

UNIVERSITÉ DE YAOUNDE I
.....
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
.....



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I
.....
POSTGRADUATE SCHOOL FOR SOCIAL
AND EDUCATIONAL SCIENCES
.....
DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR
SOCIAL SCIENCES
.....

LA MORT ET LES RITES FUNERAIRES CHEZ LES BAMUM, DU XIV^{ème} AU XXI^{ème} SIECLE : APPROCHE HISTORIQUE

Thèse présentée et soutenue publiquement le 30 septembre 2022

Par Mohamed Chem-Soudine NKOMME



Jury

Président	Roger Bernard ONOMO ETABA <i>Professeur</i>	Université de Yaoundé I
Rapporteur	MOUSSA II <i>Maitre de conférences</i>	Université de Yaoundé I
Membres	Mark BOLAK FUNTEH <i>Professeur</i>	Université de Bamenda
	SOULEY MANE <i>Maitre de conférences</i>	Université de Yaoundé I
	Edouard BOKAGNE BETOBO <i>Maitre de conférences</i>	Université de Bamenda

A mes parents, Mayou Ismaila et Tourère Awawou.

REMERCIEMENTS

Les remerciements ont toujours été un parfum de convenu qui peut paraître parfois éculé et pourtant, ils sont d'une importance capitale. En effet, le travail, quel qu'il soit, n'est jamais individuel surtout en ce qui concerne la réalisation d'une thèse. De nombreuses personnes nous ont aidé, orienté et ont finalement contribué à la réussite de ce travail. Que toutes ces personnes trouvent ici l'expression de notre profonde gratitude.

Nous pensons particulièrement au Pr Moussa II pour l'immense honneur qu'il nous a fait en acceptant de diriger ce travail. Ses conseils, ses encouragements, son soutien, sa rigueur scientifique et méthodologique, son esprit critique, ses exigences, sa disponibilité, nous ont permis de corriger des imperfections et donner à ce travail un contenu scientifique. Qu'il veuille trouver ici, le témoignage de notre admiration pour sa haute qualité de chercheur et pour son sens élevé de la relation humaine.

Notre gratitude va à l'endroit de tous les enseignants d'histoire de l'Université de Yaoundé I dont les enseignements, depuis notre première année académique, les conseils et les interpellations constructives, nous ont permis d'aller de l'avant. Dans le même élan, nous tenons à remercier tous les enseignants de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences de l'Université de Yaoundé I et particulièrement ceux des départements d'anthropologie et d'études ibériques pour avoir participé à notre formation dans le cadre des enseignements complémentaires et transversaux.

Nous sommes également redevables à nos informateurs, à des personnels de centres d'archives et de documentation dont leur appui et soutien nous ont été utiles à la recherche, dont les services rendus ont été et resteront un apport pour l'objectif à atteindre. Nos camarades de promotion trouveront ici l'expression de notre reconnaissance pour leur franche collaboration.

Nous voudrions particulièrement remercier le colonel Njikam Njimoyaka et son épouse madame Mfangam, l'adjudant Fifen, de regretté mémoire, l'officier Mbenmoun, le Dr Ibrahim Ndam, qui n'ont jamais cessé de nous apporter leur soutien depuis que nous avons amorcé les études supérieures. Nous exprimons aussi notre profonde gratitude à Hawa Babanya Koramou, pour son soutien matériel et moral, à mon épouse Mounsandé Fadila pour son amour qui a été d'une importance pour la réalisation de ce travail. Nous tenons à remercier, Tièche Amadou Tijani et Mopi Toyem Fabrice pour leur assistance.

Nos remerciements s'adressent enfin à nos frères et sœurs, à tous nos beaux-frères et toutes nos grandes familles maternelle et paternelle pour leur affection, leur soutien et leurs conseils. Tous ceux qui de près ou de loin, ont contribué à la réalisation de ce travail et dont les noms ne figurent pas ici trouvent l'expression de notre reconnaissance.

SOMMAIRE

DEDICACE	i
REMERCIEMENTS	ii
SOMMAIRE	iii
LISTE DES ILLUSTRATIONS	iv
LISTE DES SIGLES, ACRONYMES ET ABREVIATIONS	vi
GLOSSAIRE DE CERTAINS TERMES BAMUM ET ARABES	viii
RESUME	xi
ABSTRACT	xii
INTRODUCTION GENERALE	1
CHAPITRE I : PRESENTATION GEOCULTURELLE DES BAMUM	36
I- Aperçu géographique et historique du royaume bamum	38
II- L'organisation sociale et politico-administrative des bamum	49
III- Les croyances bamum	61
CHAPITRE II : LA CONCEPTION DE LA MORT ET DE LA PERSONNE HUMAINE CHEZ LES BAMUM	65
I- La conception de la personne humaine chez les bamum	66
II- Les différentes perceptions de la mort.....	71
III- Les types de morts chez les bamum.....	79
IV- L'impact de la mort sur la vie des bamum.....	87
V- Les discours eschatologiques sur la mort.....	91
CHAPITRE III : LES RITES FUNERAIRES DANS LA SOCIETE BAMUM TRADITIONNELLE BAMUM	96
I- Les pratiques coutumières observées après la mort en pays bamum	97
II- Les lamentations engendrées par la mort en pays bamum	106
III- Les rites funéraires	110
IV- Les rites de succession.....	123
V- Les rites de veuvage	136
CHAPITRE IV : LES FUNERAILLES DANS LA SOCIETE TRADITIONNELLE BAMUM	156
I- Les fondements des cérémonies funéraires	157
II- Les moments et les phases de l'organisation des funérailles.....	160
III- Les différents types de funérailles.....	168
IV- La fonction des funérailles chez les bamum	180
CHAPITRE V : L'IMPACT DE L'ISLAM ET DU CHRISTIANISME SUR LES RITES FUNERAIRES DANS LE ROYAUME BAMUM	186
I- L'islam et les rites funéraires.....	187
II- Le christianisme et les rites funéraires	214
III- Les mutations intervenues dans les lamentations.....	238
IV- Les cérémonies funéraires comme facteur de cohésion sociale.....	241
V- Les funérailles comme obstacle à l'éclosion sociale.....	245
VI- La restructuration des rites funéraires.....	251
CHAPITRE VI : LE POIDS ECONOMIQUE ET PSYCHOLOGIQUE DES RITES FUNERAIRES	Erreur ! Signet non défini.
I- Les facteurs de l'économie funéraire.....	257
II- L'impact économique des pratiques funéraires	262
III- L'impact psychologique des pratiques funéraires	287
CONCLUSION GENERALE	292
ANNEXES	301
SOURCES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES	352
INDEX	361
TABLE DES MATIERES	361

LISTE DES ILLUSTRATIONS

Photographies

Photo 1 : Les emblèmes du royaume bamum adoptés depuis le règne de Mbuembue Mandu	44
Photo 2 : L'image l'ancien palais royal	46
Photo 3 : L'image du palais construit par Njoya et réfectionné par Njimoluh Seidou	47
Photo 4 : Un moulin à écraser inventé par le roi Njoya	48
Photo 5 : Le roi Njoya entouré de ses jumeaux.....	54
Photo 6 : Un pan de la cérémonie de Sho'melue à Foumban en 2010.....	82
Photo 7 : Une trompette traversière en ivoire	108
Photo 8 : Une vue de l'instrument annonciateur de deuil appelé Kubam	108
Photo 9 : Une vue de la tombe circulaire d'un chef traditionnel.....	117
Photo 10 : La lecture d'un testament devant un notable bamum	125
Photo 11 : La présentation solennelle du roi Njimoluh Seidou par Nji Mùlèm.....	127
Photo 12 : Une vue d'intronisation d'un chef traditionnel par le roi des Bamum	130
Photo 13 : La présentation d'un Nji Nguetngu au roi des Bamum au palais royal	130
Photo 14 : L'image d'un <i>Nji Nguetngu</i> intronisé par sa Majesté Ibrahim Mbombo Njoya...	131
Photo 15 : Un pan de désignation de l'héritier d'un <i>mejü</i>	132
Photo 16 : La reconnaissance et la soumission du nouvel héritier à son chef.....	134
Photo 17 : Un pan de la danse rituelle lors des funérailles de la mère du chef de Mahoua...	166
Photo 18 : Des danseurs bamiléké aux funérailles de Ne Njapndouké en 1913	170
Photo 19 : La représentation de la société secrète de <i>Mbansié</i>	174
Photo 20 : L'image d'un tambour du palais royal.....	175
Photo 21 : Une vue de la tombe vide	201
Photo 22 : Une vue de l'accomplissement de la prière funèbre	203
Photo 23 : Un aspect de l'ensevelissement du corps.....	205
Photo 24 : Une vue d'enterrement.....	206
Photo 25 : Une vue de la tombe fermée	206
Photo 26: Une vue de la première église protestante devant la cour du palais royal	217
Photo 27 : Un pan des cérémonies d'obsèques à Mahoua-Malantouen.....	229
Photo 28 : Une vue des offices religieux.....	231
Photo 29 : Une vue d'en haut d'une sépulture moderne	274

Tableaux

1 : La liste des rois bamum de Nshare à Mbombo NJoya	48
2 : La liste des sociétés secrètes du palais royal	111
3 : La liste des organisations secrètes hors du palais.....	111
4 : La liste de sept notables bamum "kom ngu"	114
5 : La liste de sept autres dignitaires bamum nommés "Nguetngu"	115
6 : Evolution des écoles missionnaires de 1906 à 1912	218
7 : Production des Européens et des Africains (en milliers de tonnes)	258
8 : La liste des contributions pour le deuil de Monsieur Kpufushe Moussa	264
9 : Le coût des services associés aux pompes funèbres.....	267
10 : Le devis estimatif de la construction d'une sépulture moderne en pays bamum	273
11 : Le coût des gadgets funéraires	282

Cartes

1 : La localisation de l'Ouest-Cameroun et du royaume bamum.....	39
2 : La carte administrative du département du Noun	60

LISTE DES SIGLES, ACRONYMES ET ABREVIATIONS

AC :	Archives Coloniales
ANY :	Archives Nationales de Yaoundé
APA :	Affaires Politiques et Administratives
ARESSONO :	Association des Ressortissants du Noun
ARO :	Archives Régionales
BID :	Banque Islamique de Développement
CCF :	Centre Culturel Français
CCU :	Centre Catholique Universitaire
CEPMAE :	Crédit d'Équipement aux Petites et Moyennes Entreprises
CFLC :	Centre de Formation Louise-Couvé
CHEAM :	Centre des Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie Modernes
CNRS :	Centre National de la Recherche Scientifique
CODEVIMA :	Comité de développement du village Mahoua
CRAC :	Cercle de Recherche et d'Action Culturelle
DEA :	Diplôme d'Études Approfondies
DESS :	Diplôme d'Études Supérieures Spécialisées
DIPES II :	Diplôme de Professeur d'Enseignement Secondaire Deuxième grade
éd. :	Edition
Ed.	Éditeur
ENS :	Ecole Normale Supérieure
F CFA :	Franc de la Communauté Financière Africaine
FALSH :	Faculté des Arts Lettres et Sciences Humaines
FIDES :	Fonds d'Investissements pour le Développement Économique et Social
IFAN :	Institut Français d'Afrique Noire
MINRESI :	Ministère de la Recherche Scientifique et de l'Innovation
MNH :	Mutuelle Nationale des Hospitaliers et des professionnels de la santé et du social
NEA :	Nouvelles Études Anthropologiques
N° :	Numéro
ORSTOM :	Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer
PA :	Présence Africaine
PDRM :	Programme du Développement Rural du Mont Mbapit
PUF :	Presses Universitaires de France
PUQ :	Presses de l'Universitaires de Québec
PUY :	Presses Universitaires de Yaoundé

- SDN :** Société des Nations
- SHENOC :** S'instruire sur l'Histoire de l'Egypte Noire et sur l'Origine des Civilisations
- Sing. :** Singulier
- SOPECAM :** Société de Presses et d'Editions du Cameroun
- UCAC :** Université Catholique d'Afrique Centrale
- UNESCO :** Organisations des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture
- UPAC :** Université Protestante d'Afrique Centrale
- Vol. :** Volume

GLOSSAIRE DE CERTAINS TERMES BAMUM

Fâne-kü : divertir le veuf ou la veuve

Fontùe (fanatùe au pluriel) : roi soumis

Fu : médicament

Gbîme lérewa : Cérémonie de glorification du Coran

Ghùere :alebasse ou gobelet

I gbùne ñweri : il s'est reposé dans le sens de mourir

I kpù : il est mort

Kom : conseiller

Kom Ngu : Les sept compagnons de Nshare qui étaient présents à la cérémonie de la naissance
du royaume bamum

Kü : veuvage

Kü gbù nduni : le veuvage est tombé sur lui

Küma' : course de bravoure

Kü-membâ : veuf

Kü-memgbié : veuve

Kuna : société secrète de Mahoua

Kùre : passion sexuelle à outrance

Kùshùep : objet servant à protéger, à interdire

La'pit : étoile de la guerre

La'wù : lamentations/funérailles

Lâtùe : chant funèbre

Lé : boisson d'épreuve

Ma'njuom : lancer la parole justificatrice

Mânjé : chemin/route

Mbansié : société secrète des serviteurs du palais

Megnam : société secrète des femmes de Mahoua

Mekem : cimetièrre des rois

Mepki-nso' : batik à port réservé

Mfem : cimetièrre des notables

Mfon : roi ou souverain

Mfon-ngâme : devin

Mfùet : batik

Mgba-mgba : collier en cuivre

Mgbètmbu' : pacte, alliance, engagement

Mima tiéshe : mes yeux sont crevés

Mùnyütu : l'homme aux cheveux

Mùra : mon époux

Mutngu : société secrète chargé de la sécurité du royaume

Mùtngu : police, gendarmerie pour la protection du royaume/société secrète chargée de la police et de la justice

Nâ Mfon : reine mère (mère du roi ou titre donné à toute personne succédant à la reine mère)

Nda wù : maison de deuil

Ndi wù : grandes veillées ou levée de deuil

Nfupit : fétiche de la guerre

Ghâ-njü (*sing. Ngânjü*) : les enfants des nobles ou ceux qui possèdent une possession

Nguon : Confrérie datant de Nshare ayant pour fonction la commémoration des différents rois morts et de la fête des récoltes

Ngùri : société secrète des princes

Nji : prince, chef de lignage ou noble

Njifonfon : premier ministre

Nji mgbié : princesse

Nji mgbètnyi : titre des princes adjoints au roi

Nji nguetngu : Les sept autres compagnons de Nshare qui avaient manqué la réunion au cours de laquelle furent jetés les jalons de l'Etat bamum

Njimgbié : belle-sœur

Njü : concession

Njuom : sorte de prière imprécatoire strictement individuelle

Nsheme : secret ou confidence

Ntap mimeshe a yî : je ne peux pas supporter ceci

Ntùà tùne : mon cœur est coupé

Nũnue : âme, principe vital

Nyinyi : Dieu

Nyinyi pua' nùrùt : Dieu est là

Nyunyuo : l'âme humaine

Nzùm (*pluriel : parum*) : celui qui possède l'esprit maléfique

Pa ngu : sac du pays

Pekpèn (sing. Memkpèn) : esclaves

Pèn : pâte de farine de maïs

Pe-nyniyi : les divinités

Pükéri : mauvais

Rù shi : Mode d'obtention d'une femme avec obligation lourde ou système de mariage par contrat

Shî nshüt : serviteurs du palais

Shî-nkü : vérificateur des droits de funérailles

Sî lérewa : cérémonie de la fin d'apprentissage de la lecture coranique

Sié : sépulture

Tangu : chef de *Mùtngu*

Tita mfon : titre de trois grands officiers du palais recrutés parmi les grands serviteurs

Wù : mort

Yinyî : marcher

GLOSSAIRE DE CERTAINS TERMES ARABES

Allah : Dieu

Chahada : attestation de foi

Fiqh : droit islamique

Iddah : période de viduité ou de veuvage

Lâ illâha illallah : point de divinité digne d'adoration en dehors de Dieu

Sadaqa : offrandes

Tafsir : commentaire ou interprétation du Coran

Tarbiya : l'éducation islamique

RESUME

Le présent travail dont le thème porte sur "La mort et les rites funéraires chez les Bamum, du XIV^e au XXI^e siècle" a pour but de montrer la place du mort et des rites funéraires dans la société bamum. Pour ce faire, nous avons fait recours aux sources orales guidées par l'observation à la fois participante et non participante, écrites, iconographiques et numériques. Une approche descriptive, analytique, critique, comparative et évolutive dans l'exploitation des données, a guidé notre démarche dans la réalisation finale de ce travail. Il ressort ainsi de ce travail que les rites funéraires visaient un but précis : celui de créer des rapports d'assistance entre les vivants et les morts, car les Bamum étaient convaincus de la continuité d'une vie après la mort comme leurs ancêtres égyptiens. Ils croyaient que la mort n'était qu'une étape à traverser pour accéder à un statut nouveau, celui des ancêtres. Ces ancêtres deviennent alors ceux par qui le vivant adresse ses doléances à Dieu. Dans la société traditionnelle bamum, les sociétés secrètes jouant un rôle religieux, avaient pour mission de coordonner les enterrements, d'officier les cérémonies de lamentations, dont les funérailles. L'Islam et le Christianisme arrivés dans cette région à travers les Peul à la fin du XIX^{ème} siècle et les missionnaires allemands au début du XX^{ème} siècle, ont cru voir dans les rites funéraires, un assemblage de rites polythéistes qu'il fallait à tout prix abolir et en promouvoir les nouvelles façons. Dès lors, les rites funéraires bamum subirent des transformations. Cette cohabitation des cultures a donc favorisé la mise en place des nouvelles formes de rites qui se reconnaissent à la fois dans la tradition ancestrale et dans les traditions judéo-chrétiennes et musulmanes. De même, le développement des cultures de rente qui a donné naissance à une nouvelle élite et le phénomène de la mondialisation, ont provoqué des profondes mutations dans les rites mortuaires et l'organisation des funérailles. En cela, les rites funéraires ne répondent plus à leurs objectifs d'antan. Ils sont devenus des cérémonies de réjouissances onéreuses et dispendieuses où le culte de soi et l'orgueil ont pris le pas sur le caractère sacré de l'évènement. Étant donné les activités de toute sorte qui se développent autour de la mort aujourd'hui, la mort et les rites funéraires constituent désormais une source d'endettement, d'appauvrissement des uns et d'enrichissement des autres. Cependant, au regard des dérapages observés çà et là dans l'exécution des rites funéraires, s'impose l'urgence de la pensée positive, en vue de la mise à contribution desdits rites dans la consolidation des acquis de solidarité et dans la promotion de l'éthique et des valeurs culturelles.

Mots clés : Bamum, Christianisme, Islam, mort, rites funéraires, vie.

ABSTRACT

The present work on the topic “The death and funeral rites among the Bamum, from the XIVth to the XXIst century: historical approach” is aimed at showing the place of the dead and the funeral rites in the Bamum society. To arrive at this, we made recourse to oral sources guided by observation which were both participative and non-participative, written sources, iconographic and numerical sources. A descriptive, analytical, critical, comparative and evolutive methods were used in the exploitation of data for the realisation of this work. It comes out from these that funeral rites had a precise aim: that of creating links of assistance between the living and the dead because the Bamum were convinced about the continuity of life after death just like their Egyptian ancestors. They believed that death was just a crossing stage to attain a new status, that of the ancestors. These ancestors then became those through whom the living referred their grievances to God. In the Bamum traditional society, secret societies which played a religious role were having as mission to coordinate burials and officiate moaning ceremonies. Islam and Christianity arrived this region through the Peul at the beginning of the XIXth and through the German missionaries at the beginning of the XXth century. On arrival, they believed that the funeral practices of the Bamum were set of polytheistic rites which they had to abolish and promote new ways. From then on, the Bamum funeral rites underwent transportations. This cultural cohabitation then favoured the putting in pace of new forms of rites identified at the same time in the ancestral tradition and in the Judeo-Christian and Muslim traditions. Also, the development of market economy which gave birth to a new elite class and the phenomenon of globalisation, caused thorough mutation in the mortuary rites and the organisation of funerals. As such, funeral rites no longer respond to the objectives of the past. These has become ceremonies of festivities costly and expensive where self-worship and pride took precedence over the sacred feature of the event given the activities of all kinds that develops around the death today. Thus, death and funeral rites now constitute a source of indebtedness, impoverishment for some and enrichment for others. However, looking at the slippages observed here and there in the execution of the funeral rites, the urgency of positive thinking is essential, with a view to the contribution of the said rites in the consolidation of the achievements of solidarity and in the promotion of the ethics and cultural values.

Key Words: *Bamum, Christianity, Islam, dead, funeral rites, life.*

INTRODUCTION GENERALE

I- CONTEXTE, MOTIVATION ET INTERET DU SUJET

Pour mieux appréhender ce sujet qui traite de la mort et des rites funéraires, il importe de prime à bord, de l'inscrire dans un contexte bien précis, de donner les motivations qui nous ont poussé à mener une réflexion sur ladite thématique et de dégager l'intérêt qui en découle.

1- Contexte du sujet

Vouloir s'intéresser à la mort impose de remonter aux sources de l'aventure humaine, au moment où elle se démarque de l'aventure animale. La prise de conscience de la mort, de notre finitude change tout.¹ Elle pose des questions nouvelles concernant notre existence, notre origine et notre devenir *post-mortem* individuel et collectif. C'est dans ce sens qu'Emmanuel Anti affirmait : "L'homme s'auto-interprète, interprète son prochain et les phénomènes naturels et en tire des conséquences, même si celles-ci ne sont pas toujours définitives ou dénombrables".² La mort questionne tout autant ce qui précède la vie, que la vie et l'après-vie ou l'après-mort. Par ailleurs, assurer la survie où la vie n'a jamais été une sinécure pour nos ancêtres de la préhistoire ni d'ailleurs, mais dès le moment où la conscience de la mort leur est apparue, quelque chose d'important venait d'être bousculé pour de bon. La nature animale répondait jusque-là à trois instincts fondamentaux selon Emmanuel Anti³ : la survie physique par la recherche de nourriture, l'autodéfense contre les agressions et la production de l'espèce. La redéfinition de la vie dans ce nouveau contexte s'avérait donc fondamental et amène à se poser des questions sur ce qu'il faudra faire de "l'encombrant savoir". Michel Hulin rappela ainsi à cet effet que : "Aucune évidence n'est plus écrasante que la mort (...) au point où la pratique de l'inhumation, la seule à laisser des traces durables, passe aux yeux de beaucoup – plus que l'outil et l'ancrage, dont il existe des ébauches animales – pour le signe même de l'avènement de la condition humaine en tant que telle."⁴ C'est sans doute à cette double absurdité de l'inconcevable et de l'inadmissible que s'est heurté le premier hominidé qui, rompant avec l'indifférence animale en face des cadavres, s'est demandé où se trouvait désormais cet être cher qui venait d'expirer dans ses bras⁵. Cela a certainement amené à s'interroger sur ce qui lui

¹ L.-V. Thomas, dans "Nature de la mort" dans L. Bessette (dir.), *Le processus de guérison : par de-là la souffrance ou la mort*, Beauport, MNH, 1994, p. 206, parle de cette prise de conscience de notre finitude humaine comme de la "brèche anthropologique".

² E. Anti, *La religion des origines*, Paris, Bayard, 1990, p. 22.

³ *Ibid.*, p.27.

⁴ M. Hulin, "L'homme et son double", *La mort et l'immortalité. Encyclopédie de la mort et des croyances*, Paris, Bayard, 2004, p. 55.

⁵ *Ibid.*, p. 57.

permettra désormais de surmonter son accablement et de poser, en un défi lancé à la mort, les premiers soubassements de ce qui deviendrait au fil des siècles le majestueux édifice des rites funéraires et des mythes eschatologiques. De ce qui précède, l'on comprend l'origine des premiers jalons rituels funéraires à travers le monde.

De même, la mort est un phénomène naturel qui frappe sans exception toutes les couches sociales. Elle a eu un traitement inégal dans l'histoire des pratiques funéraires codifiées, notamment avec la catégorisation ou la hiérarchisation des morts. Sujet jugé autrefois tabou, la mort est devenue aujourd'hui un sujet d'intenses débats dans nos sociétés. Elle se situe même au cœur de la vie sociale et religieuse, car, elle pousse à poser des questions sur la vie et la vie *post mortem*. Cette mort qui tend à être banalisée aujourd'hui, a longtemps été perçue comme une brisure du lien social, une menace qui appelait à une réaction organisée et efficace. C'est dans ce contexte que nos premiers ancêtres inventèrent des rites pour souligner l'évènement, pour l'inscrire dans un récit porteur de sens. Dans le même ordre d'idées, nos ancêtres avaient créé des religions et des mythes d'origine de la mort, pour manifester la vision qu'ils se faisaient de la mort et de l'après-mort.

2- Motivation

Plusieurs raisons ont milité en faveur du choix de ce sujet. D'abord, notre ambition est de participer à l'écriture de l'histoire du peuple bamum afin de permettre aux générations présentes et futures de se remémorer de leurs valeurs culturelles propres. L'historienne française, Françoise Dunand écrit : "Le religieux comme les autres domaines de la connaissance historique fait partie de la mémoire collective. Ignorer la dimension religieuse des sociétés, c'est condamner à ne voir de leur fonctionnement et de leur évolution qu'une vue incomplète et mutilée"⁶. C'est dans ce sens que nous avons opté pour un sujet qui traite des questions relevant du domaine culturel et religieux.

Sur le plan scientifique, après avoir consulté un certain nombre d'ouvrages scientifiques traitant du royaume bamum, nous nous sommes rendu compte que la plupart des spécialistes qui se sont intéressés à l'histoire du royaume bamum n'ont traité que de façon très modeste, les obsèques et les funérailles dans cette région. Par conséquent, ce thème de la mort et des rites funéraires chez les Bamum depuis les origines jusqu'au XXI^{ème}, a retenu notre attention. C'est pour cette raison que nous avons eu l'intention d'apporter notre modeste contribution à cet aspect de l'historiographie de cette région du Cameroun qu'est le royaume bamum. Cette

⁶ F. Dunand citée par M. C.-S. NKomme, "Les rites funéraires dans le pays bamoun, du XIX^{ème} siècle à nos jours", Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, 2014, p. 8.

décision fut particulièrement d'une part, renforcée par l'appel de Joseph Ki-Zerbo à contribution à l'historiographie africaine : "Nous devons contribuer à l'édification d'une société qui soit à la fois une version contemporaine positive de l'africanité et une version africaine positive de la civilisation contemporaine"⁷. Elle fut d'autre part renforcée par le fait que nous sommes originaire des Hauts Plateaux de l'Ouest-Cameroun et avons eu le privilège de naître dans le pays bamum où nous avons toujours vécu et maîtrisons autant que possible le parler vernaculaire de cette localité ; que nous pouvions utiliser plus d'éléments pour nos recherches historiques dans nos contacts avec des détenteurs de la tradition locale.

Sur le plan personnel, nous avons effectué nos études primaires et secondaires dans cette région et avons souvent eu l'occasion d'assister à certaines cérémonies funéraires spectaculaires qui s'y déroulaient de temps en temps et nous intéressaient particulièrement. Ce n'est donc logiquement que, lorsque l'opportunité nous a été donnée d'effectuer nos premières recherches sur le plan académique, nous avons humblement décidé d'apporter notre modeste contribution à ce sujet qui nous passionnait depuis notre temps d'enfance. Ce choix va au-delà des motivations personnelles. De même, notre motivation est liée aux enseignements que nous avons reçus dans le cadre de l'unité d'enseignement (UE) 523 intitulée "Le concept de civilisation" en cycle de master. En effet, au cours de ces enseignements, il nous était souvent arrivé d'évoquer la thèse du choc des civilisations soutenue par Samuel Huntington en 1996. Alain Cambier résume la pensée de l'auteur en ces termes :

Il montre que le monde humain est nécessairement multipolaire et pluri-civilisationnel et qu'après l'affrontement des trois blocs de la guerre froide, l'histoire aurait pour enjeu l'affrontement des civilisations, qu'il répertorie au nombre de huit : chinoise, japonaise, hindoue, musulmane, orthodoxe, occidentale, latino-américaine et africaine⁸.

En effet, le royaume bamum comme la plupart des sociétés africaines, au cours de son évolution a connu l'invasion d'un certain nombre de ces "grandes civilisations". Il s'agit notamment de la civilisation musulmane, judéo-chrétienne et occidentale. A travers le thème que nous avons choisi, nous avons bien voulu analyser le rapport entre ces dernières et la culture bamum, d'autant plus que la culture bamum fait partie intégrante de la civilisation africaine. De même, en cycle de master, nous avons mené une recherche sur la même thématique ; ainsi, le volume exigé par le guide méthodologique ne nous permettait pas d'explorer en profondeur la question de la mort et des rites funéraires dans la sphère culturelle des Bamum. Cependant, par souci d'en approfondir les recherches, nous avons jugé judicieux d'élargir davantage les bornes

⁷ A. Yamo, "Le rite d'initiation *kuong* chez les Maka-Ebessep de l'Est-Cameroun : une ethnologie de la dynamique rituelle", Mémoire de Maîtrise en Anthropologie, Université de Yaoundé I, 2004, p. 3.

⁸C. Alain, *Qu'est-ce qu'une civilisation*, Paris, Librairie philosophique J. VRIN, 2012, p. 59.

temporelles du champ d'investigation. Si telle est la raison pour laquelle, nous avons opté pour cette thématique, quel intérêt se dégage donc de cette étude ?

3- Intérêt du sujet

Ce travail qui vise à mettre en exergue la place du mort et des rites funéraires dans la vie des Bamum et tous les aspects de la culture bamum y relatifs, est d'un intérêt indéniable. En effet, ce travail intéressera tout chercheur qui entend entreprendre une étude sur la culture, la cosmogonie du peuple africain en général et celle du grand groupe bantou auquel appartiennent les Bamum. La vision bamum de la mort et du traitement réservé aux morts réside dans leur relation avec l'Absolu. Cette vision peut être explorée à la lumière de la religion. Mieux, cette étude intéresse aussi bien les Religions traditionnelles, l'Islam que le Christianisme. Il convient ainsi de montrer que la vie humaine ne peut être comprise en marge de la religion. Fort de ce constat, Françoise Dunand écrit : "Le religieux comme les autres domaines de la connaissance historique fait partie de la mémoire collective. Ignorer la dimension religieuse des sociétés, c'est condamner à ne voir de leur fonctionnement et de leur évolution qu'une vue incomplète et mutilée"⁹.

De ce point de vue, il ressort que la religion joue un rôle capital dans la constitution d'un peuple ou d'une nation. Elle permet une meilleure compréhension de la vie d'un peuple. Tel est l'intérêt qui découle de cette étude. Ainsi, pour une meilleure appréhension de ce sujet, il est judicieux de clarifier certains concepts.

II- CLARIFICATION DES CONCEPTS

Pour une meilleure compréhension et orientation du sujet, il est important d'avoir une définition claire des concepts tels que : la "mort", la "vie", "les rites funéraires"¹⁰ et les "Bamum".

1-Le concept de mort

La mort est une notion très complexe. Plusieurs spécialistes ont tenté de définir ce concept. D'après les thèses médicales, elle est une inertie prolongée et irréversible du corps humain liée à l'arrêt du fonctionnement de toutes les fonctions corporelles. Ainsi, pour définir

⁹ F. Dunand, "L'histoire des religions dans l'Enseignement Secondaire en France" *Histoire et Anthropologie*, n^o4, juillet-septembre, 1993, p. 14.

¹⁰ A l'instar de la grande majorité des auteurs rencontrés dans la revue de la littérature, nous conviendrons d'utiliser les concepts de rite et de rituel dans le même sens.

la mort, Sidiki Boubakary cité par Apisay Ayafor¹¹, se base sur les signes cliniques qui s'y rapportent. Parlant de ces signes cliniques, il s'agit de l'absence de la respiration, de l'absence de l'activité cardiaque, de la rigidité du corps et de son refroidissement total. Malgré la manifestation de ces signes cliniques, les chercheurs de la science médicale sont loin de s'accorder sur la définition du concept de la mort. Cette pensée divergente donne lieu à une typologie de la mort avec des catégories plus ou moins contestées singulièrement de la mort respiratoire¹², cérébrale¹³ et cardiaque¹⁴. Toutes ces différentes acceptions viennent se greffer à ce que l'on peut appeler la mort biologique ou physiologique. Ainsi, qu'entend-t-on par mort biologique ou physiologique ?

La mort biologique ou physiologique en est un type fondé sur l'apparence physique du corps qui implique sa rigidité et son refroidissement. Elle est présentée comme l'explosion des cellules et tissus humains caractérisée par la putréfaction, la liquéfaction du corps, suivie d'une émission de méthane et d'odeur. Dans ce contexte, le corps peut subir une décomposition qui amène à déclarer que le sujet a véritablement quitté le monde des vivants.

Au regard de ces toutes conceptions de la science médicale, Deschamps arrive à conclure que la mort implique d'une manière ou d'une autre, l'arrêt irréversible de certaines fonctions ou la destruction de certains organes du corps humain comme le cerveau, le cœur et la respiration¹⁵. Contrairement aux auteurs convoqués plus haut, Louis-Vincent Thomas et René Luneau abordent la question de la mort dans un contexte purement africain. Ils font remarquer dans leurs travaux qu'elle est perçue comme séparation ou rupture d'équilibre entre les constituants du moi, suivie d'une part, de la destruction immédiate de certains éléments et d'autre part, de l'admission d'autres éléments à un nouveau destin.¹⁶ Ces définitions intéressent

¹¹ E. Apisay Ayafor, "L'eau, la vie, et la mort dans l'univers égypto-africain : le cas des conceptions *Kemet* et Haut-Ngamba dans le Nord-Ouest-Cameroun", Thèse de Doctorat Ph. D en Histoire, Université de Yaoundé, 2014, p. 6.

¹² La mort respiratoire se caractérise par l'absence du mouvement respiratoire chez l'homme. Certains auteurs par contre, s'inscrivent en faux contre cette vision de la mort, car, pour eux, tous les mouvements respiratoires ne sont pas irréversibles, puisque l'oxygénothérapie développée permet de pallier cette insuffisance. H. Péquignot, ("Mort : le phénomène biologique", *Encyclopædia Universalis : corpus*, vol.15, Paris, 2002, p. 556.) précise que : "Le secouriste sait que l'arrêt respiratoire n'est pas la mort".

¹³ Les tenants de cette théorie pensent que l'organe responsable de la vie est le cerveau et qu'on ne peut déclarer la mort d'un individu que si ce dernier est défectueux. C'est ce qu'on appelle "le coma dépassé". Il s'agit d'un état d'inconscience irréversible que subit le cerveau humain sans pour autant abîmer les autres organes du corps humain.

¹⁴ Il s'agit ici de l'absence de l'activité cardiaque qui suppose l'arrêt des battements du cœur. Toutefois, cette conception de la mort est également sujette à contestation et à contradiction comme la mort respiratoire. Dans ce sens, les tenants de cette théorie présentent la réanimation comme un moyen de régulation, car bien que le cœur soit arrêté, on peut le remettre en activité grâce aux techniques de réanimation.

¹⁵ M. A. Deschamps, "Les définitions de la mort", [En ligne] : www.euopsy.org/ceemi, consulté le 10 avril 2018 à 15 heures précises.

¹⁶ L.-V. Thomas et R. Luneau, *La terre africaine et ses religions*, Paris, l'Harmattan, 1975, p. 245.

beaucoup plus notre attention, car, dans le cadre de ce travail, nous considérons la mort comme la continuité de la vie dans l'autre monde. Dans le même sens, cette notion est perçue comme le triomphe de la vie, comme un passage vers le monde des ancêtres. Ainsi, la mort est l'accession à la vie dans un monde immatériel. En un mot, notre perception de la mort est celle qui confère à l'homme un destin nouveau sans rompre avec le monde des vivants. De tout ce qui précède, il ressort que la mort est indissociable de la vie. Dans cette perspective, nous ne pouvons passer outre la question de la vie dans ce travail. Ainsi, qu'est-ce que la vie ?

2-La notion de vie

Plusieurs auteurs se sont prononcés sur la question de la vie. L'historien et épistémologue français, Georges Canguilhem relevait qu'Aristote était l'un des pionniers à présenter la vie comme le fait de nourrir, de grandir, de dépenser par soi.¹⁷ Dans le même ordre d'idées, il qualifie le concept de vie de : "Ce par quoi le corps animé diffère de l'inanimé".¹⁸ Le physiologiste français, Xavier Bichat quant à lui, perçoit la vie comme : "L'ensemble des fonctions qui résistent à la mort".¹⁹ De la conception de ces deux penseurs, nous pouvons relever que la mort concerne les êtres animés. C'est d'ailleurs dans ce sens que Saint Thomas d'Aquin fait une distinction entre les vivants et les morts dans la définition de la vie. Il va plus loin dans son argumentaire et relève que :

Dès que le vivant n'a plus de lui-même aucun mouvement et ne reçoit qu'une notion étrangère, on dit que la vie a failli en lui."²⁰ De même, il perçoit les vivants comme : "Tous les êtres qui se déterminent eux-mêmes à quelque mouvement ou à quelque opération. [Par contre], ceux qui n'ont point par nature la capacité de se porter d'eux-mêmes à quelque mouvement ou opération ne seront pas dits vivants, si ce n'est par métaphore."²¹

Les Egyptiens anciens la percevaient comme l'expression de la vie éternelle, le principe originaire de l'existence, une vie interrompue qui intègre les morts. Cette conception de la vie a été reprise par Théophile Obenga. Pour ce dernier, la vie *ankh* est l'état après la mort physique. En d'autres termes, l'ici-bas et l'au-delà sont étroitement liés.²²

Dans le cadre de cette étude, la vie se conçoit dans une double facette : l'existence humaine sur la terre et la continuité de celle-ci dans l'au-delà. Dans ce sens, la mort n'est qu'un

¹⁷ G. Canguilhem, "Vie", *Encyclopædia Universalis*, [En ligne] : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/vie/>, consulté le 10 avril 2018 à 15 heures 30 minutes.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ X. Bichat cité par G. Canguilhem, *Ibid.*

²⁰ St. Thomas d'Aquin, "La définition de la vie", *Encyclopédie de l'agora*, [En ligne] : <http://agora.qc/documents/vie-la-définition-de-la-vie-par-saint-thomas-daquin>, consulté le 11 avril 2018 à 12 heures précises.

²¹ *Ibid.*

²² Th. Obenga, *La philosophie africaine de la période pharaonique -2780 -330*, Paris, l'Harmattan, 1990, p. 446.

passage, mieux, l'étape à traverser pour accéder à la vie éternelle qui est d'ailleurs perçue dans la tradition bamum comme une vie de repos, une vie méritée. C'est pourquoi, chez les Bamum, on dit de la mort d'un vieillard que la maladie est guérie *yâ füeshe*. Si telles sont les conceptions de la mort et de la vie, qu'en est-il des rites funéraires ?

3-Le concept de rites funéraires

Les rites funéraires doivent être abordés d'une manière très délicate. Il convient de souligner le mot "rites". Apparu au XIV^e siècle en France²³, le mot rite dérive de *ritus*, terme qui appartient à une famille de mots savants d'origine latine issus de la racine *are-* ou *re-* signifiant "adapter", "ajuster". Jacqueline Picoche citée par Ludovic Viévard précise : "Sous la forme *re-* avec un élargissement en *-i-*, dans le latin *ritus*, mot religieux, exprimant l'idée de création dans l'exécution des cérémonies".²⁴

Pour le *Dictionnaire universel*²⁵, les rites désignent "un ensemble des cérémonies en usage dans une religion, comme exemple, on a les rites islamiques, les rites des églises chrétiennes d'orient unies à Rome". Dans le même sens, le *petit Larousse illustré*²⁶ le définit comme : "L'ensemble des règles et des cérémonies qui se pratiquent dans une région".

La notion de rite a fait l'objet d'approches disciplinaires diverses, notamment anthropologique, ethnologique, sociologique, psychologique, philosophique et renvoie à une histoire d'une ampleur considérable :

L'ampleur du domaine tient d'abord au fait qu'à peu près toutes (peut-être toutes) les sociétés qui nous sont connues par l'ethnographie et par l'histoire accomplissent des pratiques de ce genre [...]. En second lieu, les rites funéraires ont été notés et étudiés de façon très systématique par les observateurs les plus divers (voyageurs, missionnaires, ethnologues...) [...] Enfin, à un niveau plus technique, l'étude des rituels funéraires est inscrite de longue date dans le cahier de charge de l'ethnographe à la rubrique des "rites de passage" biographiques. Les sociétés, en effet, accompagnent toujours l'existence biologique des individus d'une prise en charge rituelle qui marque leur appartenance à la société des hommes, à l'ordre de la culture. C'est ainsi que "du berceau à la tombe" (pour reprendre la terminologie usuelle des folkloristes), l'existence est scandée par des rites d'intégration (chez nous, le baptême), de changement de statut (toujours chez nous, la première communion, puis le mariage), et enfin, si l'on peut dire, de sortie.²⁷

Outre la définition au sens étymologique du mot rite et celle fournie par les dictionnaires, il convient aussi et surtout de voir les perceptions de certains auteurs. D'après Louis-Vincent Thomas, le rite se définit comme une nécessité vitale qui rythme toute la vie humaine, voire animale. Il fait par ailleurs noter que :

²³ L. Viévard, *Les rites funéraires à l'épreuve de la laïcisation*, Lyon, DPDP, 2013, p. 11.

²⁴ J. Picoche, *Dictionnaire étymologique du français*, Paris, Robert, 1990, p. 1, citée par L. Viévard, *Ibid.*

²⁵ *Dictionnaire universel*, 4^{ème} édition, 2002, p. 1056.

²⁶ *Le petit Larousse illustré*, Paris, Larousse, 1990, p. 187.

²⁷ J.-P., Albert, "Les rites funéraires. Approches anthropologiques", *Les cahiers de la faculté de théologie*, 1990, cité par L. Viévard, *Ibid.*, p. 12.

Le rite apparaît comme une assurance qu'on s'invente pour maîtriser l'épisodique et l'aléatoire. Il permet de dépasser l'angoisse de l'incertitude face à une entreprise ou une situation dont l'issue engage la sécurité de l'individu ou du groupe ; car toute conjoncture qui, par sa nouveauté, introduit une faille dans l'ordre des choses, est à la fois lourde de promesses et de menaces. De même, le rite est saisi dans son sens strict comme une cérémonie réglée, un ensemble d'actes prescrits par une liturgie pour atteindre avec l'appui des symboles, une fin déterminée.²⁸

Claude Rivière quant à lui, perçoit les rites comme un ensemble de conduites individuelles ou collectives, relativement codifiées, ayant un support corporel (verbal, gestuel, postural), à caractère plus ou moins répétitif, à forte charge symbolique pour leurs auteurs et habituellement pour leurs témoins, fondées sur une adhésion mentale, éventuellement non conscientisée, à des valeurs relatives à des choix sociaux jugés importants, et dont l'efficacité attendue ne relève pas d'une logique purement empirique qui s'épuise dans l'instrumentalisation technique du lien cause-effet.²⁹ D'autres auteurs permettent de constater à la fois des récurrences et des divergences. Ainsi, Martine Segalen définit les rites comme un ensemble d'actes formalisés, expressifs, porteurs d'une dimension symbolique. Il est caractérisé par une configuration spatio-temporelle spécifique, par le recours à une série d'objets, par des systèmes de comportements et de langages spécifiques, par des signes emblématiques dont le sens codé constitue l'un des biens d'un groupe.³⁰ Elle ajoute plus loin que : "Finalement, le rituel se reconnaît à ce qu'il est le fruit d'un apprentissage, il implique donc la continuité des générations, des groupes d'âge ou des groupes sociaux au sein desquels ceux-ci se produisent".³¹

Pour Michel Hanus, le concept de rite est un acte ou, plus souvent, un ensemble, une suite d'actes, de comportements, de conduites. S'il intéresse toute la personne qui y participe, celle-ci s'y trouve surtout impliquée par son corps et son affectivité. S'il peut exister des rites intimes, voire solitaires, où le lien social inhérent au rite sera d'essence spirituelle, il est le plus souvent vécu avec les autres ; sa dimension communautaire l'emporte sur la dimension privée. Il est là pour s'adresser aux autres puisqu'il est dans sa nature d'affirmer les liens avec eux, si ce n'est même de les entretenir, voire de les créer.³²

Outre ces auteurs qui se sont proposé de donner une définition longue et plus détaillée du concept de rite, d'autres par contre, ont choisi la manière brève pour y parvenir. Jean-Yves Leloup le perçoit comme : "Une tentative de maîtriser ce qui échappe à notre compréhension".³³ Quant à Jean

²⁸ L.-V. Thomas et R. Luneau, *La terre africaine et ses religions*, p. 7.

²⁹ C. Rivière, *Les rites profanes*, Paris, PUF, 1995, pp. 21-45.

³⁰ M. Segalen, *Rites et rituels contemporains*, Paris, Nathan, 1998, p. 20.

³¹ *Ibid.*, p. 21.

³² M. Hanus, "Paroles, pratiques, rites et rituels", *Etudes sur la mort*, N° 114, L'Esprit du temps, 1998, pp. 14-15.

³³ J.-Y. Leloup et Marie de Hennezel, *L'art de mourir. Traditions religieuses et spiritualité humaniste face à la mort*, Paris, Pocket, 1997, p. 180.

Maisonneuve, le rite est "un système codifié de pratiques, sous certaines conditions de lieu et de temps, ayant un sens vécu et une valeur symbolique pour ses auteurs et ses témoins, en impliquant la mise en jeu du corps et un certain rapport au sacré".³⁴

Toutes ces définitions précédentes sont d'ordre général. Dans le contexte bamum, les rites constituent, selon le pasteur Joseph Mfochivé, l'un des supports importants de la religion et de l'éthique traditionnelle³⁵. Fort de ce qui précède, il ressort que l'exécution du rite chez les Bamum se rattache à tous les événements qui affectent la vie sociale tels que la naissance, la circoncision, la première coupe des cheveux d'un bébé, le mariage, les semailles, les moissons, les guerres, le décès, etc. Les rites sont exécutés en fonction d'un contrat engageant l'homme et la divinité. Dans ce travail, le rite est celui qui se rapporte à la mort, donc, les rites funéraires. En autres termes, quand on parle des rites funéraires, de quoi s'agit-il exactement ?

Le mot funéraire est tout ce qui concerne la disparition d'une personne, mieux c'est un qualificatif dérivant du terme "funérailles". Quant aux funérailles, le *Dictionnaire universel*³⁶ les désigne comme "l'ensemble des cérémonies qui accompagnent un enterrement". Dans la pensée africaine, les funérailles désignent l'ensemble des cérémonies célébrées en l'honneur d'un défunt, un certain temps après l'inhumation et qui se terminent par la levée du deuil³⁷. Au regard de ce qui précède, les funérailles représentent des cérémonies telles que les rites, les coutumes, les pratiques et les manifestations qui se déroulent en l'honneur d'un défunt beaucoup plus tard après l'inhumation. Jean Marie Tchegho dans son ouvrage examine la vision africaine à la lumière des Bamiléké comme suit : "Un ensemble des cérémonies accomplies pour rendre les derniers hommages à la dépouille d'une personne. Le terme funérailles a donc un contenu différent selon les communautés humaines. Mais, dans tous les cas, ce contenu est relatif aux cérémonies organisées à la suite d'un décès".³⁸

Les rites funéraires, pour Louis-Vincent Thomas, font partie des rites de passage comme les rites d'initiations, qui structurent les changements d'état et exigent un temps propre pendant lequel se réalise la métamorphose.³⁹ Ce sont aussi des défenses culturelles, des parades à l'angoisse que la mort suscite. Ils ne se bornent pas qu'aux obsèques, mais font déborder l'intensité des funérailles au-delà de leur espace-temps. Les chrétiens et les musulmans ont leur perception propre des rites funéraires. Pour ces derniers, les rites funéraires comprennent

³⁴ J. Maisonneuve, *Les conduites rituelles*, Paris, PUF, 1999, p. 11.

³⁵ J. Mfochivé, *L'éthique chrétienne face à l'interconnexion culturelle et religieuse en Afrique*, p. 104.

³⁶ *Dictionnaire universel*, 4^{ème} édition, 2002, p. 104.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ J. M. Tchegho, *La naissance et la mort en Afrique, le cas des Bamiléké du Cameroun*, Yaoundé, édition Démos, 2002, p. 102.

³⁹ L.-V. Thomas et R. Luneau, *La terre africaine et ses religions*, p. 171.

l'ensemble des pratiques qui accompagnent le défunt ainsi que des cérémonies organisées peu de temps après l'inhumation, en vue de marquer la levée du deuil⁴⁰. Chez les Bamum musulmans, la conception des funérailles diffère selon les confréries. Pour les wahhabites, il n'est pas question d'organiser des cérémonies pour marquer la levée du deuil.⁴¹ Quant aux musulmans de la confrérie *tidjania*, la tenue des cérémonies après l'inhumation et surtout trois jours après le décès, est une nécessité pour le défunt. Néanmoins, les rites funéraires musulmans sous entendent l'ensemble de rites observés de la mort à l'enterrement sans toutefois oublier la tenue de la cérémonie funéraire appelée en arabe *sadaqha*.

Dans le contexte bamum ou sur le plan traditionnaliste, les rites funéraires désignent un ensemble de pratiques qu'on observe à la suite du décès d'un membre de la communauté, visant à accompagner le mort, à lui assurer une intégration réussie dans le monde des ancêtres et éviter éventuellement le courroux de celui-là. Il s'agit des cérémonies publiques qui se déroulent toujours en deux étapes au moins. D'une part, on a les rites d'enterrement avec toutes les pratiques y afférentes, au cours desquels le mort se détache des vivants ; d'autre part, on a les funérailles qui ont lieu peu de temps ou longtemps après et grâce auxquelles le mort, dépouillé des propriétés humaines, accède au statut d'ancêtres. C'est cette dernière étape des rites funéraires qui marquent la fin du deuil chez les Bamum. Les rites funéraires ainsi définis dans ses différents contours, vient un autre concept aussi capital : il s'agit donc du terme "bamum".

4-Le concept de bamum

Le mot bamum est une transcription occidentale dérivant de *Pamom* et désignant le peuple venu de Rifum, un village situé dans les plateaux de l'Adamaoua. Les *Pamom* sur le plan linguistique semblent avoir une origine lointaine. Mais, sur le plan historique, Nshare Yèn, fondateur du pays bamum après avoir vaincu dix-huit souverains, fut un prince tikar qui, pour des raisons de succession, aurait quitté Rifum avec ses fidèles. Le peuple bamum aujourd'hui est une population hétérogène car, à l'issue des conquêtes, les peuples vaincus ne pouvant quitter leur foyer, étaient soumis aux lois du souverain des *Pamom*; une langue commune avait été adoptée et soumise à tous. Bien plus tard, le *Shiïmom* a été institué par le roi Njoya pour corriger cet incident linguistique. Ainsi, il paraît logique que le royaume bamum a connu une fédération de plusieurs tribus, unies par une seule et même langue⁴².

⁴⁰ Nous pensons, même si nous n'avons pas pu trouver cette équivalence dans la littérature sur le sujet, que l'appellation "rites de deuil" devrait inclure celle de rites funéraires, puisque tout ce que l'on nomme rites funéraires constitue des étapes visant à assurer la fonction thérapeutique universelle du travail de deuil.

⁴¹Mountapmbème Idriss, 45ans, prédicateur, Yaoundé, entretien du 18 avril 2018.

⁴² Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, Chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

Les Bamum depuis le XIV^{ème} siècle, ont pour foyer le royaume bamum correspondant aujourd'hui à un département administratif, le Département du Noun dont Foumban en est la capitale. Le royaume bamum encore appelé pays bamum est donc cet espace géographique à l'intérieur duquel s'exerce la souveraineté d'un roi. Il s'agit en outre d'un territoire dont les frontières sont restées intactes après les conquêtes du 11^{ème} roi de la dynastie, Mbuembue Mandu, entre 1754 et 1814. Elles sont limitées au Nord par le pays tikar, au Sud, au-delà du Noun par les chefferies traditionnelles bamiléké et à l'Est par le Mbam⁴³. Au pays bamum, correspond aujourd'hui un département de la République du Cameroun : le Noun ayant une superficie d'environ 7700 km².⁴⁴ Les concepts étant définis, il importe de convoquer un certain nombre de théories utiles pour l'explication et l'analyse de ce sujet.

III- CADRE THEORIQUE DE L'ETUDE

Benjamin Alexandre Nkoum définit le cadre théorique comme " un ensemble de connaissances, concepts, théories, références qui permettent de décrire, d'expliquer et d'analyser la question de recherche ou l'hypothèse énoncée"⁴⁵. Ainsi, plusieurs théories peuvent nous permettre d'expliquer et d'analyser la question de la mort et des rites funéraires dans la société bamum. Il s'agit notamment des théories : évolutionniste, fonctionnaliste, diffusionniste et structuraliste.

1-La théorie évolutionniste

L'évolutionnisme désigne " une perspective théorique qui présuppose l'existence d'un ordre immanent à l'histoire de l'humanité, et vise à dégager des lois dans l'ordre de succession de phénomènes sociaux et culturels"⁴⁶. Il faut relever que le concept provient d'un ensemble de théories ou de pensées élaborées au cours de la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle.⁴⁷ Ainsi les premières idées évolutionnistes ont vu le jour dans le domaine biologique.⁴⁸ C'est le darwinisme qui a su donner plus de consistances en insérant la pensée dans la conception de la vie des sociétés. Alors, partant du postulat selon lequel les espèces vivantes ne sont pas statiques, le

⁴³ C. Tardits, *Le Royaume bamoum*, Paris, A. Colin, 1980, p. 136.

⁴⁴ D. Njoya, "Genèse du peuple bamoun", *Les actes de la 543^e édition du Ngouon*, UNESCO, 2010, p. 46.

⁴⁵ B. A. Nkoum, *Initiation à la recherche : une nécessité professionnelle*, Yaoundé, Presse de l'UCAC, 2010, p. 79.

⁴⁶ P. Bonté et M. Izard, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1991, pp. 269-270.

⁴⁷ C. Grégory, "Théorie de l'évolution", *Encyclopædia universalis*, Paris, 1968, vol 7, p. 824.

⁴⁸ J. Cazeneuve, "Evolutionnisme culturel et social", *Encyclopædia universalis*, p. 829.

darwinisme explique qu'on constate aisément par l'observation courante des exemples évidents de changement dans la vie des sociétés.⁴⁹

Morgan explique que : "L'humanité évoluait à partir de l'état de sauvagerie vers la civilisation en passant obligatoirement par l'état de barbarie et que tous les peuples sans exception étaient soumis à ce même type d'évolution."⁵⁰ L'évolutionnisme peut donc être conçu comme une tendance générale à supposer et à rechercher une loi d'évolution dans la série des changements observables ou prévisibles⁵¹. D'une manière générale, l'évolutionnisme suppose le passage d'un stade à un autre, un changement évolutif dans la vie des sociétés et de culture. Alors, il est évident que l'on ne peut envisager indiquer cette évolution qu'en comparant au moins deux périodes distinctes ou encore deux phases de la vie d'une société.

Dans le cadre de notre étude, cette théorie nous permettra de mettre en évidence l'évolution de la gestion des morts et des pratiques funéraires dans la société bamum. Il s'agit en d'autres termes de mettre en relief au moins deux périodes spécifiques de cette évolution. Mieux encore, il s'agit de montrer d'une part les permanences dans les pratiques funéraires et d'autre part les transformations et les mutations intervenues dans lesdites pratiques chez les Bamum. C'est dans cette logique que la théorie évolutionniste nous permettra d'expliquer l'objet de notre étude. Une autre théorie susceptible d'expliquer l'objet de notre étude est le diffusionnisme.

2-Le modèle diffusionniste

Le père de celle-ci fut Tylor Edward Burnett né en 1832 et mort en 1917. Bien qu'étant d'abord évolutionniste, il commença à partir de 1865 à émettre le doute sur le caractère unilinéaire de l'évolution.⁵² Le diffusionnisme préconise l'égalité des hommes mais l'inégalité entre les cultures, d'autant plus que le monde présente des foyers culturels plus avancés que d'autres.⁵³ Bien plus, il n'affirme pas la même confiance dans le génie de l'homme et sa faculté à progresser par invention. Alors, ce courant pense que : "Les sociétés se développent beaucoup plus par l'emprunt et l'imitation à la suite de contacts culturels entre les peuples"⁵⁴. Ainsi, le diffusionniste refuse de "considérer l'humanité comme se développant en cellules fermées, mais plutôt les inventions et les éléments de culture se rependant des sociétés à sociétés

⁴⁹ J. Cazeneuve, "Evolutionnisme culturel et social", *Encyclopédia universalis*, p. 829.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 830.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² J. Lombard, *Introduction à l'ethnologie*, Paris, Armand Colin, 1994, p. 62.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

voisines, par migrations ou guerres "⁵⁵. Pour cette théorie, l'évolution de l'humanité ne se fait pas selon une logique évolutionniste mono-linéaire, mais plutôt pluri-linéaire. En effet, au niveau géographique par exemple, les cultures développent leurs propres jeux de connaissances, puis avec le jeu des flux migratoires, les connaissances se rencontrent et s'enrichissent à la hauteur de l'échelle de la diffusion. Le rôle du diffusionnisme est alors d'étudier les transmissions interculturelles entre les foyers de diffusion pour comprendre les phénomènes d'hybridation des connaissances qui composent l'évolutionnisme. Cette théorie nous sera utile dans l'explication et l'analyse des rites qui se reconnaissent à la fois bamum, tikar et bamiléké. En un mot, nous retenons de cette théorie que les sociétés sont faites d'emprunts. Ce qui permettra de comprendre pourquoi certains faits culturels ou bien, certains rites funéraires chez les Bamum sont aussi observables hors de leur sphère géographique.

3-La théorie fonctionnaliste

La théorie fonctionnaliste pourrait aussi être utile dans l'analyse et l'explication de l'objet de notre étude. Il convient de relever que Durkheim est le premier à avoir jeté les bases de la création du terme et de l'école fonctionnaliste⁵⁶. Mais après ce dernier, Bronislaw Malinowski (1884-1942) et Radcliffe Brown (1881-1955) ont chacun en ce qui le concerne, proposé une méthode d'interprétation des faits sociaux dans le cadre de l'école fonctionnaliste.⁵⁷

Partant du primat de la "totalité de chaque culture " sur la base d'une observation empirique, Malinowski explique que : "La totalité est conçue comme un système intégré où chaque élément, institution, coutume, norme, joue un rôle dans la mesure où il satisfait un besoin humain biologique."⁵⁸ Brown pour sa part propose une interprétation appelée, le structuro-fonctionnalisme. Il envisage que la vie sociale d'un peuple est comme un tout intégré, mais cette totalité est structurée puisqu'elle est constituée par l'ensemble des relations normatives, structurales entre individus, et elle est fonctionnelle puisqu'elle en assure l'équilibre et la survie.⁵⁹ Il affirme que : " La fonction d'une activité quelconque est le rôle qu'elle joue dans la vie sociale comme un tout et donc la contribution qu'elle exerce au maintien de la continuité structurale"⁶⁰.

⁵⁵ J. Lombard, *Introduction à l'ethnologie*, p. 63.

⁵⁶ P. Menget., "Fonction et Fonctionnalisme", *Encyclopædia universalis*, Vol. 6, Paris, Gallimard, 1968, p. 102.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 103.

⁵⁸ J. Lombard, *Introduction à l'ethnologie*, p. 62.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 63.

⁶⁰ *Ibid.*

Au regard de ce qui précède l'on peut noter que l'analyse fonctionnaliste suppose que tout élément ou partie du tout est fonction de l'ensemble du système social. Chaque élément a une fonction sociale et les éléments ayant chacun une fonction sont donc indispensables. D'une manière générale, les rites funéraires quels que soient, assurent une fonction bien précise dans la vie des individus, de la société et dans le devenir des morts. Ils assurent aux morts un statut nouveau. A cet effet, chaque élément du rite répond au besoin de la société vivante et celle des morts. Autrement dit, le fonctionnalisme permet de comprendre la fonction sociale et religieuse des rites funéraires dans la société bamum. Outre ce modèle explicatif, nous pouvons aussi convoquer le structuralisme.

4-Le modèle structuraliste

Un nombre important d'auteurs, notamment les spécialistes en sciences humaines et sociales, ont fait une analyse intéressante de la pensée structuraliste de Lévi-Strauss. Né en 1908, Lévi-Strauss est le premier promoteur du structuralisme dans son originalité.⁶¹ Le fondement de sa pensée repose sur le fait que :

C'est qu'au-delà du rationnel, de la logique de l'organisation sociale, des pratiques et du vécu des sociétés au-delà de leurs règles, qui sont différentes selon les lieux, il y a quelque chose de commun qu'on retrouve chez l'homme, quelles que soient son origine et sa culture, et ce quelque chose de commun, c'est l'inconscient collectif de l'esprit humain, qui se nourrit des mêmes images, des mêmes symboles et des mêmes motivations⁶².

