règles par des contes.....	123
5.1.4. Préservation de la fécondité.....	123
5.1.4.1. Hygiène de vie.....	124
5.1.4.2. Les rites de la fécondité.....	125
5.1.4.2.1. Les rites sacrificiels.....	126
5.1.4.2.2. Les rites purificateurs.....	126
5.1.4.3. Les interdits sociocultures.....	127
5.1.5. La fécondité : un phénomène social total.....	127
5.2. LES FACTEURS DETERMINANT LA FÉCONDITÉ.....	128
5.2.1. L'âge.....	128
5.2.2. Le mariage.....	128
5.2.3. La sexualité.....	129
5.2.4. La famille.....	130
5.2.5. La forte mortalité infanto-juvénile.....	130
5.2.6. Le besoin de main d'œuvre pour les plantations.....	131
5.2.9. La recherche d'un sexe particulier.....	131
5.2.10. La non-utilisation des méthodes contraception moderne.....	132
5.3. SIGNIFICATION SOCIO-ANTHROPOLOGIQUES DE LA FECONDITE.....	133
5.4. LA PLURIFONCTIONNALITE DE LA FECONDITE.....	133
5.4.1. Fonction biologique.....	134
5.4.2. Fonction identitaire.....	134
5.4.3. Fonction social.....	135
5.4.4. Fonction politique.....	135
5.4.5. Fonction économique.....	136
5.4.6. Fonction de continuité.....	137
5.5. SYMBOLIQUE DE LA FECONDITE.....	137
CONCLUSION.....	139
SOURCES.....	145
OUVRAGES GENERAUX.....	146
OUVRAGES METHODOLOGIQUES.....	148
OUVRAGES SPECIFIQUES.....	149

ARTICLES	151
REVUES, JOURNAUX ET RAPPORTS.....	155
MÉMOIRES ET THESES	157
DICTIONNAIRES	157
WEBOGRAPHIE.....	158
SOURCES ORALES.....	159
LISTE DES INFORMATEURS.....	159
ANNEXES.....	a
Annexe 1 : Autorisation de recherche délivrée par le chef de Département d'Anthropologie...	b
Annexe 2 : Autorisation du Chef du village Balengou	c
Annexe 1: FORMULAIRE DE CONSENTEMENT LIBRE ET ECLAIRE.....	d
Annexe 4: OUTILS DE COLLECTE DES DONNÉES	f
TABLE DES MATIÈRES	162