Il faut relever qu'au départ Lévi-Strauss empruntait les principes des méthodes de la linguistique structurale, plus particulièrement de la phonologie afin d'introduire dans l'étude des faits sociaux une rigueur comparable à celle qui prévaut dans l'investigation des faits de langage. Ainsi, Lévi-Strauss réduit la vie sociale aux conditions de la pensée symbolique dont le fondement est constitué par la structure inconsciente de l'esprit humain⁶³. Lévi-Strauss dans sa pensée voudrait que l'interprétation de la réalité sociale émane de la pensée symbolique ou encore, que le concret émane de l'abstrait. En d'autres termes, Henri Lefebvre fait remarquer que l'homme structural prend le réel, le découpe, le recompose. Il ne reproduit cependant pas le réel, il le simule⁶⁴. Bien plus, il relève que l'homme structural ajoute au monde naturel un monde fabriqué qui ne copie pas la nature, qui lui substitue l'intelligibilité⁶⁵. Pour ce dernier,

⁶¹J. Lombard, *Introduction à l'ethnologie*, p. 62.

⁶²*Ibid.*

⁶³ *Ibid.*, p. 129.

⁶⁴ H. Lefebvre, *L'idéologie structuraliste*, Aubin à Ligugé, éd. Anthropos, 1971, p. 18.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 19.

l'activité structuraliste d'une manière résumée comporte deux opérations fondamentales à savoir le découpage et l'agencement⁶⁶.

Guy Rochet résume la pensée de Lévi-Strauss en ces termes : " La structure de la réalité sociale n'est pas une donnée concrète, directement observable, elle est plutôt "latente ", c'est-à-dire qu'elle est cachée dans cette réalité et demande à être découverte, sans qu'il ne s'agisse d'une opposition entre le concret et l'abstrait"⁶⁷. Il explique encore que la structure telle que définie par Lévi-Strauss " est plutôt à proprement parler, un modèle théorique que construit le chercheur. Sa fonction est de rendre intelligible les faits observés à un niveau de connaissance autre que celui dont dispose le participant lui-même."⁶⁸L'analyse de la pensée de Lévi-Strauss par Guy Rochet suppose que le structuralisme est donc une tentative pour réduire l'arbitraire à un ordre, pour découvrir une nécessité immanente à l'illusion de la liberté⁶⁹.

Au regard de ce qui précède, l'on peut relever que le structuralisme propose une méthode susceptible de favoriser l'observation des phénomènes humains, afin de dégager par l'analyse de certains aspects de la vie des hommes en société, des lois dont la validité pourra être éprouvée sur d'autres exemples. Ainsi, par rapport à notre objet d'enquête, cette théorie nous permettra d'observer, d'interpréter et d'expliquer en vue de faire découvrir et de comprendre la structuration des pratiques funéraires dans la société bamum ; autrement dit, elle nous permettra d'expliquer pourquoi il y a une hiérarchisation des morts et une typologie des funérailles chez les Bamum. Le cadre théorique de notre sujet étant ainsi construit, il convient de l'inscrire à la fois dans l'espace et dans le temps.

IV- LIMITE CHRONOLOGIQUE ET SPATIALE

Cette étude est limitée à la fois par les bornes spatiales et temporelles. Sur le plan spatial, elle a pour cible l'aire culturelle de l'Ouest-Cameroun encore appelé *Grassland*⁷⁰en général et l'aire géoculturelle bamum en particulier. En effet, le pays bamum est un petit royaume montagnard de l'Ouest-Cameroun, peuplé aujourd'hui d'environ 820.000 âmes⁷¹. C'est le plus vieux royaume de la région de l'Ouest, dirigé depuis sa fondation par la dynastie de Nshare

⁶⁶ H. Lefebvre, *L'idéologie structuraliste*, p. 18.

⁶⁷ G. Rocher, *Introduction à la sociologie générale*, Montréal, Hurtubise HMH, 1992, p. 336-337.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 338.

⁶⁹ G. Rocher, *Introduction à la sociologie générale*, p. 336-337.

⁷⁰ *Grassland* ou *grassfields* ou savane camerounaise, désigne la région qui couvre les hautes terres du Cameroun. Cet ensemble désigne à la fois un espace géographique et une communauté appartenant à cette aire.

⁷¹ D. Njoya, "Genèse du peuple bamoun", p. 46.

Yèn. Venue de l'Adamaoua, cette dynastie s'est appuyée sur une noblesse guerrière pour dominer les autochtones agriculteurs⁷².

Sur le plan temporel, le choix des bornes chronologiques est plein de signification. Quand on parle des Bamum depuis des origines, on fait allusion d'après la tradition, au XIV^{ème} siècle. En effet, le XIV^{ème} siècle dans l'histoire des Bamum, marque le début des conquêtes de Nshare avec ses compagnons et la soumission des dix-huit chefs, premiers occupants de la région. Par conséquent, cette période marque la fondation du royaume bamum. Cependant, contrairement au roi Njoya qui situe l'établissement des bases de ce royaume au XIV^{ème} siècle, Claude Tardits⁷³ et Paul Dubié⁷⁴ pensent que ce royaume aurait été fondé vers le XVI^{ème} siècle. Toutefois, nous accordons plus de crédit aux écrits de Njoya, car celui-ci s'était appuyé sur une multitude des sources orales. En effet, le fait de puiser loin dans le temps, nous a permis d'avoir une plus large réflexion sur la notion de la mort et des rites funéraires en pays bamum. Ramener donc ces bornes chronologiques jusqu'au du XXI^{ème} siècle, nous a permis de mesurer le degré de survivance de cette culture, les transformations et les mutations que ces pratiques ont subies au fil des temps. En d'autres termes, après avoir étudié les permanences, il sera question d'examiner l'impact des nouvelles croyances arrivées entre le XIX^e et le début du XX^{ème} siècle dans le royaume bamum sur la tradition bamum. Pour mieux cerner une bonne problématique de cette étude, une recension des écrits sur la mort et les rites funéraires mérite faite.

V- REVUE CRITIQUE DE LA LITTÉRATURE

Robert Gravel (1978, p. 23) suggère qu'au début de toute démarche scientifique, il est nécessaire de faire un inventaire critique de tous les écrits sur le thème à traiter. C'est pour cette raison que nous avons jugé nécessaire de recenser les productions relatives à la question de la mort et des rites funéraires. Cette recension nous permettra de mieux cerner les contours de la présente étude et de mieux l'orienter. De même, la présentation des résultats antérieurs sur notre sujet d'étude nous permettra de ressortir d'éventuelles limites qui constitueront la pertinence de l'originalité de notre sujet. Ainsi, notre revue de la littérature s'articulera autour de trois principaux axes : la mort ; les rites funéraires et les Bamum.

⁷² E. Mohammadou, *Traditions d'origine des peuples du centre et de l'Ouest-Cameroun, Mboum-Tikar, Bamoun-Bamenda, Bansa-bamiléké-vouté*, Yaoundé, C.F.L.C., 1971, p. 45.

⁷³ C. Tardits, *Le royaume bamoum*, Paris, Armand Colin, 1980, p. 111.

⁷⁴ P. Dubié, "Christianisme, Islam et Animisme", *Bulletin de l'IFAN*, Série B, 1957, p. 338.

1-Les travaux sur le concept de mort

Edjenguèlè Mbonji à travers son ouvrage sur les *Morts et vivants en négro-culture*⁷⁵, dans une vision anthropologique, a mené de manière approfondie une réflexion sur la mort en présentant les similitudes dans les traditions funéraires en Afrique. Y abordant les relations entre morts et vivants, il affirme d'une part, qu'elles ont été insuffisamment appréciées du fait de l'influence de la mesure occidentale des concepts religion et culte ; si elles sont à appréhender sous l'angle religieux, elles demandent une redéfinition desdits concepts. D'autre part et principalement, il entend en montrer la nature diverse et complexe, l'amplitude, la polarité, à la fois profane et sacrée, ordinaire et banale, la dimension pratique et utilitaire où l'homme atteint un niveau de maîtrise des connaissances et pratiques insoupçonnées. Débordant de loin les rites funéraires, ces relations traversent de part en part le quotidien des vivants, embrassent le visible et l'invisible, le solennel et le pieux, le public et le secret, le deuil et la réjouissance ; elles questionnent l'ontologie et l'anthropologie en tant que conception de l'être humain, interrogent les notions de vie, de mort, de vie après mort, situent la place des morts dans la vie des vivants et celle des vivants dans la vie des morts. Pour cet auteur, les relations morts/vivants dépassent le cadre du culte. Il en souligne également certains auteurs africanistes ayant étudié et présenté les pratiques liées aux obsèques et aux funérailles comme les signes diacritiques des religions négro-africaines traditionnelles. Il s'inscrit en faux contre ces penseurs, en ce sens qu'elles ont des traditions, qu'elles sont originaires d'une tradition, qu'elles appartiennent d'abord à la tradition d'un peuple donné : le Bouddhisme et l'Indouïsme sont des religions traditionnelles des Indiens d'Asie, le Judaïsme et le Christianisme sont les religions traditionnelles des Hébreux ; l'Islam est de tradition arabe. Cependant, cette étude limitée à sa vision globale traditionnelle, ne permet pas de comprendre les réalités bamum en matière de la gestion du mort et de la perception des rapports morts/vivants.

Marcel Anganga dans "Vie et mort en Afrique noire"⁷⁶, mène une réflexion sur la conception de la mort. Il y montre que la mort apparaît aussi bien pour les individus que pour les sociétés comme la clé de l'histoire. De même, la philosophie existentielle proclame le triomphe de la mort ; le matérialisme glouton précipite l'individu des sociétés vers la mort ; la littérature, le cinéma, la télévision n'ont plus d'autres leçons à enseigner à l'humanité que l'art de donner la mort. Or, l'héritage culturel africain, avec sa vision du monde est sa conception de l'homme, préconise tout juste le contraire ; c'est-à-dire, la victoire de la vie sur la mort. La

⁷⁵ Mbonji Edjenguèlè, *Morts et vivants en négro-culture. Culte ou entraide ?*, Yaoundé, P U Y, 2006.

⁷⁶ M. Anganga, "Vie et mort en Afrique noire", *Théologiques*, vol. 19, n°1, pp. 87-106, [En ligne] : <http://id.erudit.org/iderudit/1014182ar> , consulté le 10 juin 2017 à 16 heures précises.

civilisation dans le monde pharaonique comme dans l'Afrique traditionnelle consistait à organiser et à gérer l'homme dans le cosmos, en vue d'assurer la victoire de la vie sur la mort. De cette conception, Anganga préconise : la place pour les idéologies de la vie en face des idéologies de la mort ; la contribution de l'Afrique dans la recherche, dans l'organisation et dans la gestion de l'homme et du cosmos aujourd'hui. Il précise par ailleurs que la contribution de l'Afrique doit être celle d'une civilisation du triomphe de la vie sur la mort. Cette étude nous sera d'une utilité dans une démarche comparative des conceptions de la mort.

Marcus Dongmo et Michel Kouam⁷⁷, inscrivent leurs travaux dans le fait socioéconomique et culturel qui n'est rien d'autre que la mort et les funérailles en Afrique et particulièrement en pays bamiléké. On peut noter à la lumière de ces auteurs que, comme tout homme, le Bamiléké est convaincu de sa mort d'un moment à l'autre. La mort est un phénomène naturel et inévitable. Mais, ils soulignent aussi les mutations engendrées par la modernité dans la célébration du deuil. L'introduction de cette modernité et son corolaire qu'est l'argent, a fait de la mort et des funérailles en Afrique noire, un moment idéal pour boire, manger d'une manière exagérée. Les familles s'endettent ainsi, pour satisfaire les invités et la population locale, c'est ce que Michel Kouam et Marcus Ndongmo qualifient de tradition de gaspillage. La mort et les funérailles en Afrique noire et en pays bamiléké vues comme des moments de festivité et de dépenses grandioses, méritent d'être interrogées dans l'environnement actuel fortement monétarisé, à la lumière des objectifs visant l'accroissement du bien-être par la réduction de la faim et de la pauvreté.

Nous avons consulté avec attention les travaux de Dominique Zahan⁷⁸. Ce dernier a mené une étude riche et détaillée sur la spiritualité et les croyances africaines. Dans son travail, Dominique Zahan a mis en relief la conception africaine du rapport entre l'homme et la divinité, du rapport entre l'homme et le monde, le sens donné par l'Africain à la vie, la mort et le temps, la conception de la vie mystique et la spiritualité, la notion d'éthique en Afrique, les cultes, les sacrifices et bien-sûr la question d'initiation et la connaissance. Il souligne le fait que partout en Afrique, il soit formellement élaboré en règles ou non le phénomène d'initiation, il soit une réalité vécue dans la quasi-totalité d'ethnies sur ce continent. Ce travail bien qu'il ne permette pas de connaître les Bamum dans leur conception de la personne et de la mort, nous a été d'une utilité.

⁷⁷ M. Ndongmo et M. Kouam, *Mort et funérailles en Afrique noire. Quelle signification aujourd'hui ? Faut-il en parler comme une tradition de gaspillage ?* Yaoundé, Editions Terroirs, 2007.

⁷⁸ D. Zahan, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Paris, Payot, 1970.

Nous avons lu avec un intérêt le mémoire de Rodrigue Wouassi Ladjinou sur "L'industrialisation de la mort et son impact sur le développement chez les Bamiléké (Ouest-Cameroun) de la période postcoloniale"⁷⁹. Cet auteur s'efforce de montrer que la mort revêt un caractère industriel, un prétexte pour produire, distribuer, vendre et s'enrichir financièrement et matériellement. Dans un environnement national et international caractérisé par de grandes mutations socioéconomiques qui présentent des nouvelles formes de développement, l'auteur estime que le développement, lorsqu'on observe les activités menées de nos jours autour des deuils et funérailles chez les Bamiléké, se résume à l'accumulation des richesses, à la recherche effrénée du gain, à l'essor de l'individualisme. Dans cette perspective, l'homme cesse d'être au centre du processus de développement, encore moins, il n'est plus vu comme la finalité de l'action, mais comme un moyen pour atteindre une fin, notamment celle du gain. En outre, Wouassi Ladjinou essaie de démontrer que les sociétés bamiléké sont en perte de leurs valeurs culturelles et de cultures relatives à la mort ; l'individualisme, le mercantilisme, la recherche d'un enrichissement effrénée au détriment de la personne humaine a pris le dessus sur des valeurs communistes d'antan.

2-Les travaux sur les rites funéraires

Louis-Vincent Thomas et René Luneau⁸⁰ à travers leurs travaux sur *La terre africaine et ses religions traditionnelles et changements*, mettent en exergue la place des rites initiatiques dans la société négro-africaine. Ces penseurs définissent les rites d'initiation en prenant en compte deux dimensions : la dimension sociale et la dimension individuelle. Sur le plan social, l'initiation est organisée par le groupe-quartier, village, fédération de villages, associations culturelles ou professionnelles, et ne souffrant pas généralement d'exception, faut-il le préciser, les exceptions ici jouent surtout au niveau de l'initiation professionnelle. De nos jours, sous l'influence de la vie urbaine et dans les milieux en voie d'acculturation, il arrive que des jeunes gens se fassent circoncire au dispensaire, évitant ainsi les trop longs séjours dans le bois sacré. Tous les sujets ayant atteint l'âge requis par la coutume doivent collectivement s'y mettre. En outre, selon ces auteurs, l'initiation au niveau social, poursuit une finalité de premier plan : confirmer les valeurs du groupe, intensifier la vie collective. Sur le plan individuel, les initiations permanentes supposent un approfondissement interrompu de la personne. Les rites

⁷⁹R. Wouassi Ladjinou, "L'industrialisation de la mort et son impact sur le développement chez les Bamiléké (Ouest-Cameroun) de la période postcoloniale", Mémoire de Master, Université de Yaoundé I, 2015.

⁸⁰ L.-V. Thomas et R. Luneau, *La terre africaine et ses religions traditionnelles et changements*, Paris, l'Harmattan, 1977.

comportent ainsi trois moments principaux nettement localisés dans l'espace-temps. Une séparation toujours plus ou moins solennelle et dramatique. Ici, le futur initié quitte sa famille voire son village et appartient désormais aux aînés de même sexe pour un temps plus ou moins long, qui seront ses initiateurs (opérateurs, instructeurs et éducateurs). Ensuite la réclusion dans un enclos ou dans un champ spécial, il s'agit en effet d'une mort symbolique. Enfin, la phase triomphante ; il s'agit là de la résurrection du néophyte ou plutôt sa renaissance. En d'autres termes, son entrée dans la vie active, sa réintégration dans le groupe, le retour à la culture d'un sujet que la société a pu modeler en référence avec ses archétypes mythiques et sacrés. En outre, nous convenons avec ces deux penseurs que l'initiation qui nous permet d'appréhender la religion négro-africaine dans son essence, a pour but d'assurer la paix, l'ordre, la sécurité et la richesse. Cette réflexion autour de l'initiation nous permettra certainement d'aborder la fonction, voire le rôle des sociétés secrètes dans l'initiation et l'observation des rites funéraires en pays bamum.

Anne Stamm⁸¹ est une autre spécialiste qui a retenu notre attention. Dans ses travaux, elle mène une réflexion sur la conception africaine de la divinité, sur le rapport entre l'homme et la question de l'exotérisme africain, sur l'action et l'évolution des religions révélées en Afrique. Elle consacre une partie importante de son travail au phénomène initiatique. Elle rappelle d'ailleurs que pour un Africain, il n'y a pas de secret à proprement parler d'autant plus que la connaissance est cachée à l'ignorant qui ne vit pas la vie de celui qui sait, qu'il doit la découvrir et la partager. A ce titre, elle précise que l'initiation est un enseignement ritualisé, elle est à la fois individuelle et collective. L'auteur révèle qu'il y a des rites de passage lors de toutes les transformations importantes de l'être humain. De même, elle souligne quelques différences observées chez certains peuples de l'Afrique notamment les Venda du Sud-Est de l'Afrique, les Bambara du Mali. Etant donné que les rites funéraires rentrent dans le sillage des rites de passage, nous voudrions à travers cette étude apporter une modeste contribution à l'enrichissement de cette littérature.

Les travaux de Holas⁸² mettent en relief la conception africaine du rapport entre l'homme et le sacré, la conception de la divinité, le rôle des ancêtres dans la société africaine, les systèmes initiatiques, les problèmes de l'existence et la religiosité, la pensée spirituelle et la question de l'évolution. S'intéressant beaucoup plus à l'initiation, il définit celle-ci comme un phénomène collectif qui a cours d'un bout à l'autre du continent africain ou mieux comme un rite de passage. Il va plus loin en décrivant le rite sur le plan collectif pour montrer sa portée sociale qui

⁸¹ A. Stamm, *Les religions africaines*, Paris, PUF, 1995.

⁸² B. Holas, *Les dieux d'Afrique noire*, Paris, Paul Geuthner s.a, 1968.

constitue une obligation civique imposée à tous les membres de deux sexes valides de la société traditionnelle en Afrique. Il évoque par ailleurs la circoncision, l'excision, l'élaboration des structures d'initiation chez les Senoufo. Il indique que les Pkolon de la haute Guinée ont divisé leur système initiatique en trois cycles consécutifs auxquels doit se soumettre tout individu aspirant à une plénitude civique. Il précise que chaque promotion se trouve marquée par une suite d'épreuves cérémoniales. Compte tenu du fait que la quasi-totalité des sociétés africaines ont connu presque au même moment les assauts des civilisations étrangères, l'auteur ne fait aucune analyse quant à l'action de ces dernières sur les valeurs traditionnelles. Toutefois, B. Holas ne s'est pas intéressé à des rites funéraires qui constituent l'objet de notre réflexion.

Un autre auteur qui a retenu notre attention est Amadou Hampaté Bâ⁸³. Il a mené une réflexion sur la civilisation africaine. Dans son travail, il met en exergue un certain nombre de points dont la notion de personne dans les traditions peul et bambara, il fait des remarques sur la culture, procède à une réflexion sur la religion islamique et les rapports traditionnels de l'homme africain avec Dieu. Il part du principe selon lequel en Afrique, il n'y a pas de place pour une vie profane, pas de vie profane d'un côté le sacré de l'autre. La vie profane et le sacré sont liés. Voilà la conception qui est à l'origine de la nécessité de s'initier à une connaissance reçue d'en haut par l'entremise d'un ancêtre ou un être fabuleux (esprit, animal, phénomène d'ordre atmosphérique ou astronomique...).

Dans un autre ouvrage, Amadou Hampaté Bâ⁸⁴ met en exergue d'abord la vie de son maître Tierno Bokar, puis ses enseignements sur la religion islamique ainsi que la conduite d'un croyant musulman. Ensuite l'auteur consacre une partie de son travail sur la synthèse et l'enseignement exotérique de la charia bathonienne⁸⁵ de l'Islam. Nous avons appris beaucoup de choses quant à ce qui concerne la question d'initiation dans la religion musulmane au Mali. Dans cette partie, il s'agit essentiellement de l'explication détaillée d'un ensemble d'épreuves et de prières qu'un fidèle doit exécuter en vue de partir du statut de simple fidèle vers la connaissance des mystères et le rapprochement avec l'être suprême. Bien que cette réflexion soit centrée sur les rites initiatiques, elle nous sera d'une importance dans la mesure où les rites initiatiques précèdent les rites funéraires.

⁸³ A. Hampaté Bâ, *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence africaine, 1972.

⁸⁴ A. Hampaté Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar : le sage de Bandiagara*, Mali, édition du Seuil, 1980.

⁸⁵ Loi intérieure ou règle du cheminement spirituel.

Luc Mebenga Tamba⁸⁶ en adoptant une méthode de recherche qualitative dans sa thèse de doctorat d'Etat "Les obsèques dans les univers culturels camerounais : contribution à une analyse anthropologique en milieu urbain : le cas de la ville de Yaoundé", met en relief les logiques et les considérations socioculturelles nouvelles qui sous-tendent les pratiques des obsèques aujourd'hui, suite à l'avènement de nouveaux modèles de vie communautaire, à l'assimilation de nouvelles représentations du phénomène de la mort et du statut du mort dans nos sociétés transculturelles, à l'acquisition de technologies de l'outillage et des structures modernes désormais associés au processus du traitement et de la conservation des dépouilles mortuaires. Mebenga Tamba poursuit sa réflexion en montrant que les cérémonies funéraires plongent dans le domaine des rapports entre les vivants et les morts. Ainsi, le traitement réservé aux morts, l'embellissement de la dépouille et du lieu de repos éternel rentre dans une logique nouvelle. Il s'agit donc selon cet auteur, de créer une ambiance de fête qui développe un sentiment d'oubli et du rejet du mort chez les vivants. En un mot, Luc Mebenga Tamba pense qu'il ne s'agit plus nécessairement de faciliter le passage à l'autre monde au défunt ou encore moins d'assurer sa réincarnation.

Dans la même lancée, la conception de la mort comme passage vers un autre monde, a existé dans presque toutes les sociétés humaines traditionnelles. Elle est à l'origine des pratiques et des rituels faits sur les restes spécifiques du mort (crâne, ossements) ou sur certains de ses objets personnels (canne, trône, peaux de panthère, pipe...). L'autre objectif que visaient la plupart des rites funéraires traditionnels africains était de travailler et d'établir les rapports d'assistance des esprits des morts sur les vivants. A cet effet, le premier acte consistait à faire une toilette complète au mort et lui organiser une inhumation respectueuse. La suite des autres actes s'illustrait par de nombreux rites et sacrifices faits au nom des morts.

De ces deux objectifs qui justifiaient sommairement la réalisation des rites funéraires bien avant l'avènement du millénaire actuel, on peut donc affirmer que les cérémonies d'inhumation des morts ont toujours eu une eschatologie soucieuse de la survie des morts et protectrice de la société de ceux qui continuent de vivre sur la terre. Ce travail qui nous permettra à coups sûr d'examiner les objectifs que revêtent les pratiques ainsi que l'organisation des cérémonies funéraires chez les Bamum, ne saurait donner une vue d'ensemble sur les comportements des gens des campagnes.

⁸⁶ L. Mebenga Tamba, "Les obsèques dans les univers culturels camerounais : contribution à une analyse anthropologique en milieu urbain : le cas de la ville de Yaoundé", Thèse de Doctorat d'Etat, Université de Yaoundé I, 2004.

Michel Cécile Séverin Abega⁸⁷, dans sa thèse de doctorat de 3^e cycle "L'esána des Beti au Sud-Cameroun", s'efforce de comprendre pourquoi on danse lors d'un décès, d'analyser les motivations qui poussent à insulter ou à défier le mort au rythme des tambours de bois. Mieux encore, l'auteur a été frappé par les flagellations ou les récits se rapportant aux exécutions humaines, aux ordalies et autres brutalités. Il s'est efforcé de comprendre cet aspect de la culture béti, ne pouvant résoudre à n'y voir que cette barbarie et sauvagerie dont l'ancienne version de notre hymne national nous invitait à sortir. Donc, les moqueries, les brutalités et le meurtre ont dû quand-même obéir à des motivations universelles, qu'il faudrait retrouver. Ainsi, Severin Abega se propose de rechercher ces motivations, en vue de tenter d'apporter une signification de *l'esána*. Mieux encore, il présente *l'esána* comme une danse qui illustre les cérémonies funéraires d'un homme qui, dans sa vie, a conquis du prestige à la guerre, à la chasse ou au sport et qui était d'ascendance noble. Il y montre comment au cours de l'existence de ce personnage *l'esána* a salué ses exploits guerriers, cynégétiques ou sportifs, et a mérité chaque fois qu'il triompha d'une épreuve dangereuse.

En analysant le phénomène de diffusion de cette danse dans l'univers culturel béti, Severin Abega présente la mort comme toujours provoquée par ceux qui, grâce à leur *évu*, principe de sorcellerie, ont assailli et vaincu le défunt. Ici, le décès est alors perçu comme une défaite. *L'esána* dans cette perspective permet la détection et le contrôle de ces forces mauvaises. Au terme de son analyse, il présente *l'esána* comme un moyen de lutte contre la mort, conçue comme une effraction des forces naturelles dans la culture, pour préserver cette dernière de la destruction. Cet auteur, bien que son champ de réflexion porte essentiellement sur l'univers culturel béti, nous permettra, à coup sûr, de cerner l'importance de la danse dans les pratiques funéraires chez les Bamum.

Kisito Essele Essele⁸⁸ à travers sa thèse sur "Continuités et innovations sonores des cérémonies funéraires des Eton du Sud-Cameroun", fournit une description et une analyse détaillée du déroulement des funérailles chez les Eton du Sud-Cameroun en privilégiant leur dimension sonore. Il cherche en même temps à identifier la place qu'occupent les changements apportés par la colonisation et l'évangélisation ainsi les changements plus récents, impulsés par l'ouverture de morgues, le développement des mass médias et la mobilité des populations. Il y montre comment les expressions traditionnelles et polyrythmiques, le langage tambouriné et les

⁸⁷ M. C. S. Abega, "*L'esána* des Beti au Sud-Cameroun", Thèse de Doctorat de 3^e cycle en anthropologie, Université de Yaoundé, 1987.

⁸⁸ Essele Essele, K., "Continuités et innovations sonores des cérémonies funéraires des Eton du Sud-Cameroun", Thèse de doctorat/Ph. D en Anthropologie sociale et Ethnologie, Université de Paris Ouest Nanterre, La Défense, 2016.

chants, cohabitent avec des pratiques importées, des chants chrétiens, des musiques de variété, au sein des cérémonies structurées par un dispositif spatio-temporel particulier, une répartition spécifique des rôles entre les participants et la récurrence d'un certain type d'interactions sonores. La diversité et l'abondance des sonorités étant indicatives de la puissance et du prestige du lignage du défunt, la plupart des familles cherchent à organiser de "grands deuils" où la présence sonore du mort et des deuilés est clairement mise en évidence. Cette étude si riche dans le domaine funéraire et surtout dans sa dimension sonore, ne nous permet pas cependant pas d'identifier la place que les rites funéraires occupent dans la société bamum.

Réiné Stéphanie Kouanang Ottou dans son mémoire⁸⁹, fait ressortir les pratiques alimentaires et les croyances relatives à la socio-culture bangangté. Il y montre comment les Bangangté ont établi un répertoire d'aliments consommés et offerts cuits ou crus avant, pendant et après les funérailles. Ainsi, il soutient l'idée selon laquelle l'alimentation constitue de nos jours le point focal de toutes funérailles dans la culture bangangté. Composée de nourritures et de boissons, pleine de signification et de symboles, cette alimentation constitue un élément d'affirmation de l'identité du peuple bangangté. Parallèlement, ce travail nous permettra sans doute de mieux appréhender la place des sacrifices et offrandes dans l'exécution des rites funéraires dans l'univers culturel bamum.

Charles Richard Zambo⁹⁰ et Mendouga⁹¹ dans leurs travaux respectifs sur "La mort et les cérémonies funéraires chez les Eton du Cameroun : dimension historique et anthropologique" et "La dynamique du deuil au Cameroun : le cas des Bétis", mettent en exergue l'organisation des funérailles chez les Béti du Cameroun. Par le biais de ces travaux, l'on peut relever les éléments de rapprochement dans les pratiques funéraires à l'Ouest et au Centre du Cameroun.

Eveline Apisay Ayafor⁹² dans son mémoire de maîtrise "La mort et les pratiques funéraires en Afrique : le cas des conceptions des anciens Egyptiens et des Ngyemba d'Awing", mène une réflexion sur les pratiques funéraires à la lumière des Egyptiens anciens chez les Ngyemba d'Awing du Nord-Ouest-Cameroun. Cependant, comme les études précédentes, en

⁸⁹ R. S. Kouanang Ottou, "Alimentation et funérailles chez les Bangangté de l'Ouest-Cameroun : une étude anthropologique", Mémoire de Master, Université de Yaoundé I, 2014.

⁹⁰ Ch. R. Zambo, "La mort et les cérémonies funéraires chez les Eton du Cameroun : dimension historique et anthropologique", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2003, 143 pages.

⁹¹ Mendouga, "La dynamique du deuil au Cameroun : le cas des bétis", Mémoire de DEA en Sociologie, Université de Yaoundé I, 2005.

⁹² E. Apisay Ayafor, "La mort et les pratiques funéraires en Afrique : le cas des conceptions des anciens Egyptiens et des Ngyemba d'Awing", mémoire de maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2004.

plus d'être limitée dans son espace géographique, cette étude est confinée à la question de rapprochement entre deux peuples : anciens Egyptiens et Ngyemba d'Awing.

3-Les travaux sur les Bamum

Joseph Mfochivé dans son ouvrage *L'éthique chrétienne face à l'interconnexion culturelle*⁹³, mène une réflexion sur l'éthique sociale dans l'univers culturel des Bamum, à la lumière des croyances ancestrales, chrétiennes et musulmanes. Ce travail est structuré en trois grandes parties. La première est consacrée à la description de la société traditionnelle et de ce qui s'y passait. Elle situe le peuple bamum à l'intérieur du groupe bantou dont il fait partie, décrit les divers aspects de la vie de ce peuple, de ses origines jusqu'à l'époque du sultan Njoya. Dans la deuxième partie, l'auteur examine les divers événements qui ont apporté des transformations culturelles, sociales et politiques. L'on y relève une attention particulière sur la personne et l'œuvre du roi Njoya, considéré par les Bamum comme un grand novateur, fondateur et réformateur des coutumes. Dans la troisième partie, Joseph Mfochivé analyse l'éthique dans ses aspects, notamment l'éthique traditionnelle dans ses fondements, l'éthique du roi Njoya telle qu'elle apparaît dans son livre religieux, l'éthique musulmane telle qu'elle avait été enseignée par les marabouts haoussa et foulbé à l'époque du roi Njoya, enfin l'éthique chrétienne au sein du peuple bamum. A partir de cet auteur, nous saurons mieux appréhender les transformations des pratiques funéraires dans la société bamum.

Nous avons lu avec un intérêt particulier les travaux de Geary Christraud⁹⁴. Son ouvrage est constitué de deux grandes parties. La première partie met au point l'histoire du royaume bamoun tandis qu'à la deuxième dresse un catalogue des objets entreposés au musée du palais royal. A la première partie notamment, l'auteur focalise son attention sur l'origine, le processus d'installation et de consolidation du royaume et le règne exceptionnel du roi Njoya. Il évoque en quelques pages les sociétés secrètes et l'interaction entre elles, tout en regrettant la disparition d'une grande partie de ces dernières sous l'influence des religions révélées. Les travaux de cet auteur mettent en exergue un certain nombre de sociétés secrètes mort-nées que notre génération ne pourra jamais savoir avec l'ancrage grandissant des religions importées. Toutefois, ce document nous sera utile dans l'analyse du rôle joué par les organisations secrètes dans l'exécution des rites funéraires et l'organisation des cérémonies spectaculaires d'adieu.

⁹³ J. Mfochivé, *L'éthique chrétienne face à l'interconnexion culturelle et religieuse en Afrique : exemple du pays bamoun (1873-1937)*, Yaoundé, Editions Clé, 1983.

⁹⁴C. Geary, "Les choses du palais", *Catalogue du musée du palais bamoun à Fouban-Cameroun*, Wiesbaden, Steiner, 1984.

Aboubakar Njiassé-Njoya et al., dans *Cent ans d'histoire bamoun*⁹⁵, font une analyse historique de l'histoire du royaume bamum à l'image de deux illustres monarques, Njoya et son successeur, Njimoluh Seidou. En effet, cette étude met en relief les réalisations de ces deux rois dans divers domaines de la vie socioculturelle, économique et politique du peuple bamum. De même, l'auteur y analyse les contacts du roi Njoya avec l'administration coloniale allemande, puis française, ainsi que le rôle de son successeur dans l'administration coloniale et postcoloniale. Ce travail nous a servi de repère en ce sens que ses auteurs ont essayé de faire une description des funérailles du sultan Njoya et des cérémonies d'intronisation de Njimoluh Seidou. Mais, cette étude est limitée dans son espace, car centrée essentiellement sur deux personnages. C'est pourquoi nous nous sommes proposés de mener une analyse historique sur la mort et les rites funéraires dans la société bamum, en vue d'en faire une histoire sérielle.

Marc Mongbet Lamare dans son livre sur *La médecine bamoun*⁹⁶, fait un inventaire des éléments de la culture bamum. Il y analyse surtout des pratiques médicales traditionnelles des Bamum. Il y souligne l'importance des réalisations sanitaires modernes dans la société bamum, car elles ont transformé certaines habitudes traditionnelles. Cependant, il se réserve d'en parler, car pour lui, elles n'apprennent rien à la médecine traditionnelle. Bien plus, cet auteur met l'accent sur l'action du sorcier et du chasseur de celui-ci. Ici, les pratiques thérapeutiques du guérisseur sont fondées sur des croyances et des coutumes ; ce qui pousse le thérapeute traditionnel à rechercher les causes métaphysiques des affections. Plus loin, cette étude analyse les causes métaphysiques et nous fournit également quelques renseignements sur les rites funéraires en pays bamum. Mais, il s'agit là d'une étude sommaire qui s'est contentée de la description de quelques rites observés pour accompagner des personnes occupant un rang privilégié dans la société. Ainsi, nous ne pouvons saisir le sens profond des pratiques funéraires tout comme nous ne pouvons connaître les mutations que les dites pratiques ont connues.

Charles Boury, à travers sa publication sur *Les bamoun du Cameroun*⁹⁷, traite de l'histoire bamum, mais il s'agit d'une analyse sur la pénétration musulmane en pays bamum sous le règne du sultan Njoya. En effet, l'administrateur Boury tente d'expliquer cette pénétration par les relations que Njoya entretenait avec les Haoussa en vue de consolider son pouvoir. Cependant, l'on peut souligner une légère confusion dans cette analyse, car l'auteur en parlant de l'intervention des nordistes, ne fait pas la différence entre les troupes foubé du

⁹⁵A. Njiassé Njoya et al., *De Njoya à Njimoluh Seidou. Cent ans d'histoire Bamoun*, Fouban, Edition du Palais, 1984.

⁹⁶ M. Mongbet Lamare, *La médecine bamoun : étude anthropologique*, Yaoundé, Edition Lamaro, 1975.

⁹⁷ C. Boury, *Les bamoun du Cameroun : animisme-islam-christianisme*, Paris, CHEAM, 5 juin, 1947, p.13.

lamido Umaru, allié du roi Njoya et les commerçants haoussa qui constituaient déjà la petite colonie musulmane installée au nord de Fouban.

Claude Tardits assemble aujourd'hui grâce à ses travaux sur *Le royaume bamoum*⁹⁸, l'essentiel des connaissances que l'on a sur la population bamum. Dans sa démarche, il s'est soucié de savoir "ce qu'étaient dans le passé le groupe domestique, le lignage, le palais royal, la communauté politique et de saisir l'évolution de leurs rapports". Il décrit et analyse les patrilignages sur lesquels repose essentiellement l'organisation sociale, politique et économique du royaume. Cependant, l'auteur n'a pas examiné profondément la conception bamum de la mort et des pratiques funéraires. En cela, nous avons la prétention de le compléter.

Njoya (sultan) dans *Histoire et coutumes des bamum*⁹⁹, retrace ici, l'histoire de la dynastie bamum partant du règne de Nshare Yèn, premier monarque, jusqu'à son règne. Il fait état dans ce texte des réformes qu'il a dues apporter pour le bien-être de son peuple. Dans ce récit, le roi Njoya nous a apporté beaucoup d'éléments sur les funérailles traditionnelles. Pour cela, c'est un document de base sur l'histoire du royaume bamum. Mais, il s'agit là d'un récit portant essentiellement sur les croyances ancestrales. Ainsi, nous voulons compléter ce travail en examinant les rites funéraires dans ses détails, du sommet de "l'Etat" à la base.

Nous avons consulté avec un intérêt "Le commandement chez les Bamoun"¹⁰⁰ de Jacques Binet. Ce dernier observe que l'aristocratie bamum avait voulu profiter de l'apport des religions monothéistes nouvelles pour renforcer son pouvoir politique qui périlait irrémédiablement. Il constate qu'elle y était parvenue puisque le souverain actuel profite du prestige de chef de la communauté musulmane bamum pour acquérir une force politique. Cependant, l'auteur n'y traite pas la question des rites funéraires. Ainsi, notre souci est de combler ce vide, car cette thématique est d'un aspect global aussi bien dans les sociétés africaines que dans la cosmogonie bamum.

Nous avons aussi lu Alexandra Loumpet-Galitzine¹⁰¹. Dans son travail, elle consacre une grande partie au règne du roi Njoya. Pour ce faire, elle met en relief un certain nombre d'innovations et de réalisations qui ont fait du roi Njoya une figure emblématique non seulement dans la dynastie des rois bamum mais également dans l'historiographie africaine.

⁹⁸ C. Tardits, *Le royaume bamoum*, Paris, Armand Colin, 1980.

⁹⁹ Njoya (sultan), *Histoire et coutumes des bamum*, traduction du pasteur Henri Martin, Centre du Cameroun, Mémoire de l'IFAN, Série Population, n° 5, 1952.

¹⁰⁰ J. Binet, "Le commandement chez les bamoun", *Le monde non chrétien*, 24/12, 1952, pp.399-415.

¹⁰¹ A. Loumpet-Galitzine, *Njoya et le royaume bamoun ; les archives de la société des missions Evangéliques de Paris (1917-1937)*, Paris, Karthala, 2006.

Elle relève un certain nombre de traits caractéristiques du royaume bamum. C'est dans cette perspective qu'elle évoque en une demi-page quelques noms des sociétés secrètes dans le royaume. Nous avons appris du travail de cet auteur l'appellation *Nga pan Jù* en bamoun dont l'usage sert à indiquer l'ensemble des sociétés secrètes. L'auteur précise qu'il s'agit des confréries à l'accès réservé aux personnes de même naissance, de même rang ou qualité. L'auteur rapporte encore que chacune de ces sociétés remplit une fonction précise auprès du roi. Ce travail nous permet d'avoir une idée sur les sociétés secrètes qui existent dans le royaume bamum, au moins celles relevant du contexte traditionnel par rapport à la réalité de la période de notre étude. A partir de cet auteur, nous saurons mieux analyser le rôle des organisations secrètes dans les rites funéraires chez les Bamum.

Paul Dubié dans "Christianisme, Islam et Animisme chez les Bamoum"¹⁰², fait état de la religion des Bamum, mais en mettant un accent particulier sur l'Islam. De cette étude historique des influences concurrentes du Christianisme, de l'islam et de l'Animisme en pays bamum, l'on retient la tentative du roi Njoya de jeter les bases d'une religion nouvelle, centrée sur sa personne et d'instituer une théocratie dont il serait l'unique chef. En 1916, il publia sa doctrine, un amalgame d'emprunts à la Bible, au Coran et à l'Animisme. Ainsi, nous entendons analyser les pratiques funéraires et l'impact des nouvelles théologies dont parle Paul Dubié sur les rites funéraires traditionnels.

*Mandu Yenou : photographie du pays bamum*¹⁰³ met en évidence les images, les photographies, les gravures, les dessins, les scènes de mariage et les sorties du roi Njoya pendant les cérémonies. C'est une étude riche en illustration iconographique témoignant de la dynamique séculaire de la culture bamum. A partir de cet ouvrage, nous avons pu retrouver certains objets d'importance dans le cadre d'une étude sur les rites funéraires.

Nous avons consulté avec un grand intérêt l'article de Martin Donleack sur la "Rencontre entre musulmans (es) et chrétiens (nes) dans la région des grassfields du Cameroun : de la méfiance à la colonisation pacifique"¹⁰⁴ et nous nous sommes aperçus que ce dernier mène une réflexion sur les relations islamo-chrétiennes à l'Ouest-Cameroun. Il y montre que dans de nombreux Etats africains subsahariens d'obédience religieuse chrétienne et musulmane, il s'est développé une vision politique qui a divisé les territoires nationaux en zones d'influences chrétienne et musulmane. Pour lui, ce nouveau climat politique est intimement lié à l'expression

¹⁰² P. Dubié, "Christianisme, islam et animisme chez les bamum", *Bulletin de l'IFAN*, série B, 1957.

¹⁰³ C. Geary et A. Ndam Njoya, *Mandu Yenou : photographie du palais bamum, Royaume ouest-africain (1902-1915)*, Munchen Allemagne, Trickster verlag, 1985.

¹⁰⁴ M. Donleack, "Rencontre entre musulmans (es) et chrétiens (nes) dans la région des grassfields du Cameroun : de la méfiance à la colonisation pacifique", Université de Yaoundé I (Cameroun), 2019.

de l'islam au début du XIX^e siècle et à l'avènement de la colonisation à la fin de ce siècle. Après le départ du colonisateur vers la moitié du XX^e siècle, ce clivage politique favorisa une effervescence de conflits islamo-chrétiens. Ainsi, l'auteur de cet article estime que le dialogue islamo-chrétien est devenu un impératif pour promouvoir la paix et la stabilité sociale. Toutefois, jusqu'à la fin du XIX^e siècle, les *Grassfields* du Cameroun étaient encore un milieu *incognito* à l'islam et au christianisme. Cependant, il réduit les *Grassfields* aux régions bamiléké. Or, le royaume bamum qui en fait partie intégrante, a fait la rencontre de l'islam vers le XVIII^e siècle. De même, cet article ne nous fournit des informations que sur les rapports musulmans/chrétiens et reste mieux quant à l'impact des religions importées sur des religions locales.

Aboubakar Njiassé-Njoya dans sa thèse de doctorat de 3^e cycle portant sur la "*Naissance et évolution de l'islam en pays bamum*"¹⁰⁵, s'est appesanti sur les pratiques religieuses en général et l'islam en particulier depuis son implantation. Mais, dans son analyse, il n'aborde pas la conception de la mort et les pratiques funéraires encore moins les rites funéraires suivant la conception musulmane ; c'est pourquoi, nous avons choisi de mener une réflexion sur cet aspect de la culture du peuple bamum.

Philippe Kuotou dans sa thèse "*La rencontre du christianisme avec l'islam en pays bamum*"¹⁰⁶, n'apporte pas d'éléments d'informations nouveaux sur l'islam proprement dit. Mais au contraire, l'auteur fait la part belle au prosélytisme chrétien.

Tous ces auteurs soulignés plus haut, ouvrent des perspectives nouvelles pour une production scientifique à la fois abondante et féconde, portant sur l'histoire religieuse du royaume bamum partant des origines au XXI^e siècle.

VI- PROBLEMATIQUE

La problématique est inévitable dans un travail de recherche et sa formulation est le nœud qui donne une idée sur l'orientation du travail. Pour Michel Beau, trois éléments la fondent : la question principale, les hypothèses et les lignes d'analyse du sujet¹⁰⁷. Cependant, la notion d'hypothèse n'étant pas encore admise en Histoire, cette définition nous paraît lacunaire. Contrairement à ce théoricien, Chenier offre une grille de compréhension qui amène

¹⁰⁵ A. Njiassé-Njoya, "*Naissance et évolution de l'islam en pays bamum*", Thèse de Doctorat 3^e cycle en Histoire, Paris I-Sorbonne, 1981.

¹⁰⁶ Ph. Kouotou, "*La rencontre du christianisme avec l'islam en pays bamum*", Thèse de Doctorat en Théologie, Faculté libre de théologie protestante, Paris, 1961.

¹⁰⁷ M. Beau, *L'art de la thèse : comment préparer et rédiger un mémoire de master, une thèse de doctorat ou tout travail universitaire à l'ère du net*, nouvelle édition, Paris, La Découverte, 2006, p.55.

à se référer généralement à l'ensemble des éléments formant un problème, à la structure d'information dont la mise en relation engendre chez un chercheur un écart se traduisant par un effet de surprise ou de questionnement assez stimulant pour le motiver à faire une recherche.¹⁰⁸ Cette conception nous fait donc distinguer le problème de la question de recherche.

Etymologiquement, le mot problème renvoie à l'expression latine *probléma* qui évoque une difficulté, une contradiction, une incohérence². Ainsi, le problème que pose ce sujet est celui de la place du mort et des rites funéraires dans la société bamum. De ce problème, se dégage la question centrale de l'étude : quelle place occupent le mort et les rites funéraires dans la société bamum ? De cette question principale, jaillissent des questions subsidiaires :

- qui sont les Bamum ? Où les trouve-t-on ?
- Quelle est la conception bamum de la mort et de la personne ?
- Pourquoi et comment les Bamum observent-ils les rites funéraires ?
- Comment et pourquoi les Bamum organisent-ils les funérailles ?
- Compte tenu de l'ouverture du royaume bamum au monde extérieur, quels sont les changements intervenus dans l'exécution des rites mortuaires et des funérailles chez les Bamum ? Autrement dit, quel est l'impact de l'Islam et du Christianisme sur les rites funéraires dans le royaume bamum ?
- Quel en est le poids économique voire psychologique pour la société ?

Pour apporter des réponses pertinentes à ce questionnement, une méthodologie rigoureuse de travail s'est imposée.

VII- APPROCHE METHODOLOGIQUE

Pour mener à bien notre recherche, nous avons emprunté les chemins des historiens et exploité différents types de sources (orales, iconographiques, écrites, numériques...) car, une diversité des sources permet une meilleure visibilité ainsi qu'une bonne lisibilité du thème de recherche choisi¹⁰⁹. Notre thématique puise dans l'immense vivier documentaire portant sur la question de la mort et des rites funéraires chez le peuple bamum depuis la création de l'Etat traditionnel des Bamum. Etant donné la complexité de notre sujet, le recours à d'autres sources en sciences humaines s'est avéré indispensable. Il s'agit notamment de l'anthropologie, de

¹⁰⁸ L. Olivier, G. Bédard et J. Ferron, *L'élaboration d'une problématique de recherche : source, outils et méthode*, Paris, l'Harmattan, 2005, p.11

¹⁰⁹ C. D. Onana, "Les institutions financières françaises et la problématique du développement au Cameroun : le cas de la Caisse Centrale de Coopération Economique (1941-1997)", Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, 2012, p.10.

l'ethnologie, de l'art, de la sociologie et de la philosophie. Pour rendre effectif ce travail, une collecte de données s'est imposée. C'est ainsi que nous avons fait appel à une variété des sources à savoir les sources orales, écrites, iconographiques et numériques. La collecte des données ne s'est pas faite au hasard ; elle a obéi à une méthode ou à une technique qu'il importe de préciser ici.

1-Les sources orales

Parlant des sources orales, nous avons procédé aux entretiens oraux avec des personnes d'âges et d'horizons divers : les notables, les autorités traditionnelles et religieuses, les princes et princesses bamum. Bref, nous avons interrogé les personnes issues de toutes les couches sociales. Ces personnes ont été choisies aussi bien à Foumban, Malantouen, Njimom, Magba, Foubot, Koutaba, Massangam, Bangourain qu'à Yaoundé, car on y trouve des personnes dépositaires de la connaissance sur le royaume bamum. Les techniques de collecte des données ont été axées sur les entretiens au moyen d'un guide d'entretien en vue de permettre aux interviewés d'avoir une large possibilité de nous fournir des informations et de donner aussi leur point de vue. En effet, la tradition orale a été d'une importance capitale dans la recherche documentaire, car la société traditionnelle bamum tout comme les autres sociétés traditionnelles africaines, conservait leur culture grâce à l'oralité et la transmettait à la jeune génération de bouches à oreilles par les griots¹¹⁰, et les personnes âgées. Nous avons par ailleurs eu recours à la fois l'observation participante et non participante. Grâce à cette méthode, nous avons pu observer la façon dont les Bamum exécutaient les rites funéraires ; cela nous a permis aussi de connaître la philosophie du peuple bamum. Outre ces sources, nous nous sommes aussi appuyés sur celles écrites.

2-Les sources écrites

Les sources écrites sont constituées des ouvrages, des articles, des thèses, des mémoires et des archives. Tous ces documents nous renseignent sur les rites funéraires des peuples en Afrique subsaharienne en général et le peuple bamum en particulier. Ils nous informent également sur le fonctionnement des institutions traditionnelles et religieuses en pays bamum. A cet effet, les bibliothèques, les instituts, les centres de documentation, les sites internet, les

¹¹⁰ La recherche sur la tradition orale a pour objectif d'interroger l'actualité ou les productions modernes en se référant à la substance culturelle africaine. Evidemment, la mission principale de cette littérature est de transmettre, de générations en générations, les valeurs traditionnelles des sociétés sans écritures. Cette survivance culturelle est dévolue au griot qui, de tradition, est un chroniqueur, un généalogiste, un historien. Dans chaque chefferie bamum actuelle, on trouve un griot.

archives nationales et régionales sont autant des lieux par excellence où nous pourrions trouver ce type de documents. Pour ce qui est des bibliothèques universitaires, nous citons la bibliothèque de l'Université de Yaoundé I, celle de la Faculté des Arts Lettres et Sciences Humaines (FALSH) de ladite institution, celle du Centre catholique universitaire (CCU), celle de l'école normale supérieure de Yaoundé, celle de l'Université protestante d'Afrique centrale (UPAC). Parmi les instituts et les centres de documentation ciblés, nous avons l'institut des beaux-arts de Foumban, l'Institut culturel français de Yaoundé, les centres de documentation de certains ministères dont le ministère de la recherche scientifique et de l'innovation. De même, Les sources d'archives sont éminemment importantes en ce qui concerne l'analyse des rapports des administrations coloniales allemandes et françaises, des administrateurs actuels sur la culture bamum. Parmi ces sources archivistiques, nous pouvons citer les archives nationales de Yaoundé (ANY), les archives régionales de l'Ouest, les archives de la préfecture de Foumban ainsi que celles du palais royal. Au-delà de ces sources, nous pouvons souligner la pertinence de l'iconographie dans l'explication de certains faits saillants.

3-Les sources iconographiques

Au cours de nos différents passages dans le royaume bamum, nous avons collecté des anciennes photographies et des figures qui attestent la véracité des rites funéraires, nous avons aussi à l'aide de notre appareil photo, filmer des événements qui illustrent le caractère spectaculaire des rites funéraires et mettent en exergue les mutations survenues dans lesdites pratiques au lendemain des invasions étrangères. D'autres photographies ont été collectées à partir des autres documents. Toutes ces images viennent d'une part, servir de preuves historiques de la gestion des morts dans le pays bamum et d'autre part, justifier la civilisation matérielle des Bamum.

Après la collecte des données, suit l'analyse. Nous avons adopté à cet effet, une démarche synthétique, analytique, critique et évolutive voire comparative. Cette démarche consistait en premier lieu à analyser les différentes sources, en prenant toute une série de précautions dont l'ensemble constitue la critique. Cette critique nous a permis de relever les erreurs et les éventuels mensonges¹¹¹. Faut-il le rappeler, la critique n'implique pas le refus systématique des informations, mais le tri, le discernement, ou mieux, une méthode scientifique destinée à distinguer le vrai du faux. Parlant de la forme, nous avons appliqué au cours de la rédaction, les normes méthodologiques exigées par la Faculté des Arts Lettres et Sciences

¹¹¹ M. Bloch, *Apologie pour l'Histoire ou métier d'Historien*, Paris, Armand Colin, 2^e édition, 1952, pp. 52-53.

Humaines, et le Département d'Histoire de l'Université de Yaoundé I. Somme toute, pour la réalisation de ce travail, nous avons fait recours aux sources écrites, orales, iconographiques et numériques, tout en employant l'observation participante et non participante. Ainsi, nous avons adopté une approche historique dans l'analyse. Toutefois, cette recherche documentaire ne s'est faite sans difficultés.

VIII- DIFFICULTES RENCONTREES

Comme toute œuvre humaine, des difficultés de plusieurs ordres ont jalonné le parcours de cette étude. Nous fîmes face à l'impossibilité d'accéder aux archives nationales de Yaoundé pendant une année entière. Face à notre désir de porter à la connaissance de madame le directeur de cette institution stratégique, ce malaise qui nous dérangeait de l'intérieur empiétant sur la progression aisée de notre travail, les portes s'ouvrirent. Cette difficulté levée, notre travail put continuer sa réalisation, mais avec des manquements majeurs dans l'existence des documents pourtant consultés, pour certains, il y a quelques années et pour d'autres, signalés dans le fichier, mais inexistant dans le fonds. De même, la bibliothèque centrale de l'Université de Yaoundé I est fermée pendant des années, ce qui nous a empêché de consulter des documents potentiellement importants portant sur les rites funéraires.

A ces difficultés, s'ajoute la mauvaise conservation des documents dans le fonds des archives régionales de l'Ouest-Cameroun, départementales du Noun et dans les sous-préfectures du département du Noun où les intempéries et les rongeurs peu à peu eurent raison de cette mémoire collective. Nous avons aussi fait face à l'accès difficile des informations liées à l'initiation et aux rites funéraires, car selon les coutumes, il n'est pas judicieux de livrer des informations concernant les organisations secrètes aux personnes étrangères¹¹². Pour cela, nous étions parfois accusés d'espionnage. A côté de la mauvaise conservation des documents des archives locales, nous pouvons relever la rareté ou l'absence des travaux traitant des questions funéraires. En effet, beaucoup de thèses et mémoires soutenus aux départements d'Histoire, d'Anthropologie et de Sociologie traitaient la problématique de la mort sur des espaces bien précis, notamment la région bamiléké et l'univers culturel des Bété. Nous n'avons pas pu avoir dans notre département académique et même dans d'autres institutions universitaires, des travaux traitant particulièrement cette problématique.

Le décès du professeur Albert Pascal Temgoua a été un grand choc pour nous, il partit au moment où nous avions plus que jamais besoin de lui pour la finalisation de notre travail.

¹¹² Par personnes étrangères, nous entendons celles qui n'ont pas subi des rites d'initiation.

Cependant, nous pûmes tenir le coup grâce au professeur Moussa II qui accepta de continuer à diriger nos travaux. Enfin, les difficultés d'ordre financière n'ont pas été en reste. En effet, la recherche coute cher. C'est pourquoi, il n'a pas été facile pour nous, jeune chercheur sans emploi stable de réaliser dans le délai imparti une thèse de doctorat, compte tenu des déplacements à effectuer pour aller à la rencontre des informateurs et des documents à procurer, etc. Malgré toutes ces difficultés, nous avons pu collecter toutes les informations nécessaires à la réalisation de ce travail.

IX- PLAN DU TRAVAIL

La collecte des matériaux recueillis dans diverses sources mentionnées plus haut nous a permis d'élaborer un plan de travail en six (06) chapitres.

Le premier chapitre est une présentation géoculturelle du milieu d'étude, autrement dit, la présentation du royaume bamum tant sur le plan géographique que sur le plan historique ; l'analyse de l'organisation des Bamum au triple plan (organisation sociale, organisation politique et organisation administrative) ; enfin, ce chapitre nous permettra d'analyser les croyances ancestrales des Bamum.

Le deuxième chapitre analysera la conception de la mort et de la personne humaine. Il sera question ici d'appréhender les notions de mort et de personne au sens africain, puis les cerner dans le contexte bamum. En outre, ce chapitre est une réflexion sur la problématique de la genèse de la mort, la typologie de la mort, son impact sur la vie quotidienne des Bamum ainsi que les discours eschatologiques sur la mort.

La troisième articulation porte sur les rites funéraires dans la société traditionnelle bamum. Ici, nous analyserons tour à tour les pratiques rituelles observées après la mort, les lamentations engendrées par la mort, les rites funèbres, les rites de succession et en dernier ressort les rites de veuvage dans l'univers culturel des Bamum.

Le quatrième chapitre est une analyse sur les funérailles dans la société traditionnelle bamum. Il s'agit en outre d'examiner les fondements des cérémonies funéraires, d'analyser les moments et les différentes phases de l'organisation des funérailles, les différents types de funérailles ainsi que leur fonction dans la société bamum.

Le cinquième chapitre porte sur l'impact de l'Islam et du Christianisme sur les rites funéraires, du XIX^e au XXI^e siècle. Ici, la réflexion porte sur l'Islam et les rites funéraires, le Christianisme et les rites funéraires ainsi que les mutations intervenues dans les lamentations. Nous avons pensé pour clôturer ce chapitre, à la restructuration des rituels funéraires.

Le sixième et dernier chapitre analyse le poids économique, voire psychologique des rites funéraires dans la société bamum. Il s'agit de partir des facteurs de l'économie funéraire tels que, le développement des cultures de rente et la naissance d'une bourgeoisie, et l'extension du réseau routier pour montrer l'impact économique et psychologique des funérailles dans la société bamum.

CHAPITRE I : PRESENTATION GEOCULTURELLE DES BAMUM

Les Bamum sont bien connus des historiens, des ethnologues, des anthropologues et des voyageurs. Georges Olivier les présente comme un peuple le plus méridional de l'Islam, un peuple particulièrement pittoresque qui habite dans la fourche du Noun et du Mbam, sur le plateau montagneux du Nord-Ouest du Cameroun. Par leur civilisation et leur aspect physique, les Bamum contrastent avec leurs voisins. Depuis la création de cet Etat traditionnel, l'on mêle indistinctement, sous le vocable de Bamum, tous les individus parlant cette même langue et habitant la même région¹. Or, historiquement, les Bamum d'aujourd'hui sont constitués des descendants des conquérants qui organisèrent le pays et de la masse du peuple asservie et assimilée. Le peuple bamum est donc un peuple bien organisé, doté d'une culture politico-administrative avec des us et coutumes comme normes en vigueur.

I- APERÇU GEOGRAPHIQUE ET HISTORIQUE DU ROYAUME BAMUM

Comme nous l'avons déjà mentionné plus haut, les Bamum appartiennent à un royaume fondé depuis le XIV^e siècle selon les écrits du roi Njoya². Ce royaume a des limites naturelles qui permettent de le localiser géographiquement et une histoire.

1- Situation géographique

Le royaume bamum géographiquement qui correspond aujourd'hui au département du Noun, est situé dans la région de l'Ouest-Cameroun dont il couvre les 52% du territoire. Il s'agit d'un territoire vaste de 768700 hectares, soit 7687 kilomètres carrés. Il partage ses frontières avec cinq départements dont le Mayo Banyo et le Donga Mantung au Nord, le Mbui et le Ngoketunja, le Bamoutos, la Mifi et le Khoung-Ki à l'Ouest, le Mbam et Kim et le Ndé à l'Est et au Sud. Sa population est estimée en 2008 à huit cent mille (800.000) âmes environ avec une densité moyenne de 104 habitants par kilomètre carré². On y observe aussi la présence des Bamiléké, des Bororo, des Haoussa, des Tikar, des Nso constituant un groupe important.

Sur le plan physique, le royaume bamum est un haut plateau situé à une altitude de 1100 à 1200 mètres vers le Nord et de 900 et 1000 mètres respectivement vers le Sud.³ Couvrant plus de la moitié de la région de l'Ouest, le royaume bamum est constitué des hauts-plateaux volcaniques aux sols très fertiles, notamment les sols de Foubot, de Koutaba et de Kouoptamo avec leurs environs. Des massifs granitiques résiduels importants subsistent au sud de Foubot,

¹ G. Olivier, "Contribution à l'étude anthropologique des Bamoun", *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie*, Paris, Librairie de l'académie de médecine, 1948, p. 151.

² Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, p. 216.

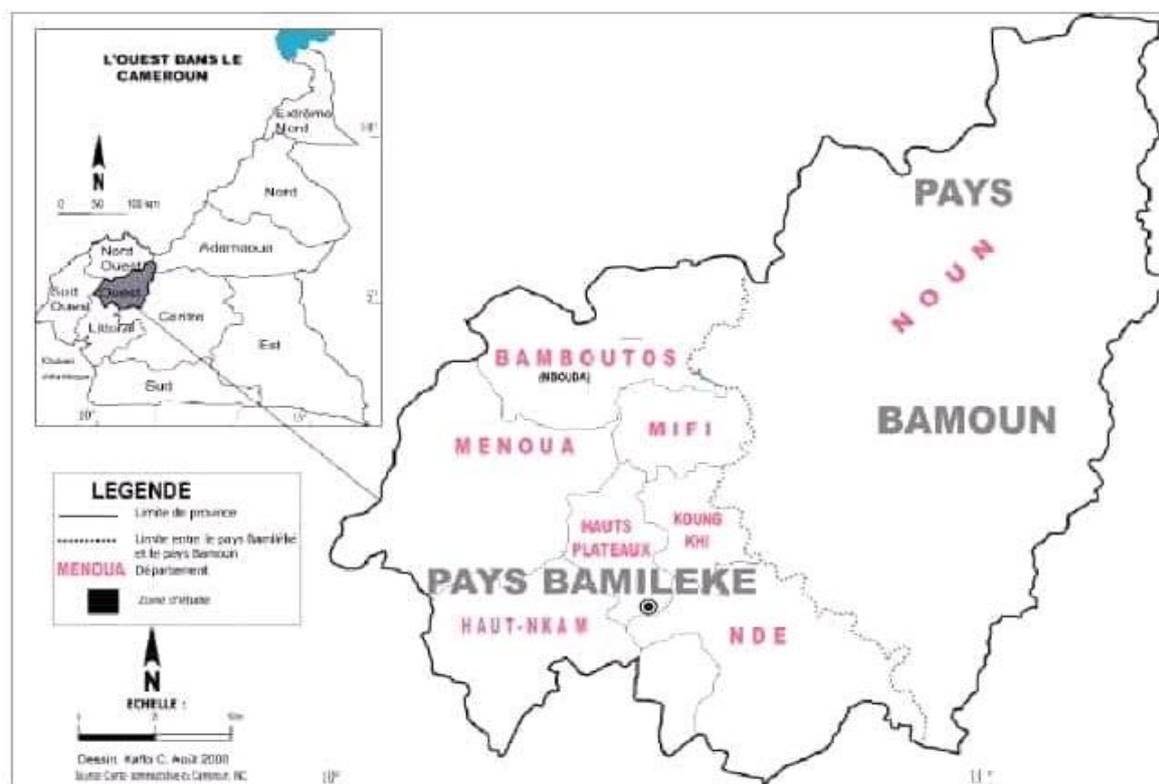
³ P. Segalen, " Les sols de la vallée du Noun", *ORSTOM*, série Pédologie, vol. V, n° 3, 1967, p. 296.

atteignant une altitude dépassant de 1300 à 1400 mètres. Trois massifs isolés, le Mbam, le Kogham, le Mbapit, atteignent des altitudes dépassant 2000 mètres⁴. Il s'agit des massifs d'origine volcanique.⁵

Outre le plateau central, il y a une zone d'effondrement constituée de la plaine tika au Nord et à l'Est du royaume bamum.⁶ Le climat qui y règne est de type soudano-guinéen à deux saisons :

- une saison sèche de novembre à mars d'une température moyenne de 30° à 35° Celsius ;
- une longue saison des pluies, de mars à octobre d'une température moyenne de 27° à 28° Celsius.⁷

Carte 1 : La localisation de la région de l'Ouest-Cameroun et du royaume bamum



Source : Keambou, <https://www.ajol.info> consulté le 20 avril 2018 à 15 heures.

⁴ P. Segalen, " Les sols de la vallée du Noun", p. 296.

⁵ Le premier est entièrement rhyolitique, les deux autres sont constitués de rhyolite et de basalte. Selon Segalen, une grande partie du plateau est couverte de basalte très ancien à la manière du plateau bamiléké. La partie occidentale de ce plateau est le siège d'éruptions volcaniques d'âge très récent, et la vallée du Noun fut bouleversée par ces éruptions : basalte des plateaux près de Koutaba, éruptions stromboliennes dans un certain nombre de vallées, éruptions vulcaniennes. Ces manifestations volcaniques ont modifié l'écoulement d'un grand nombre de rivières créant, en amont des verrous, des lacs et des marais.

⁶ A propos de la plaine tika, lorsqu'on quitte le plateau bamum vers l'Est, une falaise de 500 mètres permet d'accéder à une nouvelle plaine, la plaine tika, dont l'altitude est de 700 à 800 mètres. Le drainage est assuré par le Mbam qui descend de l'Adamaoua, dont l'altitude est de 1200 mètres. De nombreux massifs parsèment cette plaine ; leur altitude est comparable à celle des plateaux voisins.

⁷ Anonyme, <http://www.royaumbamoun.com>, consulté le 03 juin 2018, à 12 heures précises.

Le réseau hydrographique du royaume bamum est dominé par quelques grands cours d'eau dont le Noun de l'Ouest vers le Sud, la Mapé et le Mvî au Nord, le Nshi au centre, le Nja et le Mweng au Sud. Ces cours d'eau sont des affluents de l'important fleuve Mbam connu sous le nom de *Ripâ* dans le royaume bamum⁸. De même, deux barrages de retenue d'eau sur le Noun à Bamendjing et sur la Mapé à Magba, sont d'une importance dans le cadre d'une exploitation hydroélectrique, en ce sens qu'ils permettent de réguler en aval le cours de l'important fleuve Sanaga dont le Mbam est un affluent.

Du fait de la tectonique, le royaume bamum compte d'une part des lacs de retenue comme le lac Petponoun dans l'arrondissement de Kouoptamo ; d'autre part, des lacs de cratère dont le lac "mystique" Mfou sur le Mont Mbètpit à Baïgom dans la circonscription administrative de Foumbot et le tristement célèbre lac Monoun à Njindoun dans l'arrondissement de Kouoptamo. Le royaume bamum, du fait d'une parfaite harmonie avec son climat et son hydrographie, dispose d'une végétation de transition entre la savane et la forêt⁹. Si telle est la présentation du royaume bamum au plan physique, qu'en est-il de sa présentation au plan humain ?

La jeunesse bamum constitue la couche la plus représentative, car elle représente plus de 60% de la population. Celle-ci s'adonne à l'agriculture (culture maraîchère), aux cultures de rente dominantes de la région, même si à un moment donné de l'histoire, on a assisté à des tentatives de reconversion aux cultures vivrières, notamment après la chute des cours internationaux du café et du cacao dans les années 1980.¹⁰ En effet, la chute des cours internationaux du café à partir de 1988 avait entraîné la baisse de production caféière dans le département du Noun et perturbé considérablement l'ordre économique de l'ancienne région bamum. Après l'âge d'or du café, le royaume bamum s'est illustré dans la pratique des cultures vivrières sur l'ensemble du territoire et maraîchères dans les bas-fonds. Une conversion que valorise aujourd'hui le Projet de Développement Rural du Mont Mbappit (PDRM), fruit de la coopération Cameroun-Banque Islamique du Développement (BID). Le dynamisme agricole du département du Noun lui a longtemps valu le label de grenier du Cameroun et de l'Afrique centrale. Le marché de Foumbot en est jusque-là le point de ravitaillement de la sous-région Afrique centrale. Cependant, la main-d'œuvre agricole est vieillissante dans le royaume bamum, car la plupart des jeunes s'intéressent de moins en moins aux travaux champêtres.

⁸⁸ Anonyme, <http://www.royaumbamoun.com>, consulté le 03 juin 2018, à 12 heures précises.

⁹ P. Segalen, " Les sols de la vallée du Noun", p. 296.

¹⁰ R. Demanou, "Les pouvoirs traditionnels monarchiques face à la décentralisation au Cameroun : logiques et stratégies d'acteurs dans les arènes politiques locales du royaume bamoun (Région de l'Ouest)", p. 78.

L'artisanat contribue aussi à l'économie du département du Noun. Ce secteur d'activités s'abreuve à la source du génie créateur de l'homme bamum relevé sous le règne de l'ingénieur roi Njoya. C'est une activité florissante à Foumban. Ses domaines de prédilection sont : la fonderie, la poterie, la broderie, etc. Limité dans l'espace jusque-là, le marché des produits artisanaux du royaume bamum a connu un essor au milieu des années 1980.¹¹ Il s'est ouvert à l'international en vue d'attirer d'importantes devises sous la houlette d'une génération de commerçants voyageurs baptisés "Antiquaires".

De même, bon nombre de jeunes depuis l'importation des motos chinoises et japonaises au Cameroun, font dans le "mototaxi" aussi bien à l'intérieur du royaume bamum qu'à l'extérieur. Le petit commerce et le métier de la conduite automobile ne sont pas en reste. En outre, certains Bamum de la diaspora sont des transporteurs, des taximen, des petits commerçants, des étudiants et vendeurs d'objets d'art. D'autres sont dans l'administration publique.¹² Si telle est la présentation géographique du royaume bamum, qu'en est-il sur le plan historique ?

2- Aperçu historique

Le royaume bamum est unanimement présenté par les historiens comme une fédération des peuples qui a forgé son unité au cours des siècles. Environ deux cents ethnies, les *Tùe* qui, soumis par la force ou la ruse sont devenus des Bamum, parlant tous une même langue, le *Nshupamom*. Les Bamum sont dirigés par un roi, membre de la dynastie de Nshare Yèn venu de Rifum, actuel Mbankim, il y a sept siècles comme le souligne si bien Njoya :

Il s'agit d'une société précoloniale (traditionnelle), donc conservatrice qui possède sa propre sa propre écriture (exemple unique en Afrique) et sa propre organisation politique et économique. Ce royaume bamoun a conservé toutes les facettes de son fonctionnement ancestral, malgré tous les événements qui ont secoué l'Afrique tels que l'arrivée des missionnaires européens et la colonisation, les deux guerres mondiales, les indépendances, la période de trente glorieuses, la crise économique de 1990, la mondialisation.¹³

Selon Nchouwat-Njoya¹⁴, les Bamum viennent d'un ancien village tikar nommé Rifum correspondant de nos jours à un arrondissement, celui de Bankim qui se trouve dans le département de Mayo Banyo, région de l'Adamaoua. Le mot Bankim que les Bamum nomment Rifum serait le nom du premier chef de la plus importante des tribus tikar situées au Nord et à

¹¹ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

¹² Nikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹³ I. Njoya, *Le royaume bamoun au Cameroun : contradictions d'une société précoloniale dans l'Afrique du XX^{ème} siècle*, Paris, Académie de Lascours, 2009, p. 30.

¹⁴ O. Nchouwat-Njoya, "Système politique traditionnel et organisation municipale au Cameroun oriental ; l'exemple bamoun", Thèse de Doctorat en Sciences politiques, Université de Paris I, 1971, p. 81.

l'Est du royaume bamum en bordure du Kim et du Mbam. En effet, la tradition orale raconte que le royaume bamum est fondé par Nshare Yèn, un prince de Rifum. Parti en aventure, ce vaillant homme se sépara de ses frères sur les rives de la Mapé. Il traversa cette rivière avec une poignée de compagnons et de fidèles. Fifen Esaïe parle de 200 à 300 personnes environ, femmes et enfants y compris qui auraient franchi la Mapé à la suite de Nshare Yèn.¹⁵ En chemin, ce groupe ambitieux rencontra plusieurs peuples qu'il soumit au moyen de la guerre ou de la ruse avant d'atteindre la localité de Njimom¹⁶ où l'Etat traditionnel bamum fut proclamé avec pour première capitale Njimom. En d'autres termes, c'est à Njimom que Nshare Yèn proclama sa royauté et inaugura vers 1394 la dynastie baptisée la "dynastie Nshare Yèn". Cet acte fondateur se passa sous un arbre nommé *Nshinsep*¹⁷ au pied duquel sont établis sept pierres sacrées, *sâmba Nguo*. En effet, lors de la cérémonie constitutionnelle du royaume bamum, les compagnons présents étaient assis sur ces sept pierres autour du prince devenu roi. Ces sept compagnons eurent le titre de *Kom*, cosignataires et grands conseillers intronisateurs du roi. De ce fait, ils sont chargés de garder les coutumes de l'Etat et de veiller à leur application. Leur fonction est héréditaire. Ils sont autonomes et ont le privilège de se donner la mort s'ils venaient à être condamnés à la peine capitale par la justice royale pour haute trahison ou crime. Le pacte fondamental scellé sous l'arbre au lieu-dit *Samba Nguo*, stipule que : "L'Etat bamum est né et Nshare en est le roi. Il désignera librement son héritier parmi ses fils."¹⁸

Après avoir régné à Njimom, Nshare attaqua et soumit les *Pambèn* et les *Palum*. Il déplaça sa capitale à Njimom et l'installa sur les ruines des *Pambèn*, d'où *Fem pambèn* devenu *Fembèn*, puis Fouban par les Colons. Selon Mouchili, le royaume sous Nshare Yèn dont les jalons furent posés par les conquêtes, avait une forme circulaire dont le diamètre était de 30 km environ entre Njimom et Koundoum. Sa population était estimée à ce moment-là à vingt-cinq mille (25.000) âmes.¹⁹ Cet élan expansionniste sera repris plus tard par Mbuembue Mandu, Nsangou Ngougoure et Njoya Njapndouké.

Mbuembue fut le onzième roi de la dynastie de Nshare Yèn. Fils du roi Kouotoun et de la reine Mandu, Mbuembue, à la naissance, s'appelait Monfapa. Un jour, son père l'appela et lui demanda ce qu'il avait mangé. Dans ses balbutiements, il dit : "*Mbue, Mbue, Mbue*", voulant

¹⁵ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

¹⁶ Autrefois village du groupement de Njinka, Njimom est devenu le neuvième arrondissement du département par décret présidentiel N°2007/115 du 23 avril 2007. Il est situé à une trentaine de kilomètres du nord de Fouban.

¹⁷ C'est un arbre produisant des petits fruits noirs comme épices.

¹⁸ Pochintouo Issah, 60 ans environ, représentant de la communauté bamum à Yaoundé, Yaoundé, entretien du 22 avril 2018.

¹⁹ Mouchili, *Les serpent à deux têtes ou la victoire sur deux fronts. Récits sur l'emblème du peuple bamoun*, Fouban, Editions Lybonar, 2014, p. 16.

prononcer *Mbue* qui désigne un mets traditionnel fait à base des arachides ou de la pistache. C'est un aliment très aimé de tous qui se consomme généralement avec du couscous de maïs et avec quoi on accompagne les mariages chez les Bamum.²⁰ De ce balbutiement naquit le nom Mbuembue Mandu, Mandu en référence à sa mère. Ainsi, Mouchili décrit l'homme comme suit :

Un homme comme Dieu en a rarement créé. Il était géant comme deux grands adultes superposés et corpulent au point que nul ne pouvait l'encercler. Sa tête était d'une incroyable grosseur, ses yeux énormes et rutilants, son nez tombant sur sa lèvre supérieure et sa barbe toujours épaisse. Ses pieds très énormes, laissaient passer des poussins en-dessous des plantes. Cet homme aux allures de baobab avait une voix rauque et puissante dont l'écho retentissait fortement autour de lui provoquant la frayeur dans les alentours. Aussi, pouvait-il rester à Foumban et se faire entendre au plus loin dans les villages périphériques. A ses moments de repos, il fumait d'une gigantesque pipe toujours tenue par deux serviteurs.²¹

La stature particulière de ce monarque fut un atout de guerre très important. Quand il accéda au trône en 1757, dans le cadre de la profession de foi, il fit une déclaration qui est restée vivante dans les méandres de l'histoire : "Je poserai les limites du royaume bamum avec du sang et de fer noir. La guerre, c'est mon affaire. Lorsqu'on trace les frontières avec la bouche, elles s'effacent toujours."²² Telle fut la devise du nouveau monarque qui ne manquait de se rendre sur le champ de bataille. Ses multiples expéditions lui permirent de conquérir quarante-huit chefferies et d'étendre le royaume bamum aux confins naturels des rivières Noun, Mapé et Mbam. Dès lors, le territoire bamum est multiplié par quatre et sa population doublée. Ladite population était désormais évaluée à soixante mille (60.000) âmes pour une superficie d'environ 7.700 km².²³

Parmi les groupes annexés par le roi Mbuembue, furent les *Papu* qui habitent actuellement le village de Mapou-Njipoute dans l'arrondissement de Malantouen. La conquête de ce peuple fut la plus difficile qui inspira l'adoption de l'emblème du "serpent bicéphale". En effet, cet emblème rappelle l'expédition au cours de laquelle les Bamum livrèrent et gagnèrent la bataille sur deux fronts, notamment à l'Est contre les *Papu* et à l'Ouest contre *Gbetnka* et *Mèhre*. De même, c'est sous le roi Mbuembue que les symboles jusqu'ici perceptibles au palais des rois bamum, furent adoptés : la double cloche ou le gong (*Munjemdu*'), le serpent bicéphale (*Nuepètu*), l'araignée mygale (*Ngamsié*). Chacun de cet emblème a une signification particulière. La double cloche rappelle le signal d'alerte que le roi Mbuembue, coincé dans un bouclier lors de la guerre contre les *Papu*, lança à ses soldats afin que ces derniers neutralisent

²⁰ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

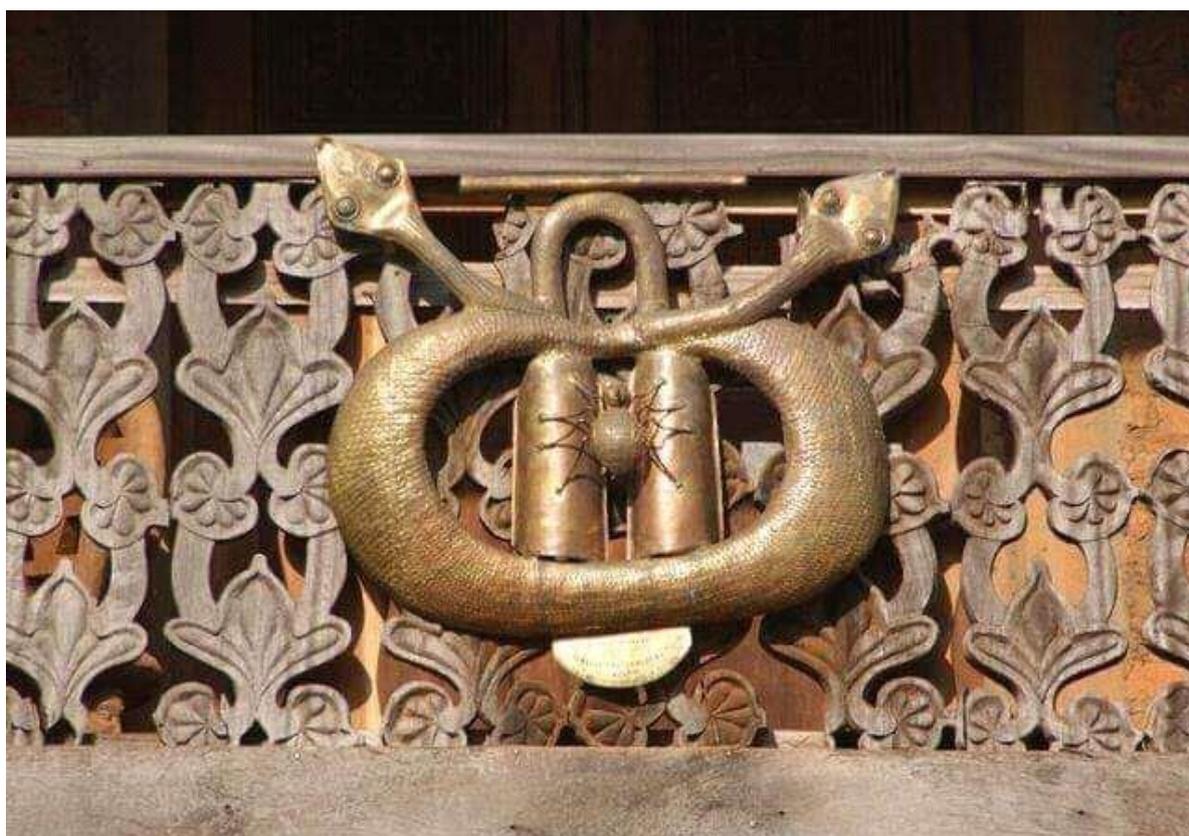
²¹ Mouchili, *Les serpent à deux têtes ou la victoire sur deux fronts*, pp. 18-19.

²² Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, p. 26.

²³ Fifen Esaïe, *Idem*.

rapidement le guerrier ennemi qui voulait le tuer. L'araignée quant à elle, symbolise la sagesse et le travail. Elle est : sage par ses atouts divinatoires permettant aux devins de prédire l'avenir ; laborieuse par sa propension à tisser les toiles sans répit.²⁴ Le roi Nsangou lui emboîta le pas, mais malheureusement, il fut tué sur le champ de bataille dans une guerre opposant les Bamum à leurs frères Nso.

Photo 1 : Les emblèmes du royaume bamum adoptés depuis le règne de Mbuembue Mandu



Source : <https://www.royaumbamum.com>, consulté le 10 avril 2018 à 14 heures précises.

Sur cette image, il y a un serpent bicéphale, une araignée mygale et une double cloche. Tous ces éléments, comme nous l'avons dit, symbolisent le peuple bamum.

Pour clôturer cet aspect, nous ne saurions passer outre le roi Njoya, une autre figure, voire la plus grande figure emblématique de l'histoire du royaume bamum. En effet, l'homme fut remarquablement connu grâce à un certain nombre de faits ayant marqué son règne. L'écriture créée vers 1896 pour mieux conserver les coutumes bamum, car pour lui, il se posait

²⁴ Mouchili, *Le serpent à deux têtes ou la victoire sur deux fronts*, p. 39.

le problème d'efficacité de la tradition orale. Cette écriture dénommée *A ka u ku* est bien antérieure à la présence des premiers Allemands à Foumban, en l'occurrence, Ramsay et Sandrock qui pénétrèrent le pays bamum vers 1902.

Njoya est le dix-septième roi de la dynastie de Nshare Yèn. La tradition raconte que, pendant son règne, des commerçants haoussa du Nord-Cameroun venaient constamment au pays bamum avec des livres écrits en arabe. Les missionnaires allemands à l'instar de Göhring firent le témoignage suivant :

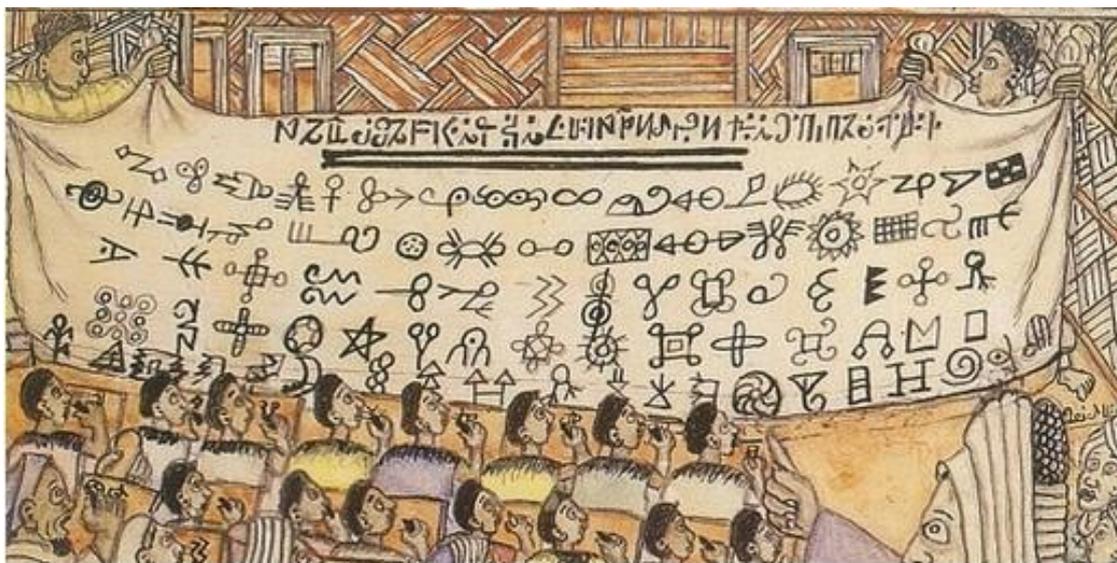
Au temps du règne de son père, le roi Nsangou, qui perdit la vie dans une guerre avec les Banso, les commerçants haoussa étaient descendus de l'intérieur sur Foumban. Ils apportaient avec eux de très vieux livres qui venaient de la Mecque et étaient écrits en arabe. La vue des livres et la science de l'écriture excitèrent l'intérêt du roi [...] Pour une très forte somme d'argent, Nsangou acheta aux Haoussa sept de ces livres. Ils contenaient des prières et des formules magiques.²⁵

Il convient de relever que, depuis l'avènement du royaume bamum jusqu'au règne du roi Nsangou, la tradition bamum se transmettait de bouches à oreilles. La tradition était la seule source de l'histoire. Le roi visionnaire jugea inefficace cette méthode et commença à réfléchir sur le moyen le plus efficace de conservation des coutumes bamum. D'après Nji Nshare, grâce aux réflexions de Njoya sur le moyen nouveau de conservation des coutumes, une nuit, il eut un rêve dans lequel un homme se présenta à lui et lui dit : "Roi, prends une planchette et dessine une main d'homme, lave ce que tu auras dessiné et bois. Ce que fit le roi à son réveil."²⁶ C'est dans ce contexte que l'écriture *Shūmom* est née. La première version fut composée de 510 signes pictographiques et idéographiques en 1896. L'image ci-après illustre le roi Njoya en train d'apprendre son écriture aux Bamum.

²⁵ O. Nji Nshare, "Aux origines de l'écriture bamoun", *Ngouon Magazine*, Foumban, Edition spéciale, 2014, p. 29.

²⁶ *Ibid.*

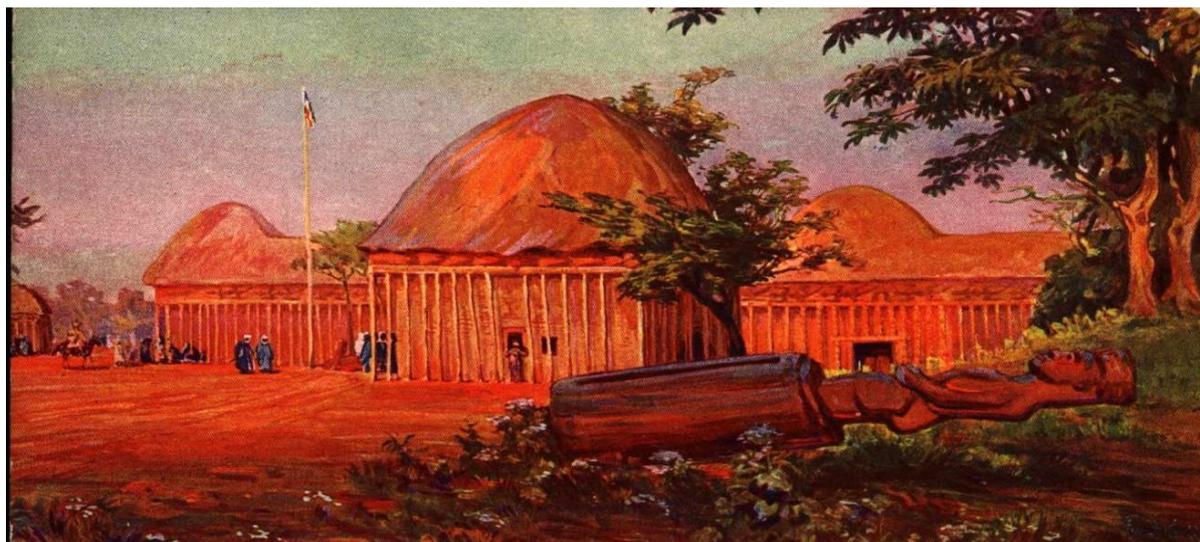
Figure 1 : une image illustrative de l'apprentissage de l'écriture bamum



Source : <http://www.royaumbamoun.com>, consulté le 10 avril 2018 à 14 heures précises.

Outre l'écriture pour consigner l'histoire des Bamum dans les livres, le roi construisit un immense palais. L'histoire raconte que Njoya, très impressionné par la magnifique résidence du gouverneur allemand de Buea, décida en 1917 de faire construire une grande bâtisse en dur pour mettre fin aux incendies qui ravageaient régulièrement son palais jusque-là fait de bambous et de chaume.

Photo 2 : L'image de l'ancien palais royal



Source : <http://www.royaumbamoun.com> consulté le 10 avril 2018 à 14 heures.

Photo 3 : L'image du palais construit par Njoya et réfectionné par Njimoluh Seidou



Source : <http://www.royaumbamoun.com> consulté le 10 avril 2018 à 14 heures.

Ce palais dont la construction fut achevée en 1921 est un haut lieu qui condense à lui seul, toute la splendeur de l'histoire du peuple bamum. Ce palais constitue à travers les répliques et les objets anciens dont il recèle un condensé de la richesse culturelle du peuple bamum. Étant donné l'intérêt que le roi portait à la culture bamum, il réserva une partie dès l'achèvement de son palais, dans les années 1920, une partie de son chef-d'œuvre au musée royal²⁷. D'ailleurs, une grande tapisserie du roi Njoya accueille les touristes au début de la visite. Les coiffes traditionnelles, les cloches, les chasse-mouches et les masques de danse ornant les vitrines, datent des siècles. Très bien conservés, ces objets sont utilisés lors des grandes fêtes et donnent surtout au musée un aspect vivant²⁸. Ce palais fut entièrement rénové par le roi Njimoluh Seidou dans les années 1990 grâce à un projet financé par l'UNESCO. Ce joyau architectural est aujourd'hui classé au patrimoine mondial de l'UNESCO²⁹. Montrant un amour sincère pour son peuple, le roi Njoya inventa une machine à écraser dont l'image est ci-dessous présentée.

²⁷ R. Demanou, "Les pouvoirs traditionnels monarchiques face à la décentralisation au Cameroun", p. 86.

²⁸ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

²⁹ R. Demanou, *Ibid.*, p. 87.

Photo 4 : Un moulin à écraser inventé par le roi Njoya



Source : R. Demanou, "Les pouvoirs traditionnels monarchiques face à la décentralisation au Cameroun", p. 86.

En outre la dynastie de Nshare Yèn connaît une succession de monarques depuis le XIV^{ème} siècle jusqu'à nos jours. On en dénombre 19 comme l'indique le tableau ci-après.

Tableau 1: La liste des rois bamum de Nshare à Mbombo Njoya

N°	Noms des rois	Règne
1 ^{er}	Nshare Yèn	1394-1418
2 ^e	Ngouopou	1418-1461
3 ^e	Monjou	1461-1498
4 ^e	Mengap	1498-1519
5 ^e	Ngouh I	1519-1544
6 ^e	Fifen	1544-1568
7 ^e	Ngouh II	1568-1590
8 ^e	Ngapna	1590-1629
9 ^e	Ngouloure	1629-1672

10 ^e	Kouotou	1672-1757
11 ^e	Mbouombouo	1757-1814
12 ^e	Gbetkom	1814-1817
13 ^e	Mbiékouo	1817-1818
14 ^e	Ngouhouo ³⁰	1818-1863
15 ^e	Ngoungoure	1863 (30 minutes)
16 ^e	Nsangou	1863-1889
17 ^e	Njoya Ibrahim	1889-1933
18 ^e	Njimoluh Njoya Seidou	1933-1992
19 ^e	Mbombo Njoya Ibrahim	1992

Source : Informations recueillies à partir du tableau de règnes des rois bamum réalisé sur un mur à côté du bâtiment principal du palais.

Le peuple bamum étant connu à travers son histoire, comment est-il organisé ?

II- L'ORGANISATION SOCIALE ET POLITICO-ADMINISTRATIVE DES BAMUM

Les Bamum sont un peuple bien organisé tant socialement, politiquement qu'administrativement depuis l'avènement de l'Etat traditionnel bamum en passant par le règne de Mbuembue jusqu'au règne de Mbombo Njoya.

1- L'organisation sociale chez les Bamum

Le royaume bamum d'aujourd'hui est une mosaïque de chefferies traditionnelles. On y retrouve une chefferie de 1^{er} degré porté par le sultanat bamum, dix-sept chefferies de 2^e degré dont les territoires constituent les groupements, cent soixante-six chefferies de 3^e degré qui épousent les contours des villages et des multiples chefferies autonomes.³¹ Ces chefferies, compte tenu du décret de juillet 1977, sont des auxiliaires de l'administration. L'organisation du pouvoir traditionnel bamum est pyramidale à la tête de laquelle se trouve le roi qui détient le pouvoir suprême. Comme, le souligne Demanou, au-dessus du roi s'organisent un pouvoir central et un pouvoir périphérique fortement stratifiés. Cette stratification repose sur le statut

³⁰ Après la mort de Mbiékouo. Ngouhouo qui était un serviteur du roi Mbuembue et l'époux de la princesse Ngoungoure profita des troubles qui sévissaient dans le royaume pour usurper le trône. Or, la coutume stipulait qu'il fallait être un prince de sang pur pour prétendre régner sur le trône de Nshare Yèn. Pour sauver la lignée royale, Nsangou, fils de Ngoungoure et neveu du roi Mbuembue se révolta, guerroya contre Ngouhouo et le vainquit. Sa mère hérita du trône et le lui céda après trente minutes de règne.

³¹ <http://www.royaumbamoun.com>, le consulté le 03 juin 2018, à 12 heures précises.

social. Ainsi, l'organisation sociale comprend deux classes : les classes dominantes et celles des dominés.³²

a- Les classes gouvernantes

Les classes gouvernantes comprennent le roi, les conseillers (*kom*), les rois soumis, les nobles. D'abord, le roi ou *Mfon* est la plus haute autorité traditionnelle. Il est à la fois un chef mystique et un monarque au rôle très étendu tant sur le plan féodal que sur le plan spirituel. En d'autres termes, le roi est l'incarnation de la puissance suprême dans le royaume. Par le passé, il avait le droit de vie et de mort sur ses sujets. Placé au-dessus de tous les pouvoirs, le roi est nommé comme le feu, la foudre, le brouillard, l'araignée, le lion, la panthère ou de l'éléphant. Selon Omarou Njoya, le roi dans la société bamum est : "L'éléphant qui ne peut traverser le fossé, l'animal qu'on ne peut atteindre, le brouillard qui monte, l'éléphant qui ne peut traverser un pont, le feu de brousse, la foudre de montagne, l'animal indomptable"³³.

Dans l'imaginaire des Bamum, le roi est un être associé, un homme hors du commun dont la symbolique comportementale échappe au profane. Le sens de certains de ses actes et propos n'est pas à la portée de tous. Il faut parfois être un initié pour y arriver. Cette singularité dans son traitement et dans sa conception trouve une explication dans sa naissance et son initiation. En effet, en tant que prince, il a été conçu sur la peau de panthère ; ce qui le différencie des autres êtres humains dans l'imaginaire bamum. En tant que successeur, sa naissance aurait été entourée d'un fait particulier dans le royaume. Robert Demanou cite le chef supérieur de Bamendjou, sa Majesté Sokoundjou en ces termes : "On naît chef, on ne devient pas, car la puissance d'un chef est toujours entourée de quelque chose de surnaturel."³⁴ Chez les Bamum, le futur héritier, lors de l'inhumation de son défunt père, vit des expériences particulières :

Lorsque le roi meurt, on lui bande les yeux et on le met sur un lit dans le *nda mfon* (chambre du roi) après avoir enveloppé le visage d'une étoffe. A ce moment, le *Nguon* retentit. Ensuite, on porte le cadavre sur le lit au *Mekôm*. Alors, *Njifonfon* invite les *Kom* à venir voir la dépouille de leur frère avec ceux qui vinrent de Rifum. On appelle le prince héritier, celui-ci maintient la tête de son père de ses mains, la soulève, la repose ensuite sur le lit. Les *Kom* frappent dans leurs mains en disant : "voici l'héritier de notre frère, nous l'acceptons". Le prince héritier, en soulevant la tête du roi défunt, ne fait que répéter ce qu'il a déjà fait dans la maison du roi en présence des *Titaa Mfon* et lorsque le *Kikopngu* retentissait. Le prince héritier, en soulevant et reposant la tête du défunt roi, reçoit une sorte de délégation de pouvoir ; puisque c'est sur la tête du roi que se concentre l'essentiel de son pouvoir, c'est-à-dire, ce qui fait de lui un être hors pair.³⁵

³² R. Demanou, "Les pouvoirs traditionnels monarchiques face à la décentralisation au Cameroun, p. 87.

³³ O. Njoya, *Pouvoir monarchique et changements politiques dans le Noun (Cameroun)*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 94.

³⁴ R. Demanou, *Ibid.*, pp. 88-89.

³⁵ O. Njoya, *Pouvoir monarchique et changements politiques dans le Noun (Cameroun)*, pp. 98-99.

Outre ces premières vécues, le prince héritier est appelé à passer une période de réclusion dans un lieu sacré après l'inhumation de son défunt père. Il s'agit d'une retraite mystique dans une chambre du palais réservée à la société secrète *Mutngu* (la police royale). Durant cette période, le futur roi n'a pas droit aux visites, excepté celles de quelques femmes. Rappelons que le premier enfant né pendant la retraite ou après la retraite est celui sur qui se pratique un certain nombre de rites. A cet enfant, la coutume donne le titre de *Nji Mongu*. De même, la sortie de la chambre secrète est marquée par un rituel sacré que Njoya Oumarou décrit comme suit :

La nuit précédant le dernier jour de la période de réclusion, le nouveau roi est conduit dans le cimetière. Il y est lavé avec *Nké Ngu* (l'eau du pays) provenant de la source de Matam au quartier de Manka accompagné de sept premiers conseillers, des pères du roi. Plus tard dans la nuit, le souverain et tous ceux qui l'accompagnent se dénuent et ils s'attachent le sexe contre le ventre pour le protéger de l'impuissance sexuelle. Les frères du monarque lavent le monarque et ils l'avertissent qu'ils vont lui donner la force du pays ; ils saisissent avec une main *Pam Ngu* (le sac du pays) conservé dans le sanctuaire et le présentent au roi qui le touche avec ses deux mains. Cette force va lui permettre de gouverner et elle sera partiellement transmise à ceux auxquels, il délèguera des pouvoirs lors des investitures qui auront lieu au palais. Le souverain saisit ensuite le *Kikopngu*, l'instrument qui a servi à annoncer auparavant le décès de son père. Il se place ensuite à un endroit d'où il peut être entendu par tous les habitants de la ville de Foumban et il frappe trois fois. Les gens sortent alors en pleine nuit des maisons et les pères du roi jouent à ce moment des tambours de *Nguon*.³⁶

Par cet acte rituel, le roi devient un être mystérieux, un être à qui l'on doit le respect absolu. Il ne tend la main à son sujet et celui-ci ne lui tend la main. Cependant, il y a une façon particulière de le saluer. Les Bamum le vénèrent parce qu'il symbolise leur père. De ce fait, il occupe incontestablement le premier rang dans la hiérarchie sociale. Les Bamum le craignent pour son caractère numineux, car il est un être mystérieux ayant subi l'initiation dans les lieux secrets du palais ; mieux encore, il a été baigné dans le *Nshi*, l'eau du pays dans laquelle ses pères se sont lavés et l'ont enfanté. De même, le roi est craint parce qu'il a eu à s'asseoir sur la pierre où tous ses ancêtres s'étaient assis avant d'être appelés roi ; il est le roi et tous les autres sont ses sujets. A lui appartiennent les hommes, leurs femmes et toutes les terres du royaume. Njikam Njimoyaka rapporte à ce propos que : "A une époque reculée, quand le roi apercevait sur son passage une femme mariée ou non qui lui plaisait, il ordonnait qu'on lui mette le *Nshù* qui faisait d'elle son épouse."³⁷

Le roi est un être entièrement à part. Il est le chef suprême temporel et spirituel des Bamum, le chef des armées royales, le juge, le gardien de la tradition, le gestionnaire des hommes et des biens. C'est lui qui administre le royaume et préside les différents conseils et commissions spéciaux. Il a à ses côtés les grands corps tels que : les *Kom Ngu* qui, fort du pacte

³⁶ O. Njoya, *Pouvoir monarchique et changements politiques dans le Noun (Cameroun)*, p. 100.

³⁷ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

fondamental scellé à Njimom, il y a sept siècles, contrôlent le pouvoir législatif ; les *Gbetngni Mfon* (les adjoints au roi) et les *Titaa Mfon* dont l'un d'eux, *Njifonfon* en est le premier ministre. Ainsi, le roi peut déléguer temporairement ou permanemment certains pouvoirs aux *Titaa Mfon* aux *Gbetngni Mfon* mais jamais aux *Kom Ngu*. Son pouvoir est naturellement sacré³⁸.

Par ailleurs, le roi exerce un pouvoir magico-religieux. Pour les Bamum, le pouvoir du roi est dit sacré parce que, dit-on, il vient de Dieu. Or, tout ce qui émane de Dieu est incontestable. C'est pourquoi, le roi est infaillible et ses ordres ou ses décisions ne sont pas discutables. Selon Robert Demanou, le fondement de l'infailibilité du roi réside dans le fait que le royaume est une monarchie démocratique où le roi n'est, en réalité que le porte-parole de ses populations. Il ne fait que rendre public le consensus populaire porté à son attention au travers des canaux sociaux appropriés.³⁹ La plénitude de la fonction du roi suppose la détention des attributs du pouvoir tels que le bracelet, le trône et spécialement chez les Bamum, la bande de corail, le collier de laiton et le manteau⁴⁰. Après le roi, figurent aussi en bonne place, les conseillers parmi les classes dominantes du royaume.

Les conseillers occupent la deuxième place dans la hiérarchie sociale bamum. Convient-il de préciser, les conseillers sont les descendants de ceux-là qui aidèrent le roi Nshare Yèn à fonder la dynastie bamum. Dans la société bamum, ils sont reconnus comme des grands conseillers du roi dans la gestion des hommes et la prise de certaines décisions. Ils ont particulièrement pour rôle d'attirer l'attention du roi lorsque la société connaît des situations critiques. Les conseillers auxquels il faut associer les *Nguetngu* (littéralement signifiant fornicateurs du pays pour certains ou possesseurs du pays pour d'autres) du fait de leur rôle joué dans la conquête des terres du royaume bamum, ont des privilèges que beaucoup n'ont pas. Leurs terrains sont garantis à vie, quels que soient leurs comportements envers le roi. Outre ces derniers, viennent les chefs vassaux qu'on appelle en langue bamum *Fanatùe*, le pluriel de *Mfontùe*.

Les *Fanatùe* sont des chefs que les rois bamum avec leurs hommes avaient soumis dans le cadre de la mise en place des jalons de l'Etat traditionnel bamum. Oumarou Njoya en dénombre une quarantaine dont dix-neuf soumis par Nshare Yèn, vingt-quatre soumis par Mbuembue et un par Kuotu.⁴¹ Cette source diffère de celle du roi Njoya qui attribue la

³⁸ I. Pafoyom Njoya, et A. Mbombo, *Le protocole au palais des rois bamoun*, Yaoundé, Méga Impression, 2004, p. 29.

³⁹ R. Demanou, "Les pouvoirs traditionnels monarchiques face à la décentralisation au Cameroun, p. 93.

⁴⁰ J. M. Tchegho, *Bienvenue chez les Bamiléké. Pris en charge des événements sociaux*, Tome 2, Yaoundé, éd. Démas, 2008, p. 63.

⁴¹ O. Njoya, *Pouvoir monarchique et changements politiques dans le Noun (Cameroun)*, p. 106.

soumission de dix-huit chefferies à Nshare Yèn et quarante-huit à Mbuembue Mandu.⁴² Ces rois soumis ont conservé une certaine autonomie dans l'organisation de leur territoire. Ils ont leurs sociétés secrètes et leurs propres notables. Ils sont traités avec honneurs au palais des rois bamum. Ne faisant pas partie intégrante du gouvernement du royaume, les *Fanatùe* conservent néanmoins leur influence sur leurs territoires. Leurs héritiers sont intronisés au palais des rois bamum. Outre ces rois soumis qui ont un rang socialement privilégié dans l'ordre protocolaire, viennent les nobles ou les *Nji* de la cour royale.

Les fils et les filles du roi sont naturellement des *Nji*, des jumeaux élevés au palais royal sont des enfants adoptifs du roi, dont les *Nji*. Comme, dans la monarchie française, le roi donnait des lettres de noblesse à une certaine catégorie de citoyens, dans le royaume bamum, le chef confère régulièrement des titres de notabilité à certaines personnes. Ainsi, les personnes anoblies occupent une place importante lors des cérémonies officielles dans la société bamum. Cependant, cet anoblissement ne se fait pas au hasard. En effet, il s'agit d'une reconnaissance à l'endroit d'une personne qui a pu poser un acte de bravoure (dans le domaine sportif, intellectuel, guerrier autrefois). Ainsi, les nobles sont des personnes de prestige dont l'honneur ne doit souffrir d'aucune souillure. D'après Oumarou Njoya, un *Nji* survivait difficilement à la honte en pays bamum, car mieux vaut la mort que le déshonneur. Telle était l'idéologie qui sous entendait la vie de la noblesse dans la société bamum.⁴³

Contrairement à la thèse selon laquelle seuls les jumeaux élevés au palais sont des *Nji*, Oumarou Njoya pense que les jumeaux sont nobles d'office du fait du caractère exceptionnel de leur naissance et de la nature des rites qui entourent leur arrivée au monde.⁴⁴ En cela, tout jumeau appartient au roi et est considéré comme un prince comme l'illustre cette photo.

⁴² Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, p. 28.

⁴³ O. Njoya, *Pouvoir monarchique et changements politiques dans le Noun (Cameroun)*, p. 108.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 109.

Photo 5 : Le roi Njoya entouré de ses jumeaux



Source : <http://www.royaumbamoun.com>, consulté le 05 avril 2018.

En outre, les classes dominantes chez les Bamum sont : le roi, les conseillers, les *Nguetngu*, les chefs vassaux et les nobles. A l'opposé, il y a les classes des dominés.

b- Les classes des dominés dans la société bamum

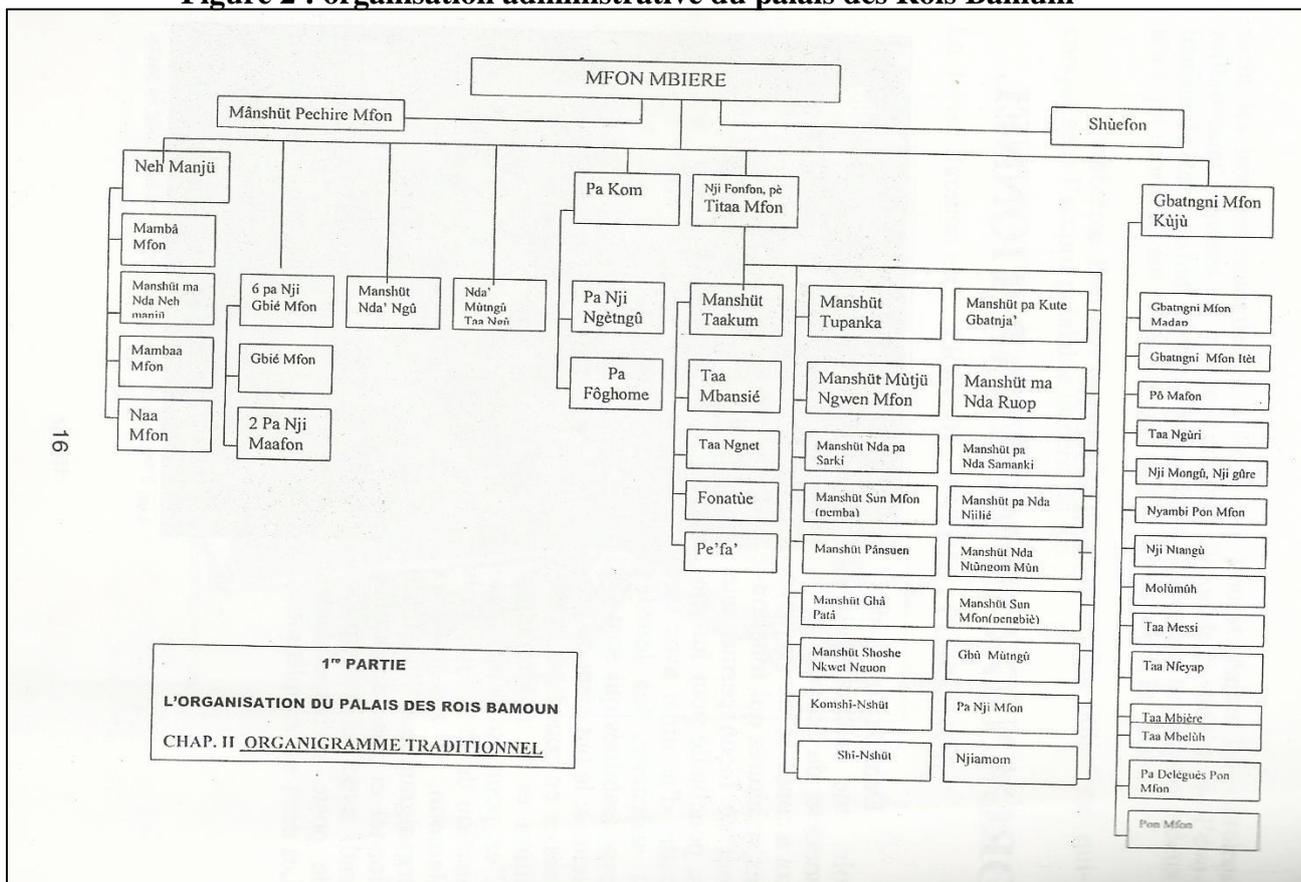
Quand nous parlons des classes des dominés, nous nous référons aux esclaves, aux captifs de guerres ainsi qu'à leurs descendants. D'après l'anthropologue français par ailleurs spécialiste du royaume bamum, Claude Tardits, la masse servile englobait près des deux tiers de la population. Cette masse était formée par la descendance des captifs provenant des guerres du XIX^e siècle ou par des prisonniers récents réduits en esclavage. Il y avait là une population essentiellement aliénable, propriété des agnats des lignages.⁴⁵ Les captifs de guerre étaient installés sur les terres conquises par le roi. Ils s'occupaient des travaux agricoles, entretenaient des voies de communication (routes) et les résidences de leurs maîtres. Ils assuraient les transports et les corvées à la demande de leurs maîtres. En cas de désobéissance ou d'insatisfaction, ceux-ci pouvaient les vendre. Les serviteurs du palais avaient un statut plus

⁴⁵ C. Tardits, "Réflexions sur le sacrifice dans la religion traditionnelle des Bamoun (Cameroun)", *Systèmes de pensée en Afrique noire*, 4/1979, p.122.

supérieur à celui des autres serviteurs. Quand un ou une esclave atteignait la maturité, son maître avait le devoir de lui trouver un (e) conjoint (e). Ainsi, un esclave pouvait se retrouver avec une ou plusieurs épouses. Généralement, ces esclaves étaient intégrés au clan patronyme de leurs maîtres. C’est pourquoi, certains portaient les noms de leurs maîtres.

Cependant, la société bamum a beaucoup évolué, les esclaves ou les descendants des anciens esclaves ont tous intégré le rang des hommes libres. Toutefois, bien que le concept d’esclave ait connu de mutations avec l’arrivée de l’Islam en pays bamum, la colonisation et surtout pendant la période postcoloniale avec la mise en place des institutions républicaines militant en faveur des libertés individuelles et publiques, il n’en demeure pas moins que la société bamum reste fondamentalement stratifiée, ayant au sommet de l’échelle les gouvernants qui dominent et au bas de l’échelle les dominés. Si telle fut l’organisation sociale des Bamum, qu’en est-il de leur organisation politique ?

Figure 2 : organisation administrative du palais des Rois Bamum



Source : I. Pafoyom Njoya et A. Mbombo, *Le protocole au palais des rois bamoun*, p. 16.

2- L'organisation politique traditionnelle chez les Bamum

Le royaume bamum est dirigé sur la base des principes d'un pacte établi à Njimom par Nshare Yèn, fondateur dudit royaume et ses compagnons, les *Kom Ngu*. Ceux-ci étaient au nombre de sept à l'origine et habitaient tous, le village de Njimom. Ce sont entre autres : Njimomshare, Njikumjue, Njiamanka, Njianga, Njiamfâ, Njiansem et Njimonanka. Ces sept personnalités qui vinrent de Rifum avec Nshare Yèn, traitaient les affaires avec le monarque. Selon Emmanuel Njilié, ils avaient pour médiateur Njimonfire de Njinka.⁴⁶

Dans l'exercice de son pouvoir, le roi est assisté par les *Kom* qui constituent la première institution du royaume. En effet, ceux-ci sont des agents de renseignements du roi. Placés dans les différents coins du village, les *Kom* sont chargés de recevoir des plaintes des populations, d'observer les situations que vit le pays, en vue de les porter à l'attention du roi le moment venu. C'est pourquoi, lors du *Nguon*, le rassemblement traditionnel du peuple bamum, les *Kom* ont le pouvoir de dire les forces et les faiblesses du roi dans la gestion du royaume et l'interpelle sur la bonne gouvernance, le développement et le bien-être à travers la prise en compte des problèmes de l'heure et la résolution efficace de ceux-ci.⁴⁷

La seconde institution importante est celle des *Nji Nguetngu* qui, comme les *Kom Ngu*, étaient des compagnons de Nshare Yèn. Ceux-ci doivent leur nom du fait qu'ils étaient absents à la cérémonie de palabre de la naissance de l'Etat traditionnel bamum. Pour cela, ils occupent une place secondaire par rapport aux *Kom* sur l'échelle politique du royaume bamum. Toutefois, partant de la comparaison des attributions de ces deux institutions politiques, l'on peut dire que les *Nji Nguetngu* disposent des mêmes avantages que les *Kom*. Donc, ce sont aussi des notables bamum.⁴⁸

La troisième institution politique est celle des *Fanatùe* (singulier de *Mfontùe*). Les *Fanatùe* sont des chefs des principautés conquises par le roi Nshare et certains de ses successeurs. Selon Emmanuel Njilié, ces chefs, à des rares exceptions près, ont été conquis, mais sont restés en place sur leurs territoires d'origine. Ils ont conservé jusqu'ici leurs prérogatives reconnues par leurs populations respectives, à condition que lesdites prérogatives ne constituent pas un crime de lèse-majesté envers le roi des Bamum.⁴⁹ Bien plus, ils ont droit à un siège au palais des rois bamum et des mêmes garanties que les *Kom*

⁴⁶ E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun et leur évolution sous l'influence de l'Islam et du Christianisme", Mémoire de Licence en Théologie, Faculté de théologie protestante de Yaoundé, 1983, p. 11.

⁴⁷ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

⁴⁸ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

⁴⁹ E. Njilié, *Ibid.*, p. 12.

et les *Nguetngu* contre une intervention du roi allant dans le sens de modifier le statut de leurs terres. Leur fonction est héréditaire. A l'exception des pouvoirs de ces trois institutions politiques, les autres pouvoirs ne sont pas héréditaires, mais nommés. A ces trois importantes institutions, s'ajoutent les détenteurs des grands offices du palais qui forment l'entourage immédiat du roi, dont le pouvoir central.⁵⁰

Le pouvoir central est détenu par le roi à côté de qui siège la reine-mère dont l'influence s'étend sur l'ensemble du royaume. Les trois adjoints (deux autrefois), *Tèt Gbetngni Mfon* ainsi que le *Momanfon* (celle qui s'occupe des princesses) sont choisis dans la parenté consanguine du roi tandis que ses frères et sœurs utérins deviennent les *Pomafon*. Le 1^{er} adjoint assiste le roi et assure son intérim en cas d'empêchement dans certains domaines. Il est membre de tous les conseils et commissions royaux. Le 2^e adjoint, *Gbetngni Mfon Madap* assiste le 1^{er} adjoint dans l'exercice de ses fonctions et assure l'intérim de celui-ci et du roi en cas d'empêchement temporaire. Le 3^e adjoint, *Gbetngni Mfon itèt* assiste le 1^{er} et le 2^e adjoint dans l'exercice de leurs fonctions pour les affaires coutumières et culturelles. Comme pour les deux premiers, il peut assurer l'intérim du roi en cas d'empêchement. Globalement, les adjoints du roi assurent la liaison avec la noblesse de sang (princes et princesses).⁵¹

Les *Titaa Mfon* sont au nombre de trois. Le premier porte le titre de *Njifonfon*. Il coordonne les activités des ministres de la cour royale. C'est lui qui plante l'arbre là où un prince ou une princesse doit construire son domicile. Il est l'intermédiaire entre les *Kom* et le roi, les *Nji Gbètnyi* et toutes les autres notabilités du royaume, excepté les membres de son entourage. Il organise les obsèques et les autres cérémonies funéraires liées au décès d'un notable en collaboration avec le 1^{er} adjoint du roi. Il veille à la discipline au sein du palais et veille sur les objets sacrés qui s'y trouvent. Il participe à l'intronisation du futur roi⁵². De manière générale, les *Titaa Mfon* exercent des fonctions intimes du roi et assurent la liaison avec la noblesse palatine. Ils sont nommés par le roi et celui-ci peut mettre fin à leurs fonctions.

Le *Tângu* est le responsable de la police et de la justice. Il est à la fois indépendant et rattaché à la personne du roi, car ce dernier est le juge suprême du pays⁵³. Toutefois, si le roi est accusé, il doit se soumettre au verdict de *Tângu* qui est chef de *Mutngu* (mari du pays,

⁵⁰ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

⁵¹ I. Pafoyom Njoya et A. Mbombo, *Le protocole au palais des rois bamoun*, p. 33.

⁵² R. Demanou, "Les pouvoirs traditionnels monarchiques face à la décentralisation au Cameroun", p. 97.

⁵³ *Ibid.*, p. 98.

société secrète chargée de la justice). Après le *Tângu* dans l'échiquier politique royal, viennent les *Nji*, nobles de naissance, enfants des rois, les jumeaux et toutes autres personnalités anoblies pour leur service rendu au royaume. Ils sont donc des chefs de lignages parmi lesquels le roi recrute les cadres chargés de la direction du pays.

Par ailleurs, Foumban, capitale politique de l'Etat traditionnel bamum, a été divisé en huit quartiers ou provinces à la tête desquels se trouve un chef dont le pouvoir est héréditaire. Ces quartiers sont : Mfetèn, Manka, Mfeyouom, Njissé, Njinka, Njintùt, Nkounga, Mambèn (actuel site des *Pabèn*, peuple vaincu).⁵⁴ En outre l'organisation politique du royaume bamum est une organisation centralisée présentant un certain nombre de caractères permanents et communs. L'autorité royale est héréditaire comme l'autorité de ceux qui dirigent les chefferies ou les lignages.⁵⁵ La famille royale tend à symboliser le peuple bamum tout entier, et représente par conséquent les structures administratives traditionnelles de cette institution gouvernementale.

3- L'organisation administrative chez les Bamum

Le royaume bamum correspond aujourd'hui au département du Noun. En 1960, c'est-à-dire, au lendemain de la proclamation de l'indépendance du Cameroun français, le royaume bamum devenu région bamum sous les Français, devient un département, le département du Noun. En 1981, le département du Noun à la faveur de l'unification du Pays en 1972, change de nom et adopte l'identité de la rivière Noun qui arrose ses terres. Dès lors, sa nouvelle dénomination est "Département du Noun" avec pour chef-lieu, Foumban⁵⁶.

Au lendemain de l'indépendance du Cameroun français et surtout après la réunification réalisée le 1^{er} octobre 1961 entre ses parties anglophones et francophones, le Cameroun est une République fédérale composée de plusieurs unités administratives parmi lesquelles le Département de Bamoun situé dans son versant oriental. Cette portion du territoire nommée Région bamoun à l'époque coloniale et correspondant au site de l'historique royaume bamum, a joué un rôle remarquable ayant abouti à la mise en place de l'Etat unitaire.⁵⁷

En 1981, par le décret présidentiel N° 81/510 du 24 décembre 1981 signé du président Ahidjo, le Département de Bamoun change de nom et devient Département du

⁵⁴ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

⁵⁵ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁵⁶ Décret présidentiel N° 81/510 du 04 décembre 1981.

⁵⁷ R. Demanou, "Les pouvoirs traditionnels monarchiques face à la décentralisation au Cameroun", p. 100.

Noun avec au total cinq Arrondissements (Foumban, Foumbot, Malantouen, Magba, Massangam) et un District, le District de Koutaba. D'autres unités administratives ont vu le jour et on en dénombre depuis 2007, neuf Arrondissements : les six premières unités administratives plus Kouoptamo, Bangourain et Njimom.⁵⁸

Par ailleurs, le département du Noun est aussi une mosaïque de chefferies traditionnelles. L'on y trouve une chefferie de 1^{er} degré dont le sultanat bamum, dix-sept chefferies de 2^e degré dont les territoires constituant des groupements, cent soixante-six chefferies de 3^e degré épousant les contours des villages et des multiples chefferies autonomes. Ces différents chefs traditionnels travaillent en étroite collaboration avec les autorités administratives⁵⁹.

⁵⁸ Le village Njimom fut érigé en arrondissement et comportant 14 villages grâce au décret présidentiel N° 2007/115 du 23 avril 2007.

⁵⁹ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

Carte 2 : carte administrative du département du Noun



Source : R. Demanou, "Les pouvoirs traditionnels monarchiques face à la décentralisation au Cameroun", p. 80.

En outre, le principe de l'organisation administrative du Noun est celui qui régit l'ensemble de la République du Cameroun à savoir l'intégration et l'exploitation des structures traditionnelles lorsqu'elles répondent aux exigences de l'unité nationale et du développement du Pays. Le royaume ainsi présenté géographiquement, historiquement, socialement, politiquement et administrativement, il importe donc de mettre en exergue son système de croyance qui sera d'une importance dans la compréhension des rites funéraires chez le peuple bamum.

III- LES CROYANCES BAMUM

Dans la société bamum, le pouvoir religieux est détenu principalement par le roi. C'est lui qui assure le culte des ancêtres qui veillent sur le royaume. Le palais était en quelque sorte le cœur du culte des ancêtres. Le roi se distingue ainsi du commun des hommes par ses relations avec la divinité et son rôle de gardien des traditions.⁶⁰ Convient-il de rappeler, les relations entre un chef traditionnel et la divinité sont très anciennes. Dans l'Égypte ancienne, le pharaon était l'incarnation d'Horus, le fils d'Osiris (la déesse de la mort) et le fils des œuvres d'Amon (dieu du soleil). En tant que tel, il était le garant de la régularité des astres, partant de la crue du Nil qui représentait la source de vie.⁶¹ Dans l'idéologie traditionnelle de la dynastie bamum, le roi est le prêtre des ancêtres. Il est le garant des croyances de son royaume, le canal par lequel passe la volonté des ancêtres. Pour répondre efficacement à la volonté des ancêtres, le roi peut créer ou reformer une croyance. C'est dans cette logique que le roi Njoya créa une nouvelle relation dans son royaume baptisée *Nuet Nkuète* (Poursuit et l'atteins)⁶². Il s'agissait là d'un syncrétisme religieux prenant en compte la Religion traditionnelle, l'Islam et le Christianisme. On assistait là à une nouvelle doctrine du sultan Njoya. Omarou Njoya rapporte à cet effet :

[...] Ceci est la doctrine du sultan Njoya. Elle a été composée de l'agglomération des principaux versets du Koran et de la Bible. Cet assemblage fut ainsi édité par la crainte de Dieu. Celui qui lit la parole contenue dans ce livre et la met en pratique aura libre cours dans le royaume de Dieu ; le péché ne le surmontera plus et l'islamisme lui sera facile. Ceux qui écoutent la prédication préhistorique des prophètes primitifs veulent toujours les imiter alors que ceux-là sont morts ensemble avec les caractères. Ces imitateurs ne peuvent pas prier Dieu pour la rémission de leur péché afin d'avoir des moyens individuels d'entrer dans le paradis.⁶³

⁶⁰ R. Demanou, "Les pouvoirs traditionnels monarchiques face à la décentralisation au Cameroun", p. 115.

⁶¹ E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun et leur évolution sous l'influence de l'Islam et du Christianisme", p. 47.

⁶² Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

⁶³ O. Njoya, *Pouvoir monarchique et changements politiques dans le Noun (Cameroun)*, pp. 118-119.

Cette doctrine était enseignée dans les écoles du roi Njoya. Avant l'adoption de l'Islam comme religion d'Etat, cette religion syncrétique est restée pendant longtemps comme une religion acceptée par la royauté bamum. Il s'agissait d'une doctrine centrée sur la glorification et la vénération du sultan. Oumarou Njoya rapporte les formules de prières en ces termes : "Que Dieu glorifie le sultan pour qu'il soit au-dessus de vous tous dans les siècles et les siècles, que des milliers et des milliers d'hommes bénissent et acclament le sultan par la grâce de Mohamed, ainsi soit-il."⁶⁴ De même, les Bamum associaient les esprits des morts avec certains objets et leur offraient des sacrifices dans le but de demeurer en bons termes avec eux. Les morts occupent une place importante dans la religiosité des Bamum et font partie de la famille. Des offrandes étaient faites chaque fois que la divination les prescrivait : lorsqu'un rêve du roi constituait un mauvais présage, quand la grossesse de l'une de ses épouses tournait mal, lorsque des querelles affligeaient le pays ou qu'une épidémie frappait la population. D'après Emmanuel Njilié : "Les libations et la nourriture offertes aux disparus étaient un gage de fraternité, d'hospitalité et de respect ; cette offrande était un symbole de la continuité familiale et du maintien du contact."⁶⁵

Le culte était pratiqué collectivement ou individuellement. La grande cérémonie rituelle communautaire était la fête de *Nguon*, première société secrète dont la fête avait lieu une fois par an et ce, pendant les récoltes entre les mois de juin et juillet. C'est à l'occasion de cette fête que les nobles et les notables apportaient des tributs de toute sorte au roi.⁶⁶ Le culte individuel à proprement parler n'était pas ignoré chez les Bamum. Bien au contraire, la société lui accordait une très grande valeur. Cependant, elle ne lui faisait appel que dans certaines circonstances par le biais de l'autocritique que l'on appelle *Njuom* (une sorte de prière imprécatoire strictement individuel). Chaque Bamum en situation spirituelle difficile ou critique accomplit cet acte rituel individuel *Ma Njuom* (littéralement signifiant lancer la parole justificatrice) pour manifester son ignorance. Chaque fois que le croyant bamum estimait qu'il était victime de la méchanceté de certaines personnes ou d'esprits malveillants, il s'adressait à des petites divinités au travers des ancêtres. De même, face au mauvais œil ou à tout danger, le fidèle des croyances ancestrales prononçait les "les paroles justificatrices". Bien plus, lorsqu'un Bamum était victime d'une injustice ou faisait l'objet d'une accusation injuste ou d'un procès inéquitable, le seul recours pour lui était d'invoquer

⁶⁴ O. Njoya, *Pouvoir monarchique et changements politiques dans le Noun (Cameroun)*, p. 118.

⁶⁵ E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun et leur évolution sous l'influence de l'Islam et du Christianisme", p. 16.

⁶⁶ J. Mfochivé, "Croyances et structures sociales en pays bamoun", Mémoire de licence en sociologie, Bruxelles, 1976, p.31.

ses dieux et ancêtres protecteurs à travers le *Njuom*. Dans une société où la mort d'un homme était amputée directement à sa femme, celle-ci recourait au *Njuom* pour prouver son innocence. C'est dans ce contexte qu'on entendait certaines veuves dire : "*Ka ka méé tû njü' yîne* : - *mfû li mùra yié manjé pükéri, a pâma à ma tâ* ; - *nju' nsheme mùre shi rié ni, a pâma à ma tâ* ; - *mbum bi kù ndi po ne nkûpèna, nzèna*."⁶⁷ A l'analyse de ce qui précède, le *Njuom* était l'acte unique par lequel l'individu pouvait communiquer avec les divinités et les ancêtres.⁶⁸ En tant que prière individuelle et sorte d'interpellation à la vérité, à la justice, le *Njuom* était l'ultime arme de défense pour les faibles.

Par ailleurs, les Bamum croyaient en plusieurs divinités appelées *Penyinyi*. Ces divinités n'étaient que des petits dieux au-dessus desquels il y avait un Dieu unique *Nyinyi*. Le mot *Nyinyi* a pour radical *Nyi*, qui donne le verbe *Yinyi* signifiant marcher. Par la répartition du radical *Nyi*, le mot signifie littéralement : "marche-marche". *Nyinyi* est donc un être en perpétuel mouvement, celui qu'on peut atteindre, qui est partout, qui voit tout et entend tout. En un mot, un être omniprésent⁶⁹. Ce Dieu dans la religion traditionnelle des Bamum était considéré comme celui dont proviennent le mal et le bien. Il était perçu comme celui qui juge et sanctionne les actions mauvaises ou bonnes. C'est pourquoi, lorsqu'une personne avait un différend avec une autre et qu'elle estimait avoir raison, elle disait : "*Nyinyi pua' nùrùt*" qui signifie "Dieu est là" ; ce qui veut dire que Dieu, l'omniscient en jugera.

Concernant les dieux *Penyinyi*, ils étaient nombreux comme chez les anciens Egyptiens, mais inaccessibles et inconnus. Selon la tradition bamum, on les distinguait grâce à leurs diverses manifestations qui étaient autant des messages adressés à l'homme. Ces dieux avaient des messagers tels que l'étoile, le caméléon, la grenouille, la vipère, etc. L'apparition éclatante de l'étoile le matin *La'pit* (étoile de la guerre) par exemple, était un bon signe de dieu de la guerre pour le combattant bamum qui s'apprêtait à se rendre sur le champ de bataille. Quand une grenouille entrait dans une maison, on la traitait avec douceur, car elle symbolise le dieu de la fécondité. Le caméléon est simplement et purement tué, car, il symbolise le dieu du mal selon la mythologie bamum.

⁶⁷ Cette formule signifie littéralement : "Depuis que je suis arrivé dans cette concession : - si j'ai déjà parlé mal de mon mari en cours de route, ça me prend et ne me laisse pas ; - si j'ai déjà entendu le secret de mon mari sans le lui dire, ça me prend et ne me laisse ; - mais si je n'ai que mon bâton pour tourner le couscous, que je sorte innocente."

⁶⁸ Dans cette croyance, les ancêtres jouent le rôle d'intermédiaire entre Dieu et les Vivants.

⁶⁹ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

Les Bamum croyaient aussi en l'existence des *Parùm* (singulier de *nzùm*), ceux qui possèdent le *Rùm*, l'esprit malfaisant qui vit dans les ventres des femmes. Certes, il y a des hommes qui sont des *Parùm*, mais, ils ne peuvent transmettre cet esprit maléfique à leurs enfants. Dans la société, les *Parùm* que l'anglais appelle the *Witch*, sont auteurs de presque toutes les maladies et de malheurs. Ceux-ci sont toujours accusés de la mort de certains membres de la communauté. C'est aussi au nom de cette croyance que les veuves étaient maltraitées. La lutte contre les méfaits de ces *Parùm* passait par les devins et les sorciers positifs. Ces derniers et surtout les sorciers avaient pour mission d'exorciser les familles ou les individus victimes de la méchanceté des *Parùm*. Le devin (*Mfon Ngame*) est certes, un sorcier, mais pas nécessairement un sorcier exorciste.⁷⁰ Il n'indique pas toujours le remède opportun, mais il conseille la voie à suivre ou simplement indique la personne capable d'exorciser le mal. Pour conjurer tout malheur, avoir une explication à propos d'un rêve, apaiser son âme inquiète, prendre une occasion importante, l'homme bamum faisait recours à la divination, car il était convaincu de la présence des forces mystérieuses nuisibles. Le devin était donc perçu comme un personnage capable de prévoir l'avenir ; il possède une science lui permettant d'éviter les malheurs prévus. Il est différent du sorcier négatif qui cause la mort par maléfice. Les différentes divinations pratiquées par les Bamum sont : la consultation de l'araignée, l'interprétation des cauris, l'emploi des cornes d'antilopes, la consultation de *Kùkùe*.⁷¹ Pour se protéger de la puissance des *Parùm*, les Bamum avaient à leur disposition deux espèces d'armes magiques : le *Kùshùep* est constitué le plus souvent d'une corne d'antilope contenant les différentes écorces pulvérisées, de chiffons, de petits morceaux de bois, empêchant de faire le mal ; le *Fu* est un médicament à la fois préventif et curatif.⁷²

A la lumière de tout ce qui précède, il est intéressant de savoir comment un peuple a pu acquérir une certaine unité autour d'un roi à travers les conquêtes. Dans la société traditionnelle bamum, le roi est l'épicentre de la vie sociale, politique, économique, culturelle et religieuse. C'est une société fortement hiérarchisée avec un pouvoir central et un pouvoir périphérique au plan politique et stratifiée au plan social. Sur le plan culturel, les Bamum sont un peuple qui a su trouver au fil du temps des solutions aux problèmes auxquels la société faisait face. D'où la conception bamum de la mort, objet du chapitre suivant.

⁷⁰ E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun et leur évolution sous l'influence de l'Islam et du Christianisme", p. 17.

⁷¹ J. Mfochivé, *La pensée et l'action religieuse du sultan Njoya (1873-1933)*, Leiden, 1997, pp. 23-25.

⁷² E. Njilié, *Ibid.*, p. 19.

**CHAPITRE II : LA CONCEPTION DE LA MORT ET DE LA
PERSONNE HUMAINE CHEZ LES BAMUM**

La mort représente pour les peuples noirs d'Afrique en général et pour le peuple bamum en particulier un passage ou un voyage du monde visible vers le monde invisible, celui des ancêtres. Elle impose l'humilité aux curieux qui s'en approchent.¹ Elle se situe au cœur même de la vie sociale : à la fois questionnement ultime sur le sens de la vie, comme source de nos croyances, de nos angoisses et de nos souffrances, comme symbole de notre finitude et nos limites individuelles et sociales, comme acte fondateur de la solidarité et surtout comme un passage d'un état connu à un état incertain. La mort étant considérée dans l'imagerie populaire comme une brisure du lien, une menace appelant une réaction organisée et efficace, les Bamum s'inscrivirent dans cette logique en mettent sur pieds un corpus de rites mortuaires que nous verrons dans le chapitre suivant, pour souligner la place du mort dans la société. Ainsi, dans ce chapitre, il convient d'analyser tour à tour la conception de la personne chez les Bamum, les considérations bamum de la mort, les différentes formes de la mort, son impact sur la vie des Bamum et en dernier ressort les discours eschatologiques sur le concept de mort.

I- LA CONCEPTION DE LA PERSONNE HUMAINE CHEZ LES BAMUM

Dans l'historiographie africaine, il apparaît avec évidence que la personne humaine constitue l'objectif et la finalité ultime des actions humaines en société. En Afrique, la personne humaine est au centre de tous les actes de la société. La personne humaine est considérée comme une créature honorable, sacrée ou encore "un ordre dans un ordre"² pour emprunter les mots d'Alexis Tague Kakeu. En cela, Dominique Zahan disait que : "Avant d'aborder l'étude de la religion et de la spiritualité chez les Noirs, il est essentiel de préciser la position occupée par l'homme dans la pensée et la culture africaine, car c'est l'élément de base qui permettra de saisir les rapports entre Dieu et l'homme"³. C'est la raison pour laquelle, avant de s'attarder sur les rites funéraires chez les Bamum, il est important de comprendre la place que l'homme occupe dans la tradition Bamum. Il faut relever que la civilisation occidentale constitue l'une des civilisations qui a influencé significativement les sociétés africaines. Cette civilisation a une conception de la personne humaine assez différente de celle de l'Afrique et du royaume Bamum en particulier. A ce propos, Cartry mentionne que pour l'Occident, la personne humaine est une entité indépendante de tout, sauf de Dieu⁴. En d'autres termes, la conception occidentale fait de

¹ L. Brussières, "Evolution des rites funéraires et du rapport à la mort dans la perspective des sciences humaines et sociales", Thèse de Doctorat Ph. D en sciences humaines, Université Laurentienne, Sudbury, Ontario, 2009, p. 1.

² A. Tague Kakeu, "Le sous-développement dans l'Afrique indépendante au regard du développement dans l'ancienne Egypte et le Pays bamiléké de la période précoloniale ", Thèse de Doctorat/Ph. D en Histoire, Université de Yaoundé I, 2007, ", p. 77.

³ D. Zahan, *Religion, spiritualité et pensée africaine*, Paris, Payot, 1970, p. 15.

⁴ M. Cartry, "Introduction" *La notion de personne en Afrique noire*, 1973, p. 30.

l'homme, un être isolé, exilé dans le monde. Il est libre et indépendant de la transcendance. Plus précisément, la civilisation occidentale, écrit Cartry, a "épuré cette notion de toutes les déterminations relatives aux diverses appartenances de l'individu"⁵. Alexis Tague Kakeu citant Cartry quant à lui, renchérit que la conception occidentale "vide l'homme de toute sa substance et fait de lui une entité indépendante de tout sauf de Dieu"⁶.

Contrairement à cette conception, l'aire culturelle africaine a développé une autre conception de la notion de personne humaine. Elle fait de l'homme un être complexe. Les auteurs qui se sont intéressés d'une manière ou d'une autre à la question de la personne humaine en Afrique, s'accordent sur le fait que cette dernière constitue une créature au centre de l'univers. Au regard des informations sur la notion de la personne humaine depuis les anciens Egyptiens et le reste de l'Afrique du moins de la période précoloniale, il apparaît que l'homme était toujours "considéré comme un ordre dans un ordre"⁷. C'est ce qui se dégage des paroles de Buakassa Tulu Kia Mpansu et de Michel Cartry. Ainsi, Michel Cartry relève que :

Par l'un ou l'autre des éléments de sa personne, par son corps également, l'individu est d'emblée et toujours situé en un ou plusieurs points d'une chaîne d'ancêtres, ainsi qu'en plusieurs lieux du cosmos ou de son entourage naturel et social. En même temps, il est marqué dès sa naissance, ou avant la naissance, par quelque parole ou quelque signe originaire qui oriente sa destinée.⁸

Pour Buakassa Tulu Kia Mpansu Gérard :

La personne, est une relation d'être et de vie au monde, une vie reçue, participée à partir d'une même source. Elle n'est pas en dehors du monde, elle n'est pas seulement dans le monde, elle est tassée, fabriquée, faite du monde, dont cependant elle est à la fois archétype et centre ; aussi ne peut-elle résoudre ses problèmes que par ses attaches au monde.⁹

Germaines Dieterlen renchérit en ces termes :

La personne, problème central est : l'étude de toutes les populations de la terre ramène finalement à une étude de la personne. Quelle que soit l'idée que l'on se fasse d'une société, quels que soient les rapports réels ou imaginés que contiennent les individus ou les communautés, il n'en reste pas moins que la notion de personne est centrale, qu'elle est présente dans toutes les institutions, représentations et rites et qu'elle en est même l'objet principal¹⁰.

A cet effet, il convient de souligner qu'en Afrique, l'homme n'est pas considéré comme une entité isolée ou en marge du monde. Par contre, il fait partie intégrante de l'ensemble que constitue le monde. Il est sacré parce qu'il est à l'image du créateur. Il est le contenant dans lequel se trouve le contenu. Pour cela, l'homme constitue l'objet de préoccupation majeure dans les actions humaines en société dans la quasi-totalité des sociétés africaines. C'est sous cet angle

⁵ M. Cartry, "Introduction" *La notion de personne en Afrique noire*, 1973, pp. 30-31.

⁶ A. Tague Kakeu, "Le sous-développement", p. 137.

⁷ *Ibid.*, p. 77.

⁸ M. Cartry, *Ibid.*, p. 31.

⁹ A. Tague Kakeu, *Ibid.*, p. 139.

¹⁰ G. Dieterlen, "Allocution d'ouverture" *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, 1973, p. 11.

qu'il faut comprendre la parole de Dominique Zahan quand il écrit : "L'Homme est un microcosme où aboutissent, à l'invisible, d'innombrables fils que tissent les choses et les êtres entre eux, en vertu des règles de correspondance fournies par les catégories et les classifications. Il n'est pas le roi de la création, mais plutôt l'élément central d'un système auquel il imprime une orientation centripète".¹¹

C'est dans ce même ordre d'idées que Germaines Dieterlen dans ses travaux, met en relief la considération de la personne humaine en Afrique. En fait, il mentionne que la personne est considérée comme une somme de relation entre les divers éléments de la nature. A ce titre, Germaines Dieterlen souligne que : "Pour l'Africain, écrit Hubert Deschamps, l'isolement est inconcevable. Sa force vitale est en relation constante avec celle des ancêtres et des membres du groupe. La plus grande calamité consiste à être retranchée et réduite à une existence déficiente, sans protection, vouée au néant"¹². L'enquête réalisée par Amadou Hampaté Bâ dans la tradition peul et bambara à propos de l'homme, confirme la parole de Dominique Zahan. A cet effet, il écrit :

La notion de personne est donc, au départ, très complexe. Elle implique une multiplicité intérieure, des plans d'existence concentriques ou superposés (physiques, psychiques et spirituels à différents niveaux), ainsi qu'une dynamique constante. L'existence, qui débute avec la conception, est précédée d'une préexistence cosmique où l'homme est censé résider dans le royaume de l'amour et de l'harmonie, appelé Benke-so. L'Homme n'est pas une unité monolithique, limité à son corps physique, mais bien un être complexe, habité par une multiplicité en mouvement permanent. Il ne s'agit donc pas d'un être statique, ou achevé. La personne humaine, telle la graine végétale évolue à partir d'un capital premier qui est son potentiel propre et qui va se développer tout au long de la phase ascendante de sa vie.¹³

Au regard de ces affirmations d'Amadou Hampaté Ba, l'on peut relever qu'en Afrique, du moins chez les Bambara du Mali, l'homme ou encore la personne humaine aurait résidé dans le royaume de Dieu avant sa naissance. A cet effet, il a une part de la divinité en lui, un potentiel divin qui fait de lui un être sacré. C'est pour cela qu'en Afrique : "La naissance d'un enfant est la preuve palpable qu'une parcelle de l'existence anonyme (divine) s'est détachée et incarnée en vue d'accomplir une mission sur notre terre"¹⁴. B. Holas quant à lui, relève qu'en Afrique : "Chaque individu possède ainsi une particule personnelle de la force vitale globale. Cette force vitale individuelle, héritée du père et faisant partie inhérente du nom, peut être concentrée dans l'un des organes du corps et plus faiblement répartie dans le reste de l'organisme."¹⁵ Qu'en est-il de la personne humaine vue par les Bamum d'avant les invasions étrangères ?

¹¹ D. Zahan, *Religion, spiritualité et pensée africaine*, p.16.

¹² G. Dieterlen, "Note introductive", *La notion de personne*, p. 61.

¹³ Hampaté Bâ, "La notion de personne en Afrique noire", *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, CNRS, 1973, p. 185.

¹⁴ Hampaté Bâ, *Aspects de la civilisation africaine*, p. 12.

¹⁵ B. Holas, *Les dieux d'Afrique noire*, Paris, Paul Geuthner S.A, 1968, p. 131.

Dans la tradition bamum, l'expression *Mùnyütu*¹⁶ désigne la personne humaine. Elle est par ailleurs une créature au même titre que les autres éléments qui existent dans l'univers. Bien plus, il est doté d'une dimension invisible, immatérielle et immortelle encore appelée *Nyunyue*¹⁷. Cette dimension aurait résidé dans le royaume des divinités avant l'existence (naissance) matérielle. Pourtant, le royaume des divinités est un monde caractérisé par l'ordre, l'harmonie, la paix et la cohésion entre ses habitants¹⁸. Cette réalité apparaît encore dans la parole de Mfochivé quand il écrit : "On admet que l'homme mort gagne le pays de ses ancêtres où on suppose que les conditions d'existence sont à peu près les mêmes que sur la terre, sinon meilleurs."¹⁹ En cela, cette dimension invisible entretient des relations étroites avec les divinités qui résident dans le monde invisible. Mfochivé explique par ailleurs que :

Le Bamoun vit familièrement avec les esprits des morts qui l'entourent, réagissent à ses actes, le conseillent, le châtient, le récompensent même. Toutes ces forces, qu'il appelle esprit, âme, conscience, sont malheureusement intraduisibles... Pour le Bamum, le corps est purement matériel, l'âme est immortelle, et douée d'un pouvoir qui lui permet de reconnaître les réalités de l'invisible."²⁰

Il ressort donc que, l'homme possède une dimension invisible qui rejoint l'univers des divinités. De ce fait, il est une créature suprême et irréductible. Cette explication donnée de la personne humaine dans la tradition bamum rentre dans la même logique que celle donnée par Dominique Zahan. En effet, ce penseur relève que :

La création de l'être humain constitue, selon les Africains, la démarche par excellence de l'esprit désireux de situer l'homme en fonction de certaines coordonnées : monde inorganique, monde végétal, monde animal, univers spirituel, et d'affirmer ainsi, à la fois, son appartenance à tous ces milieux et sa position transcendante par rapport à eux.²¹

C'est pour cette raison qu'une fois arrivée au monde, elle devra bénéficier d'une attention particulière de la part de la société. Elle devra subir progressivement et cela d'une manière régulière des épreuves susceptibles de la transformer, en vue de sa réintégration symbolique dans le royaume des dieux. C'est dans cette perspective qu'Alexis Tague Kakeu à propos de la sacralité de la personne humaine, écrit : "Dès lors qu'une naissance est annoncée, c'est comme si la récréation est sur le point de se réaliser."²² Chez les Bambara du Mali par

¹⁶ Selon E. Matateyou, dans (*Parlons Bamoun*, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 189.), cette expression signifie littéralement l'être humain qui a des cheveux sur la tête. Il faut cependant noter que cette expression s'emploie pour indiquer la différence entre la personne humaine et d'autres créatures au sein de l'univers.

¹⁷ Nyunyuo en bamum, est l'équivalent de l'âme.

¹⁸ Nganju Nantié, 77ans environ, notable, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

¹⁹ J. Mfochivé, *L'éthique chrétienne*, p. 84.

²⁰ *Ibid.*

²¹ D. Zahan, *Religion, spiritualité et pensée africaine*, p. 17.

²² A. Tague Kakeu, "Le sous-développement", p. 166.

exemple, Amadou Hampaté Bâ dans le même ordre d'idées, souligne que : "La naissance d'un enfant est considérée comme la preuve palpable qu'une parcelle de l'existence anonyme (divine) s'est détachée et incarnée en vue d'accomplir une mission sur notre terre."²³

Chez les Bamoun comme partout ailleurs en Afrique, l'homme, parce qu'il possède en lui une dimension matérielle et immatérielle, est à la fois un être social et sacré ayant le sens de partage. C'est sous cet éclairage que le pionnier de la philosophie africaine, Tempels écrivait :

La relation entre les êtres ne se traduit pas en termes de conquête par le possessif : "j'ai mon cheval, j'ai ma femme, etc." ; ce qui équivaldrait à une soumission à un esclavagisme ou à une exploitation de l'autre. A contrario, le lien entre êtres s'exprime par "l'être avec". C'est-à-dire qu'on n'est pas seul dans la nature. Chacun des créés ayant une mission à accomplir avec l'autre et à côté de l'autre a le droit d'être respecté. A cet effet, la relation d'interdépendance entre êtres se traduira, selon la linguistique africaine, par l'exemple " je suis avec mon mari" ; "je suis avec ma femme" ; "je suis avec ma chèvre ou je suis avec mon pognon", et non "j'ai ma femme" comme en langue française. Ce mode opératoire exclut toute idée de dominer l'autre, de le rendre dépendant de nous, alors qu'il a sa propre identité, laquelle est, à son tour, liée à la nôtre et en appelle à de sains rapports. Cet être-avec, comme nous pouvons le constater, rend visible toute une philosophie, un comportement, une mentalité. Il traduit le respect de l'autre avec qui on est en relation ; il le conçoit non pas comme un objet dont on peut user comme bon nous semble, mais comme celui qu'on doit traiter, déférence, car notre être dépend également de son être-là, à nos côtés et avec nous, et nous sommes ensemble avec lui dans le monde. C'est dans ce registre que s'inscrit la notion de l'être qui a pour point d'ancrage la force vitale en tant que valeur suprême et centre de la vie chez les Bantu.²⁴

Sous cet éclairage, la vie en Afrique en général et en pays bamum en particulier est sacrée et ne peut se concevoir sous un angle individualiste. Ainsi, elle ne peut être ni violente ni ôtée, contrairement à ce qui, malheureusement, s'expérimente au quotidien. C'est pourquoi dans la tradition bamum, le corps de quiconque s'étant suicidé, était publiquement fouetté et châtié avant sa mise en terre. Ainsi, en empruntant l'approche anthropologique, nous dirons que le corps n'est pas une partie de l'homme, mais l'homme qui s'extériorise. Dans cet homme, il y a la force vivante, ou l'être qui, possédant la vie véritable et pleine, est la force éminente parmi les autres êtres créés. Faut-il le préciser, la force et l'être du point de vue définitionnel, sont intimement liés. Cette force n'est pas physique, mais plutôt, elle est l'essence même de l'être en soi, l'être tel qu'il se manifeste.²⁵ L'homme comme nous l'avons mentionné plus haut, étant un être social et sacré dont la culture de partage, d'entraide et l'esprit collectif sont des valeurs cardinales ; c'est dans ce sens que l'on peut comprendre la recherche des causes du phénomène de la mort, ainsi que toutes les initiatives humaines prises à la suite du décès d'un membre de la communauté.

²³ A. Hampaté Bâ, "La notion de personne, en Afrique noire", p.185.

²⁴ P. Tempels, *La philosophie bantoue*, Paris, PA, 1945, pp. 28-30

²⁵ A. Tague Kakeu, "Le sous-développement", p. 169.

II- LES DIFFERENTES PERCEPTIONS DE LA MORT

Si la mort reste une entité abstraite, difficilement cernable²⁶, sa perception compte tenu des valeurs africaines, pose le problème de l'origine, des causes lointaines et immédiates ainsi que celui des conséquences. L'homme bamum comme tout Africain, dans le souci de comprendre le phénomène de la mort, se forge des questions sur celle-ci et son origine : d'où vient la mort ? Quelle en est la véritable cause ? En fait, trois points sont explorés pour comprendre ledit phénomène dans la société bamum.

1- La mort comme la volonté manifeste de Dieu

La tradition bamum enseigne que les Bamum, avant l'avènement des nouvelles théologies, depuis leurs origines mboum²⁷ venus de l'Adamaoua²⁸, connaissaient Dieu par l'intermédiaire des petites divinités nommées *penyinnyi*. En d'autres termes, les Bamum croyaient en un Dieu appelé *Nyinyi* et en des petits dieux servant d'intermédiaires entre eux et Dieu, le Transcendant. De cette tradition littéraire, l'on relève le caractère omniprésent de Dieu. D'après les croyances bamum, toute chose a été créée par un Etre transcendent. Ainsi, suivant cette logique, il apparaît assez clairement que toute chose a un début et une fin.

La mort serait selon la perception bamum le résultat de la volonté divine. En d'autres mots, Dieu serait la première cause. Il a délibérément prescrit la loi de la mort de tout être vivant dans la nature. C'est sous cet angle que l'on peut comprendre un adage rendu populaire et souvent employé à l'occasion de la disparition physique d'un membre de la société : "Dieu seul donne la vie et c'est lui seul qui la reprend"²⁹. De cette pensée, il ressort que Dieu a le pouvoir de décider de la disparition de chaque individu à un moment donné de son existence, et personne ne peut y échapper. C'est pourquoi Emmanuel Njilié relevait dans son mémoire³⁰ que Dieu est toujours considéré dans la société bamum comme celui qui est à l'origine du mal et du bien, celui qui juge et qui sanctionne les actions mauvaises ou bonnes de l'homme.

²⁶ L.-V. Thomas, "La mort aujourd'hui", *Que sais-je ?*, Paris, PUF, N°230, 1988, p. 49.

²⁷ Les Bamum conquérants ont une origine mboum, en ce sens qu'ils descendent des Tikar. J. Kerchache et al., "Cameroun : Bafia, Bamum, Tikar", *L'Art africain*, Citadelles & Mazenod, Paris, 2008, 534.), le peuple tikar tire son nom de l'expression Mboum, *Tinkala-je*, signifiant va-t'en d'ici, lancée par le maître des lieux à un prince de la chefferie mboum de Nganha, lors du partage de l'héritage. Exilés avec ses frères et sœurs, quelques notables et fidèles, ainsi que des grands guerriers, ils descendirent vers le Sud affranchissant les Tumu, idiome tikar actuel, les Bamum et les Banso au passage et donnant lieu à de solides chefferies.

²⁸ J. Kerchache, J.-L. Paudrat et al., "Cameroun : Bamiléké, Bamum, Tikar", *L'art africain* Paris, Citadelles et Mazenod, 2008, p. 534

²⁹ Rainou Adamou, 80 ans, Notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

³⁰ E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun et leur évolution sous l'influence de l'islam et du christianisme", p. 18.

Créée et voulue par Dieu, la mort est inéluctable. Cette assertion trouve son fondement dans la pensée commune des Bamum : "La mort est une réalité, elle frappe aussi bien les forts que les faibles, les riches que les pauvres. Aucune ressource dans ce bas-monde ne peut racheter la mort, aucun médicament aussi efficace soit-il, ne peut contourner la mort"³¹. A l'analyse, de cette idée, la mort est un passage obligatoire, marquant un terme à l'existence de l'homme sur la terre. Dans cette logique, il est possible de penser que la mort qui est la disparition physique d'un individu ne constitue qu'une étape parmi tant d'autres qui jalonnent la vie de celui-ci. Cette conception rejoint celle de l'ancien Egyptien pour qui : "La mort étant envisagée comme une porte de communication entre ce mode visible et l'autre monde inaccessible". De même, créée et permise par Dieu, la mort devient un événement inévitable devant lequel tous les hommes sont désarmés. Cependant, il convient de relever que cette idée de la mort voulue directement par Dieu et indépendamment de l'homme, n'est pas partagée par l'ensemble de la communauté. Existe-il donc un thème mythique commun à un grand nombre de sociétés négro-africaines en général et de la société bamum en particulier, qui traite d'une époque originelle où Dieu serait proche de l'homme, où l'homme aurait mené une vie paradisiaque, car Dieu vivait en familiarité avec lui et lui donnait tous les biens nécessaires à son bonheur complet.

2- Les mythes autour de la mort

Pour aborder la question de mythes d'origine de la mort chez les Bamum, il importe de convoquer en premier chef, les différents mythes africains sur la mort ; le but recherché dans cette démarche étant l'établissement des éventuels rapprochements. En effet, le problème de la vie et de la mort en Afrique subsaharienne comme chez les Bamum, constitue la base du sentiment religieux et le fond inconscient de la réflexion philosophique. Dominique Zahan après avoir longtemps observé ces sociétés traditionnelles, écrivait :

Vie et mort sont données à l'être humain par le créateur ; elles sont les connotations fondamentales de l'existence et se trouvent si intimement liées que l'une ne peut pas se concevoir sans l'autre. Celle-ci possède cependant sur celle-là un avantage incontestable : elle est marquée au coin de la nécessité ; la vie aurait pu ne pas être donnée ; la mort, elle, ne pouvait pas ne pas paraître du moment que la vie existait. En somme, il serait assez juste d'affirmer que la mort semble être la conséquence inévitable de la vie³².

C'est dans le contexte d'une telle dialectique que s'inscrivent les mythes d'origine de la mort des différentes sociétés traditionnelles africaines. D'après Zahan, les Tonga, un peuple d'Afrique australe, racontent un mythe que l'on peut à juste titre, considérer comme typique :

³¹ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

³² D. Zahan, "Essai sur les mythes africains d'origine de la mort", *L'homme*, octobre-décembre, 1969, p. 42.

Quand les premiers hommes furent sortis du marais de roseaux le chef de ce marais envoya le caméléon leur porter le message suivant : les hommes mourront mais ils ressusciteront. Le caméléon (*Loumpfana*) se mit en route, avec lenteur selon son habitude. Entre-temps, le chef changea d'idée et envoya le gros lézard à la tête bleue, le *galagala*, dire aux hommes : vous mourrez et vous pourriez dans la terre ! *Galagala* partit aussitôt à toutes jambes et dépassa bientôt *Loumpfana*. Il fit sa soumission et lorsqu'enfin *Loumpfana* arriva avec la sienne, les hommes lui dirent : tu viens trop tard. Nous avons déjà reçu un autre message : voilà pourquoi les hommes meurent³³.

Les mythes de cette catégorie possèdent une aire de distribution fort étendue sur le continent africain et en dehors. Chez les Bantu par exemple, leur domaine préférentiel, l'un de deux messagers est généralement le caméléon, tantôt annonciateur d'immortalité, tantôt chargé de faire connaître la mortalité aux humains. Il est opposé à une gamme étendue d'animaux porteurs d'un message contraire. Parfois, le caméléon et ses antagonistes sont remplacés par d'autres animaux ; dans certains cas, le message part du monde des vivants sous forme de requête adressée à Dieu, ou encore il arrive qu'un message soit envoyé au lieu de deux. Jean-Loïc Le Quellec fait savoir par ailleurs que le type de mythe d'origine de la mort le plus répandu sur le continent africain est celui qui l'associe à la mauvaise transmission d'une promesse de résurrection qui, une fois pervertie par la faute du messager, annonce la vie brève³⁴. Il pourrait y avoir un ou plusieurs messagers. Lorsqu'il y'en a deux, le premier est bien chargé de transmettre un message de vie, mais il est si lent qu'un second messager prend la route, le dépasse et arrive le premier inversant l'annonce. De même, il pourrait arriver que, après le départ du premier coursier, celui qui l'aurait envoyé change d'avis et en fasse partir un autre avec le message contraire³⁵. De tout ce qui précède, il y a lieu de relever un lien étroit entre la mort et l'animal.

Le problème de la vie et de la mort en Afrique subsaharienne constitue le piédestal du sentiment religieux et le fond inconscient de la réflexion philosophique. La mort tout comme la vie fut accordée à l'être humaine par le créateur ; ces deux notions, c'est-à-dire, la vie et la mort, sont les connotations fondamentales de l'existence se trouvant si intimement liées que l'une ne peut se percevoir sans l'autre. Dans ce sens, il y a lieu de penser que la vie aurait pu ne pas être donnée si la mort n'avait pas été envisagée. En d'autres termes, il serait fondamentalement juste d'affirmer que la mort paraît être la conséquence inéluctable de la vie. Pour tenter d'expliquer l'origine de la mort, une variété de récits sont invoqués dans presque ou toutes les sociétés traditionnelles africaines. Un de ces récits se rapporte à ce que l'on a appelé le message manqué. Les acteurs de ce message manqué ou non, sont des animaux dont le caméléon, la grenouille,

³³ D. Zahan, "Essai sur les mythes africains d'origine de la mort", p. 42.

³⁴ J.-L. Le Quellec, "En Afrique, pourquoi meurt-on ? Essai sur l'histoire d'un mythe africain", *Afrique : débats, méthode et terrains d'histoire*, Paris, Editions du CNRS, 2015, P. 2.

³⁵ *Ibid.*

le serpent, le mouton, etc. selon la vision de chaque peuple d'Afrique³⁶. La façon dont les détenteurs des mythes du message manqué traitent les deux messagers connus de tous, l'on est en droit de souligner la pertinence de la conception africaine de la mort. En effet, à l'encontre de l'un comme de l'autre, l'aversion est presque de règle. Le caméléon est considéré défavorablement par presque toutes les populations bantoues. D'après Zahan³⁷, cette aversion à l'égard de l'animal lent est doublement justifiée : d'abord, parce qu'il s'est laissé devancer sur le plan mystique, par son coéquipier, le messenger de la mort ; ensuite, parce que dans le monde humain, la lenteur se trouve associée à la mort. La façon dont le caméléon est traité pour sa lenteur par les populations qui le haïssent est fort significative. C'est dans ce sens que : "Les tribus thonga, zoulou, venda, xosa, lamba, acoli, nyanja, ngoni et mushikongo l'agacent pour lui faire ouvrir la bouche, puis jettent dedans une pincée de tabac, ce qui a pour effet de faire mourir l'animal dont la couleur passe au préalable du vert à l'orange et de l'orange au noir"³⁸.

Cette pratique aurait pour but de marquer, du point de vue de la mort, la position du caméléon par rapport à la foudre : l'un tue par sa lenteur, l'autre par sa célérité ; l'un est "lenteur-mort", l'autre "rapidité-mort". Mieux, le caméléon peut être considéré comme une sorte de "foudroyé" permanent. Le rapprochement entre la foudre, le foudroyé et le caméléon se justifie lorsqu'on sait que cet animal est utilisé dans certaines contrées en Afrique par les magiciens pour découvrir, voire attraper ou tuer mystiquement un voleur. Quant à la genèse de la mort, le caméléon, en tant que médiateur entre le ciel et la terre, se trouve dans une position exceptionnelle ; autrement dit, il est à la fois lenteur comme la vie de l'au-delà, et cause céleste de la mort des hommes, comme la foudre. Bien mieux encore, c'est l'incarnation des deux notions contradictoires, la vie et la mort, réunis en un seul et même être.

De ce qui précède, il est donc aisé, à présent, de constater que les récits d'origine de la mort, dits mythes du "message manqué", sont dépourvus d'intentionnalité étiologique relative à leur thème apparent. Cependant, on peut dire que ces mythes affirment avec emphase la distinction entre le monde invisible, celui de Dieu et le monde des hommes, est le caractère mortel des hommes et l'immortalité de Dieu. Cette façon de parler de la mort n'est point sans intérêt. Elle marque le souci de situer le problème de l'existence humaine selon des coordonnées discutables, certes, mais conformes à la culture et à la philosophie d'hommes pour lesquels la vie et la mort ne se conçoivent pas sans référence à l'intervention de Dieu.

³⁶ C. Siaka, "La mort : un essai sur l'enterrement chez les Bayangam", Mémoire de DESS en Sociologie, Université de Yaoundé, 1978, p. 25.

³⁷ D. Zahan, "Essai sur les mythes africains d'origine de la mort", p. 45.

³⁸ *Ibid.*

De même, ce même souci selon Dominique Zahan³⁹, se reflète dans un autre ensemble de mythes où la condition humaine est, néanmoins, pleinement mise en exergue. Les récits de cette catégorie peuvent à juste titre être rangés compte tenu des divers secteurs référentiels correspondant aux fonctions essentielles de la vie. En outre, la possibilité d'engendrer que l'homme partage avec le monde animal et végétal et qui l'oppose en même temps au monde inorganique, est fort indiqué pour comprendre l'origine de la mort. Dans les mentalités, il n'y a rien de plus frappant que la succession des êtres doués de vie à partir d'une souche unique (la mort), dont les rejetons se remplacent les uns les autres au fil du temps ; laquelle croyance qui lie la mort à la faculté de la reproduction. Partant du fait que la vie se régénère pour se concevoir, il n'est pas insensé de penser que la mort est cachée comme la "division" du vivant, à l'intérieur de l'acte de vie. De même, supprimer la reproduction des vivants équivaldrait à confondre le monde organique et le monde inorganique.

D'après un mythe nupe, Dieu créa les tortues, les hommes et les pierres ; il les fit mâles et femelles pourvus de vie, à l'exception des pierres. Cependant, aucune de ces espèces n'engendrait pas. Un jour la tortue désira avoir une postérité et à cette fin, s'adressa à Dieu dont la réponse fut : qu'il lui avait été donnée à elle et aux hommes la vie mais non la permission d'avoir des enfants. En ce temps-là, ajoute le récit, les hommes ne mouraient pas ; devenus vieux, ils retrouvaient automatiquement une nouvelle jeunesse. La tortue renouvela sa demande et Dieu la mit en garde contre le danger de mort qu'entraînerait une réponse affirmative de sa part. La tortue passa outre et maintint sa requête à laquelle s'associèrent les hommes, décidés à avoir des enfants quitte à mourir. Les pierres refusèrent de s'engager dans la même voie. Alors ; Dieu accorda aux tortues et aux hommes la faculté d'avoir une postérité et la mort entra dans le monde, mais les pierres en furent exemptes⁴⁰.

De plus, le mythe bassa pensa un lien tout aussi nécessaire entre la vie sans fin et l'état de veille. Selon ce mythe, les hommes étaient immortels. En ce temps-là, point n'étaient la haine et les disputes ; les animaux eux-mêmes étaient respectés comme des frères par les hommes auxquels, en retour, les bêtes ne faisaient aucun mal. *Lolomb*, la divinité qui ne dormait jamais, enjoignit aux humains de toujours veiller, sinon la mort ferait son apparition dans le monde. Mais, ils ne purent résister au sommeil et pour cette raison la mort commença son œuvre⁴¹. Ce récit bassa sur l'origine de la mort nous amène à faire un rapprochement entre la

³⁹ D. Zahan, "Essai sur les mythes africains d'origine de la mort", p. 45.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 46.

⁴¹ H. Abrahamsson, *The origin of death*, cité par D. Zahan, *ibid.*

désobéissance humaine et la mort, car cette dernière serait la conséquence directe de la non-exécution de l'injonction divine.

D'autres récits encore mettent en avant le besoin alimentaire et rattachent la mort à la consommation de l'aliment essentiel à la vie. Dans la cuvette congolaise par exemple, où la banane constitue la nourriture de base de la population, comme le souligne Zahan, il était tout à fait question que les mythes choisissent ce fruit pour en faire l'élément significatif de la narration⁴². Chez les Basonghé, le créateur *Fidi Mukullu* fit toutes choses ainsi que les êtres humains. Il planta aussi les bananiers. Lorsque les bananes furent mûres, il envoya le soleil pour les cueillir. Celui-ci en apporta un panier plein à *Fidi Mukullu* qui lui demanda s'il en avait mangé. Le soleil répondit par la négative et le créateur décida de soumettre sa réponse à une épreuve de contrôle. Il fit descendre l'astre du jour dans un trou creusé dans la terre, puis il lui demanda à quel moment il désirait en sortir. Le soleil répondit : "De bonne heure, demain matin." Et le créateur de lui dire : "Si tu n'as pas menti, tu sortiras tôt demain matin." Le jour suivant, le soleil apparut au moment souhaité par lui, ce qui confirma simplement et purement son honnêteté. La lune à son tour, reçut l'ordre divin de cueillir les bananes et fut soumise à une épreuve semblable. Comme le soleil, elle en sortit victorieuse. Puis, vint le tour de l'homme qui fut chargé d'effectuer la même tâche. Cependant, en chemin vers son créateur, il mangea une partie des bananes récoltées et affirma de ne l'avoir point fait. Soumis à la même épreuve que les astres, il souhaita sortir du trou au bout de cinq jours, mais, malheureusement, il n'en sortit jamais. Alors, *Fidi Mukullu* intervint et dit : "L'homme a menti. C'est pourquoi l'homme mourra et ne reparaitra jamais."⁴³

De ce récit basonghé, la mort serait doublement liée à la désobéissance de l'homme et à son manque d'honnêteté, car non seulement, il avait désobéi en mangeant le fruit, mais aussi il avait menti. Ce mythe porte donc à croire que si l'homme était sorti victorieux de l'épreuve à laquelle il était soumis, il disparaîtra un moment et reparaitra un autre moment tels la lune et le soleil. De même, certains mythes tels ceux dits de "l'enterrement précoce" semblent associer l'immortalité de l'être au non enterrement de l'être, car le contact avec la matière organique en état de décomposition, surtout quand il s'agit d'une dépouille mortelle d'un semblable, est une menace gravissime pour l'être vivant. Chez les Kongo, *Nzambi* créa l'homme et la femme. Celle-ci donna naissance à un enfant. Le créateur défendit aux parents de l'enterrer s'il mourait ; ils devaient simplement le mettre dans un coin de la case et le recouvrir de bois, car au bout de

⁴² D. Zahan, "Essai sur les mythes africains d'origine de la mort", p. 46.

⁴³ H. Abrahamsson, *The origin of death*, cité par D. Zahan, "Essai sur les mythes africains d'origine de la mort", p. 47.

trois jours l'enfant reviendrait à la vie. Les parents n'en crurent pas et quand l'enfant mourut, ils le mirent dans la terre. Ainsi, *Nzambi* déclara : "Je vous ai dit : n'enterrez pas l'enfant ; vous l'avez enterré. C'est pourquoi tous vos descendants seront sujets à la maladie, ils mourront à cause de ma défense que vous avez violée."⁴⁴

Cette dernière catégorie de mythe de la mort se différencie sensiblement de celle du "message manqué". Là, nous assistons à un discours complexe fondé, sur une véritable théorie de l'information ; le récit revêt ici un caractère plus simple et direct : elle revêt la forme d'un raisonnement dont la conclusion consiste en une option conforme à la condition actuelle de l'être humain, face à une des caractéristiques essentielles de la vie. En effet, tous les mythes ci-dessus auraient proposé à l'homme un choix entre l'immortalité et la mortalité. La mortalité exprime la condition actuelle de l'être humain tandis que la seconde alternative a simplement conduit à sa négation. Qu'en est-il avec les Bamum qui sont un peuple africain à part entière ?

C'est dans la même logique que s'inscrivent les mythes bamum d'origine de la mort. Ces récits se rapportent à ce que certains auteurs appellent le "message manqué". D'après ces récits, la divinité décida d'envoyer aux hommes deux messages, l'un de la mortalité et l'autre de l'immortalité. C'est le premier parvenu à destination qui décide, une fois pour toutes de la destinée humaine. En effet, Dieu confia le message de mortalité à un animal lent, le caméléon, alors que l'animal rapide, la grenouille fut chargée de porter le message d'immortalité⁴⁵. Emmanuel Njilié⁴⁶ classe ce mythe parmi les causes de la mort, ainsi, dit-il, Les causes de la mort sont multiples. Un mythe fort rendu populaire dans le pays attribue au caméléon la responsabilité pour le fait que l'homme ne vive pas éternellement sur la terre. En dépit de sa lenteur, c'est le caméléon qui aurait gagné la course contre la généreuse grenouille et aurait de ce fait, mit fin au dessin de l'humanité en ces termes : *kpù nshüine, pku schüine*⁴⁷. La grenouille quant à elle, défendait l'inverse de ce principe et aurait perdu la course, car selon la tradition, le caméléon aurait réussi à détourner son attention grâce aux appâts magiques, notamment les termites effervescentes. Dans la société bamum, outre le Caméléon et la grenouille qui auraient été respectivement chargés de décider de l'immortalité ou de la mortalité humaine, il y a aussi le serpent (la vipère) et une sorte de mille pattes qui constituent dans la mythologie bamum des signes annonciateurs de la mort. Njikam Njimoyaka affirme à ce sujet que :

⁴⁴ D. Zahan, "Essai sur les mythes africains d'origine de la mort", p. 48.

⁴⁵ Mountessou Issah, 100 ans, notable, Foumbot, entretien du 28 décembre 2017.

⁴⁶ E. Njilié "Les pratiques du veuvage chez les Bamum et leur évolution sous l'influence de l'islam et du Christianisme", p. 22.

⁴⁷ Cette expression bamum signifie littéralement mort définitive.

La vipère est un animal annonciateur de la mort, personne ne souhaite la rencontrer. Lorsqu'elle fit son apparition dans un domicile, il vous est interdit de la tuer de peur de mourir. Pour le mille-pattes long, généralement, lorsqu'on l'aperçoit au sein d'une concession, on s'attend à un deuil⁴⁸.

Par ailleurs, les Bamum croyaient que la première coupe des cheveux du nouveau-né protégeait ce dernier contre la mort prématurée, c'est-à-dire, entre dix et quinze ans⁴⁹. L'homme bamum utilise des expressions telles *ikpù*, *i ghùne nweri*, *i wuoni* pour mentionner le concept de mort, ce qui plonge dans la croyance négro-africaine qui conçoit la mort comme un passage, une transition, un mode d'accession au monde des ancêtres. En un mot, les récits mythiques sur la mort soutiennent l'idée selon laquelle la mort est causée indirectement par un être, l'Être suprême. Toutefois, d'après la vision bamum, bien que Dieu soit la cause première de toute mort, celle-ci est toujours liée à quelque chose.

3- La mort occasionnelle

Conscients du caractère naturel de la nuit, certains Bamum jusqu'ici ont du mal à l'accepter comme telle. La mort dans leur conception, est considérée comme une épreuve terrible, une fatalité pour l'homme. Telle est la raison qui, très souvent, pousse à rechercher les causes de la mort d'un membre de la société. Les causes de la mort sont multiples chez les Bamum. La malédiction, l'usurpation des titres successoraux, l'adultère, le vol, le non-respect des coutumes, la violation des principes des organisations secrètes, sont autant des choses qui peuvent entraîner la mort d'un membre de la société. Dans le même sens, l'impuissance, la honte, la cachexie figurent aussi en bonne place parmi les causes de la mort dans l'univers culturel bamum. La mort est généralement perçue comme l'œuvre malsaine des *Parùm*⁵⁰. Les ancêtres ne sont pas en reste. En effet, croyant en une vie après la mort, les Bamum pensent que le défunt a une certaine influence sur le vivant. C'est pourquoi, certains rites sont exécutés pour accompagner le défunt afin de préserver les vivants du courroux des ancêtres et éviter ainsi la mort. Pour montrer le rôle d'un mort dans la destinée humaine, Njilié écrit dans son mémoire : "Quand quelqu'un avait un malheur, il attribuait ce coup aux esprits des ancêtres à qui il n'avait pas offert des sacrifices et des offrandes depuis longtemps. Dès lors, des mesures nécessaires étaient prises pour rétablir la situation afin d'éviter qu'elle se détériore et provoque la mort"⁵¹.

⁴⁸ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁴⁹ E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun sous l'influence de l'Islam et du Christianisme", p. 24.

⁵⁰ Le mot *parùm* désigne le sorcier dont l'essentiel de son activité consiste à nuire, à tuer, à jeter le mauvais sort ; en d'autres termes, le *parùm* est un sorcier négatif et à peu-prêt ce que l'anglais appelle le *witch*

⁵¹ E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun et leur évolution sous l'influence de l'islam et du christianisme", p. 23.

De ce qui précède, l'on comprend aisément le but de certains rituels officiés autour des *sié* ; des *mfem* et des *mekem*⁵².

La mort étant toujours liée à quelque chose dans la société bamum, rechercher la cause de la mort était devenu un fait habituel. Dans cette perspective, les devins sont parfois consultés pour révéler l'identité du meurtrier. Au cas où cette méthode ne donne pas satisfaction, l'on fait recours à la sorcellerie tout en confiant la mission au défunt d'attraper lui-même son meurtrier.⁵³ La mort occasionnelle semble approuvée dans la mesure où il arrive souvent à certains malfaiteurs de révéler leur secret ou de citer les noms des personnes qu'ils auraient tuées. Cette épreuve confirme le fait que, dans la société bamum comme partout en Afrique noire, l'homme peut être auteur de la mort de son proche.

Selon *l'histoire et coutumes des Bamoum*⁵⁴, le couple d'un meurtre était puni de mort et on ne pouvait enterrer le mort qu'après prononciation de la sentence. On note par ailleurs le rôle de l'humour dans les funérailles, ce qui nous permet de cerner l'influence de l'Islam et du Christianisme dans la conception de la mort. Njiassé-Njoya cité Fifen Esaïe, disait : "Mange vite, meurt vite ou encore, Nji, meurt vite, ton successeur est vieux"⁵⁵. Ces deux proverbes bamum mettent en exergue le caractère immoral et dramatique de la personne. Dans une autre version, on dit : "J'ai vécu longtemps parce que je suis honnête", ce qui met en relief l'importance de la morale dans la société, car l'immoralité est aussi une cause de la mort. Ainsi, convient-il de relever dans la conceptualisation de la mort, une typologie de celle-ci chez le peuple bamum.

III- LES TYPES DE MORTS CHEZ LES BAMUM

Perçue comme une cessation de la vie sur la terre, une séparation de l'âme du corps, la mort est un phénomène qui tourmente, inquiète, beaucoup. Comme il a été mentionné plus haut, la mort n'est pas toujours naturelle dans la conscience de l'homme bamum. Ainsi, la mort a une cause qu'il faut rechercher avant tout enterrement. C'est dans cette mouvance que les sociétés traditionnelles africaines en avaient élaborée une typologie, prenant en compte les critères d'ordre religieux et anthropologique. Il convient donc d'analyser dans cette rubrique, les différentes formes de la mort chez les Bamum

⁵² Ces trois mots désignent les différentes appellations des cimetières chez les Bamum : le *sié* appartient aux citoyens ordinaires, le *mfem* aux notables et le *Mekem* aux rois.

⁵³ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

⁵⁴ Njoya, *Histoire et coutumes des Bamoum*, Traduction de H. Martin, p. 95.

⁵⁵ Fifen Esaïe, *idem*.

1- La mort méritée et "rédemptrice"

La tradition bamum distingue avec netteté la mort méritée et rédemptrice que nous pouvons encore appeler la bonne mort, celle qui s'accomplit selon les normes coutumières de lieu, de temps et de manière, sans provoquer une intervention dangereuse. Concernant la notion de temps, la mort méritée est celle qui frappe les personnes âgées.

a- La mort d'un vieillard

Le vieillard bamum comme africain ne craint pas la mort. En aucun cas, il ne doit se laisser surprendre par elle. C'est pourquoi, il ne manque pas de côté les tissus qui lui serviront de linceul et aussi d'accumuler des biens qui seront utilisés le jour de ses funérailles⁵⁶. Selon la tradition, le vieillard sent venir la mort, il en prévoit parfois l'échéance avec une précision et une abnégation. Il arrive que, rassasié d'années, se sentant inutile, il désire ardemment retrouver les ancêtres pour se générer à leur contact.⁵⁷ C'est ainsi que la mort ne fait pas peur à un vieillard, d'autant plus que sa disparition n'inquiète la communauté. De ce fait, la disparition d'un vieillard réalise ce que Louis-Vincent Thomas appelait "le prototype de la bonne mort"⁵⁸. Par ailleurs, si le défunt vieillard de son vivant occupait une place de choix, s'il avait mis au monde et élevé beaucoup d'enfants qui feront des sacrifices et des offrandes en son nom, ses funérailles s'achèveront en une apothéose. C'est dans ce contexte que des chants, des danses et des sacrifices sont souvent mis à contribution pour accompagner le vieillard défunt. En d'autres mots, les danses, les libations voire les distributions de nourriture, expriment collectivement la grandeur et la bravoure du vieux qui a réussi sa mort comme il a réussi sa vie. Dans l'imaginaire populaire, c'est une grâce de mourir vieux ; c'est pourquoi tous les honneurs possibles sont rendus à un vieillard défunt. A ce propos, Mountessou Issah fait savoir :

Quand un vieillard mourait après avoir laissé une postérité et formé les jeunes, les funérailles dignes lui étaient réservées. Ces funérailles n'avaient pas seulement pour fonction de célébrer sa grandeur, sa bravoure tout en préparant par les sacrifices son voyage pour le monde invisible, elles constituaient aussi une véritable remise en question de la société.⁵⁹

Cette conception rejoint celle de Louis-Vincent Thomas sur les peuples du Mali. D'après cet anthropologue français, les honneurs rendus au vieillard au lendemain de sa mort, les sacrifices à lui offerts, réaffirment collectivement et selon la mise en scène codifiée et

⁵⁶ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

⁵⁷ Mfonparèn Ibrahim, 70 ans, chef traditionnel, Njimom, entretien du 03 janvier 2018.

⁵⁸ L.-V. Thomas, "La vieillesse en Afrique Noire", *Hommes & Migrations*, n°1140, 1991, p. 32.

⁵⁹ Mountessou Issah, 100 ans, notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

pathétique, l'enracinement de la société dans la suite du temps, dans le temps du commencement qui n'est jamais aboli et renforcent solennellement les comportements prestigieux qui fondent la réalité sociale du groupe⁶⁰. Ainsi, la mort méritée est celle qui frappe des personnes suffisamment âgées et ayant fondé une famille. Celle-ci assurera la continuité et rendra toujours hommage en leur mémoire. Dans la plupart des cas, ce type de mort ne donne pas lieu à des lamentations, car une personne âgée et épuisée espère trouver la voie du salut par le biais de la mort. Dans ce sens, il est possible de penser que lorsqu'un Bamum devient une personne de troisième âge, après avoir eu beaucoup d'enfants, estime avoir accompli sa mission ; par conséquent, sa présence sur la terre serait sans objectif. Cependant, pour que la mort d'un vieillard soit pleinement considérée comme une bonne mort, il faudrait que celui-ci quitte le monde des vivants dans son milieu de vie et sur un lit et surtout parmi les siens. Tel étant le cas avec la mort d'un vieillard, qu'en est-il avec celle survenue sur le champ de bataille ?

b- La mort sur le champ de bataille

Selon la tradition bamum, mourir sur le champ de bataille, entre dans le prototype de la mauvaise mort, car cette disparition est subite et inattendue. Cependant, ce type de mort a une connotation assez particulière. La mort sur le champ de bataille n'est pas perçue comme la mort par malédiction. Au contraire, cette forme de la mort est considérée comme la mort rédemptrice. Ngouh Amidou fait comprendre à ce sujet que : "Bien que la mort sur le champ fasse très mal, entraîne un déséquilibre au sein des familles et dans la société, mais, ce type de mort à droit aux obsèques et aux funérailles dignes".⁶¹ La mémoire de la personne succombée sur le champ de bataille reste à jamais inoubliable, car non seulement les funérailles sont organisées pour la célébrer et l'honorer, mais encore et surtout des cérémonies commémoratives ont régulièrement lieu en mémoire de toutes les victimes.

Le *Nguon* qui est une assemblée traditionnelle du peuple bamum et fêtée tous les deux ans depuis 1996, est un exemple de commémoration de la mémoire des soldats morts sur le champ de bataille. En effet, lors des fêtes du *Nguon*, l'on observe un aspect de la culture réservé aux victimes de la guerre, il s'agit de la cérémonie de *Sho'melue*. A ce propos, Fifen Esaïe affirme que :

Le troisième du *Nguon*, c'est-à-dire, le dimanche matin et précisément vers cinq heures, le roi et son entourage se rendent à la cour du *Nja* pour retrouver les guerriers. Le roi et sa suite escortent les guerriers jusqu'aux limites de la ville de Fouban, envoyant ainsi symboliquement les guerriers au champ de bataille. Cette cérémonie, dénommée

⁶⁰ L.-V. Thomas, "La vieillesse en Afrique Noire", *Hommes et Migrations*, p. 32.

⁶¹ Ngouh Amidou, 85 ans, tradipraticien, Magba, entretien du 04 avril 2018.

Sho'melue, est exécutée en mémoire du grand guerrier bamum, le roi Mbuembue, 11^e roi de la dynastie bamum. Cette cérémonie dure trois heures environ et se solde par le retour du roi, de son entourage et des guerriers à la cour du *Nja*, exécutant des chants de victoire, avec en mains des lances entourées de l'arbre de paix (*nkunku*), symbolisant la paix dans le royaume. Le *nkunku* observé sur la tête des lances représente par contre les ennemis vaincus.⁶²

Photo 6 : Un pan de la cérémonie de *Sho'melue* à Foumban en 2010



Source : Archives privées du Dr Njiassé-Njoya.

⁶² Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

Nous pensons à la lumière de ce qui précède que la commémoration des guerriers morts sur le champ de bataille fut l'initiative du roi Mbuembue. En effet, ce monarque fut celui qui entreprit de vastes campagnes militaires pour agrandir le territoire du royaume bamum. Les frontières restées intactes aujourd'hui furent incontestablement l'œuvre de ce roi. Etant lui-même un grand guerrier, il donna une place de choix aux personnes mortes sur le champ de bataille. Ces morts sont considérés comme des martyrs, car ayant accepté de se sacrifier pour défendre le territoire, pour maintenir l'unité de la communauté. C'est pourquoi nous parlons d'une mort rédemptrice.

Au XIX^e siècle, Nsangou, le seizième roi de la dynastie bamum, perdit la vie dans une guerre opposant son peuple à leurs frères Nso.⁶³ Quand les Bamum apprirent la mauvaise nouvelle, ce fut une véritable panique dans la société, car, faut-il le relever, le roi mourut avec beaucoup de ses proches, à l'instar de Nji Mùlèm, l'ascendant de la chefferie supérieure de Mfontèn (Malantouen).⁶⁴ Ainsi, il convient de relever que la mort sur le champ de bataille, malgré tous les honneurs qu'elle confère à ses victimes, reste une mort terrible qui engendre beaucoup d'émotions et de lamentations. Si dans la société bamum, la mort du vieillard et celle survenue sur le champ de bataille sont respectivement considérées comme une mort méritée et rédemptrice, quelle appréciation fait-on des autres formes de mort qui rentrent dans le prototype de mort intolérée ?

2- La mort intolérée

La mort intolérée est une mort souvent révélatrice du courroux des ancêtres, car pour les Bamum, Dieu est une cause lointaine de la mort.⁶⁵ D'une façon globale, la mort intolérée répond aux critères d'âge, du genre et des circonstances de la mort. Ainsi, rentrent dans cette chapelle, la mort d'une femme enceinte, la mort par malédiction, la mort par suicide et celle par accident.

a- La mort d'une femme enceinte

La mort d'une femme enceinte est considérée comme une mort insolite et anormale. Cette forme de mort donne lieu à beaucoup de lamentations non seulement au sein des familles attristées, mais encore et surtout dans la société bamum. Elle s'inscrit dans le registre de la mort subite, puisqu'elle arrive au moment où ni la victime, ni l'entourage de celle-ci ne l'attendait.

⁶³ Il s'agit ici, d'une bataille taxée par (C. Tardits, *Le royaume bamoum*, p. 207.) de suicidaire contre les Banso, organisée au début du XIX^e par le roi Nsangou où lui-même pris personnellement part.

⁶⁴ K. Yiénou, *Momafon Nji Mùlèm : la lignée à nos jours*, Édition IGRÉKA, document inédit, p. 33.

⁶⁵ Gbadou Abdoullah, 70 ans, Tradipraticien, Foumbot, entretien du 28 décembre 2017.

Dans le même ordre d'idées, la mort physique d'une femme enceinte est celle qui nécessite des rites purificateurs. A ce propos, Mfompewou fait savoir que : "Lorsqu'une femme enceinte décède, les rites purificateurs doivent être exécutés pour débarrasser la société d'impureté et de souillure. La disparition d'une femme enceinte est une grande perte dont la femme et le fœtus"⁶⁶. Selon la tradition bamum, le décès d'une femme enceinte, entraîne sur sa communauté des conséquences négatives, notamment la condamnation de la localité à voir mourir en couches, les autres femmes enceintes. C'est ainsi qu'une purification voire une réparation s'avère indispensable pour prévenir le courroux des ancêtres, rétablir l'ordre perturbé et laver la communauté de la souillure généralisée.

La mort d'une femme en gestation étant une double perte, il était de coutume chez les Bamum, de procéder à une chirurgie traditionnelle pour retirer le fœtus afin d'éviter la malédiction. Cependant, le fœtus était enterré dans la même tombe que sa mère.⁶⁷ Donc, ce type de mort est une mort intolérée, insolite voire anormale en ce sens qu'elle engendre beaucoup de lamentations. Si les coutumes avaient prévu des funérailles à des femmes décédées de cette manière, quel était le sort réservé aux morts par malédiction ?

b- La mort par malédiction

D'après la tradition bamum, la mort par accident, par foudroiement, par noyade ainsi que le fait de mourir jeune, était considéré comme une malédiction⁶⁸. Pour reprendre Louis-Vincent Thomas⁶⁹ dans sa définition de la mauvaise mort, nous disons que la mort par malédiction rentre dans ce prototype de mort en Afrique. En effet, la mauvaise mort encore appelée la mort intolérée, révélatrice de la colère des puissances religieuses, essentiellement anomique dispensatrice d'impureté, est tout particulièrement redoutée ; c'est le cas des morts subites et violentes (la mort par foudroiement, noyade, accident, etc.), horribles (le décès des lépreux, des pendus), anormales (la mort de l'initié durant la période de retraite) ; c'est encore le cas des morts qui frappent des sujets socialement dégradés ou dangereux (la mort des fous et des sorciers). Ainsi, nous pouvons classer parmi les morts par malédiction, les personnes décédées de suite d'un foudroiement, d'un accident, d'une noyade.

La mort par malédiction chez les Bamum ne concernent pas seulement le genre ou les circonstances de de la mort. Elle répond aussi aux critères d'âge. A ce propos, un notable bamum déclare : "Les enfants, les adolescents, les personnes en âge de se marier, les adultes

⁶⁶ Mfompewou Mama, 75 ans, notable, Massangam, entretien du 07 avril 2018.

⁶⁷ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

⁶⁸ *Idem*.

⁶⁹ L.-V. Thomas, *Les religions d'Afrique noire : textes et traditions sacrés*, p. 212.

célibataires ou morts dans le mariage sans avoir eu d'enfants, sont classés parmi les morts par malédiction.⁷⁰ Ainsi, l'on comprend aisément à la lumière de ce qui précède que les personnes mortes dans ces circonstances, sont très vite effacées dans la mémoire des vivants, car elles n'ont pas eu au cours de leur existence, le privilège de laisser les successeurs pour perpétuer la lignée. Il en est de même pour des personnes mortes d'hydropisie et des disparus. Pour les disparus, on enterrait un tronc de bananier au sein de la concession de la famille endeuillée et on organisait le deuil. Ce genre de mort fait très mal et donne lieu à beaucoup de lamentations.

La mort d'un jeune était considérée comme une fatalité, une catastrophe frappant la famille victime et la société tout entière. Dans ce sens, la société évoque la cruauté, la prématurité, l'intolérance pour qualifier ce type de mort, car elle estime que le défunt n'a pas encore accompli sa mission sur la terre et doit encore à la société⁷¹. C'est pourquoi, non seulement, le village pleurait longtemps une telle disparition, mais encore, le chef de la famille voulait connaître à tout prix les causes de cette mort. Ici, le but recherché était de savoir si cette mort était la conséquence du non-respect de la coutume ou simplement l'œuvre d'un sorcier. Lorsqu'elle s'avérait être causée par une tierce personne, celle-ci était condamnée à mort ou à défaut, expulsée du village⁷².

Cependant, il convient de relever la différence entre la malédiction qui est la conséquence du non-respect des traditions et la malédiction divine. En effet, pour connaître l'origine d'une mort chez les Bamum, l'on fait recours aux devins. Lorsque l'art divinatoire n'a pu trouver le meurtrier du défunt, alors, des hypothèses suivantes sont avancées : soit le mort prématuré a violé une coutume et est condamné à mourir, soit sa famille a encouru la colère des ancêtres, intermédiaires entre vivants et Dieu, et ces derniers ont décidé de la punir.⁷³ De ce précède, la mort d'un jeune n'est jamais naturelle ; c'est une mort causée par une malédiction. La manière de mourir peut donc être le foudroiement, la noyade, l'accident de route, la mort subite ainsi que la disparition sans trace. Outre ce type de mort, figure aussi en bonne place, la mort par suicide. Que pense donc la société concernant cette forme de mort ?

c- La mort par suicide

Le suicide est l'acte délibéré de mettre fin à sa vie. Selon Durkheim cité par Van Vyve, le suicide est : "Tout cas de mort qui résulte directement ou indirectement d'un acte positif ou

⁷⁰ Njikumjue Mominou, 75 ans, notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

⁷¹ Ndapèn Moïse, 75 ans notable, Bangourain, entretien du 02 avril 2018.

⁷² Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 avril 2018.

⁷³ Njiamanka Lindou Martin, 72 ans, notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

néгатif accompli par la victime elle-même et qu'elle savait devoir produire ce résultat."⁷⁴ Cette définition semble plus adaptée dans le contexte bamum. En effet, le suicide peut ne pas toujours être la seule volonté d'une personne de se donner la mort. Une personne, du fait de la malédiction, peut être poussée à se donner la mort. Dans le même ordre d'idées, la sorcellerie peut être avancée pour expliquer la mort par suicide⁷⁵. C'est pourquoi, dans l'univers culturel des Bamum, rechercher les causes de toute forme de mort s'avère très nécessaire. En effet, la mort par suicide, qu'elle soit délibérée ou causée, s'inscrit dans le registre de la mort intolérée. Ainsi, une telle mort n'a pas droit à des funérailles dignes, mais au contraire, la société en avait plutôt prévu des sanctions négatives. D'où la question de savoir : quel traitement infligé à une personne morte de cette manière ?

Selon la tradition, la mort par suicide est marquée par le rejet et le déshonneur. Ainsi, lorsque quelqu'un mourait par pendaison, son corps subissait une série de manœuvres et on ne lui accordait pas d'importance lors de son enterrement. Au contraire, c'était une honte non seulement pour la famille victime, mais pour toute la communauté.⁷⁶ Le mauvais traitement infligé aux morts par suicide donne lieu de penser que le suicide était et demeure une faute très grave quel que soit la colère ou la situation, car la vie est très sacrée et respectée par les coutumes africaines. De même, cette mauvaise considération de la mort par suicide pouvait amener une prise de conscience dans la mesure où personne ne désirait subir le même sort. Au regard de tout ce qui précède, il importe de relever qu'il existe deux grands types de morts dans la société traditionnelle bamum : d'une part, il y a la mort anormale et d'autre part la mort normale. La mort anormale consiste en toutes morts causées par la malédiction, la sorcellerie, l'empoisonnement, la magie, le suicide ou l'intervention des ancêtres. Par contre, toutes les morts naturelles étaient articulées comme un phénomène naturel provenant du créateur. Elles étaient en connaissances de cause, légitimes et légales. Les morts anormales n'étant pas l'acte de Dieu, n'étaient par conséquent pas légitimes. Au contraire, les personnes décédées de telles circonstances étaient rejetées par la société du fait de leurs mauvaises actions. Pour cela, les Bamum croyant en la survivance des âmes, ne doutent pas sur une éventuelle sanction divine des personnes ayant été à l'origine de leur propre mort. Cependant, les coutumes ont évolué au fil des ans et ces mauvais morts peuvent néanmoins bénéficier des obsèques et des funérailles,

⁷⁴ M. Van Vyve, "La notion de suicide", *Revue Philosophique de Louvain*, n°36, 1954, p. 597, [En ligne] : <https://www.persee.fr>, consulté le 05 mai 2018 à 15 heures précises.

⁷⁵ Pefoura Moussa, 71 ans, notable du Palais royal, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

⁷⁶ *Idem*.

bien que de façon modeste. Ainsi, la croyance en une vie après la mort influence considérablement la vie des vivants et fait surtout de la mort un sujet très redouté.

IV- L'IMPACT DE LA MORT SUR LA VIE DES BAMUM

La mort est une réalité qui influence considérablement l'existence humaine. Elle est souvent à l'origine du déséquilibre et de la destruction de la cellule. Elle est aussi et surtout un facteur de modification des comportements et des tenues vestimentaires.

1- La mort comme déséquilibre et destruction de la cellule familiale

La mort dans l'univers culturel bamum pourrait se définir comme une séparation ou une rupture d'équilibre entre les constituants d'une famille suivie d'une destruction immédiate ou progressive des familles attristées. Ainsi, la mort apparaît comme un désordre fondamental, une fatalité capable de plonger toute une famille dans l'angoisse pendant une période plus ou moins longue. D'après Njikam Njimoyaka :

Lorsque l'ange de la mort visite la société pour arracher un de ses membres surtout de grande importance, presque tout le monde devient psychologiquement incontrôlable ; des lamentations sont observées de part et d'autre à travers des cris de femmes, d'enfants, et d'hommes.⁷⁷

La mort apparaît chez les Bamum comme une rupture d'équilibre voire une destruction de la personne en vie. En effet, la disparition d'une personne dans un village marque l'arrêt des travaux champêtres pendant au moins deux jours pour tous les habitants dudit village et quarante jours pour les proches du défunt. Cette suspension temporaire des activités agricoles ne peut aller sans conséquences sur les descendants du disparu car le stock d'aliments sera utilisé pendant l'observation du deuil ; ce qui entraînera l'instabilité des enfants endeuillés et des veuves plus tard. De même, la mort est souvent la cause des disputes dans certaines familles. Faut-il le relever, ces disputes peuvent aller jusqu'à rompre le lien de famille, si les solutions ne sont pas envisagées. Dans ce sens, un témoin affirme que :

A la mort de notre père, ce fut un désordre généralisé au sein de la famille. Des problèmes de succession entre les enfants, ceux d'héritage à la fois entre les enfants et les oncles. A cause de tout cela, nous sommes restés pendant longtemps séparés et surtout anéantis, car dans ce genre de situation, les pratiques de la sorcellerie ne sont pas en reste.⁷⁸

Il ressort de ce témoignage que la succession et l'héritage sont autant des sujets pour lesquels une famille endeuillée peut se déconstruire à la suite d'un deuil. Cette analyse trouve encore son fondement dans ce proverbe bamum : "*Ngam pua majem wù.*"⁷⁹ Outre même les

⁷⁷ Njikam Njimoyaka Salomom, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁷⁸ Gbetnji Inoussa, 70 ans, notable, Magba, entretien du 04 avril 2018.

⁷⁹ Cette expression signifie littéralement : "des problèmes au lendemain d'un deuil". En effet, il s'agit là d'une pensée commune qui met en exergue les crises survenues après la mort d'un membre de la société.

problèmes *post mortem*, la mort est ce phénomène qui sépare l'enfant de ses parents et le fait passer pour un orphelin sans défense, sans abri, ce qui pose d'emblée, le problème de son éducation ; elle sépare aussi un vieillard de ses descendants. En d'autres termes, la mort arrache à un vieillard sans autonomie et sans défense un enfant adulte qui s'occupait de lui ; or, la norme traditionnelle voudrait que le vieillard qui a tout donné, meurt en laissant une descendance⁸⁰. C'est ce que Baudry⁸¹ tente de démontrer quand il soutient que la mort demeure un arrachement, une rupture, une menace. La mort n'est pas donc à prendre à la légère. C'est probablement sous cet angle qu'il faut comprendre le fondement de la ritualité funéraire. Baudry écrit à ce propos :

Essentiellement, la ritualité funéraire convoque le groupe devant la limite de la mort, et ce faisant oblige au rappel des interdits majeurs qui fondent l'humanité. Parce qu'on ritualise la mort, on ne l'accepte pas davantage. [...] Ce que l'on accepte, ce que l'on doit accepter, ce n'est pas la mort, dont on ne sait rien, mais ce rapport à la mort culturellement construit. L'obligation majeure de la ritualité funéraire consiste à devoir se positionner devant la réalité du décès dans la condition sous laquelle le rapport à la mort se travaille culturellement et rend possible cette position.⁸²

Suivant la même logique, la mort dans la société bamum n'est pas seulement la destruction d'une famille, mais encore, elle est un anéantissement de la personne endeuillée. En effet, la mort fait peur et amène l'homme à penser que sa présence sur la terre n'est qu'un court séjour. L'homme bamum consacre l'essentiel de son existence à réfléchir sur la mort. La mort entendue comme fatalité, est vécue comme l'étape par laquelle les morts sont dotés de pouvoir pouvant influencer positivement ou négativement la vie des vivants. Ainsi, la crainte d'être puni par les ancêtres entraîne chez les vivants un comportement particulièrement caractérisé par la méfiance et le respect de l'ordre établi.

2- La mort comme source de modification des comportements et des tenues

La mort dans la société bamum fait naître des nouveaux comportements tant au niveau des tenues vestimentaires qu'au niveau des aliments. A ce sujet, Njikumjue⁸³ affirme que le changement d'état des personnes endeuillées est souvent marqué par l'appauvrissement de l'alimentation pouvant devenir insipide, par une modification de l'habillement : le port des vêtements usagés et sales ou de cordon et de cordelettes nouées autour du cou en signe de servitude ; et par l'arrêt des rapports sexuels pour des parents ou des fils du défunt. En effet, dans la société bamum, les comportements observés lors d'un deuil sont très particuliers ; c'est un moment de grandes tristesses et de fortes émotions qui peut se manifester sous divers aspects.

⁸⁰ Pkufouche Moussa, 85 ans, imam et notable Mahoua, Malantouen, entretien du 22 décembre 2017.

⁸¹ P. Baudry, "La mise en scène de l'invisible", *Frontières, Variations sur le rite*, vol. 10, N°2, 1998, p. 14.

⁸² *Ibid.*

⁸³ Njikumjue Mominou, 70 ans environ, notable bamum, entretien du 31 décembre 2017.

Certaines personnes proches choisissent de vaquer pieds nus avec des habits de moindre importance pour montrer leur attachement au défunt ; c'est ainsi qu'on peut les voir rendre plusieurs services, notamment la construction des tentes servant d'accueil, la collecte des chaises, la préparation de la sépulture, etc. D'autres par contre, installées dans la cour de la concession attristée, initient des collectes de fonds et incitent à le faire pour appuyer les deuilés. Le deuil chez les Bamum est une véritable occasion d'élan de cœur, de solidarité agissante.

Dès l'annonce du deuil, tous les deuilés et les personnes venues pour les assister s'abstiennent de manger et de boire jusqu'à l'enterrement.⁸⁴ Autrement dit, les gens présents à un enterrement ne peuvent manger qu'après ce rituel. Dans le même sens, après le rituel d'inhumation, les deuilés manifestent leur tristesse par un appauvrissement alimentaire. En d'autres termes, les aliments consommés changent, l'on mange ici pour survivre puisqu'il ne peut rester pendant plusieurs jours sans se nourrir. A ce sujet, Mfonparèn Ibrahim affirme que : " Quand quelqu'un perd une personne chère, rien ne le motive de manger, au contraire, il perd l'appétit. Ce moment est celui d'auto-évaluation, d'auto-critique mais surtout, c'est un moment de penser à sa propre mort, car celui avec qui on mangeait et buvait est mort."⁸⁵ Cependant, si la mort est perçue à la fois comme une rupture d'équilibre chez les personnes endeuilées et une source de modification alimentaire et vestimentaire, elle connote aussi un système de communication entre les populations.

3- La mort comme espace et système de communication

Pour jouer correctement certains types de musique, il faut pouvoir compter sur un orchestre assez bien élaboré. Par analogie, pour communiquer certaines réalités, il faut le rite.⁸⁶ Or, la mort précède le rite, car l'on ne peut envisager un rituel funéraire sans qu'il y ait mort d'homme ; c'est pourquoi la mort est perçue dans l'univers culturel des Bamum comme un système de communication entre les populations. En effet, elle est vue comme système de communication via la musique ou les chants funéraires. En effet, la musique bien rendue parvenant à notre audition est une réalité riche, complexe, multidimensionnelle et encodée. Ce qui parvient à nos sens dans des situations de communications en contexte de mort et de rite possède des caractéristiques identiques. Par contre, affirmer que la mort est essentiellement

⁸⁴ Mfoloum Ibrahim, 72 ans, notable, Massangam, entretien du 07 avril 2018.

⁸⁵ Mfonparèn Ibrahim, 70 ans, chef traditionnel, Njimom, entretien du 15 03 janvier 2018.

⁸⁶ L. Bussièrès, "Evolution des rites funéraires et du rapport à la mort dans la perspective des sciences humaines et sociales", p. 33.

communicationnelle ne revient pas à dire qu'il est un système de communication comme les autres.

Un travail fait sur le terrain de recherche nous a nous permis de tirer trois contextes croisés de communication. Il s'agit notamment de la communication interpersonnelle, sociale, de la communication formelle et ou informelle. Cependant, comme la mort est ce phénomène qui a amené l'homme à penser les rites funéraires entendus comme les rites de passage, ce qui nous intéresse le plus, c'est le contexte de communication sociale de type formel. Ce type de communication repose sur un dispositif rituel permettant une communication à deux niveaux. Premièrement, cette communication se passe entre les participants de la cérémonie rituelle ; deuxièmement, elle se fait entre l'ensemble de ces participants et des représentations sociales et mythiques.⁸⁷ Dans ce contexte, le rite mortuaire devient un outil de médiation par lequel transitent des formes de méta-messages auxquels l'on a accès à un système utilisant des codes extralinguistiques et faisant appel à la fois aux actes accomplis par des corps et aux discours.⁸⁸ Le premier type message représente l'immédiat, le particulier et les aspects vitaux ; le second représente, par contraste, le général, le durable ou les aspects éternels. Ces deux types de messages ne sont pas transmis dans des rituels distincts, mais sont entremêlés dans un même rituel.

De même, le pouvoir de médiation joué par le rituel est double. Il s'agit tout autant sur le plan technique, par le biais du dispositif rituel⁸⁹, que sur le plan symbolique, grâce au contexte rituel⁹⁰. Le rituel tire ainsi son efficacité de cette double médiation technique et symbolique. Faut-il le relever, un recours intensif aux symboles est donc caractéristique du déroulement du rite mortuaire. Le symbole qui est, pour reprendre les mots de Luce Des Aulniers cité Brussières, "cet apparent petit rien qui évoque tant ; ce quelque chose dont on sait si peu, bien gardé par l'inconscient, lancé vers un univers dont on ne sait rien".⁹¹ Morin cité par Bussièrès ajoute qu'il faut savoir que le symbole a beau être une représentation d'autre chose, il porte néanmoins en lui, toute la puissance émotive, toute la chaleur ou au contraire toute l'horreur de ce qu'il évoque.⁹²

⁸⁷ Vessah Amadou, 75 ans, notable, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

⁸⁸ Bien que les humains aient la capacité de communiquer via la parole, leurs rites comprennent aussi bien des actions que des paroles, et dans plusieurs cas, des objets et des substances manipulés pendant le rituel.

⁸⁹ Le dispositif rituel fait allusion au lieu du deuil, au décor et au décorum.

⁹⁰ Le contexte rituel dans le cadre de ce travail désigne la performance "jouée" et la manipulation de symboles qui sont autant de signes prenant la place de choses ou d'entités absentes-présentes, invisibles-visibles, indicibles-évoquées.

⁹¹L. Bussièrès, "Evolution des rites funéraires et du rapport à la mort dans la perspective des sciences humaines et sociales", p. 36.

⁹² *Ibid.*

La mort, peut-on le dire, engendre ou permet deux types de communication. Au premier plan, elle permet la communication sociale, au sens large, entre un grand nombre de participants. Mieux encore, elle favorise, à un autre niveau, une intensification des interactions sociales et des contacts lors de la préparation du rite mortuaire, de son déroulement et même dans l'après-rite. Ce temps et cet espace où se joue la liminalité rituelle permettant aux participants d'entrer dans ce que Victor Turner⁹³ appelle "anti-structure" ; autrement dit, de créer des liens sociaux temporaires et potentiellement très intenses, d'où le sentiment de communion pouvant en découler. Ce contexte permet un brassage culturel et social riche et élargi. Plus important encore, la mort est perçue chez les Bamum comme un creuset rituel permettant non seulement des formes de communication sociale extralinguistique, mais agissant comme un accélérateur des relations sociales entre des personnes réunies pour la même cause. Par la médiation rituelle, les institutions et les groupes existent par la communication mais aussi dans la communication. Nganju Nantié nous fait comprendre que :

Le deuil est espace favorable à une communication formelle et informelle. Formelle en ce sens que l'autorité traditionnelle saisit l'occasion pour véhiculer un message concernant la société, et informelle dans la mesure où les individus se retrouvent et échangent. C'est aussi le lieu pour les uns de faire la connaissance des autres.⁹⁴

De ce qui précède, nous pouvons dire que la mort entraîne un brassage à la fois social et culturel, car elle permet à un peuple de communiquer sa culture. C'est aussi le temps et l'espace pour les uns de trouver leurs conjointes comme le confirme un témoin : " Lors du deuil d'un proche, j'avais rendu beaucoup de services à la famille attristée, en compensation, un homme se proposa de me donner sa fille en mariage."⁹⁵ La mort ayant une influence considérable sur la vie des Bamum tant positivement que négativement, la coutume dut mettre en place des discours à caractère religieux, afin de banaliser et d'apaiser les consciences des mortels.

V- LES DISCOURS ESCHATOLOGIQUES SUR LA MORT

Dans la société bamum comme dans la plupart des sociétés traditionnelles africaines, les discours sur la mort portent sur la croyance d'une vie après la mort et la croyance en la réincarnation.

1- L'existence d'une vie après la mort

La façon que l'on a de concevoir la vie et la mort ne se règle pas au hasard. En tant qu'élément important et central dans l'organisation sociale, elle relève du monde des idéologies,

⁹³ L. Bussièrès, "Evolution des rites funéraires et du rapport à la mort dans la perspective des sciences humaines et sociales", p. 37.

⁹⁴ Nganju Nantié, 77 ans, notable, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

⁹⁵ Mfonbam Vincent, 75 ans, devin, Magba, entretien du 04 avril 2018.

donc des visions ou des représentations du monde qui fondent l'organisation du social. Les réflexions humaines concernant le destin de l'humain après la vie, que l'on nomme eschatologies, nous présentent un éventail somme toute assez restreint de systèmes de croyances ou d'idéologies à propos de la mort. Ainsi, que pense les Bamum de l'après mort ?

La croyance à l'immortalité de l'âme est une réalité chez les Bamum. Pour ces derniers, la vie ne cesse pas absolument avec la mort de l'homme. La mort n'est qu'une situation provisoire et l'idée d'annihilation totale voire définitive répugne le Bamum traditionaliste.⁹⁶ D'après la tradition, le mort n'est qu'un vivant d'une autre espèce qui a besoin de se nourrir pour continuer une nouvelle vie ; telle est la raison pour laquelle les Bamum accompagnaient le défunt avec ses objets les plus précieux, tels la pipe, la canne, les vêtements, les perles, etc. Mieux encore, les rois bamum étaient enterrés avec au moins un serviteur.⁹⁷ Une description de l'enterrement des rois bamum est d'une importance pour souligner la croyance en l'existence d'une vie après la mort. D'après le sultan Njoya, lorsqu'un roi mourait, on lui bandait les yeux, l'enveloppait dans un batik spécial (*mfùet*), lui mettait des genouillères et des chevillères (*Ta-nkùt*), un collier en perles et un autre en cuivre (*Mgba-mgba*). Dans ses bras, on mettait des bracelets en ivoire et un *pan-ngu*⁹⁸. A son mentor, on collait une barbe artificielle surtout en perles. Sa tête était recouverte d'un bonnet brodé de perles et on le plaçait sur une chaise ornée de statuette recouverte de perles. Devant lui, on plaçait une peau de léopard sur laquelle ses pieds étaient posés. Dans sa main gauche, il y avait un couperet de *Nja* (instrument de musique) garni de deux branchettes et de deux morceaux de *Mfùet*, on l'enveloppait aussi d'une étoffe, *Mekpi-nso* et d'une étoffe appelée *Ntié-shùe*. On assied le cadavre sur la chaise, les cloches *Ngùri* et *Mbansié*⁹⁹ respectivement à sa droite et à sa gauche. Sur la poitrine du roi, on trouvait une pipe, un sac contenant une corne, dix sagaies placées à sa droite. On observait devant lui, un symbole de *Ngùn*, unealebasse de vin et un panier de noix de kola. Derrière, le symbole de *Mfemû*¹⁰⁰. Tout cela précédait l'inhumation d'un roi bamum.

Il convient par ailleurs de relever que toutes ces précautions étaient prises dans un souci de faciliter la vie et l'intégration harmonieuse du roi dans l'autre monde. Si les Bamum ne croyaient pas à l'immortalité de l'âme, ils ne prendraient autant de soins lors des enterrements

⁹⁶ E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun et leur évolution sous l'influence de l'islam et du christianisme", p. 19.

⁹⁷ Njimonforou Abdoullah Ibrahim, 58 ans, Notable, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

⁹⁸ Le terme *Pan-gu* signifie littéralement sac du pays. En effet, le *pan-gu* désigne un ensemble d'objets d'art précieux sur lesquels fut versé le sang humain et utilisés lors des cérémonies traditionnelles importantes.

⁹⁹ Le *Ngùri* est le nom de la société secrète des princes bamum et le *Mbansié*, la société secrète des serviteurs du roi.

¹⁰⁰ Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, pp. 81-87.

de leurs proches. La mort est donc comprise dans ce contexte comme un passage, une transition vers l'au-delà plutôt qu'une cessation définitive de la vie, c'est pourquoi, la mythologie africaine parle du triomphe de la vie sur la mort.¹⁰¹ Cette pensée africaine en général et bamum en particulier s'inscrit en faux contre l'existentialisme qui proclame le triomphe de la mort, le matérialisme glouton qui précipite l'individu vers la mort. L'idéologie de la vie prime sur celle de la thanatologie, car la vie ne se définit pas avec la mort. Au contraire, elle la dépasse, la transcende, et continue dans l'au-delà. Ainsi, la mort n'est pas le dernier mot de la vie pour l'Africain. La vie reste donc une "phrase en pointillés" qui s'achèvera au monde des ancêtres. C'est dans ce sens, que les Bamum croyaient que certains morts revenaient au village pendant la nuit ; c'est pourquoi on voyait certaines veuves nouer une corde aux reins pour "sceller leurs sexes" de peur que leurs maris reviennent entretenir des relations sexuelles avec elles ; c'est aussi la raison pour laquelle ces veuves mettaient de la nourriture pour leurs maris dans leurs sacs de veuvage¹⁰². Emmanuel Njilié¹⁰³ nous fait savoir toujours à propos de l'immortalité de l'âme que, les Bamum considéraient les morts-vivants comme étant des êtres qui ne sont pas encore devenus des choses, des esprits neutres. Au contraire, ces morts reviennent dans leurs familles humaines et partagent leurs repas, quoique de façon symbolique voire mystique. Ils sont au courant des événements familiaux et y manifestent un intérêt. Ils s'informent de la gestion des affaires de leurs familles et parfois, les avertissent d'un danger imminent, ou simplement, réprimandent ceux qui n'ont pas obéi à leurs instructions. Ils sont enfin, considérés comme des gardiens de traditions, de l'éthique et des activités familiales.

Par ce qui précède, nous pouvons nous permettre de parler de la mort-survie, concept différent de celui de la mort-renaissance qui sera évoqué dans le sous-titre suivant. Avec cette croyance apparaît la volonté humaine de sauver son intégrité et son individualité, par-delà la décomposition. C'est ce que les anthropologues appellent l'univers du "double". Dans ce contexte, les morts ne sont ni désincarnés, ni très loin des vivants. S'ils sont invisibles, ils ne sont pas moins d'un spectre ou d'un fantôme, à l'image du vivant qu'ils ont été, sans en être une simple représentation post mortuaire. En effet, le double accompagne le vivant dans toute son existence. Disposant d'un pouvoir surnaturel, il veille et agit pendant que le vivant dort et rêve. D'ailleurs, le vivant est conscient de l'existence de son double, il le voit et le sent entre

¹⁰¹ M. Anganga, "Vie et mort en Afrique noire", *Théologiques*, Vol. 19, n° 1, 2011, <https://www.erudit.org/revues/theologi/2011-v19-n1-theologi0443/1014182ar/>, consulté le 10 janvier 2018 à 14 heures précises.

¹⁰² E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun et leur évolution sous l'influence de l'islam et du christianisme", p. 28.

¹⁰³ *Ibid.*

autres moyens par son ombre, son reflet et son souffle. En un mot, les soins accordés au défunt, les rites créés et exécutés à son intention, le non abandon de son cadavre, les évocations et les invocations des morts, démontrent à suffisance la survie de l'âme, la conversion des morts en des ancêtres et surtout l'influence de ceux-ci sur les vivants. Qu'en est-il de la mort renaissance ?

2- La croyance en la réincarnation

Les Bamum croyaient en la réincarnation. D'après Mountessou Issah¹⁰⁴, un adulte décédé pouvait renaître par le canal d'un bébé ; d'où le concept de la mort-rennaissance par transmigration, employé par Edgar Morin¹⁰⁵. Le phénomène de la mort-rennaissance ne se produisait que dans la famille proche du défunt. C'est ainsi que l'on pouvait observer des ressemblances physiques ou des caractères d'un ancêtre chez un enfant. Même des enfants n'étaient pas en reste ; c'est pourquoi, lorsqu'une femme accouchait d'un mort-né, on marquait quelques signes sur lui avant de l'enterrer, ce qui permettrait de vérifier lors du prochain accouchement si c'est ce même enfant qui est revenu. Convient-il de relever, plusieurs de nos informateurs à l'exemple de Njiaghet, nous ont déclaré d'avoir vu des enfants renaître avec les signes faits sur les cadavres des mort-nés¹⁰⁶. Dans ce cas, tout mort humain, tôt ou tard, renaît sous la forme d'un enfant.

La doctrine de la réincarnation chez les Bamum nous ont permis de comprendre que la mort n'existe pas dans la coutume bamum. Par la mort, nous quittons simplement un plan pour continuer sur un autre plan, ou encore, nous quittons ce monde sensible pour un autre monde, celui des ancêtres. Cette croyance nous enseigne qu'après un temps variable de vie dans le monde des ancêtres, le mort revient sur la terre dans un nouveau corps physique et de préférence dans la même lignée. Ainsi, en observant attentivement le comportement de certains enfants, comme je l'ai déjà relevé, il est possible de reconnaître en eux tel ou tel de nos aïeux qui est revenu dans un corps différent.

En somme, il était question dans ce chapitre d'analyser la conception bamum de la personne et de la mort avant l'entrée des nouvelles théologies. Ainsi, il en ressort que les Bamum avaient une conception originelle de la mort. Pour eux de façon globale, la mort est une séparation physique et non un anéantissement. Le défunt est coupé de sa famille, mais celle-ci

¹⁰⁴ Mountessouh Issah, 100 ans, notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

¹⁰⁵ E. Morin cité par L. Bussièrès, "Evolution des rites funéraires et du rapport à la mort dans la perspective des sciences humaines et sociales", p. 45.

¹⁰⁶ Njiaghet Njayou, 70 ans, notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

reste attachée à lui ; ce qui traduit la complexité du culte des ancêtres, l'attitude des Bamum devant un corps et surtout lors des rites funèbres. La mort ne revêtait pas pour eux, un caractère de souillure, d'impureté comme c'était le cas chez certains peuples d'Afrique et du Cameroun à l'instar des Bororo qui abandonnaient tout un campement à la suite du décès d'un des membres de leur famille. Le Bamum accepte la mort, l'assume et l'intègre dans son système de vie. Il distingue avec netteté la bonne mort de la mauvaise mort. Bien que la mort soit un phénomène naturel et inéluctable, pour le Bamum, la mort est toujours liée à quelque chose et Dieu en est la cause indirecte.

**CHAPITRE III : LES RITES FUNERAIRES DANS LA SOCIETE
BAMUM TRADITIONNELLE BAMUM**

Les rites funéraires sont vécus comme devant servir symboliquement le mort ; c'est un hommage qui lui est dû, un cérémonial indispensable à l'accomplissement d'un devenir *post-mortem* qui le fera échapper au néant. La réalité étant beaucoup plus complexe. L'exécution des rites dans la tradition bamum profite à la fois aux vivants et aux morts. Leur fonction fondamentale est d'ordre thérapeutique : guérir ou prévenir l'angoisse de ceux qui survivent en négociant par le biais du symbole, le non-sens de la mort.¹ En d'autres mots, ces pratiques funéraires visent à rassurer, à déculpabiliser, à reconforter voire revitaliser les familles endeuillées. Donc, les rites revêtent un caractère et une importance symbolique dans le processus de la transmission de l'héritage royal. Dans la société bamum comme partout ailleurs, la mort occupe une place de choix dans la mesure où elle se voit souvent accompagner par un ensemble de rituels qui, selon la tradition bamum, permet d'éviter à l'âme de vagabonder, mais surtout d'intégrer le défunt dans sa nouvelle vie. Telle est la raison pour laquelle, on prenait tant de soins pour disposer auprès du défunt un ensemble d'effets personnels.² Les rites, en Afrique subsaharienne, se déroulent en deux étapes correspondant d'une part aux rites d'enterrements, au cours desquels le mort se détache des vivants, d'autre part aux funérailles qui ont lieu quelque temps après et grâce auxquelles le mort, dépouillé des propriétés humaines, accède au statut d'ancêtre régulièrement vénéré ou à celui d'esprit occasionnellement invoqué. Ainsi, dans ce chapitre, nous nous proposons d'analyser la première étape du déroulement des rites funéraires. En vue d'opérationnaliser cette première phase des rites, nous avons subdivisé cette section en cinq grands points : les pratiques coutumières observées à la suite d'un décès, les lamentations engendrées par la mort, les rites funèbres, de succession et de veuvage.

I- LES PRATIQUES COUTUMIERES OBSERVEES APRES LA MORT EN PAYS BAMUM

La tradition bamum avait prévu un ensemble de pratiques à observer suite au décès d'une personne. Leur ampleur dépend du statut du défunt et de la façon de rendre l'âme. La disparition des personnes dotées d'un pouvoir, demande l'observation d'un rite spécial pour anéantir leur puissance. En effet, il est question dans cette rubrique d'examiner tous les rites qui sont exécutés dès l'annonce d'un membre de la communauté.

1- Aux origines des rites funéraires

Malgré le fait que les rites funéraires puissent apparaître de nos jours dans les milieux occidentaux et surtout dans certains milieux africains comme superflus, irrationnels ou

¹ L.-V. Thomas, *Rites de mort pour la paix des vivants*, Paris, Fayard, 1985, p.

² I. Paré, "Les funérailles des Bamum", *Etudes camerounaises*, IFAN, n°56, 1950, pp. 124-125.

passéistes, ces jugements de valeur ou critiques n'altèrent pas leur universalité, mieux, leur utilité sociale. Animé par la volonté de comprendre la genèse des rites funéraires chez les peuples "primitifs", Jean Cazeneuve s'exprime en ces termes :

Pourquoi les "primitifs" s'interdisent-ils de manger certaines nourritures qu'ils ont à leur disposition ? Pourquoi brûlent-ils les cabanes des morts ? Pourquoi s'imposent-ils des mutations, des privations ? Pourquoi perdent-ils en des cérémonies un temps qu'ils pourraient occuper à améliorer leur existence ? C'est en cela que réside l'irrationalité apparente du rite d'autant plus que toutes les populations primitives ont de nombreux rites qui leur imposent beaucoup de contraintes. On est tout naturellement amené à se demander si, dans la condition humaine primitive, le rite n'est pas imposé par quelque nécessité cachée, ou si, du moins, il n'a pas une fonction qu'il faut tenter de découvrir par une analyse plus approfondie.³

Bien plus, il poursuit ses analyses en écrivant :

La nécessité de la ritualisation, telle qu'elle apparaît dans la société primitive, est donc impliquée dans le fait que, par sa nature, l'homme ne peut ni s'enfermer dans sa condition, ni s'en échapper totalement. L'homme est libre ou se croit tel, ce qui fait naître en lui une certaine angoisse. Son action, son existence lui semblent comporter une marge d'indétermination, par là même d'insécurité. Il éprouve ainsi le sentiment de quelque chose d'autre, qu'il ne peut maîtriser. C'est ce que les anthropologues appellent, à la suite de Rudolf Otto le numineux. Ce terme, plus large que celui du sacré, désigne non seulement ce qui est surnaturel, mais qui se révèle comme mystérieux, à la fois attirant et effrayant. Ce qui échappe à la règle est inquiétant, et en même temps puissant. C'est pourquoi, l'homme, quand il a le sentiment du numineux, de ce qui lui échappe, est tenté à la fois de s'en écarter et de s'en servir, ou bien, tout à la fois, de préserver de ses dangers et de se mettre sous sa protection. De là résultent les attitudes fondamentales autour desquelles, en vertu de leurs fonctions anthropologiques, s'ordonnent les rites : la purification, la magie, la religion.⁴

De ce qui précède, entreprendre une recherche sur l'origine des pratiques funéraires, amène à réfléchir avant tout sur les finalités de celles-ci. Ainsi, les pratiques funéraires répondent essentiellement à trois fonctions. Premièrement, l'objectif visé est l'apaisement par le maternage au moment où un membre de la communauté rend l'âme, la reconnaissance et le respect qu'on lui témoigne au moment de sa mort. En d'autres termes, les rites ou pratiques funéraires sont destinés en premier chef au mourant, au mort et en dernier ressort à tous ceux qui entourent ce dernier.⁵ Mieux encore, le rite permet de "tuer le mort". En effet, dans la société traditionnelle bamum, les détenteurs du *totem* ont souvent des difficultés à rendre l'âme. Ainsi, l'on peut voir cette catégorie de personne passer beaucoup de temps dans le coma et le début de la décomposition de certaines parties de leurs corps. Dans chaque village, il y a des spécialistes qu'on appelle en bamum, les *Mutnjù* dont le rôle dévolu est de "tuer le mourant" en difficulté afin que ce dernier puisse voyager paisiblement.⁶ La mort étant vue comme passage, il ne suffit pas de mourir pour que tout s'accomplisse. Il faut accepter de se séparer de notre proche et, pour cela, il faut tuer ce qui reste vivant en lui en rompant les liens affectifs qui

³ J. Cazeneuve, "Rite", *Encyclopædia Universalis*, Paris, 1985, p. 1156.

⁴ *Ibid.*

⁵ Fifen Esaïe, 5ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

⁶ Vessa Amadaou, 75 ans, notable, Foumban, entretien du 31 décembre 2017.

l'unissent à la communauté. Par la suite, les rites permettent de réintégrer le mort confirmant ainsi le défunt dans son nouveau destin et conférant à ses restes leur statut définitif.⁷ En effet, il s'agit avec le premier rôle de rite funéraire de s'occuper à la fois du devenir corporel et spirituel du mort. Plus encore, comme on peut le constater, la vie en société étant fondée sur les échanges entre les personnes ayant des rangs sociaux distincts, il ne s'agit aucunement de mourir pour que le mort soit automatiquement repositionné, ni pour que les vivants prennent automatiquement la place laissée vacante.⁸ Telle est la raison d'être des pratiques funéraires. De même, ces rites sont d'une importance non seulement pour régler le sort du défunt, mais également pour assurer la réintégration des endeuillés dans le monde des vivants après une période de réclusion.

Deuxièmement, les pratiques funéraires sont centrées sur la prise en charge des survivants, malgré le fait qu'elles semblent prendre appui sur la présence du cadavre ou de ce qui en tient lieu symboliquement. En effet, elles ont pour fonction de rassurer, d'apaiser les survivants et leur offrir un garde-fou contre l'angoisse existentielle. Elles permettent aussi l'expression d'émotions intenses et déstabilisatrices pour l'individu et pour le groupe ; telles sont les finalités au sens anthropologique des rites à leur égard, comme le remarquait Louis-Vincent Thomas à propos des rites funéraires dans l'espace culturel des Africains.⁹ La période de deuil étant une véritable zone de turbulences, une traversée du désert, les pratiques ou les rites funéraires viennent une fois encore faciliter le rétablissement de l'ordre perturbé, expression codifiée de l'angoisse.

Enfin, Les rites funéraires tiennent compte de la fragilisation du groupe social à l'occasion du décès de l'un de ses membres. Les forces en présence qui font irruption dans la communauté, la mort, le numineux, doivent être absolument tenues en respect par le recours aux rituels et à ses possibilités de mise en scène et de dramatisation contrôlée dans un cadre liturgique qui "font passer le drame du réel au plan de l'imaginaire"¹⁰, c'est-à-dire là où l'humain retrouve un pouvoir sur les choses qui, autrement, le débordent et menacent à la fois la survie individuelle et celle du groupe. C'est là, l'ultime pouvoir du rituel dans son affrontement symbolique avec une force, invincible : bien qu'elle réunisse à emporter à l'un des nôtres et à priver la société de sa présence et de son apport, cette victoire apparente n'est que temporaire parce que ; ainsi, à l'issue des rites funéraires, le mort ne sera plus un disparu ou un absent,

⁷ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁸ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans environ, roi soumis, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

⁹ L.-V. Thomas, *Rites de mort : pour la paix des vivants*, Paris, Fayard, 1985, p.67.

¹⁰ _____, *Les chairs de la mort*, Paris, Institut de l'édition Sanofi-Synthélabo, 2000, p. 161.

mais un ancêtre. Ce qui reste de lui sera relocalisé ailleurs qui n'est pas complètement étranger au monde des vivants et la mort aura donc raté une fois de plus sa cible et la vie du groupe pourra à nouveau être célébrée comme étant à l'abri des menaces d'anéantissement que faisait peser la mort. En cela, les rites ont la fonction et la capacité de revivifier les solidarités d'une communauté. Louis-Vincent Thomas, à propos de la finalité des pratiques funéraires, écrit :

A qui profite le rite ? Malgré leur disparité dans le temps et dans l'espace, les conduites funéraires obéissent à des constantes universelles. Leur finalité est double. En effet, au plan du discours manifeste, elles sont motivées parce qu'elles apportent symboliquement au mort : par une série d'actions plus ou moins dramatiques, plus ou moins prolongées et parfois séparées par de longs intervalles, un lieu et des rôles lui sont assignés, en accord avec la continuité de la vie. Mais au plan du discours latent, même si le cadavre reste toujours le point d'appui des pratiques, le rituel ne prend en compte qu'un seul destinataire : l'homme vivant, individu ou communauté. Sa fonction fondamentale inavouée peut-être est de guérir et de prévenir, fonction qui revêt d'ailleurs de multiples visages : déculpabiliser, rassurer reconforter, revitaliser. Socialement réglé, le rituel funéraire répond aux besoins de l'inconscient, prolongeant au plan de l'action, donc à travers les corps, les mécanismes de défense que l'imaginaire met en place pour composer avec la peur de la mort. Ces mécanismes sont si subtils qu'il est souvent difficile de saisir les désirs authentiques par-delà les détours de la symbolisation.¹¹

Nous comprenons donc avec Thomas Louis-Vincent que le rite avec tout son soutènement existe en tant que thérapie universelle devant la menace et la peur de la mort. Dans la société traditionnelle bamum, tous les soins faits aux morts ne témoignent pas seulement de l'amour pour le défunt, mais aussi et surtout de la crainte des vivants d'encourir le courroux des morts. C'est donc dire que les pratiques funéraires, outre leur fonction de préparer l'intégration réussie du défunt dans les milieux ancestraux, s'inscrivent dans la logique thérapeutique des vivants. Njutapmvoui Moise affirme à ce propos que : "Les soins funèbres constituent une nécessité pour l'entourage du défunt car leur santé ou survie en dépend. Si une famille traite un mort normal comme un animal, le malheur s'abattra sur cette famille."¹² Ainsi, Le rite s'élabore toujours autour de la mort en stéréophonie à la fois pour le mort et pour les vivants. Quand on célèbre le mort ou la mort, on médiatise par-là les forces menaçant une communauté ; on inculque des valeurs à la société à travers les rites funéraires ; en célébrant le mort ou la mort, on se projette dans le temps social. C'est pourquoi, il convient de dire avec Patrick Baudry que : "Aucune société n'abandonne ses morts sans précaution rituelle"¹³, car affirme-t-il :

Celui qui part oblige le groupe à traverser une crise que le rite a pour fonction de réguler. Une telle régulation [...] engage aussi le sens que cette communauté donne à l'existence devant le non-sens de la mort. Devant l'inconnaissable et l'impensable, la société ne fabrique pas seulement des significations ou des représentations qui euphémisent [sic] le choc d'une mort dont on ne sait rien : c'est le soutènement symbolique de la vie

¹¹ L.-V. Thomas, *La mort*, Paris, PUF, 2003, p. 92.

¹² Njutapmvoui Moise, 70 ans environ, devin, Bangourain, entretien du 04 avril 2018.

¹³ P. Baudry, "La mise en scène de l'invisible", *Frontières, Variations sur le rite*, vol. 10, n°2, 1998, p. 7.

sociale qui se trouve provoqué. La société redit devant la mort ce qu'elle est ou veut être.¹⁴

Les rites funéraires furent aussi inventés dans le but de :

- maîtriser le mourant et les crises et rassurer contre l'angoisse pour faciliter la transition lors des moments forts de la vie ;
- assurer la médiation avec le divin, l'occulte, le mystère, le numineux ou conjurer ces forces ;
- permettre la mise en scène du langage symbolique donnant ainsi accès à l'imaginaire qui vient à la rencontre ou à la rescousse d'une réalité trop crue ;
- permettre la communication et l'échange ou les réactiver ;
- garantir la régulation sociale dans une optique d'ordre et de cohésion à maintenir ou à retrouver, tout en légitimant cet ordre ;
- domestiquer ou canaliser la violence des pulsions ;
- assurer à travers la socialisation, la transmission et l'appropriation d'une mémoire collective qui fournit à l'individu une matrice de réponses déjà inscrites dans un ordre social et lui permettant de s'intégrer à une culture et de confirmer son appartenance identitaire ;
- assigner des rôles et différencier des acteurs sociaux en garantissant leur collaboration dans le contexte rituel.

Ces rites s'inscrivent dans le souci de montrer le caché. C'est pourquoi, Patrick Baudry disait : "La ritualité nous force à prendre connaissance de ce que nous savons sans y croire."¹⁵ Dans ce sens, les rites mettent en actes une symbolique capable de donner un sens aux limites de la condition humaine en simplifiant la pensée par des gestes universels et en connectant chacun par le biais des échanges, avec une humanité commune, en solennisant les temps forts de la vie tout en canalisant, voire pacifiant des émotions puissantes. Ainsi, dans la société traditionnelle bamum, dès l'annonce du deuil d'un membre, suit un ensemble de pratiques.

2- Le rite d'anéantissement de la puissance du mort ou *Mbuore*

Le rite d'anéantissement de la puissance est un rite spécial dépendant du genre de la personne décédée et surtout du degré de notabilité de celle-ci. Dans l'univers socioculturel des Bamum, il y a une catégorie de personne dont leur disparition demande l'observation d'un rite

¹⁴ P. Baudry, "La mise en scène de l'invisible", *Frontières, Variations sur le rite*, vol. 10, n°2, 1998, p. 7.

¹⁵ M.-F. Bacqué, "Introduction. Retrouver l'émotion", *Mourir aujourd'hui. Les nouveaux rites funéraires*, Paris, Edition Odile Jacob, 1997, p. 13.

spécial. Il s'agit du rite d'anéantissement de la puissance. Ainsi, sont classés dans cette catégorie de personnes, le roi, les chefs ou les notables de la cour royale, les *Nji*, les *Kom*, les *Muntjü* ainsi que les *Mfonatué*¹⁶. C'est dans ce sens que Pradelles de la Tour parlait d'une hiérarchie classificatoire des défunts : "un chef de lignage détenteur d'un héritage reçoit des honneurs funéraires plus longs et élaborés que son ou ses épouses"¹⁷. Ces personnes bénéficiant des titres nobiliaires, sont généralement détenteurs de pouvoir mystique, raison pour laquelle la tradition avait pensé un rite particulier pour accompagner leurs âmes¹⁸. En effet, ce rituel permet d'éviter à l'âme de vagabonder et de nuire aux vivants. D'après Njissah Issiaka, le rite d'anéantissement de la puissance du défunt se fait comme suit :

Lorsqu'une personne de grande notoriété décède, un rite est exécuté à cet effet. En effet ; le *Muntjü* est celui-là qui est chargé d'exécuter ce rite sur la base des feuilles de certaines herbes auxquelles on ajoute de l'huile rouge. Le *Muntjü* donne à manger à chaque membre de la famille endeuillée et aux assistants, puis, il met une petite quantité sur la poitrine de ces derniers.

Dans ce rituel, le *Muntjü*, homme de confiance, par ailleurs testamentaire et protecteur de la chefferie, joue un rôle essentiel. C'est lui qui a le pouvoir d'anéantir l'âme du défunt susceptible de nuire. Cette pratique à notre connaissance, confirme une fois de plus la croyance en l'immortalité de l'âme. Dans la même logique, il est possible de penser que la mort est un passage par lequel le décédé accède au pouvoir surnaturel, celui de décider ou non du bonheur des vivants. Contrairement à cette façon de percevoir le monde, l'Islam de même que le Christianisme estime que le mort n'a aucun pouvoir non seulement sur lui-même, mais aussi sur les vivants. Ces derniers, peuvent invoquer le Seigneur en faveur des disparus plutôt que d'attendre d'eux un bonheur.¹⁹ D'après la tradition, toute personne qui a un animal *totem*, a droit à un rite, surtout quand il est agonisant, question de lui permettre de mourir d'une façon apaisée. Njikam Njimoyaka affirme à ce propos que :

Toute personne dotée du pouvoir de se transformer en animal commence à se décomposer étant encore partiellement vivant. Pour permettre à son âme de quitter son corps de façon apaisée, un rituel doit être exécuté par un prêtre traditionaliste. Il s'agit pour la famille du mourant de percer un mur de la maison de ce dernier à la demande du prêtre, d'y placer un bouc qui sera dévoré à la sortie de l'animal totem. C'est ainsi que le lendemain, l'on constatera la disparition du bouc et apprendra la mort de cette personne²⁰.

¹⁶ Les termes *Nji*, *Kom* et *Mfonatué* signifient respectivement titre nobiliaire ou princier ou des chefs de lignage ; conseillers, compagnons des différents rois ayant régné sur le trône des Bamum ; les anciens rois soumis par le roi Nshare et devenant des chefs vassaux. Quant au mot *Muntjü*, c'est le notable testamentaire et messenger d'une chefferie.

¹⁷ Ch.-H. Pradelles de Latour, "Les morts et leurs rites en Afrique Noire", *Revue systèmes de pensées en Afrique Noire*, n°9, 1996, p. 138.

¹⁸ Mfènjou Ismaila, 100 ans, Tradipraticien, Malantouen, entretien du 25 mai 2016.

¹⁹ Mountapmbème Idriss, 45 ans environ, prédicateur, Yaoundé, entretien du 18 avril 2018.

²⁰ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel de Mahoua, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

Puis, un rite est exécuté après sa mort et avant son enterrement, pour anéantir son pouvoir afin d'éviter un éventuel malheur²¹ ; c'est ce que la coutume appelle le rite d'anéantissement de la puissance du mort.

Par ailleurs, quand un *Mfontùe* décède, il est interdit de le toucher comme nous l'a confirmé Mounkoum Yéyap Mama : "Au moment où je vous parle, si je tombe et meurs, vous ne pouvez pas me toucher, même mes enfants ne pourront guère me toucher. Si cela arrive, ce que vous pouvez faire pour moi, c'est d'appeler mon premier notable ; ce dernier se chargera d'anéantir mon pouvoir et d'annoncer le deuil"²². Il convient de relever que le deuil d'un *mfontué* ne peut être annoncé par les citoyens ordinaires ; il y a des gens ayant pour mission de le faire. Cependant, avant de procéder à l'annonce de la triste nouvelle, les notables et les *Muntnjü* sous la supervision du premier notable, exécutent un rite leur permettant de confirmer la mort du chef. Il s'agit pour l'un des notables d'appeler le défunt roi à partir de la cour cheffale ; si ce dernier répond par des cris à partir de la forêt sacrée, alors, il est mort et ses notables annoncent solennellement son deuil. Une fois la mort confirmée, suit, le rite d'anéantissement de la puissance²³. Comme il a été mentionné plus haut, ce rite est destiné exclusivement à des personnes qui occupent un rang privilégié dans la société. Si tel est le cas, comment se fait alors le deuil au regard de la tradition bamum ?

3- Le deuil et ses interdits

Le *Dictionnaire Larousse* définit le deuil comme "une profonde tristesse causée par une grande calamité, par la mort de quelqu'un."²⁴ Ainsi, le deuil engendre beaucoup de lamentations et de comportements particuliers de la famille. Les vêtements les plus souvent portés lors du deuil sont de très mauvais état. Le deuil d'après Nji Pefoura²⁵, est un ensemble de cris, de chants, de pleurs et de lamentations. La mort entraîne la séparation des familles et impose par conséquent l'observation de certains interdits. Comme dans toutes les sociétés négro-africaines, le deuil devait être porté pendant un an et les membres de la famille endeuillée se devaient se coucher sur les feuilles de bananiers. De nos jours, la civilisation moderne a bouleversé la situation. Néanmoins, la famille attristée se couche sur les nattes pendant quarante jours. Pendant ce temps, des gens viennent manifester leur compassion et leur solidarité à l'endroit de

²¹ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel de Mahoua, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

²² Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans environ, roi soumis et chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

²³ *Idem.*

²⁴ *Dictionnaire Larousse*, Edition 1995, p.327.

²⁵ Nji Pefoura Moussa, 71 ans, notable du palais royal, Foumban, entretien du 31 décembre 2017.

ladite famille. Pour marquer la présence du deuil, un hangar ou hutte est construit par les assistants et servant de lieu d'accueil. Au bout de quarante jours à compter de la date du décès, le hangar est détruit en vue de lever le deuil. Au sein de la famille endeuillée, personne avant la levée du deuil, ne pouvait se coucher de façon confortable. Le salon de la maison mortuaire était dépourvu de ses meubles et cédant place aux feuilles de bananiers. Etant donné l'évolution que connaît toute société et en particulier la société bamum, les nattes ont remplacé les feuilles de bananiers.²⁶

Dans le même sens, les veuves et les orphelins se déplaçaient difficilement, sinon sur un espace réduit. Très souvent, ces derniers étaient suivis de près, en vue de leur remonter le moral. En fait, la mort d'une manière ou d'une autre, est mal perçue dans la société et peut entraîner d'autres incidents. Ainsi, certaines personnes pouvaient se suicider quant à la disparition d'un membre important. Cependant, étant donné l'absence de moyens de communication moderne comme le téléphone pendant la période précoloniale, comment annonçait-on le deuil ?

Chez les Bamum en général, exception faite pour le chef ou le roi, le décès d'un individu était toujours annoncé par des cris et des lamentations de femmes. D'abord, l'on assistait à des pleurs confus. Ce point de vue est partagé par Pradelles de Latour lorsqu'il écrit : "Dès que le signal est donné, tout le monde arrête son travail et rejoint la famille endeuillée ; dans la même conception, les femmes du défunt se roulent par terre en gémissant [...]"²⁷ Les messages faisaient ensuite annoncer le décès dans les différentes familles. Toutefois, si le malade succombait tard dans la nuit, on ne déclenchait pas le deuil. Cependant, les gens pouvaient pleurer sans jamais élever des cris, car le deuil selon la coutume ne commence qu'au matin. En effet, les profondeurs de la nuit sont des moments où les esprits du mal voyagent et agissent.²⁸ Et pousser des cris dans la nuit peut porter malheur dans la mesure où on attire ainsi l'attention.

²⁶ Nzié Aminatou, 70 ans environ, Ménagère, Massangam, entretien du 07 avril 2018.

²⁷ Ch.H. Pradelles de Latour, *Le crâne qui parle, deuxième édition d'ethnopsychanalyse en pays bamiléké (1991)*, Paris, Epel, 1996, p. 62.

²⁸ Ndam Daouda, 86 ans environ, chef de la société secrète des femmes et filles de la chefferie Mahoua, Malantouen, entretien du 05janvier 2018.

Photo 8 : Une vue de l'instrument annonciateur de deuil appelé Kubam



Source : Cliché auteur, Mahoua, 05 janvier 2018.

Photo 7 : Une trompette traversière en ivoire



Source : C. Geary, *les choses du Palais*, p. 252.

Dans le pays bamum, la trompette appelée *Kubam*, joue un rôle capital dans l'annonce du deuil. En effet, lorsque la société venait de perdre une personne au rang privilégié, le messager soufflait dans la trompette comme l'indiquent les photos 6 et 7 pour répandre la nouvelle²⁹. Ainsi, de loin comme de près, accourent les familles, les amis et les connaissances du défunt. Le deuil a lieu dans la concession du défunt et obéit à toute une technique d'organisation de l'espace. Les hommes occupent le fond de la cour, généralement dans un hangar construit pour la circonstance. Les femmes quant à elles se trouvent dans la maison où se trouve le corps, souvent assises sur les nattes. L'inhumation a lieu soit derrière le domicile du défunt, soit dans sa cour. La tombe est creusée par les villageois et surtout par ceux qui occupent un rang moins privilégié dans la société. Le corps était enveloppé dans un tissu nommé *teya* si le défunt appartenait à la famille royale ou à la classe riche. Les pauvres quant à eux étaient enrôlés dans un autre tissu dénommé *Wam* en bamum. En fait, tout mort était habillé et enterré avec ses objets les plus précieux³⁰. La société secrète était chargée de coordonner l'enterrement et des chants faisant couler des larmes y étaient entonnés.

La cérémonie de fin de deuil avait lieu un an après le décès, lorsque les sœurs du défunt estimaient que les veuves s'étaient suffisamment "rachetées". Selon Labourthe-Tolra³¹, c'était

²⁹ La trompette appelée *kubam* en bamum, est une corne dans laquelle souffle le messager *Nga tu kubam* sur ordre du chef pour annoncer les deuils et les funérailles.

³⁰ Fifen Esaïe, 50 ans, traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

³¹ P. Labourthe-Tolra, *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun. Les mystères de la nuit*, Paris, Karthala, 1985, p. 205.

la fin de la phase pénible, le moment où elles ont le droit de reprendre une vie tout à fait normale. Dans le pays bamum, un certain nombre d'interdits est observé avant l'enterrement de la dépouille. En effet, l'on ne peut manger, boire, travailler et jouir de son plaisir avant l'ensevelissement du corps. De même, quand un jumeau décède étant jeune, il y a interdiction de pleurer de crainte que son frère ou sa sœur ne le suive. Au contraire, on accorde beaucoup d'attention à son frère en vie, afin qu'il ne se fâche³². D'après Ne Mfüt citée par Fifen Esaïe :

Lorsqu'un de ces bébés mourait, il ne fallait surtout pas pleurer, bien au contraire, on devait rire en insultant le mauvais et méchant bébé qui était mort ; puis, on chantait les mélodies du *Nguon* en lançant les louanges de Njimbokèt, le bon jumeau qui avait opté de vivre avec ses parents³³.

Ainsi, est-il important de relever qu'on tuait les jumeaux ou on les vendait aux Bamiléké sous peine de mort jusqu'au XIX^{ème} siècle où le roi Mbuembue édicta une loi interdisant cette pratique et ordonna par la même occasion qu'on vint offrir tous les nouveaux nés jumeaux au monarque qui était désormais le père des enfants gémellaires du royaume. Après ce rappel historique, notons avec Mouhamadou Nissiri Sarr cité par Mbonji Edjenguèlè que les comportements observés çà et là concernant les interdits du deuil, sont presque identiques en Afrique :

Les Agni de Côte-d'Ivoire négligent le repas et même les relations sexuelles tant que la dépouille est encore présente. Dans la plupart des communautés au Sud du Sahara, les cheveux et les ongles sont négligés, les activités de production ralenties, la toilette et l'habillement réduits à leur plus simple expression. Les Égyptiens se roulaient par terre, la robe à demi-défaite, un pagne noué aux hanches³⁴.

La mort est un phénomène qui bouleverse les consciences, attriste beaucoup de familles et donne lieu à beaucoup de lamentations qui méritent d'être examinées ici.

II- LES LAMENTATIONS ENGENDREES PAR LA MORT EN PAYS BAMUM

En pays bamum, dès l'annonce du deuil, des grandes lamentations s'élèvent. Les cris et des pleurs émanent de toutes parts. Convient-il de préciser, le deuil est toujours marqué par des lamentations dont l'importance se définit en fonction de l'âge du défunt ou du temps passé dans la maladie. Dans cette rubrique, il importe donc, de partir des origines des lamentations pour décrire et analyser les lamentations des hommes et celles des femmes.

1- Aux origines des lamentations

Les lamentations ne sont pas seulement une spécificité bamum, mais plutôt des aspects séculaires de la tradition africaine. Certains peuples avaient mis en place des procédures bien

³²Nji Fifen Ousseni, 75 ans environ, initiateur des jumeaux, Njimom, entretien du 01 janvier 2018.

³³Ne Mfüt cité par Fifen Esaïe, 50 ans, traditionnaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

³⁴Mbonji Edjenguèlè, *Morts et vivants en négro-culture. Culte ou entraide ?*, p.117.

définies, une fois le décès constaté. A ce propos, Apisay Ayafor Eveline fait savoir que : " A l'annonce du décès, on instituait un groupe de pleureuses autant chez les Egyptiens que chez les Awing de Bamenda en matière de démonstration du chagrin".³⁵

Dans toute société humaine, la mort est perçue comme une fatalité. Elle incarne selon Labourthe-Tolra, une défaite de l'homme malgré la multiplicité de ses défenses. De même, la mort considérée comme scandaleuse et dramatique, les lamentations auxquelles s'ajoutent les chants funèbres, accompagnent l'expression du chagrin et interpellent le mort dont le statut social se devinait au contenu des textes déclamés. Les proches familles du défunt chantaient parfois une berceuse remplissant le double rôle d'exprimer la tristesse et d'endormir à jamais. On chantait l'éloge du mort et en même temps, ses ennemis dont sa mort proviendrait étaient indexés. Toujours à propos de la genèse des lamentations chez les Africains, le professeur Mbonji Edjenguèlè³⁶ fait comprendre que la musique et la danse *ésèwè* chez les Sawa douala étaient mis en contribution pour chanter la mort et dédramatiser la situation. Ainsi, dans la société traditionnelle bamum, les lamentations variaient selon le sexe.

2- Les lamentations des hommes

Le comportement observé chez les hommes en pays bamum comme partout ailleurs lors de la disparition d'une personne importante est différent de celui vécu chez les femmes. Toutefois, les hommes se lamentent, manifestent généralement leur tristesse par le silence ou simplement en faisant couler des larmes. Dès l'annonce du deuil, les hommes se préoccupent d'arriver au lieu du deuil, en vue d'effectuer les tâches qui sont les leurs. Ils s'y installent dans la cour, profondément affectés avec les mains à la joue, ils pensent à la mise en place du hangar devant abriter les compatissants. Un autre groupe s'occupe de la tombe sous la supervision des fossoyeurs spécialistes. Mais, les gens auxquels ces tâches sont assignées, constituent la classe la moins privilégiée dans la société. Les personnes âgées et les notables sont souvent assis, racontant ainsi l'histoire des grands hommes ayant vécu et décédé par la suite ; cela dans le but de reconforter la famille endeuillée³⁷. De tout ce qui précède, il ressort que les hommes, contrairement aux femmes, ont une certaine maîtrise de soi, car ils se retiennent de verser des larmes en public et de rouler par terre. Ils manifestent leur compassion à travers de longues méditations. Cependant, on peut noter une exception dans la mesure où on peut voir certains

³⁵ E. Apisay Ayafor, "La mort et les pratiques funéraires en Afrique : le cas des conceptions des Egyptiens et des Nguemba d'Awing", p. 83.

³⁶ Mbonji Edjenguèlè, *Morts et vivants en négro culture. Culture ou entraide?*, p. 118.

³⁷ Njiwah Mama, 77 ans environ, conseiller municipal, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

hommes fondre en larmes au moment du décès ou lors de l'inhumation de leurs père et mère, fils et filles ou encore d'un ami auquel ils étaient très liés³⁸.

Les lamentations en pays bamum varient selon le statut de chaque personne. Pour le deuil d'un adjoint au roi, les lamentations sont semblables à celles du roi. A ce sujet, Njoya écrit : "Lorsque le Nji Mgbetgni meurt, les lamentations sont semblables à celles du roi. Tous les gens enlèvent leurs coiffures et les *Pan njù* viennent aux lamentations"³⁹. S'il s'agit du décès d'un *Nji*, membre de *Mutngu* et de *Nguri* et que ces sociétés secrètes doivent assister aux lamentations, on donnera : "deux chèvres au roi, treize chèvres à ceux de la maison de *Mutngu*, on donne aussi deux poulets au roi, treize à ceux de la maison de *Mutngu*."⁴⁰ De même, quand il s'agissait d'un homme libre, on offrait au *Taa ngu*, chef de la société de *Mutngu*, huit mille cauris, une chèvre au roi et une autre aux membres de *Mutngu*⁴¹. De ce qui précède, il convient de remarquer que les sociétés secrètes étaient ces organisations qui avaient pour rôle de rendre hommage aux braves hommes. C'était une façon pour les hommes de pleurer le deuil de leurs confrères. Si tel est le cas avec les lamentations des hommes, qu'en est-il alors pour celles des femmes ?

3- Les lamentations des femmes

Les femmes sont plus émotionnelles que les hommes. Elles n'ont pas, pour la plupart une certaine maîtrise de soi. Lorsque les femmes apprennent la triste nouvelle, elles deviennent incontrôlables. Des cris et des pleurs émanent çà et là. C'est aussi le lieu pour ces dernières de rouler par terre pour manifester leur compassion. A l'analyse des témoignages oraux, la femme qui ne se lamente pas ou bien le fait de façon modérée, pouvait faire l'objet d'accusations et ou de suspicions⁴². Par ailleurs, on tuait les veuves ou alors elles se suicidaient comme nous apprend le livre du sultan Njoya⁴³.

Ce témoignage nous permet de comprendre que les lamentations ne sont pas toujours l'initiative individuelle, mais plutôt, elles émanent de la vision du monde d'un peuple, d'une société. Autrement dit, c'est la coutume qui impose les lamentations. A fortiori, dès que la mort se présente à l'un des membres de la société, des grandes lamentations de femmes s'élèvent. Ce sont généralement les filles, les sœurs, les belles-filles, les belles-sœurs et bien d'autres

³⁸M. Ndongmo et M. Kouam, *Morts et funérailles en Afrique noire. Quelles significations aujourd'hui?*, p.16.

³⁹ Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, traduction d'Henri Martin, centre du Cameroun, 1952, p. 94.

⁴⁰*Ibid.*, p. 95.

⁴¹*Ibid.*

⁴²Ntaintié Marie, 65 ans environ, Ancienne d'église, Kouoptamo, entretien du 10 avril 2018.

⁴³ Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, p. 30.

apparentées par le lien de sang. Les épouses ou les veuves quant à elles, sont autour de leur défunt mari dans la maison mortuaire, attendant l'inhumation pour être confinées dans leurs chambres respectives. Par ailleurs, d'après, Mongbet Lamare : "Le décès est annoncé par des cris et un chant funèbre des femmes qu'on appelle le *Latùe*. Pendant ce temps, le chef de famille s'occupe de la dépouille mortelle."⁴⁴ A la lumière de cet auteur, le deuil chez les Bamum était aussi l'occasion d'exécuter des chants et des danses, mais, c'est le deuxième chapitre qui analysera le rôle de ces chants et danses rituelles.

Les pleurs des femmes sont souvent accompagnés de petits commentaires sur le défunt quand il était en vie et sur d'autres personnes déjà décédées. De même, les lamentations vont jusqu'à porter des accusations sur des présumés coupables. Plus encore, des pleurs s'intensifient au fur et à mesure que d'autres connaissances arrivent sur les lieux. Néanmoins, contrairement aux premiers instants du deuil marqué par une atmosphère incontrôlable, les lamentations obéissent par la suite à un certain ordre. C'est ainsi qu'on observe un temps de repos au cours duquel la famille cherche à expliquer aux nouvelles venues comment le défunt a vécu ses derniers moments. Ainsi, convient-il de préciser, le cycle reprend chaque fois avec l'arrivée d'un nouveau groupe de femmes.

Dans la même logique, outre les pleurs, les chants et les cris perpétrés, les femmes endeuillées se réservent de porter leurs vêtements ordinaires, de se chausser et de porter le foulard ; comme les veuves bamiléké ont le crâne rasé, les veuves bamum l'étaient probablement pareilles. En effet, quand une personne d'un rang privilégié décédait, les femmes pour un temps déterminé, allaient pieds nus et portaient des vêtements sales. Elles se réservaient également de se coucher sur le lit jusqu'à la levée du deuil. Dans une maison endeuillée, avant la levée du deuil, les sièges n'existaient que pour les visiteurs⁴⁵. Toujours à propos des lamentations des femmes en pays bamum, la situation était critique pendant la période précoloniale d'après Manjia Ramatou⁴⁶, car des femmes devaient s'asseoir et dormir sur les feuilles de bananiers jusqu'à la levée de deuil. Ainsi, il convient de signaler que cette coutume n'était pas applicable aux hommes. Cependant, les conditions se sont améliorées au fil du temps. Les feuilles de bananiers ont cédé la place aux nattes et tapis. Outre ces grandes lamentations, il y a lieu de relever l'exécution des différents types de rites qui rythment le deuil chez les Bamum.

⁴⁴ M. Mongbet Lamare, *La médecine bamoun : étude d'anthropologie*, p. 112.

⁴⁵ Mfonparèn Ibrahim, 70 ans environ, chef traditionnel, Njimom, entretien du 03 janvier 2018.

⁴⁶ Manjia Ramatou, 68 ans environ, Ménagère, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

III- LES RITES FUNEBRES

La mort étant un événement triste et douloureux, l'on a besoin de développer des stratégies pour l'appivoiser. C'est pourquoi, en Egypte ancienne, dès l'annonce d'un deuil, suivaient un ensemble de rites funéraires.⁴⁷ Les rites funèbres constituent un ensemble d'étapes, les unes importantes que les autres, partant du dernier souffle à l'inhumation et variant en fonction du statut social du défunt. Il s'agit donc dans cette rubrique de décrire et d'analyser entre autres : les toilettes mortuaires, l'enterrement des rois bamum, celui des notables, celui de la reine-mère et celui du citoyen ordinaire.

1- L'enterrement du roi

Tout enterrement n'était possible qu'à la suite d'une toilette, la toilette funèbre. En général, la toilette du mort était assurée par ses frères, ses sœurs, ses fils ou ses serviteurs. La toilette funèbre des rois bamum était assurée par leurs serviteurs. Mongbet Lamare décrit la toilette funèbre chez les Bamum comme suit :

Si le défunt est un homme, d'autres hommes lavent le cadavre à l'eau et au savon. Ses femmes et ses filles n'assistent pas à cette toilette. Si le défunt est une femme, les femmes seules préparent le cadavre. Le mort est ensuite embaumé et parfumé. Dans le passé, les anciens employaient comme savon le *kikié-nguom* (la cendre préparée avec les épiluchures de banane ou de plantain) et une poudre de feuilles de *shupshare* ou de *Pà* (plantes locales). La toilette terminée, on met au mort ses vêtements⁴⁸.

D'après la tradition bamum, l'enterrement du roi est un moment très complexe et riche. C'est une étape au cours de laquelle, beaucoup de rites sont exécutés. Aussi, les sociétés secrètes avaient pour rôle de participer aux rites funéraires de tout adhérent. Si on était par exemple membre de *Nsoro*, cette société viendrait procéder à l'enterrement. Pour ce qui est du palais royal, on a comme sociétés secrètes : le *Mutngu* (société secrète chargée du maintien de l'ordre par la force et au nom de laquelle les décisions importantes sont prises), le *Ngùon* (société secrète de la belle famille royale, fête de récolte et de purification), le *Ngûri* (société secrète des princes), le *Mfomû* (société du roi et des notables du pays), le *Mbansié* (société des guerriers destinés surtout aux serviteurs du roi) qui n'est pas une société d'origine *tikar* comme les autres, mais au contraire elle a été arrachée aux *Pa tié* au XIX^{ème} siècle.

⁴⁷ M. Nissiri Sarr, *Funérailles et représentations dans les tombes de l'ancien et du moyen Empire égyptiens : cas de comparaison avec les Civilisations actuelles de l'Afrique noire*, Hambourg, LIT, 2011, p. 4.

⁴⁸ M. Mongbet Lamare, *La médecine bamoun*, p. 112.

Tableau 2 : La liste des sociétés secrètes du palais royal

N°	Les noms des sociétés secrètes	Les types de sociétés secrètes appartenant au palais royal
1	<i>Mutngu</i>	Police secrète du royaume au nom de laquelle sont prises des décisions importantes
2	<i>Mbansié</i>	Société des guerriers et serviteurs du roi, introduite au palais au XIX ^{ème} siècle
3	<i>Nguon</i>	Société secrète des belles familles du royaume, fête de récoltes et de purification
4	<i>Ngùri</i>	Société secrète des princes
5	<i>Mfomû</i>	Société secrète du roi et des notables du pays
6	<i>Komachoue</i>	Société secrète du roi depuis l'époque du sultan Njoya
7	<i>Danje</i>	Société des princes depuis l'époque de la création du royaume bamum

Source : Tableau élaboré sur la base des informations fournies par Njoya, *Histoire et coutumes des bamum*, p.94.

Tableau 3 : La liste des organisations secrètes hors du palais

N°	Noms des sociétés secrètes bamum	Origine	Appartenance	Implantation
1	<i>Kaabum</i>	Peuples soumis	Pa ngambi	Bagambi
2	<i>Kuegam</i>	Peuples soumis	Payet	Njimom
3	<i>Kuna'a</i>	Peuples soumis	Pa tiapon	Malantouen

4	<i>Kurum</i>	Peuples soumis	Nkounga	Foumban
5	<i>Mechanys</i>	Peuples soumis	Pa faye, Pa-douetnbù	Roudoumy
6	<i>Mendun</i>	/	Tous les Bamum	Partout
7	<i>Ngunga</i>	Peuples soumis	Payouom	Sadoum(Mantum)
8	<i>Nsoro</i>	Peuples soumis	Payap et Pa sem	Mayap et Nintut
9	<i>Pompapouon</i>	Peuples soumis	Panpouon	Mantum
10	<i>Rigum</i>	Peuples soumis	Pa kum, Pakpa	Mansam

Source : Tableau élaboré sur la base des informations fournies par Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, Chef traditionnel, Malantouen, 04 janvier 2018.

Ces sociétés d'une manière générale sont interdites aux femmes de tout âge, aux enfants de moins de 18 ans et aux étrangers sauf ceux qui acceptent de suivre les rites pour faire désormais partie des initiés.⁴⁹ En effet, lorsqu'un roi mourrait, on lui bandait les yeux, on l'enveloppait dans un batik spécial (*mfuet*), lui mettait des genouillères, un autre collier circulaire en cuivre (*mga-ngba*). L'on mettait également dans ses bras des bracelets en ivoire, un *pa-ngu* (sac du pays).⁵⁰ A l'analyse, ces rites trouvent leurs fondements dans la mesure où les africains croient en une vie après la mort, à l'immortalité de l'âme. C'est pour cela que les Bamum accordaient un traitement particulier à leur roi et par extension à leur mort. D'après Isaac Paré⁵¹, on accrochait une barbe artificielle en perles à son menton. Sa tête était recouverte d'un bonnet brodé de perle également. Puis, on le plaçait sur une chaise ornée d'une statuette recouverte aussi de perles. Tout ceci se passait dans une chambre spéciale du roi pendant que retentissait la musique de *Ngûon*. Il convient de relever que, contrairement aux corps des hommes libres, celui du roi n'était pas exposé, car il n'est pas donné à n'importe qui de voir son corps. Dans la même perspective, on portait le corps du roi au cimetière royal appelé *Mekom* ou *gbèt-nja*. Alors, que se passait-il au cimetière royal ?

⁴⁹ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

⁵⁰ I. Paré, "Les funérailles des Bamoun" *Etudes camerounaises*, IFAN, n° 56, 1958, pp. 124-125.

⁵¹ *Ibid.*

Au cimetière, Njifonfon, le premier de trois ministres invitait les ministres appelés *kom* ou leurs héritiers à venir voir la dépouille du roi avant son enterrement. Le prince héritier était appelé à soulever la tête du feu, son père avec ses mains⁵². Puis, avant de porter le corps du roi dans sa dernière demeure, l'on mettait dans son bras gauche un couperet de *njâ* (instrument de musique) garni de deux branchettes, de deux cornes de lièvre que les guerriers employaient en cas d'égarément. Ensuite, on l'enveloppait en plus d'un batik spécial (*mepinsò*), dans un autre tissu (*Ntié-shué*) ; on ajoutait par-dessus d'autres étoffes moins importantes pour que la terre ne touchât pas le cadavre. Puis, on transportait le corps du roi dans une fosse circulaire. Puis, on le plaçait debout sur une chaise. Ses pieds posés sur une peau de léopard ; une cloche en fer, symbole de *Ngûri* et une corne à boire dans un sac ainsi que des lances, étaient posées à sa droite. De même, une autre cloche en fer, symbole de *Mbansié*, se trouvait à sa gauche. Comme si cela ne suffisait pas, on mettait sur sa poitrine une pipe, devant lui, un symbole du *Nguon* et derrière, le symbole de *Mfomû*. De même, on y ajoutait unealebasse de vin de raphia et une corbeille de noix de kola.⁵³

Ce rituel selon la tradition bamum permet d'éviter à l'âme de vagabonder, de mettre le défunt à l'aise dans sa nouvelle vie. Telle était la raison pour laquelle, on prenait tant de soin pour disposer auprès du roi un ensemble d'effets personnels. Dans le même ordre d'idées, cette façon de célébrer la mort en pays bamum révèle la volonté d'accorder du respect à l'être humain et justifie l'instauration d'un corps composé de rites dont la totale compréhension et explication n'ont jamais été à la portée du profane. L'enterrement du roi bamum, comme nous l'avons relevé, est un événement très riche et complexe. D'après le livre du roi Njoya⁵⁴, quand un roi ou un notable mourait, les veuves se suicidaient pour aller vivre avec lui. Il y eut des cas où à la mort d'un prince ou du roi, soixante épouses de ce dernier se sont pendues dans l'optique d'aller revivre avec lui.⁵⁵ En effet, Kantouma Yiénou au sujet du suicide des veuves, écrit en ces termes : "A l'annonce du décès de Nji Mùlèm à Bansa, la réaction de la majorité de ses épouses fut violente et tragique. Les veuves en signe d'attachement à leur mari et par crainte des mauvais traitements supposés, se donnaient la mort, après avoir pendu leurs enfants"⁵⁶. Cette coutume prit fin plus tard grâce à la réaction du *Nguon* (les parents des veuves). A l'analyse, le *Nguon* s'était opposé à cette pratique et a eu gain de cause dans la mesure où une

⁵² I. Paré, "Les funérailles des Bamoun", pp. 124-125.

⁵³ Fifen Esaïe, 50 ans, Sociologue et traditionnaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017

⁵⁴ Njoya, *histoire et coutumes des bamum*, p.29.

⁵⁵ Mounkoum Yéyap, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

⁵⁶ K. Yiénou, *Momamfon Nji Mùlèm : la lignée à nos jours*, Edition IGRÉKA, document inédit, p. 33.

nouvelle loi fut édictée. Désormais, les veuves ne doivent plus suivre leurs époux sauf si l'araignée divinatoire décide autrement.

Les femmes qui se suicidaient selon la tradition, étaient les meilleurs, le traditionnaliste Fifen Esaïe confirme l'existence de cette pratique quand il dit : "Ces femmes, on les appelait les femmes de *ru-nshi* (siège du mari). Dans une autre version, la femme dont la dot avait coûté cher se suicidait pour suivre son mari, ou encore celle qui était à l'origine de la mort du roi."⁵⁷ Outre les objets avec lesquels on enterrait le roi, le suicide des veuves suite à la mort de celui-ci, il convient de relever que le roi était enseveli avec un de ses jumeaux. Ainsi, celui devant être enterré avec le roi bénéficiait de tous les avantages jusqu'au XIXe siècle. D'après le prince Njiassé-Njoya cité par Fifen Esaïe⁵⁸, Njifunguié fut un jumeau pressenti pour être enterré avec le roi Njoya, 17^{ème} roi de la dynastie de Nshare Yène. Cependant, Njifunguié n'étant pas à Yaoundé avec son maître, quitta Fouban pour aller s'installer à Mambouo. Apprenant la mort du sultan Njoya, il revient à Fouban sachant qu'il ne sera pas enterré avec lui, car cette pratique a été à la fois condamnée par l'Islam, religion définitivement adoptée par Njoya et la loi moderne du Cameroun. Tel étant le cas avec l'enterrement du roi des Bamum, qu'en était-il alors pour celui des notables et des *Nji* ?

2- L'enterrement des *Kom-Ngu*, des *Nji* et des jumeaux

Les *Kom-Ngu* et les *Nguetngu* furent les quatorze dignitaires qui accompagnèrent le prince Nshare devenu par la suite roi des *Pa mom*. Parmi ces dignitaires, les premiers bénéficièrent du titre de grands conseillers du roi du fait de leur présence à la cérémonie constituante du pays. Ces derniers sont au nombre de sept installés tous sur les collines de Njimom. Parmi ces *Kom-Ngu*, nous citons : Njikumjue, Njimochare, Njiamanka, Njianga, Njiamfa, Njiassem et Njimaku. Compte tenu du rôle joué par ceux-ci dans l'intronisation du roi Nshare, ils constituèrent la première institution du pays⁵⁹.

Tableau 4 : La liste de sept notables bamum "kom ngu"

N ^o	Noms	Lieux de résidence
1	Njimochare	Njimom

⁵⁷ Fifen Esaïe, 50 ans, Sociologue et traditionnaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2018

⁵⁸ *Idem*.

⁵⁹ Jimoyaka Njikam Salomon, 70 ans environ, Chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

2	Njikumjue	Njimom
3	Njiamanka	Njimom
4	Njianga	Njimom
5	Njianfa	Njimom
6	Njimaku	Njimom
7	Njiassem	Mansem

Source : Tableau élaboré sur la base des informations fournies par Njikam Njimoyaka, 70ans, notable, Malantouen, 04 janvier 2018.

Quant aux *Nguetngu* dont Njimonshien, Njimogha, Njimoyaka, Njianga, Njiawout, Njimofopoundou, et Njimonda, tous installés sur les collines de Mayo, arrivèrent en retard à la cérémonie constituante du pays bamum. Ainsi, ils furent nommés *Nguetngu* et constituèrent la deuxième institution du royaume bamum. Les *Kom-Ngu* et les *Nguetngu* du fait de leur rang dans la hiérarchie royale, méritent également des rites funéraires particuliers. En effet, les cérémonies d'annonce du deuil, d'inhumation et des funérailles diffèrent selon qu'il s'agisse d'un chef traditionnel, d'un grand notable, d'une épouse du chef, d'un fils du chef, d'un notable ou d'un homme libre.⁶⁰

Tableau 5 : La liste de sept autres dignitaires bamum nommés "Nguetngu"

N ⁰	Noms	Lieux de résidence
1	Njimoyaka	Mahoua-Malantouen
2	Njimogha	Mayo-Njimom
3	Njianga	Mayo-Njimom
4	Njimonda	Mayo-Njimom
5	Njimonfopoundou	Mayo-Njimom
6	Njiawout	Mawout-Mayo

⁶⁰Mfenjou Ismaïla, 100 ans environ, tradi-praticien, Mahoua, entretien du 25 mai 2016.

7	Njimonshien	Mayo-Njimom
---	-------------	-------------

Source : Tableau élaboré sur la base des informations fournies par Njikam Njimoyaka, 70 ans, notable, Malantouen, 04 janvier 2018.

Par ailleurs, lorsqu'un *Nkom Ngu* ou *Nguetngu* décède, un *Muntnjü*⁶¹ va au palais royal avec une chèvre et un sac de kola pour annoncer le deuil au roi.⁶² L'annonce ne se fait pas directement au roi, mais plutôt au premier ministre qui, à son tour, est chargé d'informer le roi. Quand il s'agit du décès d'un prince du palais, on annonce le deuil au premier adjoint du sultan. Ainsi, le corps d'une autorité traditionnelle selon la tradition ne peut être exposé en public. Mais plutôt, il est gardé dans une chambre pour attendre l'arrivée du roi ou de ses messagers. Elle s'accompagne de la sonnerie des cloches *Nkuem*. Avant l'introduction de l'Islam et du christianisme dans le pays bamum, les cérémonies funèbres étaient coordonnées par les "sociétaires". A titre d'exemple, la chefferie Njimoyaka de Mahoua compte deux sociétés secrètes à savoir : la maison de *Kuna* à la tête de laquelle se trouve un chef appelé *Mfonkuna*, c'est la danse des fils du chef et ceux qui désirent y adhérer ; la maison de *Megnam*, danse des femmes du chef et de ses grands notables. L'enterrement ne pouvait avoir lieu qu'après l'exécution d'un rite d'anéantissement de la puissance appelé communément *Mbuore*. De même que le roi, on enterrait un *Nji* avec ses objets nécessaires dans une fosse circulaire, assis sur une chaise. Dans la même logique, on l'ensevelissait avec l'un de ses fidèles serviteurs appelés *Tchinda*.

⁶¹*Muntnjü* est un terme bamum qui signifie homme de confiance et testamentaire du chef, voire protecteur de la chefferie.

⁶²Tita Ngouh Mfopa cité par Njimoyaka Njikam Salomon, 670 ans environ, Chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 juin 2018.

Photo 9 : Une vue de la tombe circulaire d'un chef traditionnel



Source : Cliché Z. Poutougnini, Mahoua, 10 septembre 2018.

A l'analyse, toutes ces pratiques viennent juste confirmer l'idée d'une croyance en la vie après la mort. Aussi, l'on peut penser qu'il s'agissait là d'une volonté manifeste des vivants de faciliter la tâche aux morts, de leur permettre de faire usage de ces objets pour résoudre leurs problèmes. La tombe d'un chef traditionnel se trouve toujours au sein de la concession, derrière les maisons d'habitation appelée *Mekom* ou *Mfèm*.

Par ailleurs le jumeau avait sa particularité d'être membre de la maison de *Mbansié* ou mieux, un *Nji* de naissance appelé prince. Cependant, tous les jumeaux étaient-ils des princes ? Que non ! En effet, au XVII^e siècle, les jumeaux ne bénéficiaient aucun statut particulier ; au contraire, la société les considérait comme des sorciers. Pire, on les vendait aux voisins Bamiléké ou à de les vendre, on les tuait purement et simplement.⁶³ Lorsque le onzième roi de la dynastie, Mbuembue Mandu prit connaissance de cette pratique indigne, ordonna l'admission des enfants gémellaires au palais. D'après Fifen Esaïe, le roi mit fin à l'élimination et à l'admission de ceux-ci au palais en ces termes : "Ne tuez plus les jumeaux et ne les vendait plus

⁶³ Fifen Esaïe, 50 ans, Sociologue et traditionaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

parce qu'ils sont des sorciers. Je suis le père de tous les sorciers. Envoyez me les."⁶⁴ A la suite de la bonne annonce du roi, naît l'expression bamum *mfa'a*, signifiant littéralement "on a donné". C'est ainsi que les jumeaux commencèrent à être élevés au palais. Etant admis au palais, ils acquièrent automatiquement le titre de *Nji* de naissance et devinrent des collaborateurs directs des rois bamum. De tout ce qui précède, il convient de relever que les Bamum appellent de nos jours à tort tous les enfants gémellaires, des princes. Ils ne peuvent devenir des princes au point de la tradition que dans la mesure où leurs parents les avaient présentés au Roi.

Quand un jumeau, membre de *Mbansié* mourait, un *Mompu*, société secrète, procédait à l'enterrement. Ainsi, on donnait à cette société un poulet et une chèvre au *Tita nfon* qui entretient en même temps la maison de *Mbansié* ; on offrait mille cauris au chef de *Mbansié* et cinq cents à son adjoint. Puis, sa famille donnait son remplaçant au roi.⁶⁵ D'une manière globale, l'enterrement d'un notable ou d'un *Nji* ou encore d'un jumeau, se fait sur autorisation du roi et supervisé par un délégué du royaume. Outre les cas des figures précédentes, les *Fanatué*⁶⁶ bénéficient aussi d'un enterrement noble. Nfopanjié, le huitième chef de la dynastie *panjé*, rapporte que :

Ngoum, le premier roi des *Panjé* fut enterré avec trois personnes. Sa tête fut tranchée et conservée après décomposition dans le sac du pays *Pa ngu*. Mapon, le deuxième roi fut enterré avec deux de ses serviteurs et le troisième, Lumngamga, fut enterré avec un seul serviteur dans une fosse circulaire, la tête enlevée et conservée dans le sac ci-dessus mentionné.⁶⁷

Quant à l'enterrement de ces chefs, c'était les sociétés secrètes⁶⁸ qui s'en occupaient. Les populations veillaient pendant trois jours avec le corps du chef, se servaient des cornes d'animaux pour des chansons funèbres. Contrairement à d'autres chefferies bamum, les femmes *panjé* prenaient part à l'enterrement du chef, dansaient avec les hommes sur le tombeau jusqu'à niveler le sol. Toutefois, ces femmes ne pouvaient découvrir le *Panjù*. En effet, il n'était pas question pour les femmes de voir comment les hommes vivaient, s'organisaient et s'entretuaient. D'après Mounkoum⁶⁹, étant donné que les femmes étaient sous la tutelle des hommes, il ne fallait surtout pas leur donner l'occasion de s'organiser en des sociétés secrètes, sinon, elles deviendraient égales aux hommes en matière de pouvoir. Qu'en était-il de l'enterrement des reines-mères ?

⁶⁴ Fifen Esaïe, 50 ans, Sociologue et traditionaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

⁶⁵ Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, P. 94.

⁶⁶ Les *Fanatué* constituent la classe des chefs soumis par les rois bamum. Ainsi, les *Fanatué* viennent en troisième position dans l'ordre de préséance au palais des rois bamum.

⁶⁷ Mounkoum Mama, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

⁶⁸ Les sociétés de la chefferie des *Panjé* dont le rôle est d'officier les enterrements des chefs sont les suivantes : *Kuna, Gbayi, Monki, Mon kù yié, Mevi*

⁶⁹ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

3- L'enterrement des reines-mères : le cas de la reine Njapndouké

Njapndouké est la mère du roi Njoya. A la mort du roi Nsangou, Njoya n'avait que quatre ans et sa mère assura la régence pendant treize ans. Pendant la régence, elle dirigea le royaume avec courage et parfois avec cruauté selon certaines sources. Du fait de son rôle joué dans le royaume bamum, nous avons jugé indispensable de lui consacrer une rubrique de notre travail. D'après les récits du sultan Njoya : "Ne Njapndouké souffrit beaucoup de maladie. Le roi Njoya, son fils, entra un jour et lui dit : - sais-tu que tu vas mourir ? - oui, dit-elle, tu es là et tu as enfanté beaucoup, c'est bien."⁷⁰ Après avoir gardé le lit pendant longtemps, la reine-mère mourut et son fils s'occupa lui-même de sa toilette funèbre comme nous le confirme Mongbet Lamare :

Le roi Njoya prit lui-même de l'eau et lava sa mère avec du savon, il la ceignit d'une ceinture de perles (*ntam*) et couvrit sa nudité d'un cache-sexe ; il lui mit des pantalons, des chaussettes aux pieds, une longue tunique et par-dessus tout, quatre *pompu* (chemises), il enveloppa sa tête d'un turban et unit un capuchon par-dessus, elle avait une chaîne à son cou, un collier de coton tressé, un collier de perles *saagen*, des bracelets de perles *ntam* ornaient ses bras, à tous les doigts, elle avait des bagues de perles, ainsi que deux bagues de métal *siriba*. Il enveloppa sa tête d'une étoffe dont les Blancs font usage et mit par-dessus *ntieya* et deux coiffures de reine-mère brodées de perles ; il versa sur elle *santa* et *laminda* (des parfums) en grande quantité ; il plaça une couche épaisse de couvertures sur le lit où il coucha sa mère. A sa droite, il mit le chasse-mouches (*saadie*) et ses pieds étaient placés sur des burnous. Après avoir préparé ainsi la dépouille de sa mère, le roi Njoya appela les personnages importants à venir la voir : le pays s'émut. Il y'eut un rassemblement de personnes : petits et grands, femmes, Blancs, Haoussa et beaucoup d'étrangers pleurèrent Ne Njapndouké. Lorsque les chefs étrangers entendirent cela, ils pleurèrent aussi beaucoup.⁷¹

Partant de cette description, il y a lieu de relever un caractère innovateur dans la toilette funèbre de la reine Njapndouké. En effet, il était de coutume que lorsqu'une femme décédait, seules, les autres femmes parmi ses sœurs ou dans son entourage, avaient le droit de s'occuper de la dépouille mortelle. Or, Ne Njapndouké, bien que reine-mère, demeurait une femme. Par cet acte, l'on serait tenté de se poser la question de savoir si Ne Njapndouké en mourant n'avait plus des sœurs, chose impossible, car elle était issue de la famille de Njimoukouop dont le docteur Adamou Ndam Njoya en est le représentant aujourd'hui.⁷² Le roi Njoya, probablement par amour, aurait choisi de s'occuper personnellement de la toilette de la dépouille de sa chère mère, malgré son pouvoir que lui conféraient les coutumes.

Par ailleurs, les *Pamom* firent creuser une fosse circulaire dans laquelle on plaça une chaise brodée de perles sur laquelle fut posée quatre étoffes. La contribution des Blancs, amis du roi Njoya, fut d'une importance, car ces derniers offrirent beaucoup d'étoffes tout comme

⁷⁰Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, P. 94.

⁷¹ M. Mongbet Lamare, *La médecine bamoun*, pp. 122-123.

⁷² Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

les frères de la défunte pour envelopper celle-ci.⁷³ Outre les étoffes, les Blancs donnèrent aussi des belles fleurs qui furent posées sur la dépouille. La reine-mère fut enterrée avec son couperet, assise sur une chaise comme les rois bamum. A côté d'elle, il y avait un sac contenant le *Nduu*⁷⁴ et unealebasse de vin. Ses pieds furent placés sur un marchepied recouvert d'étoffes. Plus encore, elle fut enterrée avec ses cheveux coupés et le rasoir qui avait servi de couper ces cheveux ; son bâton placé sur sa poitrine et beaucoup d'étoffes encore placés à ses côtés.⁷⁵ Ainsi, fut comblée la fosse.

Une fois, le comblement de la fosse terminée, le roi Njoya ordonna d'acheter chez les Blancs une pierre précieuse et de la placer au milieu du tombeau. L'on peut lire sur cette pierre une inscription gravée à la fois en caractères dorés des Blancs et des *Pamom*. De même, le tombeau fut crépi, entouré d'une grille de fer et orné des belles fleurs. Pour la première fois dans l'histoire de la dynastie bamum, le tombeau de Ne Njapndouké dépassa en beauté ceux des tous les rois. Le coût fut évalué à quatre mille cinq cents cauris comme l'a écrit le roi Njoya lui-même dans son livre : "Tout ce qui servit à ensevelir Ne Njapndouké y compris la pierre, la grille et le ciment, valurent quatre mille cinq cents cauris."⁷⁶ Ainsi, cet embellissement du tombeau n'était-il pas le produit d'une influence de la culture étrangère ? En tout cas, nous analyserons cet aspect non négligeable dans le quatrième chapitre de notre travail.

4- Les autres cas d'enterrements

Des critères tels que le sexe, l'âge et certaines considérations d'ordre social, sont déterminants dans la conception des autres cas d'enterrement en pays bamum. Du point de vue de la considération par sexe, tout homme adulte doit être enseveli au cimetière du chef de sa famille. Il n'a pas le droit d'être enterré dans sa propre concession. Toutefois, cette loi peut être revue si cet homme de son vivant accomplit certaines formalités pour racheter son corps auprès du chef de famille.⁷⁷

De ce témoignage, l'on comprend aisément que tout adulte ne pouvait obtenir l'autorisation d'être inhumé dans sa propre concession qu'à l'issue d'une négociation avec son chef. Contrairement à l'homme, une femme mariée était automatiquement enterrée au sein de la concession de son mari, soit dans la cour, soit à l'arrière-plan de la concession. Mais, de nos

⁷³ Njikumjue, 70 ans, notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

⁷⁴ Le mot *Nduu* désigne une corne qui servait à boire.

⁷⁵ M. Mongbet Lamare, *ibid.*, p. 123.

⁷⁶ Njoya, *Histoire et coutume des Bamum*, p. 94.

⁷⁷ Na Alima Nganzié et Tita Ngouh cités par Njimoyaka Njikam Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, 04 janvier 2018.

jours, les cimetières pour la plupart des cas, se trouvent à l'arrière-plan de la concession, exception faite pour les centres urbains où le terrain fait parfois défaut. Quant aux enfants, ils sont sans doute enterrés chez leurs pères. Mais, faut-il le préciser, il y avait deux catégories d'enfants : l'enfant légitime reconnu par la coutume du fait du paiement de la dot par son père et l'enfant illégitime appelé communément en Bamum *Mon-Njem*. Le *Mon-Njem* est un enfant conçu hors mariage traditionnel. Ainsi, un enfant ayant un tel statut avait plus des droits dans sa famille maternelle et en même temps, était inhumé au sein de la concession de ladite famille.⁷⁸

De façon générale, la disparition de cette catégorie des personnes ne subit pas de rite d'anéantissement de la puissance comme c'est le cas avec celle du roi et des chefs traditionnels. L'accès à la tombe au moment de l'enterrement est public, exception faite pour les femmes. De même, le transport du corps comme le creusement de la tombe et l'inhumation étaient réservés aux fossoyeurs. Bien plus, les offices religieux n'étaient assurés que par les sociétés secrètes auxquelles le disparu appartenait.⁷⁹ Si le défunt n'appartenait à aucune organisation secrète, son enterrement était fait de la façon la plus simple que possible, c'est-à-dire, sans les offices religieux car la religion était une affaire de la communauté et non une affaire individuelle ou familiale. A propos du caractère simple de l'enterrement des personnes ordinaires, Moutessou rapporte que : "Les sociétés secrètes ne s'occupaient que des enterrements de leurs adhérents. Quand-à ceux qui n'en faisaient pas partie, on les enterrait sans rites funéraires importants."⁸⁰

Contrairement aux enterrements des autorités traditionnelles qui étaient assurés par leurs notables, ceux des citoyens ordinaires et des esclaves étaient faits par les fossoyeurs. D'après Lamare Monbget :

Quand un simple citoyen mourait, son corps était inhumé par les fossoyeurs appelés en langue bamum *Fon-si-mùn*. Le mort, la case mortuaire et les environs étaient aspergés avec des médicaments afin de chasser les mauvais esprits. Après cette opération, on enterrait le mort. On couchait une mère d'enfants sur son côté gauche ; une femme stérile ou un homme sur son côté droit. Quand le mort était un guerrier, on mettait dans sa main droite, une lance qui était aussitôt retirée par un compagnon d'armes qui mimait le *kùma'* (une course militaire), puis déposait l'arme devant la porte de la case mortuaire avant l'enterrement. Quand le mort était une femme, on mettait dans sa main un galet. Tous les enfants étaient enterrés comme les grands avec la restriction qu'on ne leur mettait rien dans les mains⁸¹.

De ce qui précède, nous pouvons dire que les corps bamum n'étaient pas inhumés de la même façon ; la disposition des corps dans les tombes variait en fonction du sexe et surtout

⁷⁸ Mfenjou Ismaïla, 100 ans environ, tradipraticien, Malantouen, entretien du 25 mai 2016.

⁷⁹ Raingou Adamou, 80 ans environ, notable de la chefferie Mahoua, Foubot, entretien du 28 décembre 2018.

⁸⁰ Moutessouh Issah, 100 ans environ, Notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2018.

⁸¹ M. Mongbet Lamare, *La médecine bamum*, p. 117.

selon qu'on était père d'enfants ou non, guerrier ou non. Les enterrements, comme nous l'avons déjà souligné, étaient assurés par les fossoyeurs qui recevaient des honoraires du chef de la famille du défunt. Cependant, quand la famille endeuillée n'était pas en mesure de payer les fossoyeurs, ceux-ci comme le témoigne Njiawouo Ismaïla, brulaient le lit du mort avec des produits toxiques, lesquels causaient la mort des survivants.⁸² Nous comprenons avec ce témoin de l'histoire que lorsque la coutume n'était pas respectée, beaucoup de personnes pouvaient trouver la mort à la suite d'un deuil.

Les hommes libres ainsi que les esclaves avaient droit aux obsèques simples du fait de l'étroitesse de la tombe et aussi parce qu'on ne les enterrait pas avec les objets comme c'était le cas avec l'enterrement du roi. Dans la même perspective, un mort de moindre importance traditionnellement était enterré dans une fosse rectangulaire, soit dans la cour, soit dans la case, soit sur la fondation du mort. Ainsi, la tombe, mieux le cimetière n'a-t-il pas une fonction bien précise dans la société bamum ou pour chaque famille bamum ?

5- Le rôle des cimetières dans la société traditionnelle bamum

Les cimetières, les lieux qui accueillent les morts, sont très sacrés en Afrique subsaharienne en générale et dans la société bamum en particulier. En tant que lieux sacrés, les cimetières sont régulièrement entretenus, protégés et inviolables. L'accès à un cimetière bamum demande préalablement une autorisation pour plusieurs raisons. D'après, Njikam Njimoyaka, le cimetière est un endroit où certains comptes peuvent mystiquement se régler ; c'est un lieu où certains problèmes familiaux peuvent trouver des solutions.⁸³ Ainsi, nous pouvons comprendre avec ce témoin de l'histoire que les cimetières peuvent être utilisés contre le chef de famille par l'un de ses membres tout comme l'un des membres d'une famille peut les utiliser contre un autre. C'est au regard de cela que seul le chef pouvait s'y rendre seul. Lorsqu'un autre membre voulait visiter les cimetières, il sollicitait préalablement l'autorisation du chef. Pour éviter que cette personne puisse faire une pratique pouvant nuire à autrui ou la famille tout entière, le chef désignait quelques personnes pour accompagner celle-là.

Par ailleurs, les cimetières étaient des lieux par excellence des cultes des ancêtres. Or, chez les Bamum, les cultes se faisaient collectivement et non individuellement. D'ailleurs, il était formellement interdit à un individu de rendre seul un culte aux ancêtres⁸⁴. C'est dans ce sens que les cimetières n'étaient pas accessibles à tout le monde. Les cimetières sont des lieux

⁸² Njiawouo Ismaïla, 71 ans, tradipraticien, entretien du 07 avril 2018.

⁸³ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, notable bamum, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

⁸⁴ *Idem*.

où habitent les esprits des morts, c'est pourquoi dans la société bamum, il n'était pas prudent d'aller de chasser dans les ruines d'une famille ou d'y passer dans la nuit. De même, les cimetières étaient protégés pour ne pas donner la moindre occasion aux profanateurs des tombes de pouvoir extraire les ossements pour des pratiques maléfiques. Il fallait s'assurer même pendant des siècles que les restes de ses ancêtres sont bien en place.⁸⁵ De ce fait, le problème de profanation des tombes et de trafic des ossements humains n'est pas un fait actuel.

Donc, les cimetières exercent une fonction capitale dans le domaine du culte. Les évocations et les invocations des ancêtres ont lieu dans ces milieux en cas de péril menaçant le bien-être de la société. Outre les rites funèbres, il convient de relever une autre étape qui se faisait bien évidemment avant la levée du deuil ; celle de la succession et des rites y afférents.

IV- LES RITES DE SUCCESSION

Les rites de succession sont une tradition qui a lieu à la mort d'un membre de la communauté et consiste en une série d'épreuves devant déterminer le plus digne d'hériter des richesses du défunt⁸⁶. En d'autres termes, le système successoral est l'ensemble de règles et pratiques qui interviennent dans le processus de désignation du successeur d'une personne décédée, mais aussi dans celui de la dévolution de son patrimoine à la personne désignée. Il faut trouver au défunt un successeur digne de lui, qui prend sa place tant au sein de la famille, que dans la société en général. Ainsi, dans cette rubrique, notre réflexion tourne autour de trois points essentiels : la cérémonie de désignation du successeur, le rituel d'allégeance et l'héritage d'après les coutumes.

1- La cérémonie de désignation du successeur

Pour aborder la question de cérémonie solennelle de désignation du successeur dans la société bamum, il importe d'emblée de centrer la réflexion sur les critères du choix de l'héritier. Les Bamum assurent l'immortalité par la succession. Ainsi, tous les successeurs de génération en génération, prennent le nom de notabilité du fondateur du lignage, nom souvent renformis entre temps par le chef pour récompenser les mérites d'un des successeurs. Tout successeur assure la continuité du lignage et la survie de son fondateur. C'est pourquoi, on dit que le chef ou le notable ne meurt pas chez les Bamum⁸⁷. Toutefois, cela ne veut pas dire que la succession

⁸⁵ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁸⁶ Mountessou Issah, 100 ans environ, notable, Foumbot, entretien du 28 décembre 2018.

⁸⁷ Njimogna Moussa, 76 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

est le seul domaine réservé à des chefs et leurs notables, mais, elle permet de ressortir le rôle prépondérant que ces derniers jouent dans la société traditionnelle.

L'organisation de la succession est au premier chef une affaire personnelle du défunt. Toute la liberté lui est laissée de désigner à sa guise l'enfant qui lui succédera ou d'écarter qui, il veut de son héritage, sans avoir à justifier ses choix et ses décisions. C'est une véritable expression de la volonté du défunt, car l'exhérédation n'est soumise à aucune condition de forme et surtout de fond. Soucieux avant tout de leur dignité, les chefs de famille ont souvent la tentation d'écarter de leur succession les enfants qu'ils estiment indignes d'eux sans avoir de compte à rendre.⁸⁸

Pour Njignet Thomas⁸⁹, chaque enfant est appelé à se battre pour être mieux vu aux yeux de la famille. La compétition commence dans la famille entre les enfants dont chacun veut être le meilleur afin d'être désigné comme successeur. Il faut s'imposer à la fois par sa vertu et par sa réussite matérielle et intellectuelle. Tous les enfants sont placés au même pied d'égalité dans cette compétition, car ce système n'admet rien du genre de droit d'aînesse. Le nom de l'enfant désigné, est gardé secret jusqu'à la mort du parent, de façon à laisser la compétition ouverte jusqu'au dernier moment. Si l'enfant choisi se montre indigne avant la mort du parent, il est remplacé par un autre. Pour être donc choisi comme successeur, il faut être un enfant modèle.

Cependant, dans le cas où l'héritier est mineur, le principe de choix peut échapper à tous ces critères. De ce fait, il existe des cas où le comportement de la femme, son attention ou inattention à l'égard de son époux, pourrait influencer sur le choix ou non de son fils comme successeur. De même, les circonstances même du décès du parent peuvent influencer sur la désignation de son héritier.⁹⁰ Tous les éléments sus évoqués permettent simplement de se rendre compte que c'est le défunt seul qui dispose du droit le plus absolu de désignation de son successeur. Il n'a donc de ce fait d'explication à donner à qui que ce soit, même si la mémoire collective attribue généralement l'inspiration de ce choix aux ancêtres.

Par ailleurs, l'entourage du défunt joue un rôle important dans la désignation du successeur. En effet, en cas d'absence du testament laissé par le défunt pour la succession d'un notable du chef ou pour celle d'un fils du chef, la famille se concerte pour désigner consensuellement un héritier. Concernant la succession d'un chef, il revient au conseil des notables de désigner un successeur compte tenu du principe général de masculinité.⁹¹ Pour ce

⁸⁸ Mouchili Abdoullah, 80 ans, notable, Foumban, entretien du 31 décembre 2017.

⁸⁹ Njignet Thomas, 75 ans environ, notable, Massangam, entretien du 07 avril 2018.

⁹⁰ Mountessou Issah, 100 ans environ, notable, Foumbot, entretien du 28 décembre 2017.

⁹¹ Njimonforou Abdoulaye Ibrahim, 57 ans, enseignant et prince bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

qui est de la succession des hommes, le choix est souvent porté, soit sur le fils aîné, soit sur le fils le plus méritant, soit sur le fils né pendant le règne de son père dans la succession royale. La succession des femmes à quelques exceptions près, suit la même logique avec cette fois le privilège sur la féminité. Toutefois, un fils dans la société traditionnelle bamum peut succéder à une femme malgré la présence des filles et vis-versa.⁹²

La succession perçue à la fois comme une suite ininterrompue de personnes et la transmission de biens qui s'opère par des voies légales entre la personne décédée et une ou plusieurs personnes survivantes⁹³, étant donné les critères du choix du successeur, il importe donc de relever les pratiques observées lors de la cérémonie successorale.

Photo 10 : La lecture d'un testament devant un notable bamum



Source : Cliché A. Njouopam, Mahoua, 15 septembre 2013.

Parler de la désignation du successeur revient tout d'abord à décrire et analyser le rite d'intronisation du roi des Bamum. Ainsi, selon *Histoire et coutumes des Bamum*⁹⁴, c'est *Njifonfon*, premier ministre qui est chargé de l'intronisation du nouveau roi. En effet, lorsque celui-ci est intronisé, le premier ministre accompagné des autres serviteurs, le présentent aux

⁹² Njimogna Moussa, 76 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

⁹³ *Dictionnaire Larousse*, édition 2006, pp. 406-407.

⁹⁴ Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, p. 102.

Kom-Ngu, les grands conseillers du royaume, en vue de la confirmation du nouvel héritier. Connu de tous, le nouveau roi accompagné de ses serviteurs, de ses femmes, des princes et des *Kom*, doit aller se baigner dans le *Nshi*, un cours d'eau qui traverse Foumban et se jette dans le *Mbam*. Le sultan Njoya décrit par ailleurs le rite d'intronisation en ces termes :

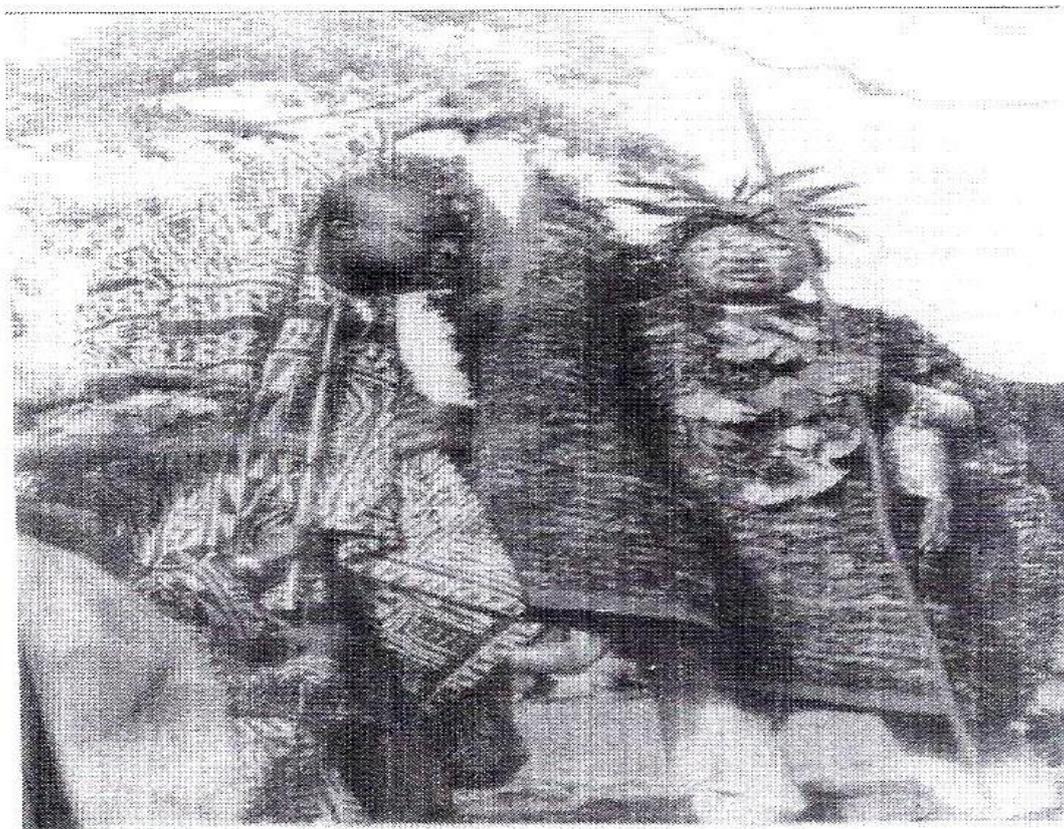
Lorsque le roi revient du bain, Njikumjue vient au-devant de lui dans la cour, muni d'un couperet de raphia, dans un fourreau de même provenance. Njikumjue dispute la pierre au roi ; il feint même de mettre le pied sur cette pierre. Puis, il appelle : *Pamom !* Mais les *Pamom* ne répondent pas. Alors, le nouveau roi appelle : *Pamom !* Et tous les *Pamom* répondent ; Njikumjue entendant la réponse des *Pamom*, se laisse choir et ses frères le frappent, tandis qu'il crie "oh ! oh ! c'est parce que je n'ai personne". Puis, il se lève et s'enfuit, poursuivi par la foule qui lui lance de moelle de rachis de palmier. Arrêté, il est amené vers le roi : "Nshare, tu as raison", crie-t-il, et il vient se coucher devant le roi qui pose son pied sur lui et dit : "tu es égoïste".⁹⁵

En effet, le rite d'intronisation tel que décrit par le roi Njoya, est un rappel de dispute qui avait opposé Nshare Yèn à son frère Njikumjue lors de la cérémonie constituante du pays bamum à Njimom au lieu-dit *Samba Nguo*. Dès lors, un frère du roi ne peut pas se succéder au roi. S'il devient roi, il ne règnera pas longtemps, au contraire, il sera puni de mort comme le confirme si bien le propos de Nshare Yèn : "Si quelqu'un le tue c'est que le meurtrier a retenu la recommandation de Nshare pour que le pays reste fort ; cet homme, et même si c'est une femme, ne peuvent être punis de mort pour cause d'assassinat. Cette interdiction a été faite une fois pour toute."⁹⁶

⁹⁵ Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, p. 102., pp. 102-103.

⁹⁶ Nshare cité par Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, p. 103.

Photo 11 : La présentation solennelle du roi Njimoluh Seidou par Nji Mùlèm



Source : K. Yiénoù, *Momamfon Nji Mùlèm : la lignée des origines à nos jours*, Inédit, éd. IGREKA, p. 75.

Cette photo met en évidence la présentation solennelle du sultan Njimoluh Seidou au peuple Bamum par Nji Mouliom Mopa Adamou qui, en même temps représente la lignée royale. Aussi, elle confirme davantage le propos du prince Njiassé-Njoya : "Momamfon Mouliom qui représente la lignée royale enlève alors d'un geste solennel le voile, découvrant le visage du nouveau monarque et demande à l'assistance : est-ce ici le fils du roi Njoya ? Elle répond par des acclamations en signe d'approbation."⁹⁷

Par ailleurs, le principe général de la succession du roi se fait de père en fils. Mais, pour être entièrement légitime et bénéficier de la bénédiction des ancêtres, le futur roi doit :

- être conçu et né à la cour royale, c'est-à-dire, après le plein avènement au trône ;
- être le fils biologique du défunt roi légitime ;
- ne pas être le premier né du défunt (enfant conçu pendant ou avant l'initiation) ;
- avoir été désigné par le défunt.⁹⁸

⁹⁷A. Njiassé Njoya et al., *De Njoya à Njimoluh. Cent ans d'histoire Bamoun*, p. 69

⁹⁸ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, notable bamum, entretien du 05 janvier 2018.

Ailleurs chez les Bamiléké par exemple, lorsque ces conditions ne sont pas remplies, certains rois accomplissent difficilement les rituels traditionnels sur les crânes de leurs prédécesseurs et les lieux sacrés du royaume, lieux où on ne peut officier qu'en totale légitimité, sous peine de mort.⁹⁹ Ce rituel était valable pour les rois bamum excepté celui fait sur les crânes des ancêtres. Le choix du futur roi ne se fait pas au hasard. Il obéit à la fois à des critères mystérieux ou métaphysiques et objectifs¹⁰⁰. Les critères mystérieux ou métaphysiques sont, entre autres, les événements survenus dans le royaume à la naissance de l'enfant, les signes portés par l'enfant à la naissance. Ces événements et ces signes sont décodés et décryptés par les voyants et les initiés qui font partie du conseil et des confréries en charge de la protection du royaume. On peut comprendre, dès lors, pourquoi ce conseil assiste le roi dans le choix de son successeur et détient le secret de ce choix jusqu'à la mort du roi. Parmi les critères objectifs qui interviennent dans le choix du futur roi, on peut citer le charisme, l'humanisme, l'aptitude au commandement et bien d'autres.

Lorsque meurt un roi, contrairement aux coutumes bamiléké où le chef d'où est parti le fondateur de celui en deuil ou d'un royaume ami, en concertation avec le conseil royal "arrête" le nouveau roi au cours d'une cérémonie solennelle (obsèques officielles), le premier ministre bamum "arrête" secrètement le nouveau roi en pleine nuit.¹⁰¹ La même nuit, il le confie ensuite à un conseil pour initiation dans une chambre secrète. Pendant ce séjour initiatique, il est entouré d'une équipe restreinte de personnes attitrées. Au cours de cette période, le futur roi est imprégné de l'histoire du royaume, des articulations et des arcanes du pouvoir traditionnel. Il est également informé de toutes les affaires du royaume. Toutes les confréries traditionnelles lui font allégeance et lui transmettent tous les attributs du Grand maître des ordres traditionnels (notabilités et sociétés coutumières)¹⁰². Toujours, pendant cette période d'initiation, une de ses épouses doit concevoir avant la fin de la période. La tradition bamum ne tolère pas un roi stérile, surtout, que l'infidélité de la femme du roi entraîne l'exclusion de son auteur du royaume. Le roi doit être le plus grand polygame et avoir beaucoup d'enfants.¹⁰³ La polygamie était un moyen pour les chefs des lignages d'avoir beaucoup de descendants et d'agrandir à cet effet la chefferie. Les princes ou les

⁹⁹ J. M. Tchegho, *Bienvenue chez les Bamiléké*, p. 58.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionnaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

¹⁰² Njimonforou Abdoulaye Ibrahim, 57 ans, enseignant et prince bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

¹⁰³ I. Pafoyom Njoya et A. Mbombo, *Le protocole au Palais des Rois Bamoun, Yaoundé*, Mega Impressions, 2004, p. 21.

princesses sont des *Nji* à leur naissance et ont droit au respect dû à leur rang. Parmi eux, on distingue le fils aîné (le premier fils du roi est appelé *Nji Ngure* (grand *Nji*) et la fille aînée (la première fille) appelée *Nji mongû* (*Nji* la fille du pays) qui bénéficient des privilèges particuliers auxquels les aînés ont droit¹⁰⁴. Outre le rite d'intronisation du roi, il y a celui des *Nji* ainsi que des notables bamum.

Les cérémonies d'intronisation d'un *Nji* se déroulent au palais du roi des Bamum à Foumban. La succession selon la coutume adoptée depuis l'époque de Nshare, va de père en fils exclusivement sur désignation par le défunt.¹⁰⁵ Ainsi, nous convenons avec Njimoyaka Monfèn Mama¹⁰⁶ que le successeur est désigné par son défunt père sur la base d'un testament. Le testament d'un prince bamum ou d'un notable du pays est détenu par le roi. Toutefois, un *Mutnjü* et quelques amis de confiance peuvent avoir une copie du testament. Ainsi, le fils désigné par son défunt père est intronisé par le roi au palais royal de Foumban.

Pour un *kom-Ngu* (grand conseiller du roi), son intronisation a sa particularité. Elle n'est pas naturellement identique dans la forme à celle d'un prince ou d'un *Nji*. En effets, lorsque décède celui-là, il revient au roi de venir passer la nuit au domicile à son domicile et d'y procéder à l'intronisation.¹⁰⁷

¹⁰⁴ I. Pafoyom Njoya et A. Mbombo, *Le protocole au Palais des Rois Bamoun, Yaoundé*, p. 22.

¹⁰⁵ Njimoyaka Monfèn Mama cité par Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁰⁶ *Idem*.

¹⁰⁷ Njimomforou Abdoulaye Ibrahim, 57 ans, enseignant et prince bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

Photo 12 : Une vue d'intronisation d'un chef traditionnel par l'actuel roi des Bamum



Source : K. Yiénou, *Momamfon Nji Mülèem : la lignée des origines à nos jours*, Inédit, éd. IGREKA, p. 80.

Photo 13 : La présentation d'un *Nji Nguetngu* au roi des Bamum au palais royal



Source : cliché A. Mefire, Foumban, 14 mai 2016.

Photo 14 : L'image d'un *Nji Nguetngu* intronisé par sa Majesté Ibrahim Mbombo Njoya



Source : Cliché A. Mefire, Foumban, 14 mai 2016.

La photo 12 ci-dessus illustre la cérémonie d'intronisation de deux chefs traditionnels au palais royal de Foumban par le roi des Bamum. En effet, le roi tient dans sa main droite l'arbre de paix, soulevant en même temps la main droite du nouvel héritier ; il s'agit de la présentation solennelle du successeur au public. Les photos 113 et 114 quant à elles, matérialisent la cérémonie d'intronisation d'un *Nji Nguetngu* (un des compagnons du roi Nshare Yèn qui doivent leurs noms du fait de leur absence à la cérémonie de la proclamation du royaume bamum par Nshare). Cependant, il convient de relever que la succession d'un *Nji* ou d'un prince est différente de celle d'un homme libre ou d'un serviteur.

En effet, lorsqu'un homme libre décède, la cérémonie successorale se déroule à la chefferie à laquelle il appartient. Pour le cas d'un *Nkom* ou du fils du chef dans une localité, toute la famille se rassemble à la chefferie.¹⁰⁸ Le chef fait à cet effet son apparition de façon solennelle accompagné de ses notables, en vue de présider ladite cérémonie. Cette sortie solennelle est rythmée par la sonnerie de *Kubam*, de *Nsùre* et de *Kuem*¹⁰⁹. A l'arrivée du chef de famille, tout le monde se lève et les griots chantent ses éloges.¹¹⁰ Le chef s'assied, suivi de

¹⁰⁸ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁰⁹ *Idem*.

¹¹⁰ Mfoloum Yacouba, 75 ans environ, chef d'une société secrète, Malantouen, entretien du 15 mai 2015.

sa cour et le programme de cérémonie est annoncé par le premier adjoint au chef. A ce moment précis, tous les potentiels prétendants à la succession du notable ou du fils du chef (*Nji*) sont invités à s'asseoir à même le sol devant le chef. Celui-ci invite un testamentaire à arrêter la main du successeur.¹¹¹ Comme chez les Bamiléké, il s'agit bien entendu de l'arrêter, car il peut tenter de s'en fuir. En tout cas, la tradition a prévu des sanctions : offrir une chèvre pour quiconque fuit après être interpellé ou arrêté par le testamentaire.¹¹² Puis, on le fait asseoir par terre devant le chef qui lui plante une plume sur la tête, généralement une plume rouge d'oiseau appelée en bamum *Füt Ngu* (touraco) comme l'indique la photo 15 ci-dessous.

Photo 15 : Un pan de désignation de l'héritier d'un *mejü*



Source : Cliché Z. Poutougnigni, Mahoua, 02 juin 2012.

Après l'intronisation, le successeur est transporté sur le dos d'un neveu devant une foule qui fait le tour de la cour de la chefferie en chantant et en pleurant comme le témoigne un de nos informateurs : "Lors de la cérémonie d'intronisation, c'est moi en tant que neveu de la famille qui fut chargé d'arrêter la main du successeur pour son intronisation. C'est encore moi qui chargé de porter au dos ce dernier comme l'a prévu la coutume".¹¹³ Enfin, le successeur est installé sur une chaise perpendiculairement au trône du chef. Quant au neveu ayant transporté

¹¹¹ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, notable bamum, Malantouen, entretien du 05 janvier 2017.

¹¹² I. Pafoyom Njoya et A. Mbombo, *Le protocole au Palais des Rois Bamoun, Yaoundé*, p. 23.

¹¹³ Mimche Idrissou, 50 ans, vendeur, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

le nouvel héritier, il bénéficie de la tenue vestimentaire que portait ce dernier pendant les cérémonies. A ce sujet, Mimche Idrissou reconnait avoir reçu des vêtements que portait son cousin pendant la cérémonie d'intronisation.¹¹⁴ Ainsi, convient-il de relever, les cérémonies successorales ne peuvent aller en marge de cette étape, plus cruciale et importante : le pacte d'allégeance encore appelé serment de fidélité devant le nouvel héritier.

2- Le rituel d'allégeance ou serment de fidélité

D'une manière générale, nous entendons par rituel d'allégeance, un serment par lequel un sujet ou un citoyen reconnait son devoir d'allégeance et jure la fidélité à son pays ou, le cas échéant, à son monarque.¹¹⁵ Dans l'univers culturel des Bamum, l'allégeance est l'obligation d'obéissance et de fidélité au roi, à un chef de lignage ou à tout chef de famille.¹¹⁶ En d'autres termes, ce rituel est un acte traditionnel au cours duquel le nouveau successeur reçoit des attributs devant sa famille et acquiert un le pouvoir sur celle-ci.

En effet, le serment de fidélité qui se passe après l'acte d'intronisation, dépend du statut social de chaque individu dans la société traditionnelle bamum. D'abord, le roi ! Le serment de fidélité devant ce dernier est plus riche et plus étendu. En fait, lorsqu'un nouveau roi est intronisé, tous ses frères et sœurs, tous les serviteurs de la cour y compris les grands conseillers dont les *Kom-Ngu* et les épouses du défunt roi lui prêtent serment de fidélité. Traditionnellement, le nouveau roi doit verser du vin de raphia dans les mains des membres de sa famille et à tous les chefs qui doivent le boire. L'Islam devenu la religion de la majorité de la population bamum, interdisant la consommation du vin, le roi Njimoluh innova en serrant la main de tous ceux qui étaient venus le reconnaître comme roi des *Pa mom*.¹¹⁷ Cette étape vise la protection du nouveau successeur et le maintien de la stabilité de la tradition ; ainsi, tout contestataire ou rebelle peut encourir la colère des ancêtres.¹¹⁸

Concernant le cas d'un *Nji* ou d'un notable de la cour royale, à l'issue des cérémonies de la désignation du nouveau successeur au palais, au retour à la chefferie, le nouveau chef est installé sur le siège de ses ancêtres. Les grands notables de la cour, les épouses de son défunt père, les fils et filles, les *Mutnjü* prêtent serment de fidélité, de dévotion en buvant du vin blanc

¹¹⁴ Mimche Idrissou, 50 ans, vendeur, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

¹¹⁵ P. Beliveau, "Un serment d'allégeance", fr.m.wikipedia.org/wiki/serment, consulté le 22 juin 2018.

¹¹⁶ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹¹⁷ A. Njiassé Njoya et al., *De Njoya à Njimoluh. Cent ans d'histoire bamoun*, p. 69.

¹¹⁸ *Ibid.*

versé dans les pommes de leurs mains par le nouveau chef à partir de la corne sacrée appelée *Ndu-Ngu* et en mangeant de la kola.

Photo 16 : La reconnaissance et la soumission du nouvel héritier à son chef



Source : Cliché Z. Poutougnigni, Mahoua, 02 juin 2012.

Dans le même ordre d'idées, le rituel d'allégeance se passe devant tout successeur en pays bamum. En effet, dans chaque village du royaume bamum, lorsque le successeur d'un notable de la chefferie est désigné, les autres lui prêtent serment de fidélité et de dévotion. Ceci se passe chez le chef de famille.¹¹⁹ C'est un rituel au cours duquel, un plat de kola et unealebasse de vin sont posés devant le successeur ; les membres de sa famille passent à tour de rôle, retirent la kola et prêtent serment de dévotion et de fidélité.¹²⁰ De même, l'ensemble de la cérémonie se termine par le discours du chef de famille qui prodigue des conseils à la fois au successeur et à ses frères et sœurs ; En un mot, il définit le rôle de chacun, en vue de maintenir la paix et la stabilité au sein de la famille.¹²¹

Il convient de remarquer que le fondateur du royaume bamum avait bien voulu, partant du serment de fidélité et de dévotion, permettre au nouvel héritier d'assurer ses nouvelles

¹¹⁹ Mountessou Issah, 100 ans environ, notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

¹²⁰ Njiaghet Njayou, 70 ans environ, notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

¹²¹ Nshanka Ahmadou, 72 ans environ, Tradipraticien, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

fonctions avec sérénité et tranquillité. Somme toute, le pacte d'allégeance à notre avis, vise à doter le successeur de pouvoirs lui permettant de rentrer dans ses nouvelles fonctions, afin de ne pas être contrarié par ses frères. Qu'en est-il alors de l'héritage selon la coutume bamum ?

3- L'héritage chez les Bamum

Comme prévoit la tradition, un seul héritier est désigné par testament. Celui-ci prend tous les pouvoirs au point d'épouser les veuves, excepté sa mère et devient par conséquent le père de ses frères et sœurs.¹²² A la mort d'un père de famille, celui qu'il a désigné pour lui succéder, naturellement un de ses fils, en même temps qu'il hérite des biens, titres et noms de son père, il acquérait aussi tous les droits sur les femmes de son père. A ce propos, Bouquet cité par Njiawue Fintndu Berthe Rachel écrit :

La veuve appartient en effet à la succession du défunt, aussi longtemps qu'elle n'a pas remboursé la dot versée lors du mariage [...] Tant que la femme était jeune, elle trouvait aisément un époux, mais lorsqu'elle avait atteint, disons un certain âge, il lui était presque impossible de trouver un nouveau mari ; elle restait dans la famille des héritiers, assez bien soignée si elle avait des enfants.¹²³

Nous convenons avec cet auteur que les veuves faisaient partie de l'héritage et devaient par conséquent respect et entière obéissance à l'héritier. Mais cette pratique sera plus tard condamnée par les religions révélées et les lois modernes inspirées de la civilisation occidentale. Ainsi, selon le droit laïc du Cameroun, tous les enfants légitimes sont des cohéritiers ; le garçon comme la fille reçoit une part équivalente¹²⁴. En milieu musulman, si la famille est d'accord, le partage peut se faire selon les prescriptions islamiques. En outre, la coutume bamum n'avait pas prévu le partage des biens laissés par le défunt.

Le fait que cette tradition ne reconnaît qu'un seul héritier, ne peut aller sans crises, ce que nous pouvons appeler les crises successorales au sein des familles attristées. Certains membres d'une famille allaient jusqu'à s'entre tuer à cause de la succession. Et comme nous nous situons ici à l'époque précoloniale, dès lors qu'un tel problème se posait au sein d'une famille, les collatéraux de celle-ci convoquaient tous les membres de ladite famille à une réunion à l'issue de laquelle des pistes de solutions seront envisagées pour une sortie de crise. En cas d'échec de cette médiation, le problème est porté à l'attention du chef de lignage. Généralement, l'usurpateur ou l'imposteur est celui-là qui est sanctionné spirituellement, car

¹²² Fifen Esaïe, 50 ans, Sociologue et traditionnaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

¹²³ Bouquet cité par B.R. Fitndu Njiawue, "La femme dans la société bamoun des origines à la fin du règne du roi Njoya. Etude historique", Mémoire de Maîtrise en histoire, Université de Yaoundé, 1982, p. 21.

¹²⁴ Ndam Ibrahim, 44 ans environ, juriste, Yaoundé, entretien du 29 avril 2018.

selon la croyance bamum, les imposteurs, les usurpateurs ne règnent pas longtemps.¹²⁵ Si tel est le cas avec les rites de succession dans la société traditionnelle bamum, qu'en est-il alors des rites de veuvages ?

V- LES RITES DE VEUVAGE

Le *dictionnaire Larousse* définit le veuvage comme "l'état d'une personne qui perd son conjoint."¹²⁶ C'est aussi l'ensemble de rites et pratiques funéraires que subit un homme ou une femme, marié après le décès de son conjoint ou de sa conjointe.¹²⁷ Dans la société traditionnelle bamum comme dans plusieurs sociétés traditionnelles africaines, les rites de veuvage qui concernent les femmes aussi bien que les hommes, comprennent entre autres la réclusion pendant une année, le rasage du crâne, le couchage en même le sol pendant un an, la purification de la veuve et enfin la sortie solennelle du veuvage. Par ailleurs, le sens du veuvage chez les Bamum, est très proche de celui des autres peuples noirs d'Afrique. A ce propos, Karim Yuduka après avoir réduit toute la période de veuvage en une véritable épreuve qui laisse des séquelles physiques et psychiques chez la femme congolaise, affirme que : "Le veuvage est une pratique ancestrale qui se réalise tant sur l'homme que sur la femme qui vient de perdre son ou sa conjoint (e). La femme en est la victime, car elle est soumise à des rites plus douloureux".¹²⁸

1- L'origine du veuvage dans la société traditionnelle bamum

Une approche diachronique semble nécessaire pour aborder la question de la genèse du veuvage dans la société traditionnelle bamum. En effet, la situation d'une veuve ou d'un veuf se traduit chez les Bamum respectivement par les expressions *kü-memgbié* et *kü-memba*. Le genre masculin et le genre féminin se réunissent autour du mot *kü* qui, littéralement veut dire cadavre. Ainsi, la question que nous nous posons est celle de savoir : une personne séparée de son conjoint ou de sa conjointe par la mort devient-elle un cadavre ? Pour trouver une réponse à cette question, il faut analyser la conception du mariage dans la société traditionnelle bamum.

Les Bamum voient dans le mariage deux demi-êtres¹²⁹ qui, dans leur union, forment un seul élément. Ce qui voudrait signifier que les Bamum avaient déjà la notion d'un seul corps et

¹²⁵ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, 04 janvier 2018.

¹²⁶ *Dictionnaire Larousse*, édition 1995, p. 623.

¹²⁷ R. Ayonta Tchinda, "Le veuvage chez les Ngyemba de l'ouest-Cameroun, de la période précoloniale à 1960 : essai d'analyse historique", mémoire de Maîtrise en histoire, Université de Yaoundé I, 2005, p. 21.

¹²⁸ K. Yuduka, "veuvage en Afrique : des sévices qui perdurent au nom de la tradition", <http://www.adioc-congo.com>, consulté le 07 décembre 2019 à 10 heures précises.

¹²⁹ L'expression deux demi-être renvoie à un seul être une seule chair. En effet, longtemps avant l'arrivée du Christianisme en pays bamum, la tradition considérait déjà un couple comme un corps commun. A la différence

d'une seule âme longtemps avant l'arrivée des croyances occidentales.¹³⁰ La perte d'un de ses deux composants (homme ou femme) rend l'autre inexistant, c'est-à-dire cadavre ou sans âme ; d'où la nécessité d'appeler la femme ou l'homme qui a perdu son conjoint ou sa conjointe *kü-memgbié* ou *kü-memba*¹³¹. Ainsi, une personne séparée de son épouse ou de son époux devient un singleton, un être en moitié, paralysé, donc un être mort (*kü*). Il ressort donc de cette approche linguistique que le substantif *kü* traduit la notion de veuvage. Pour désigner le veuf ou la veuve, on ajoute simplement à ce substantif le genre qui lui convient. C'est ainsi qu'on a des expressions telles que *kü-memba* et *kü-memgbié* signifiant respectivement le veuf et la veuve.

Le veuvage est une pratique très ancienne dans la société bamum. Nshare Yèn, fondateur de la dynastie bamum, et prince tikar, aurait sans doute renoué avec les pratiques funéraires tikar auxquelles on y ajoute celles des peuples soumis, étant entendu que la langue parlée par les Bamum n'est pas celle des descendants des Tikar, mais, une langue composite à dominance *pa mbèn*¹³². Contrairement à ce que pensait Emmanuel Njilié¹³³, les rites de veuvage chez les Bamum ne sont pas les seuls clichés des rites tikar, car d'une contrée à une autre, chez le peuple d'origine que chez les peuples assimilés ou soumis, nous nous sommes rendu compte à l'évidence que les pratiques de veuvage restent les mêmes dans le fond. Ce caractère d'ordre général dans la société bamum traduirait les réformes apportées par le roi Nshare Yèn et appliquées pour tous et partout dans le royaume. En un mot, le veuvage a une origine très ancienne, il est pratiqué dans toutes les tribus africaines¹³⁴. Ainsi, chez les Bamum, l'on peut distinguer deux phases du veuvage : la phase préliminaire et les pratiques du veuvage proprement dites.

de la perception chrétienne d'une seule chair qui renvoie à la monogamie, un homme marié à plusieurs épouses formait une seule chair avec celles-ci, si leur mariage s'accompagnait surtout d'un rite particulier, le *Gbetmshi*.

¹³⁰ Mfonbam Vincent, 75 ans environ, devin, Magba, entretien du 04 avril 2018.

¹³¹ Les expressions *kü-memgbié* et *kü-memba*, littéralement signifient "cadavre femme" et "cadavre homme".

¹³² L'expression *Pa mbèn* désigne le dernier peuple vaincu par le roi Nshare. Les *Pa mbèn* avaient pour capitale l'actuel site du royaume bamum. Nshare Yèn après les avoir vaincus déplaça sa capitale de Njimom pour s'installer définitivement à *Mfem pa mbèn* (ruine des *Pa mbèn*) ; et le mot Foumban est la transformation de *Mfem pa mbèn*.

¹³³ E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun", p. 35.

¹³⁴ Karim Yuduka dans son article "Veuvage en Afrique : des sévices qui perdurent au nom de la tradition" mis en ligne le 07 novembre 2019 19 h 24 min, dans le site <http://www.adiac-congo.com/content/sabonner>, fait comprendre que, dès l'annonce du décès du conjoint, son époux entre immédiatement en période de veuvage. Il ajoute que les brimades commencent aussitôt, mais les rites après l'inhumation du défunt. La femme est stigmatisée et soumise à des tests avec pour objectifs de vérifier son innocence concernant le décès de son conjoint.

2- La phase préliminaire du veuvage dans la société traditionnelle bamum

Par phase préliminaire du veuvage, nous comprenons entre autres : les conjoints ou les conjointes au chevet du mourant ou de la mourante, la veuve dès la mort de mari, son comportement de la mort à l'enterrement.

a-Les conjoints(tes) au chevet du mourant ou de la mourante

Chez les Bamum, un mauvais état de santé était sans rival parmi les causes naturelles de soucis. Il entraînait dans les familles, les villages, la douleur physique la dépression morale et le spectre de la mort. La mauvaise santé n'affectait pas seulement le malade, mais aussi, les proches de ce dernier. Comme nous l'avons déjà montré plus loin, la mort naturelle n'existait tout comme il n'y avait pas des maladies naturelles. Les causes de la maladie étaient multiples parmi lesquelles : l'offense à un fétiche, le courroux de l'ancêtre, l'action des jeteurs des sorts. Plus encore, il y avait cette croyance selon laquelle les *Parùm* et les sorciers, de par des enchantements pouvaient susciter toute sorte de maladies, d'accidents ; ils pouvaient faire tomber quelqu'un d'un arbre, le faire mordre par un serpent. En cas de maladie, l'on avait peur de ces êtres maléfiques.¹³⁵ D'où ce dicton bamum "*Ngâ yâ, pe nkî meyét, Parùm pua' nkunjù*"¹³⁶. Devant donc cette croyance, le comportement des conjoints(tes) au chevet du mourant faisait l'objet d'une attention particulière.

Quand une femme agonisait, son époux était à côté d'elle et se déplaçait de temps en temps pour aller chercher le remède, consulter les devins afin de déterminer l'origine de la maladie. Ainsi, convient-il de souligner qu'une grande proportion de la thérapeutique bamum était l'apanage des tradipraticiens, car, si la maladie était l'œuvre des sorciers maléfiques, la guérison était celle des guérisseurs.¹³⁷ Etant donné la non présence permanente de l'homme à côté de la mourante, les sœurs de celle-ci y restaient jusqu'au dernier soupir. Lorsque la femme rendait l'âme, ses sœurs allaient annoncer le décès à l'époux en ces termes : "*Yiéne mié*" signifiant littéralement "la respiration est terminée". C'est ainsi que le veuf était appelé à rester au chevet du corps de son épouse pour pleurer le deuil. Des distributions étaient donc prises par ses frères et sœurs pour des services funèbres.

Par ailleurs, lorsqu'un homme tombait malade, toute sa famille était mobilisée pour tenir des réunions familiales au cours desquelles des solutions adéquates de guérison étaient recherchées. Toutefois, on ne pouvait commencer aucun traitement sans consulter

¹³⁵ Njiamanka Lindou Martin, 72 ans, notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

¹³⁶ Ce dicton bamum signifie littéralement : "Malade, gémit doucement, les mauvais esprits sont dehors".

¹³⁷ E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun", p. 30.

préalablement un devin, voire des devins. Pour ce faire, on faisait recours au *Ngame* (instruments divinatoire). Pour administrer des soins, le thérapeute traditionnel devait d'abord et avant tout interpréter la volonté des esprits¹³⁸.

En temps de maladie, l'épouse restait toujours à côté de son mari. Il lui revenait le devoir de s'occuper du nettoyage du lit du malade sur lequel celui-ci faisait ses urines et les selles quand la maladie s'avérait très aggravante¹³⁹. Elle restait au chevet du mourant tant que durait la maladie et celle-ci pouvait aller jusqu'à deux ans voire même plus. C'est encore elle qui assurait le bain de son époux quand bien même ce dernier dégageait des mauvaises odeurs. Souvent dans de telles situations, le malade était abandonné à lui, excepté son épouse qui espérait une guérison et ceci dans le but de prouver son innocence.¹⁴⁰ Ainsi, comment se comportait-elle dès la mort de son époux ?

b- La veuve dès la disparition de son époux

A la mort d'un homme, si la veuve se trouvait à ses côtés, elle donnait le ton des pleurs. C'est elle qui annonçait la mort par ses premiers cris de pleurs. Dès cet instant, elle envoyait des messagers à sa famille. Si le défunt était décédé chez un guérisseur, il arrivait que la veuve sillonnât seule les pistes à une heure tardive au cas où le décès avait eu lieu dans la nuit, pour aller chercher les gens dans la famille de son défunt mari ou parmi les connaissances de celui-ci. Elle traversait des villages en pleurant avec une lampe à pétrole dans sa main. Des gens sortaient de leurs maisons pour s'informer à son passage et si une ou deux femmes la reconnaissaient, elles se mettaient aussitôt à pleurer et se joignaient à elle en vue de l'accompagner dans sa marche d'information. De même, quand la mort avait lieu dans la maison conjugale, c'est toujours la femme qui s'occupait de son défunt mari, notamment, c'est elle qui fermait les yeux de son mari avec de l'eau dont l'expression en bamum est *la'mi*. Une fois la mort constatée, la nouvelle était propagée dans le village et les membres de la famille attristée ainsi que leurs connaissances et surtout les sœurs de la veuve accouraient au lieu du deuil. Le rôle des sœurs de la veuve étant très indispensable dans l'accomplissement de multiples tâches ménagères et surtout dans l'encadrement de la veuve lors de l'observation des rites relatifs à la viduité.¹⁴¹

¹³⁸ Kpufuche Moussa, 85 ans environ, Imam, Malantouen, 22 décembre 2017.

¹³⁹ Pefoura Moussa, 74 ans, notable de la cour royale, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

¹⁴⁰ Njiamanka Lindou Martin, 72 ans environ, Notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

¹⁴¹ Pachintouo Issah, 65 ans, ex représentant de la communauté bamum à Yaoundé, Yaoundé, entretien du 23 avril 2018.

c- Le comportement de la veuve de la constatation de la mort à l'enterrement

Une fois la mort constatée, les premiers soins mortuaires étaient assurés par la veuve comme nous l'avons souligné. La veuve dès cet instant, se laissait à elle-même afin de prendre ses dispositions pour ce qui l'attendait dès la première nuit. Elle avait d'ailleurs pleuré et annoncé le deuil aux siens. Quant au corps du défunt, il était installé dans un coin de la maison ou tenu en cachette dans une chambre entouré des proches parents du défunt en attendant la tombée du jour. Convient-il de préciser, les corps des chefs ou des notables bamum sont toujours gardés dans une chambre secrète, entourés de ses notables exclusivement en attendant l'aube et surtout l'arrivée d'un émissaire depuis le palais royal. Dans la même perspective, lorsque la nuit tombait, les femmes se dirigeaient vers la case mortuaire avec des nattes en bambou et pagnes en main pour la veillée. Certaines femmes se couchaient sur ces nattes et d'autres veillaient autour du cadavre avec la veuve.

Cette veillée mortuaire était le début de certaines exigences à l'endroit de la veuve. En effet, son regard, le moindre de ses gestes et sa façon de pleurer le deuil étaient censurés par les *Njimbié*¹⁴² ou les sœurs classiques du défunt. Plus encore, de nombreux rites auxquels étaient soumises la veuve ou les veuves étaient observés sous la férule des belles-sœurs. Ainsi, on comptait dans les rangs des belles-sœurs, les filles de tout âge, mais, les opérations de grande importance étaient l'apanage des plus âgées parmi elles.¹⁴³ A propos du caractère rigoureux des rites de veuvage dirigés par les *Njimbié*, Emmanuel Njilié écrit : "La rigueur avec laquelle les belles-sœurs devaient appliquer les rites de veuvage sur la veuve dépendait surtout de l'attitude et du comportement de cette dernière ; car les rites variaient selon les régions, le milieu et les principes de la famille à laquelle on appartenait."¹⁴⁴ Si la rigueur dans l'observation des rites de veuvage variait selon les contrées et en fonction de chaque famille, nous pouvons donc dire que les exigences n'étaient pas les mêmes partout et que le comportement de la veuve envers ses belles-sœurs du vivant de leur frère jouait en sa faveur ou en sa défaveur. Cette rigueur en fonction du comportement de l'épouse amenait celle-ci à modeler sa façon d'être et de faire et apaiser surtout ses relations avec ses belles-sœurs. Dans le même ordre d'idées, le deuil était

¹⁴² Les *Njimbié* désignent les belles-sœurs de la veuve. Ainsi, les belles-sœurs constituent l'ensemble de filles de la famille du mari, mariées ou non.

¹⁴³ Il convient de faire remarquer ici que les belles-sœurs chargées d'exécuter les rites étaient pour la plupart mariées ailleurs en raison de l'interdiction du mariage endogamique qui n'était toléré qu'à partir de la quatrième génération. Elles revenaient donc de temps en temps dans leur famille d'origine pour la diligence des rites de veuvage. Ce qui signifie que le mariage ne rompait pas les relations entre la *Njimbié* et sa famille ; au contraire, elle en faisait pleinement partie.

¹⁴⁴ E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun", p. 32.

l'occasion idoine pour la veuve de faire montre d'attention et de sincérité en vue de prouver son innocence. Fort de ce constat, Emmanuel Njilié rapporte :

Pour craindre de faire douter de la sincérité de son chagrin, la veuve, que ce soit dans les temps reculés où l'enterrement se faisait dans la concession ou aujourd'hui où il se fait au cimetière commun, était tenue de manifester son chagrin de la façon la plus démonstrative et la plus touchante¹⁴⁵.

Lors de l'enterrement, la veuve était assise en même le sol, soutenue par ses sœurs et se lamentait en ces termes : "*Mi ma tièche kpo ! Ntùà tùne, nshi' pù wuo ? Me mfa pue wuo pâm o ? Mùra u shùmùà mekùe ? Me ntue ghét na ne pon o ? Ntap mimshea yî^m*"¹⁴⁶. De tout ce qui précède, il convient de relever que dans la société traditionnelle bamum, les membres de la famille du défunt et l'entourage de celui-ci appréciaient le degré de l'amour entre l'homme et son épouse par le comportement de la veuve ou du veuf et surtout dans la façon de se lamenter. C'était aussi à partir du comportement de la veuve que son innocence pour la mort de son mari était prouvée. Après l'enterrement, si le défunt était polygame, chaque veuve revenait à la case mortuaire ; ses sœurs et cousines étant à ses côtés pour l'encadrer dans la solitude. Le jour suivant, elle était soumise à toutes les pratiques du veuvage, évidemment sous la supervision de ses belles-sœurs¹⁴⁷. Avant de traiter la question de pratiques de veuvage, nous allons d'abord décrire les différents types de ces pratiques.

3- Les différents types de veuvage

Chez les Bamum, l'on distingue :

- le veuvage direct et le veuvage indirect ;
- le veuvage des hommes ;
- et enfin, celui des femmes.

a- Le veuvage direct et le veuvage indirect

Dans la société traditionnelle bamum, la femme n'est pas seulement l'épouse de son mari, mais, l'épouse du groupe familial. Dans ce sens, lorsque mourait un homme, sa femme et les femmes de ses frères et cousins étaient mises en état de veuvage¹⁴⁸. Cependant, l'épouse du défunt pratiquait ce qu'il est convenu d'appeler, le veuvage direct, car elle en était directement concernée ; ses "coépouses du jour" (*fî-hom*) ou les belles-sœurs pratiquaient indirectement le

¹⁴⁵ E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun", pp. 32-33.

¹⁴⁶ Nous pouvons traduire cette citation comme suit : "Mes yeux sont crevés. Mon cœur est coupé. Suis-je resté avec qui ? Qui me tiendra la main ? Mon mari, pourquoi m'as-tu scandalisé ? Que ferai-je avec les enfants ? Je ne peux pas supporter ceci".

¹⁴⁷ Nzié Aminatou, 72 ans environ, ménagère, Massangam, entretien du 07 avril 2018.

¹⁴⁸ Yandoua Aminatou, 80 ans environ, Kouoptamo, entretien du 10 avril 2018.

veuvage et cela par solidarité avec le groupe familial. Parallèlement, quand un homme perdait son épouse, il pratiquait le veuvage direct, tandis que ses frères et cousins observaient indirectement les règles du veuvage.¹⁴⁹ En un mot, la disparition d'un des conjoints entraîne le veuvage direct et celui des beaux-frères et des belles-sœurs entraîne le veuvage indirect.

De même, il y a le veuvage par substitution qui est une autre forme du veuvage indirect. Cette forme de veuvage concerne des personnes ayant un rang privilégié. En effet, lorsqu'une personne du fait de son statut ne pouvait observer scrupuleusement toutes les règles du veuvage, alors, l'un de ses frères ou cousins était tenu de le faire à sa place.¹⁵⁰ Toutefois, le veuvage par substitution ne s'appliquait que sur les hommes et jamais sur les femmes. Pour les femmes, le veuvage est un passage obligatoire. Dans la pratique et surtout au point de vue de la forme, le veuvage direct et le veuvage indirect sont les mêmes. Cependant, quand il s'agissait du veuvage indirect, les rites étaient appliqués avec souplesse et jouaient surtout un rôle symbolique. D'après Ntaintié Marie, "la durée du veuvage indirect est indéterminée et varie selon les familles entre trois jours et un mois".¹⁵¹ Bien que le veuvage indirect ne soit pas applicable de façon rigoureuse sur des personnes concernées, il convient néanmoins de relever que son délaissement n'allait pas sans conséquence comme nous le confie un témoin : "Si la femme de quelqu'un décède et que les frères et cousins de celui-ci s'abstiennent de pratiquer le veuvage indirect, à la mort de leurs propres épouses, s'ils pratiquent le veuvage direct, ils tomberont malades et c'est aussi valable pour les femmes."¹⁵² D'une façon générale, les rites de veuvage étaient les mêmes aussi bien chez femmes que chez les hommes. Toutefois, il convient de reconnaître que la coutume était très dure sur les hommes en matière de veuvage. C'est pourquoi, nous avons jugé nécessaire de distinguer le veuvage des hommes de celui des femmes.

b- Le veuvage des hommes

Quand une femme mourait, son mari dans le souci de manifester son chagrin, était appelé à coucher par terre pour une durée bien déterminée. Selon la tradition, l'homme tout comme la femme devait rester assis pendant une année à compter de la date du décès de son épouse.¹⁵³ Toutefois, l'on ne saurait parler de la rigueur de la loi au point de vue de la pratique, car d'après Njiaghet Njyou : "La durée du veuvage de l'homme était pareille à celle du

¹⁴⁹ Njizié Maimouna, 70 ans environ, ménagère, Fombot, entretien du 28 décembre 2018.

¹⁵⁰ Nsangou Souleyman, 73 ans, notable, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁵¹ Ntaintié Marie, 65 ans environ, ancienne d'église, Kouoptamo, entretien du 10 avril 2018.

¹⁵² Mfonparèn Ibrahim, 70 ans environ, chef traditionnel, Njimom, entretien du 03 janvier 2018.

¹⁵³ Gbayafou Elisabeth, 75 ans environ, ménagère, Magba, entretien du 04 avril 2018.

veuvage de la femme. Mais, généralement, lorsqu'un homme perdait son épouse, il passait une nuit par terre et par la suite, se faisait remplacer par l'une de ses sœurs qui restera assise pendant un an¹⁵⁴. Au cours de cette période, le veuf portait une canne en bambou, mais, il ne se rasait pas comme la veuve. De même, on le voyait porter et marcher avec un sac en fibre de raphia dans lequel il y avait un gobelet pour boire de l'eau, une assiette pour sa nourriture. On y mettait encore tout ce que les compatissants lui offraient comme la kola, le tabac, l'argent, etc. Mountessou Issah rapporte à ce propos que : "Dans le temps le plus reculé chez les Bamum, un homme ordinaire observait le deuil de sa femme en portant un sac au bras, un "grattoir de couscous" au cou, une côte de buffle servant de cuillère que sa femme de son vivant employait, le bâton en bambou qui servait à remuer le couscous."¹⁵⁵ De ce témoignage, nous pouvons dire tous les outils que portait le veuf avaient non seulement une fonction symbolique, mais encore et surtout une fonction thérapeutique, car le non-respect de cette pratique n'allait pas sans conséquence. En effet, les Bamum estimaient que le respect scrupuleux de ces règles permettait aux âmes en errance de reposer en paix. Convient-il de relever, lorsque l'âme d'un mort souffrait dans la forêt sacrée, elle ne cessait dès lors de hanter son mari ou sa femme.

Au lendemain de l'enterrement d'une femme, dès l'aube, les sœurs et ou les frères de cette dernière amenaient son époux à la rivière en vue de procéder à sa toilette. Ce rituel symbolique marquait ainsi la mise en veuvage proprement dite. Ainsi, ayant les cordes du bananier au niveau des bras, le veuf n'avait plus à se promener, sauf en cas de nécessité ; par exemple, il pouvait se rendre à un deuil et assister ses voisins. Il ne pouvait assister aux cérémonies de réjouissance et s'abstenait de rapports sexuels avec d'autres femmes jusqu'à la fin du veuvage.

Le non-respect des interdits liés au veuvage entraînait des conséquences néfastes. Lorsqu'un homme n'observait pas les rites de veuvage et qu'il se comportait bizarrement, l'on disait : "*kū gbù nduni*", signifiant littéralement "le veuvage est tombé sur lui"¹⁵⁶. De même, selon les témoignages recueillis du terrain : "Cet homme devenait malchanceux. Tout ce qu'il entreprenait ou envisageait entreprendre était voué à l'échec ; il devenait pauvre. Pire, il manifestait des troubles mentaux, bavardait sans cesse, vagabondait"¹⁵⁷. La situation devenait encore plus compliquée si l'homme avait signé un pacte avec sa femme. Ce pacte se faisait de deux façons distinctes. La première façon étant ce qu'il est convenu d'appeler "partager la

¹⁵⁴ Njiaghet Njayou, 70 ans environ, notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

¹⁵⁵ Mountessouh Issah, 100 ans environ, notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

¹⁵⁶ Njimogna Moussa, 76 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, 06 janvier 2018.

¹⁵⁷ Ngaju Nantié, 77 ans environ, notable Mahoua, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

grenouille". En effet, d'après Mounkoum Mama¹⁵⁸, le couple prenait une grenouille, ouvrait sa bouche, y versait de la salive, déchirait par la suite cette grenouille et chacun s'en procurait une partie. La deuxième façon était ce que le Bamum appelle le *mbètmbu* qui consistait à aller se tenir sous une plante produisant du piment au moment du mariage ; l'homme blessait une partie du corps de sa femme pour sucer le sang et la femme en faisait autant. Sous cette plante, le couple s'asseyait sur deux pierres qui ne devraient jamais être déplacées. Ainsi, après avoir sucé conjointement le sang, le couple marital se lavait les mains et versait de l'eau sous cette plante. Ce pacte d'alliance visait le but suivant : garantir la fidélité entre les époux ; ne pas se remarier après la mort de son conjoint ou de sa conjointe. L'homme en prenant ce genre d'engagement, était tenu de respecter les règles du veuvage et de s'abstenir de se remarier, auquel cas, il devenait fou. Toutefois, si la femme mourait sans avoir fait d'enfants et que l'homme avait encore la possibilité de se remarier, l'on procédait à un rite de désengagement sur la tombe. Ainsi, ce rituel se faisait comme suit :

Après la mort de la femme, on prenait une corne de bœuf, on y mettait du vin de raphia avec une insecte appelée *shét*. On rappelait l'alliance, on la déclarait rompue et on versait du vin sur la tombe de la femme. Puis, on allait sous l'arbuste et on égorgeait une poule en versant du sang sous le pied de cette plante. L'homme mangeait seul cette poule. S'il s'agissait d'une femme qui voulait se remarier, la pratique était la même, mais on égorgeait plutôt un coq qu'elle devait manger seule.¹⁵⁹

Si la femme en mourant, avait des enfants, ceux-ci devaient consommer de la poule tuée pour exprimer leur accord de voir leur père se remarier. Au lendemain de cette pratique, surtout dans la matinée, l'homme ou la femme¹⁶⁰ allait se baigner à la rivière pour montrer qu'il ou qu'elle s'était enfin débarrassé de tous ces engagements. Ces pratiques visaient un seul but : rompre l'alliance conclue entre l'homme et la femme¹⁶¹. Si tel était le cas dans un foyer monogamique, qu'en était-il avec le foyer polygamique ?

Le polygame pratiquait symboliquement le veuvage à cause des autres femmes. Partant même du concept de *kii-memgba*, le polygame n'était réellement un veuf. Il portait certes, une canne et un sac, laissait pousser la barbe, restait chez lui sans sortir, mais pour une durée maximale d'un mois. Après cette période, le veuf pouvait avoir des rapports sexuels avec d'autres femmes sans subir des conséquences liées au non-respect des règles du veuvage. Toutefois, avant de reprendre des relations sexuelles avec ses propres épouses, il devait d'abord

¹⁵⁸ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, 04 janvier 2018.

¹⁵⁹ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionnaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

¹⁶⁰ Nous citons en même temps la femme au niveau du veuvage des hommes parce que ce pacte concernait aussi bien la femme que l'homme. Nous ne voudrions pas nous répéter quand nous aurons à décrire et analyser le veuvage des femmes.

¹⁶¹ Nji Mfonda Christophe cité par E. Njilié, "Les pratiques du veuvage chez les Bamum", p. 38.

coucher avec une femme à qui, il allait lui transmettre le *kùre*¹⁶². La femme au même titre que l'homme, était soumise au même rite avant de se remarier. Ce rite purificateur était commun à beaucoup de tribus d'Afrique noire. Nous avons par exemple, les Bakaondé de la Rhodésie du Nord, les Atheraka du Sud-Est du Kenya et les Igbo du Nigéria qui, selon Webster¹⁶³, imposaient à une veuve ou à un veuf une copulation comme l'acte final des pratiques du veuvage. Dans le même ordre d'idées, les femmes et les hommes ayant perdu leurs conjoints(es) passaient une nuit dans un abri temporaire où ils se livraient à des rapports avec plusieurs partenaires. Une veuve avant de se remarier, était appelée à se rapprocher d'un homme, mais tout en évitant l'acte sexuel ; si l'acte gardait son caractère rituel, cet homme la débarrassait de la souillure de la mort et lui assurait par conséquent une parfaite purification.

Cependant, si l'homme parvient à accomplir l'acte sexuel avec la veuve, celle-ci rentrera désespérée chez elle. C'est ainsi qu'il lui fallait recourir à un remède spécial pour se défaire de la malédiction. L'homme qui, inconsciemment purifiait une veuve devait recourir à un sorcier pour se débarrasser de la souillure de la mort.¹⁶⁴ Pour ces peuples ci-dessus mentionnés, le veuf était en état d'interdit. Quelque chose de contagieux était suspendue en lui. Mais, paraît-il, cela était psychique plutôt que physique, car on pouvait s'en débarrasser en le transférant à une tierce personne. Il était aussi recommandé à une des amies de la défunte d'aller cohabiter avec le veuf afin de le libérer de son impureté.¹⁶⁵

Tout comme chez certaines tribus de la Rhodésie du Nord, les Bamum réduisaient la purification des veufs voire des veuves à ce qu'on pourrait appeler une mesure économique. Il était du devoir de la veuve ou de sa famille de payer l'héritier de son mari pour qu'il puisse passer une nuit avec elle, sauf si la situation physique de celle-ci s'avérait dégradante ne lui permettant pas tout rapport sexuel. Dans le même sens, le veuf achetait les services de la sœur de sa défunte épouse avec qui il pouvait passer nuit. Cependant, si le veuf était très âgé et peu attirant, la femme désignée pour la circonstance, se contentait de s'isoler avec lui dans un coin de la maison et de couper le ruban de son jupon.¹⁶⁶ Un procédé simple, mais suffisant pour se débarrasser de l'esprit de sa défunte épouse. Si le veuf se mariait ou cohabitait ailleurs avec une femme, il devrait payer la parenté de sa nouvelle famille pour compenser le fait qu'il soit remarié avant l'acte purificateur. Cette pratique se fonde sur la logique selon laquelle l'esprit de la défunte est un danger pour la nouvelle épouse lorsque les formalités exigées n'ont pas été

¹⁶²Le *kùre* est une sorte de passion sexuelle à outrance.

¹⁶³ H. Webster, *Le tabou*, Paris, Payot, 1952, pp. 199-200.

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ Nsakouyou Ahmadou, 85 ans environ, chef traditionnel, Bangourain, entretien du 02 avril 2018.

¹⁶⁶ H. Webster, *Ibid.*, p. 200.

duement accomplies. La cérémonie de la fin de veuvage des hommes était presque identique à celle des femmes ; c'est pourquoi, nous développerons cet aspect du veuvage plus loin dans les pratiques du veuvage des femmes.

c- Le veuvage des femmes

Etant donné la stratification sociale, on peut parler d'une catégorisation des veuves dans le royaume bamum. Cette catégorisation des veuves est le fait des fonctions exercées par leurs époux de leur vivant. Elle tient aussi compte de la place que la femme occupait dans la société. Ainsi, nous distinguons : les veuves des rois, les veuves des *nji* et des notables et les veuves des subalternes. Convient-il de préciser, le veuvage d'une princesse ou d'une jumelle, différait aussi de celui des autres. Cette catégorisation des veuves dans la société bamum peut s'expliquer par le fait que le mariage est une condition pour la femme d'avoir un statut social important. En d'autres termes, la femme se distinguait surtout par rapport à son mari. Il était difficile, voire impossible de voir un homme exercer des hautes fonctions dans la société sans mettre sa femme au courant de certains secrets ou de certaines décisions importantes devant être prises.¹⁶⁷ Mieux, il y avait des situations où l'absence du mari était compensée par la présence de sa femme. La veuve, mère d'enfants, avait aussi du mérite, car sa fécondité en faisait la conservatrice du phylum familial. Par celle-ci, les morts renaissent, comme l'explique la philosophie de la réincarnation, prolongent la famille et la pérennisent.¹⁶⁸

Les veuves du roi n'étaient pas traitées avec rigueur comme toutes les autres veuves. Mais, les veuves du roi étaient dépouillées de leurs belles parures et subissaient le mauvais traitement qu'exigeait la coutume, soit de la part des *Kom*, soit de la part des *Tita Mfon*, soit de la part de la reine mère. Elles ne subissaient aucune menace de la part des belles-sœurs. D'après, Fifen Esaïe¹⁶⁹, les veuves du roi pratiquaient librement les rites du veuvage car le roi ne dotait pas ses femmes. Cependant, le roi faisait mettre le bracelet de cuivre au bras de ses épouses en signe des femmes royales. A la mort du roi, il n'était plus nécessaire de soumettre les femmes royales aux pratiques de veuvage, car selon la coutume¹⁷⁰, le bracelet de cuivre symbolisait à la fois la dot et le veuvage et personne ne pouvait convoiter une femme royale.¹⁷¹ Les veuves des *Nji* et des notables bamum étaient aussi traitées de leur façon, mais plus rigoureusement que

¹⁶⁷ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

¹⁶⁸ *Idem*.

¹⁶⁹ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionnaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

¹⁷⁰ Njikumjue Mominou, 70 ans environ, notable bamum, entretien du 31 décembre 2017.

¹⁷¹ Si un homme prenait la femme du roi, on lui attachait une corde au cou, le traînait par terre et l'amenait à *Mekuere* où il sera frappé durement et jeté dans l'abîme jusqu'à la mort.

celles du roi. Le traitement des veuves variait de l'échelle supérieure à l'échelle inférieure. Leur condition différait d'un village à l'autre, d'une classe à une autre. Quant aux veuves des basses classes, elles étaient traitées beaucoup plus sévèrement que celles de deux autres catégories.¹⁷² Ainsi, l'analyse des pratiques du veuvage proprement dit se basera sur cette dernière catégorie des veuves.

4- Les principales pratiques du veuvage

La réclusion de la veuve, le rasage de la veuve, le couchage sur les feuilles de bananier, le port du sac et de la canne, la purification de la veuve, le nouage de la corde aux reins et la cérémonie de fin du veuvage sont autant des éléments sur lesquels nous allons nous appesantir dans l'analyse des principales pratiques du veuvage.

a- La réclusion de la veuve

Les veuves, du fait de leur étroite infinité avec le disparu, étaient appelées à observer rigoureusement un certain nombre de règles se résumant à des précautions, abstinences et rites de purification.¹⁷³ En effet, la veuve était complètement dépouillée de ses parures. Elle ne devait plus porter les bracelets, les bijoux, le collier et les boucles d'oreilles, car le simple fait de porter encore ces parures en situation de deuil montrerait au public que la femme n'est point attristée et ferait de celle-ci la première accusée de la mort de son défunt mari.

La période de la réclusion de la veuve est celle au cours de laquelle la veuve s'enferme dans la case mortuaire nommée en langue locale, *Nda wù*. Elle commence le lendemain de l'inhumation. A partir du moment où la veuve était mise en état de veuvage (*shîshe kû*), elle n'avait plus à sortir. Elle vivait dans une chambre sous la surveillance des belles-sœurs pendant une période indéterminée ou parfois jusqu'à la levée du deuil. Elle gardait la tête baissée et parlait très peu. Elle ne pouvait faire quelque chose que par la permission de leurs belles-sœurs. La réclusion à notre humble avis, était comparable à une prison pour la veuve, puisqu'elle ne pouvait aller au marché, ni sortir librement. Elle ne pouvait commencer à se promener qu'après un an de veuvage. Pour chacune de ses activités, elle devait demander verbalement la permission à ses belles-sœurs. Pour sortir par exemple, une belle-sœur devait tenir sa main et traverser la route en signe d'autorisation de sortir. Quand la veuve voulait se rendre au champ, sa belle-sœur lui donnait une houe en mimant la scène du travail pour symboliser son accord.¹⁷⁴

¹⁷² Nji Mefire Josiane, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

¹⁷³ Mimche Zénabou, 75 ans environ, ménagère, Koutaba, entretien du 09 avril 2018.

¹⁷⁴ Nzié Aminatou, 70 ans environ, ménagère, Massangam, entretien du 07 avril 2018.

Durant cette période, la veuve était encadrée par ses belles-sœurs et ses *Pemgbié-fü*¹⁷⁵. Chaque soir entre dix-huit et vingt heures, elles venaient avec des nattes, les étendaient sur le sol de la maison mortuaire où elles dormaient avec la veuve. C'était en quelque sorte une forme d'encadrement et de divertissement de la veuve dont l'expression bamum le *fâne-kü*. C'était aussi le lieu de faire preuve de la solidarité à l'endroit de la veuve.

La réclusion de la veuve n'est pas une pratique exclusivement bamum, au contraire, c'est un rite commun à plusieurs peuples d'Afrique. Chez les peuples de la nouvelle Guinée britannique, une veuve ou un veuf restait le plus possible à la maison pendant un délai pouvant aller de quatre à dix mois. Au cours de cette période, la veuve ne pouvait sortir que par derrière et était bien enveloppée au point où un homme n'arrivait pas à la reconnaître. Chez les Ba-ila, la veuve dressait une petite hutte sur la tombe de son mari, elle y prenait ses repas et y couchait durant plusieurs semaines, elle en sortait le moins possible et se ne baignait pas.¹⁷⁶ De façon générale, dans la société bamum, la réclusion de la veuve était une période de tourments. D'après Nzié Oussena :

C'est pendant la période de réclusion que la veuve sentait que son corps était coupé, car elle devenait la risée de la famille de son mari, surtout quand la mort était très brusque ou subite. Pire encore, les belles-sœurs ne portaient pas seulement des accusations sur elles, mais les insultaient et versaient de la braise sur elles¹⁷⁷.

Nous convenons avec ce témoin oculaire de l'histoire que de telles épreuves sont autant de raisons qui poussaient la veuve à se lamenter en ces termes : " Mes yeux sont crevés".¹⁷⁸

b- Le rasage de la veuve

Le rasage de la veuve avait lieu le jour où la veuve était appelée à entrer dans sa chambre de claustration. Les cheveux étaient au ras sans le moindre soin. Ainsi, l'on est en droit de se poser un certain nombre de questions sur le but même de cette pratique. D'après certains de nos informateurs, quand un homme mourait, il laissait toute la malchance du ménage dans la chevelure de sa femme ; celle-ci devenait porteuse d'infortune si elle ne se faisait pas raser dans les jours qui suivaient la disparition de son mari. La matérialisation de cette souillure héritée était une épidémie de gale ravageant la chevelure en cas de refus de rasage.¹⁷⁹ Ce rasage revêt pour d'autres, un caractère de soumission à la mémoire du défunt. Mieux, c'était une façon pour

¹⁷⁵ L'expression *Pemgbié-fü*, pluriel de *Memgbié-fü*, signifie littéralement femmes-coépouses. Il s'agit donc des femmes des frères et des cousins du défunt.

¹⁷⁶ Webster, *Le tabou*, p. 197.

¹⁷⁷ Nzié Oussena, 75 ans environ, ménagère, Malantouen, entretien du 23 décembre 2015.

¹⁷⁸ *Idem*.

¹⁷⁹ Mfenjou Ismaila, 100 ans, tradipraticien, Malantouen, entretien du 25 mai 2016.

la veuve de manifester profondément sa tristesse, car une chevelure bien soignée est signe de vie et de joie au point de vue de la tradition¹⁸⁰. Par ailleurs, le rasage permettait de distinguer la veuve des autres femmes, puisque dans la société traditionnelle bamum, une femme au crâne rasé était à première vue considérée comme veuve. Cette pratique n'était pas exclusivement bamum, convient-il de relever, elle était observable presque chez tous les peuples des *grassfields*. En effet, quand le crâne de la veuve était rasé, l'on embaumait son corps avec de la boue et elle se couchait dans cet état sur les feuilles de bananier sèches pour y passer la nuit.¹⁸¹ Qu'en était-il alors du couchage sur les feuilles de bananier, du port du bâton et du sac ?

c- Le couchage sur les feuilles, le port du bâton et du sac

Dans la tradition, nous l'avons dit, la veuve était appelée à négliger son corps pour exhiber le degré élevé de sa désolation, de sa douleur, de sa tristesse. Elle ne pouvait, ne serait-ce, changer de pagne avant la décomposition finale du corps de son défunt époux. Concernant son sommeil, la veuve ne pouvait se coucher sur le lit avant la levée du deuil. Il était nécessaire qu'elle puisse épouser la condition de son défunt époux croupi dans une fosse. C'est pourquoi, la veuve se couchait sur la cendre et dormait sur un lit particulier, les feuilles de bananier sèches. A ce propos, Fifen Esaïe rapporte que : " On soumettait la veuve à des manœuvres difficiles. On les oignait de cendre, elles se couchaient par terre, le matin, on allait la laver à l'eau."¹⁸² Dans une autre version, les belles-sœurs versaient de l'eau la première semaine sur les veuves. Durant toute la durée du veuvage, la veuve dormait sur les feuilles de bananier fixées le plus souvent à un an, période au cours de laquelle s'opérait toute la décomposition. Passée cette période, le défunt ne pouvait plus venir en songe déranger son épouse.¹⁸³

Coucher sur les feuilles de bananier traduisait une mort symbolique de la veuve, car ces feuilles représentaient la tombe dans laquelle se faisait la décomposition du corps de son mari. On lui donnait le *kumbâ-nzû*¹⁸⁴ et elle s'en servait pour l'oreiller dès que tombait la nuit. Quand le jour se levait, ce bâton lui servait de support et elle devrait toujours marcher avec ce bâton. Outre le bâton, on distinguait la veuve des autres femmes à travers le port d'un sac en fibres de raphia à elle imposée par ses belles-sœurs. Convient-il de relever, ce sac jouait un rôle important. En effet, il empêchait la veuve de marcher en balançant les bras, car la veuve étant attristée, ne devait en aucun cas balancer les bras ; ce sac symbolisait le garde-manger du défunt.

¹⁸⁰ Ndamdou Christoph, 71 ans, ancien d'église, Massangam, entretien du 07 avril 2018.

¹⁸¹ Toumassié Aboubakar, 75 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁸² Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionnaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

¹⁸³ Ntaintié Marie, 65 ans environ, ancienne d'église, Kouoptamo, entretien du 10 avril 2018.

¹⁸⁴ Cette expression bamum désigne un bâton en bambou.

Elle s'en servait pour garder tout ce qu'on lui donnait. A propos du sac, Fifen Esaïe nous fait savoir que : "Lorsqu'un mari mourrait, sa femme portait le sac pendant une année et personne ne pouvait y mettre la main de peur devenir impuissant."¹⁸⁵ De ce témoignage, il y a lieu de relever le caractère mystique du sac de raphia imposé à la veuve chez le peuple bamum, car comme stipule la coutume, le défunt revenait de temps en temps rendre visite à sa femme. C'est pourquoi, en remettant ce sac à la veuve, on y mettait un *ghùere* qui est un morceau de calebasse taillé en forme de plat dans lequel elle mangeait, un gobelet pour boire et un grattoir¹⁸⁶. Au fond de ce sac, se trouvaient quelques kolas, des graines d'arachides grillées, des palmistes, un plantain rôti. On y mettait parfois un couteau symbolisant le couteau avec lequel la femme aurait tué son mari, puisque celle-ci faisait toujours l'objet de beaucoup de suspicions. A l'analyse, cet argument nous paraît moins convaincant, car le couteau fait partie des ustensiles que l'on donnait à la veuve et dont celle-ci se servait pour ses besoins.

La veuve était considérée par ailleurs, comme impure, c'est pourquoi, elle n'avait pas à partager ses repas avec d'autres personnes sauf à d'autres veuves ou veufs, de peur de leur donner la mort. Dans le même sens, les Bamum croyaient au fait que si un homme ou une femme qui n'était pas en situation de veuvage mettait sa main dans le sac de veuvage ou tenait le bâton de la veuve, son épouse ou son époux mourrait.¹⁸⁷ Ainsi, aucune personne mariée ne devait toucher au bâton du veuvage, ni mettre sa main dans le sac, ni manger dans un plat que le veuf ou la veuve. Tous ces interdits visaient le bien-être de la veuve. Qu'en était-il alors de la purification de la veuve ?

d- Le rite purificateur de la veuve

Les belles-sœurs étaient appelées à procéder à une toilette de la veuve après l'enterrement de l'époux. Cette toilette se faisait de bonne heure à la rivière, car la veuve ne devrait rencontrer personne en chemin, ni à l'aller, ni au retour. Que se passe-t-il après ce rite purificateur ? Nganzié Alima rapporte à ce propos que :

Quand la veuve fut lavée par ses belles-sœurs, celles-ci l'embaumaient avec la boue. On observait de fibres de bananier attachées à son cou sous forme de collier, à ses bras sous forme de bracelets et à ses pieds. De retour, elle devait pleurer pendant un instant. Ce rite se faisait pendant trois, sept ou neuf jours selon les contrées ou les familles¹⁸⁸.

A la question de savoir si ce rite avait un but précis, trois thèses sont avancées. Pour les uns, le but du lavage de la veuve de très bonne heure à la rivière était un moyen de l'éprouver

¹⁸⁵ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionnaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

¹⁸⁶ *Idem*.

¹⁸⁷ Nganju Nantié, 77 ans environ, notable Mahoua, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

¹⁸⁸ Nganzié Alima, 85 ans environ, Notable, Malantouen, entretien du 25 mai 2016.

durement pour tenter de savoir si elle était complice ou non de la mort de son mari. Certaines veuves que nous avons rencontrées pendant la collecte des données, nous ont fait savoir que la belle-sœur chargée de leur toilette récitait les incantations suivantes : *"A pe yùe u mbi yi nshié yum tù nga wùmùru na, mbu u na ntue rie ne ma ; mbe yùe u mbi ma njiu nshie yum ntùma, u shéshe pin nsié"*¹⁸⁹. De cette incantation, nous pouvons émettre l'idée selon laquelle cette toilette était une forme de procès auquel était soumise la veuve pour prouver son innocence. Ainsi, son innocence était prouvée par l'apparition d'un signe, dont la sortie spontanée des urines. Par contre, si après avoir reçu de l'eau d'une belle-sœur à la poitrine, la veuve n'urinait pas, alors, on arrivait à la conclusion selon laquelle elle était coupable ou complice de la disparition de son mari. Certains de nos informateurs étaient très fermes quant à l'efficacité de cette pratique au point de dire que, la veuve ne pouvait parvenir à uriner si elle était complice de la mort de son mari, même si elle s'était abstenue de le faire avant cette épreuve. Plus encore, la veuve au cours de cet exercice, ne devrait frémir de froid, ni grelotter. A la suite de ce bain rituel, si elle tombait malade, elle était directement accusée. Si elle mourait pendant la période de veuvage, il n'y aurait plus de doute que c'est elle qui avait tué son mari¹⁹⁰. Pour d'autres, le fait d'aller se baigner à la rivière chaque matin était un signe d'attachement de la veuve à son mari. Mais, cet argument semble ignoré dans les milieux traditionnels bamum.¹⁹¹

Une troisième thèse encore plus importante soutient l'argument selon lequel, le fait d'aller laver la veuve à la rivière chaque matin était une façon de débarrasser la veuve de l'esprit nuisible de son défunt mari. Ainsi, l'esprit du mort devait quitter la veuve entre trois ou sept jours. A l'analyse, cette troisième thèse quant au but du bain rituel, nous semble plus fondé, car dans l'univers culturel bamum, ce bain s'inscrit dans le champ des rites purificateurs. S'il nous est nécessaire d'extrapoler, ce rite n'est pas exclusivement bamum. Dans plusieurs groupes ethniques d'Afrique, le bain matinal de la veuve est d'ordre purificateur et non une occasion pour les belles-sœurs de soumettre la veuve à des dures épreuves. Cela étant vérifiable chez les Pongo du Cameroun dans la mesure où le bain à la rivière à l'aube du neuvième jour après l'enterrement avait un caractère purificateur. En effet, d'après Mbonji Edjenguèlè, la veuve prépare un gâteau de graines de courge, un paquet de quarante bâtons de manioc et un litre de vin de palme. A cinq heures du matin, la veuve et ses belles-sœurs vont à la rivière avec ce qui va se constituer le nouvel habillement de la veuve : robe, foulard, soutien-gorge, slip, tous de

¹⁸⁹ "Si tu connais quelque chose sur la mort de ton mari, tu me diras, mais si tu ne connais absolument rien, urine tout de suite".

¹⁹⁰ Mfompewou Mama, 80 ans environ, notable, Massangam, entretien du 07 avril 2018.

¹⁹¹ Nganzié Alima, 85 ans environ, notable, Malantouen, entretien du 25 mai 2016.

couleur bleue, fournis par la veuve elle-même ou par le maître du deuil. A l'eau, les sœurs du défunt déshabillent la veuve, toutes celles qui vont prendre part à la cérémonie se déshabillent. L'officiante mâche une sorte de poivre, le crache en aval, en amont, de tout côté, prononcent des indications pour inviter les ancêtres à bénir la cérémonie ; elle prend ensuite un peu de gâteau qu'elle lance dans toutes les directions en proférant des paroles propitiatoires à l'endroit : "Ancêtres, voici votre part de nourriture, à partir d'aujourd'hui, cette femme n'est plus à vous". Après, l'invocation, elle verse le contenu du litre dans l'eau et y trempe la veuve neuf fois. Le bain terminé, les autres femmes mangent le reste du repas dans l'eau, se lavent aussi. C'est ainsi que la veuve est purifiée.¹⁹² Ainsi, l'on retient que le bain de la veuve chaque matin visait un seul but, celui de débarrasser la veuve de l'esprit du mort, en vue d'assurer sa purification. C'est dans ce sens que Jean Makaya, patriarche d'un clan au Congo cité par Yuduka témoigne : "Les rituels de veuvage visent à purifier simplement et à libérer, ainsi qu'apporter la sérénité et l'harmonie"¹⁹³. Outre ce rite purificateur, vient un autre, le nouage de la corde aux reins.

e- Le nouage de la corde aux reins

Ce rite intervenait directement après le premier bain rituel. En effet, tout comme le rite purificateur, le nouage de la corde aux reins revenait toujours à la belle-sœur. Celle-ci le faisait avec les fibres de bananier tissées sur lesquelles étaient attachés quelques morceaux de tissu. Ainsi, l'exécution de ce rite donnait la possibilité à la veuve de s'habiller et de pouvoir retourner tête baissée à la maison. Dans certaines familles, on nouait cette corde à la fois aux reins, au cou et à la tête de la veuve sous forme de couronne.¹⁹⁴ Etant donné le caractère non négligeable de ce rite, l'on est en droit de se demander : à quoi servait cette corde autour des reins de la veuve ?

Cette corde appelée tantôt *kuop* ou *ma-kũ* était une autre façon de marquer le signe de deuil. D'après certains informateurs à l'exemple de Njimah¹⁹⁵, ce nouage de corde autour des reins permettait à la veuve de se séparer de l'esprit de son défunt mari, car, ce dernier, bien que mort, ne cessait de revenir dans les rêves entretenir des rapports sexuels avec son épouse, ce qui est d'autant vraisemblable, puisque chez les Bamum, on croyait que les veuves étaient hantées par leurs maris défunts qui cherchaient à renouer la relation sexuelle avec celles-ci. Ce

¹⁹² Mbonji Edjenguèlè, "Essai sur les rites relatifs au veuvage de femme et son évolution dans le temps chez les Pongo du Cameroun", Mémoire de Maîtrise en sociologie, Université de Yaoundé, 1979, pp. 24-25.

¹⁹³ J. Makaya cité par K. K. Yuduka, "veuvage en Afrique : des sévices qui perdurent au nom de la tradition", <http://www.adioc-congo.com>, consulté le 07 décembre 2019 à 10 heures précises.

¹⁹⁴ Njipendi Marcel, 60 ans environ, notable, Yaoundé, entretien du 23 avril 2018.

¹⁹⁵ Njimah Tewouo Chouaibou, 55 ans environ, chef d'une société secrète, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

qui n'était pas de nature à maintenir la veuve dans la tranquillité comme estimait aussi Howelles :

Les morts sont communément crédités de la capacité d'entretenir des relations sexuelles avec leurs époux vivants, ce qui constitue un danger, peut-être mortel pour ceux-ci ; c'est une des raisons de certaines mesures très sévères de réclusion ou de purification rituelle des veuves.¹⁹⁶

Par contre, pour d'autres, ce rite n'avait pour but que de rendre la veuve laide afin de l'empêcher d'être présentable et attirante. Cet argument paraît faible, car pour la majorité des Bamum, le nouage de la corde aux reins marquait temporairement la suspension de l'acte sexuel pour la veuve jusqu'à la fin du veuvage. Donc, c'était un moyen de prévenir l'infidélité de la veuve et de l'amener à rester chaste en mémoire de son défunt mari. Cependant, il y avait des veuves qui tombaient enceintes malgré cette mise en garde pendant la période du veuvage. Globalement, la veuve devait respecter tous les interdits relatifs au veuvage pendant toute une année. Son aspect physique devait inspirer le deuil. Cette négligence du corps ou cet appauvrissement vestimentaire était un moyen par lequel les gens attristés exprimaient leur chagrin. La veuve avait l'apparence de celui qui ne vit plus et elle devrait renaître un an plus tard.

f- La cérémonie de fin de veuvage

La fin du veuvage était marquée par une cérémonie spéciale dont la date est fixée après négociation entre la veuve et la belle-sœur chargée des pratiques du veuvage. Ce rite consistait à aller une dernière fois laver la veuve à l'eau en vue de la purifier. En effet, d'après Mounkoum Yéyap¹⁹⁷, quand arrivait le jour de la cérémonie de fin veuvage chez les Bamum, la sœur du défunt, c'est-à-dire celle qui avait mis la femme de son défunt frère en condition de veuvage, amenait celle-ci encore à la rivière pour la laver et lui enlever le bâton, le sac de veuvage afin de les jeter dans l'eau. Ces objets emportés par le courant d'eau débarrassaient ainsi la veuve de toute souillure. Une fois à la maison, la belle-sœur habillait la veuve d'un pagne neuf et de nouvelles parures¹⁹⁸. Elle l'accompagnait au marché, faisait le tour du marché avec elle, la tête baissée entourée aussi de ses sœurs et autres belles-sœurs. Après avoir fait ce tour, elles s'arrêtaient quelque part et les connaissances venaient saluer la veuve, tout en lui faisant des dons. Le fait d'amener la veuve au marché directement après le rite purificateur, symbolisait la reconnaissance de sa liberté, mieux, la possibilité pour elle de vaquer désormais à ses activités habituelles. La fin de veuvage était aussi une occasion de danser. Tous les hommes libres

¹⁹⁶ W. Howelles, *Les païens*, Paris, Payot, 1950, p. 190.

¹⁹⁷ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

¹⁹⁸ Ce pagne neuf ainsi que les bijoux sont offerts par la belle-sœur chargée des rites du veuvage.

voulant se remarier dansaient devant les veuves. Ils chantaient en ces termes : "Quand ton mari meurt, deviens-tu aveugle ?"¹⁹⁹. De même, les potentiels prétendants dansaient avec les pièces de cauris au talon, la femme intéressée enlevait ces pièces pour exprimer sa liberté et sa volonté de se remarier.²⁰⁰ La veuve déchargée du fardeau et purifiée par ses belles-sœurs offrait en contre partie à ces dernières et surtout à celle qui l'avait purifiée, le mets de pistache, un seau de farine de maïs et une poule. Cette pratique se fait encore de nos jours.

Les rites de fin de veuvage étaient identiques tant pour la veuve que pour le veuf et les mêmes rites étaient applicables pour le veuvage indirect, mais de façon très solennelle. Notons qu'à la fin du veuvage, la veuve pouvait mettre fin à son veuvage tout comme elle pouvait la prolonger. Ainsi, la question de savoir ce que devenait la veuve nous paraît pertinente. La réponse à cette question est fonction des familles ou de l'importance de la veuve. Contrairement à ce qui se passe aujourd'hui, le veuvage d'antan n'était pas prématuré. La veuve était une femme déjà mûre sauf dans quelques cas. Si le veuvage survenait dans la vieillesse, la veuve restait dans la concession de son défunt mari et devenait gardienne des traditions de la famille.²⁰¹ Pour une jeune femme, il y avait deux possibilités. Si la veuve était mère d'enfants, la famille de son mari n'avait aucune prétention de la laisser rentrer chez ses parents, elle l'invitait ainsi à épouser le frère cadet de son défunt mari. A défaut d'épouser des frères cadets, les fils du défunt surtout l'héritier, pouvaient la prendre pour épouse exceptés ses enfants biologiques. Certaines veuves attendaient parfois que l'héritier atteigne la maturité. Cependant, à cause de quelques antécédents déplaisants avec le défunt ou sa belle-famille, la veuve pouvait refuser le lévirat. Dans ce cas, elle pouvait soit, rester dans la famille de son défunt mari, avec possibilité de présenter quelques temps après au chef de famille avec toute la discrétion nécessaire, l'homme avec qui elle vit de façon officieuse, soit, rentrer chez ses parents. Au cas où elle optait pour la deuxième option, la famille de son mari versait de l'eau ses pieds, symbole de sa liberté. Mais, sa famille était appelée à rendre la dot perçue. Pour la femme du roi ou d'un notable, il n'était pas question de quitter le patrimoine de son défunt mari, encore moins de se remarier selon le principe de lévirat. Elle demeurait la veuve du chef et faisait l'objet d'un grand respect. Mieux encore, elle jouait un rôle non négligeable dans les affaires du village ou au sein des associations des femmes de la zone.²⁰²

¹⁹⁹ Fifen Esaïe, 50 ans, Sociologue et traditionnaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

²⁰⁰ *Idem*.

²⁰¹ Njikumjue, 70 ans environ, notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

²⁰² Njizié Maimouna, 70 ans environ, ménagère, Foumbot, entretien du 28 décembre 2017.

Le remariage des veuves dans la société traditionnelle ne se faisait pas sans difficultés, dans la mesure où, selon les croyances ancestrales, l'homme qui épousait une veuve mourrait avant celle-ci. Cette hypothèse est soutenue par Webster quand il dit que : "Si une veuve se remariait peu après la mort de son époux, sans avoir été ainsi purifiée, la vie du deuxième mari serait très courte"²⁰³. Ainsi, il y avait des veuves qu'on appelait *küpemgbié pèt pemba, tèt pemba*.²⁰⁴

Globalement, les épreuves auxquelles les veuves étaient soumises laissent à penser à priori que les femmes étaient réduites au rang d'esclaves. En d'autres termes, le profane d'aujourd'hui peut ainsi ne voir dans les rites culturels du veuvage qu'une somme de mauvais traitements infligés à une femme attristée par le décès de son mari ; qu'une atteinte à la dignité de la femme. Loin s'en faut, en effet, la pratique du veuvage ne visait pas à faire du tort à une femme. Elle ne l'était pas imposée. Au contraire, la priver de ces rites posait un sérieux problème.²⁰⁵ Ainsi, les pratiques de veuvage sont un droit et un devoir aussi bien pour la veuve que pour le veuf. C'est pourquoi certaines femmes divorcées reviennent souvent dans la concession de l'ex-mari décédé pour accomplir les obligations du veuvage.

Ainsi, il était question dans ce chapitre des rites funéraires dans la société traditionnelle bamum. Ainsi, une approche à la fois descriptive, analytique voire comparative nous a permis de montrer que la mort dans la société bamum comme partout dans les sociétés traditionnelles africaines est un moment de rupture d'équilibre mais en même temps une augmentation du potentiel des ancêtres. Plus encore, c'est un moment au cours duquel tous les rites nécessaires pour l'accompagnement des morts et l'apaisement des vivants sont mis à contribution. Ces rites sont une pure création humaine inspirée de la croyance selon laquelle il y a une vie après la mort. De même, tous ces rites pensés témoignent le rôle important que joue le mort dans tous les aspects de la vie des Bamum. Cela étant, qu'en est-il avec les funérailles dans cet univers socioculturel ?

²⁰³ H. Webster, *Le Tabou*, p. 203.

²⁰⁴ Littéralement, nous pouvons traduire cette expression comme veuves de deux ou trois maris pendant la même période.

²⁰⁵ Mfenjou Ismaila, 100 ans environ, tradipraticien, Malantouen, entretien du 25 mai 2016.

**CHAPITRE IV : LES FUNERAILLES DANS LA SOCIETE
TRADITIONNELLE BAMUM**

Contrairement à ce que pensaient les thèses européocentristes, chaque peuple est une civilisation, une vision du monde. Chaque peuple a su instituer au fil de temps un corpus de savoirs, de savoirs faire et de savoirs être qui leur permettaient la résolution des problèmes pratiques de la vie courante. Chez les Bamum comme chez d'autres peuples d'Afrique, les funérailles en étaient un exemple pour le triomphe de la vie sur la mort qui ne cessait de terrifier les âmes des vivants. Les funérailles dans l'univers culturel bamum constituent un ensemble de rites convoqués, de cérémonies célébrées en l'honneur d'un mort au moins un an après l'inhumation¹. De cette acception bamum, la mort est un phénomène qui déclenche une chaîne plus ou moins longue d'actions. Ainsi, aborder la question de funérailles dans la société traditionnelle bamum nous revient à réfléchir tour à tour sur les fondements des funérailles, les moments et les phases de l'organisation des funérailles, les différents types de funérailles et enfin sur la fonction de celles-ci.

I- LES FONDEMENTS DES CEREMONIES FUNERAIRES

Chez les Bamum, comme partout en Afrique subsaharienne, les concepts de lamentations, de deuil, d'obsèques ou encore de funérailles sont employés pour désigner l'ensemble de cérémonies qui accompagnent les morts. Mais, quelle signification peut-on donner au mot "funérailles" dans sa dimension africaine ? Pour quel but organisait-on ces cérémonies spectaculaires dans la société traditionnelle bamum ?

1- La complexité de la notion

Les funérailles sont une notion complexe. Dans le contexte occidental-chrétien, l'on définit les funérailles comme l'ensemble des cérémonies qui s'accomplissent à l'occasion de la sépulture d'une personne.² Cette signification ne cadre pas toujours avec les aspirations africaines en général et bamum en particulier. Ainsi, les funérailles constituent les moments de jouissance contrairement aux obsèques. C'est d'ailleurs la dernière étape d'adieux au défunt. D'après le colonel Njikam Njimoyaka : "Les funérailles ou *là wù* sont des festivités organisées en mémoire des grandes personnalités ou toutes personnes ayant appartenu à des sociétés secrètes."³ En fait, il s'agit pour l'héritier, les membres de la famille, les amis et les membres de la société secrète *Panju* d'honorer la mémoire du défunt. Ces festivités se passent au moins

¹ Njikumjue, 70 ans environ, notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

² Tamgho, "Les funérailles dans la chefferie bandjoun (Ouest-Cameroun) : approche historique des origines au début du XXI^e siècle", p. 34.

³ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

un an après le décès dudit membre, et parfois dix ans plus tard. En un mot, tout dépend des moyens dont disposent l'héritier et sa famille. Chez les Bamum, comme chez les Bamiléké, l'organisation des funérailles tient compte des saisons ; le plus souvent, elles ont lieu en saison sèche. Sans toutefois rejeter la thèse selon laquelle les funérailles sont des festivités, il convient de relever que c'est aussi le lieu de faire des offrandes et des sacrifices en mémoire des ancêtres, car selon les croyances africaines, "les morts ne sont pas morts". Le concept ainsi défini, pourquoi les Bamum célèbrent-ils les funérailles ?

2- Le but de la célébration des funérailles

L'interrogation sur les raisons de l'organisation des funérailles font couler beaucoup d'encre. Certains mettent en relief l'attachement ferme du peuple bamum à pérenniser la tradition. Ce point de vue ne peut traduire la richesse incommensurable de la réalité des funérailles. A ce propos, Mounkoum Yéyap Mama déclare que : "Nous célébrons les funérailles parce que nos ancêtres le font depuis des temps immémoriaux"⁴. D'autres s'appuyant sur la croyance selon laquelle "les morts ne sont pas morts", évoquent l'argument de la peur. Pour ces derniers, la non célébration de la fête des funérailles et surtout le non-paiement des dettes envers les sociétaires sont préjudiciables, comme l'estime un chef d'une société secrète : "Les funérailles sont une occasion pour l'héritier de payer les dettes de son défunt père. S'il ne le fait pas, il sera frappé par un malheur jusqu'à ce qu'il consulte soit un sage, soit un devin, qui lui conseillera de célébrer les funérailles de son père."⁵

Par ailleurs, Fifen Esaïe⁶ semble appuyer la thèse d'une punition ancestrale à ceux-là qui refusent de faire les funérailles, car les funérailles *la-wù* dans leur sens diachronique, viennent de "*lane-pua wù*" signifiant "se séparer du mort". Cet argument renchérit une fois de plus la croyance selon laquelle les morts ne sont pas morts, ils peuvent revenir dans les rêves pour donner des instructions ou des orientations. Dans la même logique, la non organisation des funérailles peut entraîner le courroux des ancêtres, ce qui engendre une malédiction naturellement ; de même, l'exécution de celles-ci surtout obligatoire pour les sociétaires, assure la paix des vivants proches du défunt.⁷

De ce point de vue, il convient de relever que la peur d'encourir la colère des ancêtres pousse à l'organisation des funérailles des personnes décédées, il y a longtemps. Cependant,

⁴ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

⁵ Njimah Ntéwouo , 55 ans environ, chef d'une société secrète, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁶ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

⁷ Mounkoum Yéyap Mama, *idem*.

nous nous sommes préoccupés de savoir si le plus souvent, ce ne sont pas les membres des sociétés secrètes qui font souffrir aux autres au moyen de la sorcellerie sous prétexte que ces derniers n'ont pas payé les dettes de leurs morts. Cet argument est d'autant plus pertinent lorsque nous analysons de près le témoignage du colonel Njikam⁸. Ce dernier parle plutôt des festivités organisées en mémoire des grandes personnalités ou notables pour désigner les funérailles. Dans le même sens, Nganju Fifen estime qu'un homme ne peut être puni par ses ancêtres parce qu'il n'a pas encore célébré les funérailles. A cet effet, il souligne la méchanceté de certains membres des sociétés secrètes qui, eux aussi ne l'ont pas encore fait et qui ne cessent curieusement pas de conseiller aux autres de le faire. Il renchérit son propos en ces termes : "S'il arrivait que je fasse les funérailles de mon père, ce serait par plaisir et par souci de donner à manger et à boire aux amis et connaissances de mon défunt père"⁹.

De tout ce qui précède, l'argument de conformisme n'est pas à écarter. Les uns veulent faire comme les autres. Mais, d'une manière générale dans la conception bamum, ne pas organiser les funérailles d'un parent est une dette payable de gré ou de force pour éviter un éventuel mauvais sort ou une malédiction pouvant frapper la descendance, même plusieurs générations après. C'est dans ce sens que M. Ndongmo et M. Kouam relèvent : "Les funérailles sont une question de vie ou de mort. Il s'agit de la victoire de la vie sur la mort, car en Afrique, les morts ne sont pas morts"¹⁰. Outre cette dimension, les funérailles se font aussi dans le but de rassembler tous les membres de la famille, en vue d'assurer la cohésion sociale. Ainsi, l'absence d'un membre ne saurait être tolérée. A travers les funérailles, on ne fait pas seulement revivre le défunt, mais l'on réalise la cohésion du lignage autour de lui. A ce propos, Mbonji Edjenguèlè avance plusieurs mobiles pour justifier l'organisation des funérailles chez les Négro-africains :

Lorsque la mort a frappé une communauté, certaines activités ont été interrompues ou ralenties : les travaux agricoles, la chasse, la pêche, la toilette quotidienne, les repas, etc. furent à des degrés délaissés. Les obsèques et les funérailles permettent de rompre le deuil et surtout d'ouvrir la voie au retour à la normalité mais davantage à la restauration de la culture malmenée par le décès d'un membre du groupe. Il s'agit donc de fêter à la fois pour tourner la page en dramatisant la victoire de la vie sur la mort, mais aussi pour se rattraper de la période de frugalité imposée par le souci de manifester son chagrin.¹¹

Les Bamum étant un peuple faisant partie intégrante des Négro-africains, ces mobiles justifient aussi le but de l'organisation des funérailles dans leur société. Ainsi, y a-t-il des périodes indiquées pour la célébration des funérailles en pays bamum ?

⁸Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁹Njimah Ntévouo, 55 ans environ, chef d'une société secrète, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁰ M. Ndongmo et M. Kouam, *Mort et funérailles aujourd'hui ?*, p. 7.

¹¹ Mbonji Edjenguèlè, *Morts et vivants en négro-culture*, pp. 117-121.

II- LES MOMENTS ET LES PHASES DE L'ORGANISATION DES FUNÉRAILLES

Dans toutes sociétés qui accordent une importante place aux ancêtres, les cérémonies funéraires spectaculaires se font à des moments bien définis et se déroulent surtout en plusieurs étapes. C'est pourquoi, un essai d'analyse historique à la fois sur les moments et les différentes phases de l'organisation des funérailles dans la société traditionnelle bamum s'est avéré indispensable.

1- Les périodes des fêtes de funérailles

Quand organise-t-on les funérailles "*Là wù*" en pays bamum ? L'on n'en sait pas trop. Néanmoins, les funérailles entendues comme *Là wù* en langue bamum, sont bien différentes des obsèques. Autrement dit, elles ne sauraient être prises au sens des pleurs, des lamentations aussitôt observés avant et après l'inhumation de la personne décédée. A regarder de près, les funérailles sont un moment de jouissance. En cela, la tradition laisse un temps aux membres de la famille endeuillée pour leur permettre de mieux s'organiser et de s'acquitter du droit des funérailles. D'une manière générale, les funérailles sont des cérémonies qui doivent intervenir longtemps après l'inhumation. D'après Njikam Njimoyaka ¹², ces cérémonies se déroulent au moins un an après le décès d'un membre, mais parfois, elles peuvent se tenir dix années plus tard. En tout cas, cela dépend des moyens dont disposent chaque héritier et sa famille. Ce point de vue est partagé par le traditionaliste Fifen Esaïe qui fait relever que : "Un an après la mort d'un membre de la société secrète, sa famille célèbre la fête de funérailles, sacrifie les bêtes (chèvres) et fait boire dans le but de payer les dettes."¹³

Nous remarquons par ce qui précède que l'on ne peut savoir avec précision le temps de la célébration des funérailles chez les Bamum. Cependant, l'on retient qu'il y a un délai minimal à cet effet. Quant au délai maximal, il est indéterminé et est fonction des moyens financiers de chaque famille. Bien que la tradition bamum laisse un temps considérable à toute famille concernée pour se préparer, il n'en demeure pas moins vrai que le paiement des droits des funérailles est une obligation. Comme chez les Bamiléké, ces fêtes ont lieu pendant les saisons sèches¹⁴. En effet, deux principales raisons expliquent ce choix. D'abord, les débuts de la saison sèche marquent la période d'abondance, de suffisance alimentaire, car les récoltes viennent

¹² Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹³ Fifen Esaïe, 50 ans, Sociologue et traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

¹⁴ Tamgho, "Les funérailles dans la chefferie bandjoun(Ouest-Cameroun) : approche historique des origines au début du XXI^e siècle", p. 66.

d'être faites. Cette période offre l'opportunité à l'homme de pouvoir se servir des produits issus des récoltes, afin de mieux organiser les funérailles.¹⁵ Ne perdons pas de vue que c'est l'occasion de donner à manger et à boire aux autres. Mieux encore, l'on peut vendre ces produits pour payer les droits des funérailles. Enfin, la deuxième raison est liée aux considérations météorologiques. Pour éviter les perturbations que pourrait engendrer la pluie, les saisons sèches paraissent être la période, la mieux indiquée et adaptée pour ce genre de cérémonies. Cet argument est approuvé par un grand notable de la chefferie Mahoua, Nganju Nantié quand il dit : "Nous célébrons les funérailles pendant les débuts de la saison sèche pour profiter de la nature qu'elle nous offre. C'est la période pendant laquelle nous venons de faire les récoltes. En plus, c'est toujours au cours de ces moments que nous pouvons célébrer les fêtes de funérailles sans être perturbés par les précipitations."¹⁶ Le colonel Njikam Njimoya, par ailleurs chef traditionnel de Mahoua, va dans le même sens quand il dit : " N'importe quel jour de la semaine peut être fixé pour les funérailles. Cependant, les cérémonies funéraires ont lieu pendant la saison sèche pour éviter les intempéries."¹⁷ Nous pouvons retenir à la suite de ce qui précède que, les coutumes ne définissent pas les jours, encore moins des moments des célébrations des fêtes de funérailles ; la latitude étant laissée à chaque famille organisatrice. Cependant, chaque famille organisatrice le fait en tenant compte des phénomènes météorologiques, en vue d'assurer un bon déroulement desdites cérémonies. Si tel en est le cas, qu'en est-il alors avec les phases des funérailles ? Notons d'emblée que les funérailles tiennent lieu d'une organisation appréciable, car elles s'articulent autour de deux principales phases. Les préparatifs et le déroulement proprement dit.

2- La phase préparatoire des funérailles

La phase préparatoire est capitale, car elle détermine ou non le succès de l'organisation des funérailles. Cette première phase s'articule autour des points suivants : la convocation du conseil de famille et la fixation de la date, enfin la contribution des membres de ladite famille et le paiement des droits de funérailles à l'autorité traditionnelle.

a- La convocation du conseil de famille et la fixation de la date des funérailles

S'informer d'abord sur les droits des funérailles impose la convocation du conseil de famille qui est d'une nécessité dans l'organisation des funérailles chez le peuple bamum. C'est

¹⁵ Njimonfopoundou Issoufa, 60 ans environ, chef traditionnel, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

¹⁶ Nganju Nantié, 77 ans environ, chef d'une société secrète, Manki, entretien du 31 décembre 2017.

¹⁷ Njimoyaka Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

le lieu pour l'héritier, lorsqu'il se sent prêt à honorer la mémoire de son père, de convoquer tous les membres de la famille. En effet, le succès ou l'échec de l'organisation n'est pas seulement la responsabilité de l'héritier, mais, elle concerne toute la famille proche.¹⁸ La famille se réunit autour de l'héritier pour fixer des modalités importantes. Il s'agit notamment de statuer sur les dépenses et les contributions de chaque membre. Les beaux-fils ne sont pas exempts. Le conseil peut avoir lieu un an avant l'exécution des funérailles. Mais, pour les familles financièrement stables, le conseil peut avoir lieu quelques jours ou semaines avant les manifestations.¹⁹ Ainsi, à l'issue dudit conseil, la date des festivités est désormais connue et chaque membre est invité à apporter sa contribution.

b- La contribution des membres de la famille et le paiement des droits de funérailles

Les funérailles ou *la wù* sont des festivités grandioses qui rassemblent les familles, les amis et connaissances, voire tous les habitants de la localité. Plus encore, c'est une cérémonie au cours de laquelle, il faut donner à manger et à boire aux invités. Au regard de ce fait, la contribution de chaque membre devient primordiale pour le succès de ladite fête. D'ailleurs, c'est une obligation morale, chacun veut se faire distinguer pour avoir la bénédiction de leurs ancêtres.²⁰ Les contributions sont à la fois financières, matérielles et physiques ; ce qui permettra non seulement le paiement des droits de funérailles à l'autorité traditionnelle compétente, mais encore, ces contributions serviront à la réception des invités.

Concernant les droits de funérailles, la famille doit selon Njimah Ntéwouo, rassembler avant le début des cérémonies, les objets suivants : "Sept kola, dix litres de vin blanc au moins, six chèvres dont deux pour le *Kùna*, deux pour le *Megnam* et autres pour le chef, un coq pour chaque *Nchii nkü*, précurseur des funérailles et le mets de pistache, s'il s'agit des funérailles d'une femme"²¹. En effet, les objets que nous venons de citer ne sont que symboliques. Par ailleurs, les dépenses s'opèrent par rapport à la réception des invités et des membres des sociétés secrètes concernées. En cela, il s'avère nécessaire de conjuguer les efforts, en vue d'une meilleure organisation. Dans ce sens, il est du devoir de chaque membre, d'apporter une contribution surtout financière et matérielle. Outre cette phase qui consiste à réunir des éléments nécessaires, vient une autre, plus déterminante à savoir le déroulement des funérailles.

¹⁸Tounsié Aminatou, 81 ans environ, ménagère, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁹Njimonfopoudou Issofa, 68 ans environ, chef traditionnel, Nkimom, entretien du 31 décembre 2017.

²⁰ Les Bamum comme tout autre peuple africain, croient en l'influence des morts sur les vivants, conception pourtant rejetée par les religions révélées (Islam et christianisme).

²¹Njimah Ntéwouo, 55 ans environ, chef d'une société secrète, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

3- Le déroulement de la fête des funérailles

Dans cette rubrique, il est question de présenter les différents cérémoniels organisés à cet effet. Il s'agit entre autres : des offrandes et sacrifices, la mise en place du décor des lieux des funérailles, la sortie des sociétés secrètes, la visite de la tombe et réception ; enfin, les danses rituelles.

a- La mise en place du décor des lieux de funérailles

Njimah Ntéwouo, chef de la société secrète de *Kuna* fait comprendre que : "Les préparatifs s'activent deux jours avant le déroulement des cérémonies. Les invités arrivent et s'installent, les beaux fils dans les huttes construites à cet effet et où ils s'organisent pour recevoir leurs propres invités. Les étrangers de loin sont logés dans les maisons des voisins."²² La décoration des lieux de festivité obéit à certaines règles, qui constituent un gage de la réussite de l'évènement. Un élément indispensable dans ce décor est la construction des huttes. Celles-ci marquent le début effectif de la célébration des funérailles et servent aussi des lieux de réception des invités et des membres des sociétés secrètes. Il convient ainsi de relever que le nombre de huttes est proportionnel au nombre de beaux fils ; bien plus, des huttes spéciales sont construites et réservées aux sociétés secrètes dont le nombre dépend de l'importance du membre défunt.²³ Lorsqu'il s'agit par exemple des funérailles d'un notable d'une chefferie ou d'un *Nji*, on peut avoir cinq à dix sociétés secrètes²⁴. Dans la journée, des précurseurs appelés *Nshii nkii* représentant chacun une société secrète et précédant des cérémonies, habillés en tenue spéciale avec des cannes mystiques, arrivent en chantant et occupent les huttes qui leur ont été réservées. Une fois la nuit tombée, débutent les cérémonies proprement dites.

b- L'exécution des offrandes et sacrifices aux ancêtres

Les funérailles traditionnelles ne sauraient être célébrées sans offrandes et sacrifices. Parmi ces objets, il y a lieu de citer la kola, le vin de palme et le couscous de maïs accompagné de la viande de chèvre. Quant aux animaux à sacrifier, il s'agit des chèvres et des coqs. Ainsi, les précurseurs dont nous avons fait mention plus haut, sont chargés de vérifier la régularité des offrandes et des sacrifices, en vue d'apprécier le deuil. Pour le colonel Njikam Njimoyaka²⁵,

²²Njimah Ntéwouo, 55 ans, chef d'une société secrète, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

²³Ndam Daouda, 86 ans environ, chef de la société secrète des femmes et filles de la chefferie Mahoua, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

²⁴Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

²⁵*Idem*.

cela est considéré comme la remise d'une dette, puisque le défunt de son vivant bénéficiait de tout ce qui était donné à la société secrète. Tous ces objets et aliments représentant les droits de funérailles payés aux membres des sociétés secrètes se passent la nuit. Le lendemain, après les danses funéraires, une partie des offrandes est partagée entre les membres de ladite société et une autre partie est réservée à l'autorité traditionnelle, gardien du patrimoine culturel.²⁶ Cela étant, à qui profitent ces offrandes ? L'observation des faits laissent à penser que ces offrandes et sacrifices ne profitent pas du tout aux ancêtres, mais plutôt aux vivants. Ce qui peut expliquer l'intransigeance des membres privilégiés de la société secrète qui, très souvent n'arrivent pas à rembourser les dettes de leurs morts.²⁷ Mieux, à percevoir les offrandes et sacrifices comme la remise d'une dette comme le mentionne Njikam Njimoyaka²⁸, il apparaît que cela ne peut profiter qu'aux vivants et non aux morts. Outre cette étape consistant à payer les droits des funérailles, l'on assiste à la sortie des sociétés secrètes concernées.

c- La sortie des sociétés secrètes, visite de la tombe et réception

La sortie des sociétés secrètes est un moment crucial lors des cérémonies funéraires en pays bamum. A cet effet, Njimoyaka Njikam Salomon fait la description comme suit :

Vers 22 heures, l'annonce des sociétés secrètes est faite. Toutes les lumières sont éteintes, les femmes et les enfants, les non-initiés restent enfermés. Les sociétés secrètes arrivent les unes après les autres avec leurs musiques spéciales mêlées à des voix humaines. Elles sont accueillies par l'héritier accompagné des notables avec des coqs, chèvres, boisson, et kola.²⁹

A l'analyse de cette description, la sortie des sociétés secrètes lors des cérémonies funéraires, a lieu la nuit. En effet, le choix de la nuit est très significatif, car il n'est pas possible de partager ce patrimoine avec les étrangers, les enfants, les femmes et les non-initiés. Ceci, parce que le secret doit être gardé. Toutefois, tout étranger, le non-initié qui accepte les conditions, peut y adhérer et prendre part à leurs activités. Cependant, il ne peut divulguer les pratiques mystiques qui s'y passent, sinon, un mauvais sort lui sera lancé par les autres membres.³⁰ Au regard de ces faits, l'on comprend pourquoi la sortie de ces sociétés secrètes se passe la nuit et surtout dans l'obscurité. A l'arrivée de ces sociétés secrètes au lieu des cérémonies, les précurseurs des funérailles procèdent à la vérification des droits de funérailles. Après appréciation de ces derniers, la société se dirige vers la tombe où va suivre tout un

²⁶ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

²⁷ Mouchili Abdallah, 80 ans, notable, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

²⁸ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

²⁹ *Idem.*

³⁰ Nsangou Souleyman, 73 ans environ, notable de la chefferie Mawout, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

cérémonial. En effet, sur la tombe, l'on jette sept morceaux de kola, jure de ne rien savoir de la cause de la mort du défunt. Dans la mesure où l'un des membres en savait, il le suivrait probablement.³¹ Plus encore, l'on jure d'avoir accompli toutes les volontés du défunt. De ce fait, nous pouvons dire que la fidélité et la confiance font partie des principes philosophiques de ces organisations ; c'est la raison pour laquelle il est nécessaire pour chaque membre de jurer sur la tombe de son défunt camarade. A la fin de cette cérémonie spéciale, chaque société secrète se réfugie dans sa hutte. Dès lors, les lumières sont rallumées, les tam-tams se mettent à battre et tout le monde danse jusqu'au matin. Mais, convient-il de relever, lorsque les sociétés secrètes se sont cachées, la réception suit. Il s'agit en réalité de donner à manger et à boire aux sociétaires et aux invités. Ainsi, où se passe la réception ? Sans doute, la réception des membres de sociétés secrètes se fait dans les huttes qui leur ont été réservées. Quant aux autres, ils sont reçus et servis dans les maisons d'habitation³². Outre cette phase, vient celle des danses rituelles.

d- Les danses rituelles

La danse peut être perçue comme une suite de mouvements cadencés du corps au son des instruments de musique ou de voix³³. L'exécution d'une danse nécessite la présence des danseurs, des instruments de musique et leurs utilisateurs, des chanteurs et surtout la maîtrise de l'art chorégraphique. Chez les Bamum, comme dans toutes les tribus du Cameroun, toute disparition d'un parent est suivie de funérailles et qui dit funérailles, dit danses. Pour ce qui est des danses funéraires en pays bamum, Zogo Tsanga nous apprend que : "Pour qu'il y ait danses pendant les funérailles, il faut que le défunt soit un chef, un notable ou un homme bien âgé ayant des enfants".³⁴ Toutefois, le point de vue de Zogo Tsanga ignore le sens profond des funérailles en pays bamum. En effet, les funérailles sont distinctes des obsèques qui, selon nos informateurs³⁵, donnent lieu à des danses rituelles avant l'inhumation. Ces danses dans ce contexte, sont donc destinées à une catégorie de personnes dont parle Zogo Tsanga. Mais, toutes tous types de funérailles bamum s'accompagnent des danses rituelles.

Lors des funérailles, les danseurs imitent dans une mise en scène complète (décors, objets, coutumes, actions), certaines caractéristiques du défunt. Selon le métier qu'il exerçait

³¹Nsangou Souleyman, 73 ans environ, notable de la chefferie Mawout, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

³² Njigoumbé Ibrahim, 68 ans, Tradipraticien, Kouoptamo, entretien 10 avril 2018.

³³Tamgho, "Les funérailles dans la chefferie bandjoun (Ouest-Cameroun) : approche historique, des origines au début du XXI^{ème} siècle ", Mémoire de Master II en Histoire, Université de Yaoundé I, 2010, p. 128.

³⁴ C. S. Zogo Tsanga, "Traces, mémoires et histoire dans les danses et musiques de tradition orale en pays bamum : du XVI^e siècle à nos jours", Mémoire de master, Université de Yaoundé I, 2010, p. 44.

³⁵ Mfoloum Yacouba, 75 ans environ, chef d'une société secrète, Malantouen, entretien du 15 mai 2015.

de son vivant, l'imitation s'orientera vers le domaine de la chasse, de la sépulture, de la forge, de la pêche, etc. alors que dans les danses profanes, on danse par plaisir ou dans le but d'obtenir quelque chose.³⁶ En effet, pour que les danses funéraires aient lieu, il faudrait que le défunt soit un chef, un notable, un homme âgé, un père de beaucoup d'enfants ou un membre des sociétés secrètes.

En pays bamum, lorsque le deuil d'un membre est annoncé, les parents de celui-ci ont pour rôle de préparer l'accompagnement de son esprit pour le voyage vers le monde des ancêtres. Les danses interviennent donc à la fois avant l'enterrement et surtout quelques temps après l'inhumation pour marquer la fin du deuil. Ces danses ne peuvent être exécutées hors du contexte, car de tels manquements entraîneraient de graves conséquences sociales en provoquant ainsi le courroux des forces invisibles.³⁷ Certaines personnes vont jusqu'à penser la mort d'un membre au cas où, ces danses sont exécutées hors contexte. C'est pourquoi, les chefs, garants des coutumes, sont chargés de veiller chacun, au respect des principales règles d'observation des deuils.³⁸ Ci-dessous, vous trouverez une image illustrative.

Photo 17 : Une vue de la danse rituelle lors des funérailles de la mère du chef de Mahoua



Source : Archives privées de Njikam Njimoyaka Salomon, Malantouen, 05 janvier 2018.

³⁶ C. S. Zogo Tsanga, "Traces, mémoires et histoire dans les danses et musiques de tradition orale en pays bamum : du XVI^e siècle à nos jours", p. 46.

³⁷ *Ibid.*, p. 47.

³⁸ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans environ, roi soumis, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

Dans la société bamum, la danse ne relève pas du volet ludique, mais, elle revêt une signification plus profonde et des fonctions plus sérieuses et spécifiques. Dans le même sens, la danse rythme la vie des hommes dans la société et obéit à une organisation appréciable, étant donné ses lois, la qualité des membres, leurs fonctions et leur place dans la structure sociale.³⁹ Dès lors, la danse devient un élément nécessaire et indispensable pour le bon fonctionnement de la société, un maillon important de la chaîne des éléments qui constituent la culture. Les danses folkloriques doivent leur essor aux cérémonies funéraires. C'est un cadre d'apprentissage de la culture par les jeunes générations. C'est une occasion pour celles-ci de découvrir le déroulement des rites, d'apprendre à jouer les instruments de musique traditionnels, à exécuter les danses traditionnelles et à faire leur intégration dans la société secrète. De même, les danses funéraires commencent la nuit lorsque les sociétés secrètes se sont cachées. Au rythme du tambour et de musique, tout le monde danse jusqu'au matin. Le lendemain, les danses continuent, mais sont interrompues par un temps de repos d'au moins deux heures.⁴⁰ Ainsi, pendant ce moment, l'héritier et les membres proches de la famille se préparent pour la phase finale des funérailles appelées *sùwù* signifiant littéralement "laver le deuil". En effet, il s'agit pour chacun de se mettre dans un accoutrement particulier appelé *Nchü-Nchuo* et l'héritier dans l'accoutrement du défunt pour danser en file indienne⁴¹.

A ce moment, les maris, les épouses, les amis quant à eux, encadrent les danseurs et les danseuses et les couvrent de cadeaux. La prestation peut se faire pendant une durée de deux heures selon le colonel Njikam Njimoyaka⁴². Après, la musique est interrompue de façon spontanée, afin que les danseurs et les danseuses soient portés en triomphe à dos par les encadreurs, signifiant que l'ultime hommage a été rendu au défunt. Pour marquer la fin des cérémonies, des chèvres, de la kola et du vin sont apportés autour des tam-tams, pour être distribués aux membres des sociétés secrètes. Alors, les précurseurs appelés *Nshii nkü* peuvent apprécier le deuil ; il s'agit là de dire si le deuil a été bien fait ou mal fait *Wù pu u ou wù ma mbui*⁴³. Toutefois, les funérailles sont fonction du statut de chaque individu.

³⁹ S. C. Zogo Tsanga, "Traces, Mémoires et Histoire dans les danses et les musiques de tradition orale en pays bamoun : du XVI^e à nos jours", mémoire de Master, Université de Yaoundé I, 2010, p. 44.

⁴⁰ Ponjou Abel, 61 ans, militaire retraité, Yaoundé, entretien du 30 avril 2018.

⁴¹ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, colonel retraité et chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 Janvier 2018.

⁴² *Idem*.

⁴³ Njimah Ntéwou Chouaibou, 55 ans, chef d'une société secrète, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

III- LES DIFFERENTS TYPES DE FUNERAILLES

La société traditionnelle bamum est une société hiérarchisée à la tête de laquelle se trouve un roi, garant des coutumes. A la base, on trouvait les esclaves et les hommes libres en passant par les nobles⁴⁴. C'est pourquoi, il y a lieu de parler d'une hiérarchisation des funérailles en pays bamum. Ainsi, l'on a les funérailles des membres de la cour royale, celles des notables, des *nji*, des rois soumis, celles des sociétés secrètes et enfin celles des jumeaux.

1- Les funérailles des membres de la cour royale

Une cour royale est constituée du roi, des fils et filles, des reines-mères et des notables (ministres). Il s'agit donc dans cette rubrique de mettre en relief les funérailles des rois bamum, des princes et ou notables de la cour, et des reines-mères, car du fait de leur rang social élevé, leurs funérailles sont très riches en célébration.

Lors des funérailles des rois bamum, les organisations secrètes du palais, presque ou toutes les sociétés secrètes des villages bamum ainsi que celles régions voisines jouent un rôle important, surtout concernant l'aspect spectaculaire. Ces funérailles diffèrent de celles des autres couches sociales aussi bien dans la forme que dans le fond. Dans la forme, le nouveau roi prend toutes les dispositions nécessaires pour un accueil chaleureux et surtout une bonne réception des invités. A titre illustratif, le successeur du défunt roi Njoya, Njimoluh Seidou fit égorger plusieurs chèvres, moutons et poules pour assurer une meilleure réception des invités bamum mais surtout ceux des non Bamum. D'après Loumpet-Galitzine :

Beaucoup de pains de farine et de maïs furent préparés ; six assiettes pleines d'argent se trouvaient devant les portails du palais royal. En effet, la grande salle principale du palais (au rez-de-chaussée) fut pleine de pains et de viandes cuites, de kola, de maïs, de la banane mure, du manioc cuit découpé en petits morceaux trempés sans oublier des chèvres et moutons vivants.⁴⁵

Dans la même lancée, la population se trouvait massée devant le palais et assise à même le sol face au sultan, d'un côté les hommes et d'un autre les femmes. En effet, la grande cour intérieure surtout au niveau du jardin était remplie de monde. Les funérailles d'un roi bamum est un moment de grand rassemblement : l'aristocratie bamum, la classe modeste, les ressortissants des royaumes et chefferies voisins ainsi que les autorités religieuses.

Dans le fond, chaque *Fanagoun*⁴⁶, chaque notable et *Nji* détenteurs d'une société secrète se rendent au palais pour participer à des divers rites funéraires. Ainsi, chaque chefferie

⁴⁴ Les nobles désignent les notables, les *Nji* et les princes.

⁴⁵ A. Loumpet-Galitzine, *Njoya et le royaume bamoun : les archives de la société des missions*, P. 451.

⁴⁶ Ngbetkom Njoya Adamou, 62 ans, chef de quartier de Nsimeyong, Yaoundé, entretien du 11 novembre 2018.

peut avoir plusieurs sociétés secrètes et à chaque société secrète correspondent plusieurs groupes de danses. Toutes les sociétés secrètes bamum sous la houlette de leurs différents chefs y prennent part. Outre la mise en contribution des groupes de danses, chaque chef ou notable bamum se devait d'apporter au palais des présents⁴⁷ pour la réception des invités étrangers en vue d'un succès éclatant de l'événement. Dans la même perspective, les membres de la famille royale ne sont pas en reste. Chaque prince doit mettre la main dans la poche pour donner sa part de contribution. Dans la plupart des cas, un taux est fixé et imposé à chaque enfant. Cependant, la contribution de l'héritier est la plus importante. C'est pourquoi, Njimoluh Seidou fit immoler plusieurs bêtes et offrit beaucoup de nourritures aux invités bamum et non bamum.

De même, les funérailles des rois bamum sont l'occasion pour les sociétés secrètes du palais et hors du palais de pleurer le deuil. Parmi ces sociétés secrètes, la société *Nguon* est celle qui semble participer le plus activement aux funérailles des rois bamum, elle est aussi celle-là qui accompagne l'intronisation du nouveau roi et qui évalue la longévité de chacun de ces rois au trône. Outre les funérailles des rois bamum, celles reines-mères retiennent également notre attention du fait du rôle important que jouent celles-ci.

Pour mieux cerner le sens et le caractère particulier des cérémonies funéraires des reines-mères bamum, nous nous sommes proposés de faire une description des funérailles de la reine-mère Njapndouké. D'après *Histoire et Coutumes des Bamum*, Quand la reine Njapndouké mourut presque toutes les sociétés secrètes prirent part à ses funérailles ; le roi Njoya décrit les circonstances de l'événement comme suit :

Mfon Yam envoya cent de ses serviteurs avec le *Nguri* et le *Mutngu* pour les funérailles. *Nfon Pesi* envoya quatre-vingts personnes pour danser la *Samba*. *Nfon Pare* de Nkumbere envoya quatre-vingt-dix personnes pleurer le deuil. Celles-ci firent venir des sociétés secrètes telles que le *mandere*, le *mutngu* et le *nguri*. *Nfon Mbewouon* choisit soixante-dix hommes qui vinrent danser la *samba*. *Nfon Tié* choisit cent vingt hommes avec le *Mbansié*, le *Nguri* et le *Nja*. *Mfon Mfa'nje* envoya quatre-vingts hommes avec le *Nja* et le *Nkum* pour les lamentations ; ils tirèrent des coups de fusil. Le *Nfon Nso'o* envoya quatre-vingt-dix hommes qui chantèrent le *Mfu'*. *Mfon lusap* fit venir cent trente hommes avec le *Nja*. *Mfon Ndonyam* fit venir vingt hommes avec le *Ngumba*. Le *Mfon Rifum* envoya trente hommes pour chanter le *Nguri*. *Mfon Njonforo* fit venir ses trente hommes avec *njangen* et *nguri*. *Mfon Mbong* vint lui-même aux funérailles et dansa le *Kùé* avec dix de ses hommes. *Mfon Bamkin* fit venir trente hommes. *Mfon Kam* fit venir trente hommes qui dansèrent le *Mendere*. *Mfon Nshanla'* fit venir ses cinquante hommes avec le *mutngu*. *Mfon Fun* vint lui-même avec huit hommes et dansa le *Kùé*. *Mfon Nguren* fit venir trente hommes qui dansèrent la *Samba*.⁴⁸

A la lumière de ce qui précède, l'on peut dire que les funérailles de la reine-mère Njapndouké furent une grande cérémonie spectaculaire, un moment qui permit non seulement

⁴⁷ Lorsqu'on célébrait les funérailles d'un roi bamum, il était demandé à chaque chef vassal, d'apporter une contribution financière mais surtout matérielle. En effet, le paquet comportait du maïs, des tines d'huile, du vin blanc, des kolas, des chèvres voire même des coqs et des poules.

⁴⁸ Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, p. 167.

aux Bamum de connaître et de partager leur culture mais encore, ces funérailles leur permirent de connaître la culture des chefferies voisines qui délèguèrent les hommes et les femmes valides qui honorèrent de leur présence. D'après le fameux document du sultan Njoya, dix-sept rois hors de la sphère culturelle bamum prirent activement part aux funérailles de la reine-mère Njapndouké. Pour saluer cette solidarité camerounaise voire africaine, le souverain bamum prononça un discours dont l'économie est la suivante : " Ces gens respectaient *Ne Njapndouké*. Si les mères de ces rois ou eux-mêmes, ou les grands hommes de leurs pays meurent, les *Pamom* devront aller à leurs funérailles, car ceux-là ont pleuré *Ne Njapndouké*."⁴⁹ Qu'en est-il des funérailles des princes bamum ?

Photo 18 : Des danseurs bamiléké aux funérailles de Ne Njapndouké en 1913



Source : S. C. Zogo Tsanga, "Traces, Mémoires et Histoires dans les danses et les musiques de tradition orale en pays bamum", p. 51.

Parler des funérailles d'un prince bamum, c'est revenir avant tout sur les circonstances de sa mort. Lorsque mourrait un prince, un devin était consulté d'avance pour connaître l'origine de sa mort. Comme il a été mentionné à l'entame de ce chapitre, les funérailles varient en fonction du statut défunt, de l'âge et de la situation matrimoniale de celui-ci. Ainsi, les funérailles d'un homme sont célébrées modestement par rapport à celles d'un père de famille. En ce qui concerne les funérailles d'un prince, elles ne sauraient être comparées à celles des rois en termes de rites en contribution. En effet, contrairement aux funérailles des rois où toutes

⁴⁹ Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, p. 168.

les sociétés secrètes du palais et celles des villages bamum, voire celles des chefferies voisines y prennent part activement, celles des princes bamum sont coordonnées par la société secrète des princes, le *Nguri*. Ce type de funérailles s'étale sur deux jours, mais avant la date butoir, il faut les penser sérieusement ; d'où le travail préalable qui consiste à réfléchir sur tous les éléments à prévoir pour des cérémonies funéraires spectaculaires éclatantes à venir. Il convient de relever avant tout, qu'il n'y a pas de délais pour des funérailles entendues comme des rites marquant la levée du deuil ou simplement comme des rites de séparation de l'esprit du défunt d'avec le vivant comme l'indique d'ailleurs l'expression bamum *lane pua wù*, laquelle expression est tirée le mot funérailles.⁵⁰ Toutefois, pour des raisons de la protection de la famille endeuillée de tout malheur, de toute angoisse et toute crise, le nouveau prince peut le faire une année après le "voyage" de son défunt père. Certes, l'héritier n'en est pas le seul concerné, mais, il en est l'acteur principal, ce qui veut dire en quelque sorte que la réussite ou l'échec de l'événement repose sur lui, car il est le garant des règles de la lignée. Telle est la raison pour laquelle, d'une part, les funérailles interviennent toujours après les rites d'intronisation et d'autre part, le nouveau prince prend l'initiative de convoquer ses frères et ses sœurs, ses neveux et nièces, en vue de fixer la date de l'organisation des funérailles. L'objectif de cette étape préalable étant une préparation minutieuse pour que l'événement proprement dit puisse se passer le moment venu dans les bonnes conditions, car d'après la coutume une organisation funéraire non réussie impose la reprise systématique des funérailles si la famille organisatrice tient à éviter la colère de son ancêtre⁵¹. La date des funérailles peut être fixée dans trois mois ou dans un an ou simplement un peu plus tôt compte tenu des moyens des organisateurs.

Les funérailles à proprement parler, s'étalent sur une durée de deux jours⁵². Le premier jour de l'événement est marqué par la mise en place d'un décor conformément à la tradition sous le regard attentif des *Nchiikü*⁵³. Dans la nuit, le plus souvent à partir de 22 heures, l'on assiste à la sortie des sociétés secrètes chargées d'officier les cérémonies. Ainsi, pour un prince bamum, c'est le *Nguri* qui en est chargé. Les droits des funérailles sont dus à cette société secrète. Entre autres ce que reçoivent les sociétaires, l'on peut énumérer des kolas, des chèvres, du vin de palm et des poules, etc. Bien attendu, la famille endeuillée a l'obligation d'assurer la restauration des sociétaires, des amis du défunt et des invités.

⁵⁰ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

⁵¹ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

⁵² Njipendi Marcel, 60 ans, notable, Yaoundé, entretien du 23 avril 2018.

⁵³ Ce mot bamum désigne certains membres des sociétés secrètes envoyées dans les lieux des funérailles pour vérifier les installations y afférentes. Ils ont aussi pour mission de veiller à la bonne garde des objets sacrés et d'apprécier les cérémonies au terme de celles-ci.

Les sociétaires au milieu duquel se trouve l'héritier ou le futur prince, se rendent au cimetière et précisément sur la tombe de l'illustre disparu. De là, des incantations sont prononcées. En effet, ces moments constituent une occasion pour les participants de témoigner de leur innocence. La tradition stipule que : "Si le meurtrier est parmi les officiers des rites, il mourra à la suite des funérailles."⁵⁴ Après les incantations, suivent les danses et le rituel de versement du vin de raphia sur le tombeau. Tout cela se passe aux environs de 22 heures. Les femmes n'ont pas accès aux sociétés secrètes. Cependant, si la femme est héritière, l'on lui bandera le visage ; ainsi, elle pourra intégrer les rangs des sociétaires. De même, les enfants, les adultes non-initiés n'ont pas accès aux dites sociétés.

En effet, lorsque résonnent les sociétés secrètes, les femmes, les enfants, les non-initiés ainsi que les étrangers se réfugient dans des maisons et ne peuvent apparaître dans la cour après que les sociétaires ont gardé leurs objets sacrés dans les huttes aménagées à cet effet. C'est ainsi qu'une danse à laquelle participent tous les enfants du défunt prince et les invités, est lancée jusqu'au lendemain. Dès l'aube, les endeuillés avec un pagne attaché d'un côté du cou à l'autre côté de la hanche, clôturent le deuil par un rituel appelé *Nsu-wù* signifiant littéralement laver le deuil. Contrairement aux funérailles des rois bamum et des reines dont les cérémonies se passent dans la cour royale, faut-il le mentionner, celles d'un prince se déroulent dans la cour de son domicile, car les princes ne vivent pas dans le palais royal, mais hors de celui-ci, en vue de ne point gêner le nouveau roi dans l'exercice de ses nouvelles fonctions. Tel étant le cas, qu'en est-il des funérailles des notables bamum et des membres des sociétés secrètes ?

2- Les funérailles des notables et des membres des sociétés secrètes

Parlant des notables bamum, il faut distinguer les grands dignitaires appartenant à la classe des *Kom Ngu* ; ceux-ci sont au nombre de sept, tous basés dans la circonscription administrative de Njimom, les notables nommés par le roi et les *Nji Nguetngu* qui sont aussi au nombre de sept, localisés pour la plupart sur les collines de Mayo⁵⁵. Nous n'excluons pas les *Fanatùe* qui constituent la troisième institution du royaume après qu'ils furent vaincus par Nshare Yèn et Mbuembue Mandu. Les membres des sociétés secrètes du palais royal ont rang et privilège des notables, ceux des notables n'ont cependant pas le titre noble de *Nji*, mais, celui

⁵⁴ Njimomchare Alassa, 36 ans, notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

⁵⁵ Mayo est ancien village voire le premier village conquis aux environs de Njimom. Aujourd'hui, Mayo se trouve dans le groupement de Mayap, arrondissement de Njimom.

de *Nganju*⁵⁶ ou de *Tita*⁵⁷ plutôt. Toutes ces personnalités, du fait de leur rang et titre, ont droit aux funérailles particulières. Ainsi, comment se passent les funérailles des notables ?

D'après Njoya cité par Joseph Mfochivé, lorsque la société secrète allait aux funérailles d'un *Nji*, la famille de celui-ci lui offrait : "Trente chèvres, trente poules, quatre-vingts cauris et beaucoup de choses de moindre importance."⁵⁸ Il convient ainsi de relever que ces droits de funérailles trouvent leur fondement dans l'ancienne coutume que le roi Njoya s'était bien voulu d'abroger et d'apporter la réforme en vue d'amélioration des situations.⁵⁹ Dans le même ordre d'idées, si le *Nguri* y prenait part, la famille endeuillée lui offrait trente chèvres, trente poules et bien de choses de moindre importance encore. Lorsque les *Nji* assistaient aux funérailles d'un de leurs homologues, les sociétés secrètes du palais, telles *Mbansié*, *Kpe fon* et *Melù* recevaient beaucoup de choses. A l'analyse, le deuil dans la société traditionnelle bamum sous l'ancienne loi, coûtait très cher aux familles endeuillées. A une époque où les produits de rente comme le café n'étaient pas encore vulgarisés, il n'était pas aisé de fournir des choses ci-dessus mentionnées. C'est dans ce contexte que l'on peut comprendre le fait qu'un chef traditionnel (*Nji* ou Notable bamum) impliquait tous les habitants de son village dans l'organisation des funérailles. En autres termes, il ne revenait pas seulement à la famille directe du chef de contribuer pour la tenue des funérailles, tout le monde était tenu de mettre la main dans la pâte.

⁵⁶ Le mot *Nganju* désigne les enfants de *Nji* ou les notables de celui-ci.

⁵⁷ Le mot *Tita* désigne un vieillard dont son ascendant fut *Nganju*.

⁵⁸ J. Mfochivé, *L'éthique chrétienne face à l'interconnexion culturelle et religieuse en Afrique*, p. 128.

⁵⁹ La réforme introduite au début du XIX^{ème} siècle fut un facteur endogène important des mutations intervenues dans l'exécution des rites funéraires dans la société bamum. C'est pourquoi, nous convoquerons cette nouvelle loi dans le chapitre suivant, en vue de montrer les changements intervenus dans l'organisation des funérailles.

Photo 19 : La représentant de la société secrète de *Mbansié*



Source : S. C. Zogo Tsanga, "Traces, Mémoires et Histoires dans les danses et les musiques de tradition orale en pays bamum", p. 51.

Bien plus, on allait jusqu'à imposer un taux surtout à toutes personnes travaillant sur les domaines du chef. Comme contribution, on recevait de ces personnes de l'huile, des chèvres, des poules, du vin, du maïs, des arachides, etc.⁶⁰ Les funérailles des notables sont des cérémonies grandioses qui rassemblent plusieurs sociétés secrètes (celles de leurs homologues), plusieurs individus venus des villages voisins sans oublier tous les membres de la famille attristée. Dans ce sens, Mfonpanjé rapporta que :

Lors des funérailles de mon défunt père, neuf sociétés secrètes vinrent aux lamentations. Parmi, ces sociétés secrètes, il y avait celle de Njimoyaka, celle de Mfonparèn, celle de Njihout, celle de Manjé Koutou, celle de Mfonkouo, celle de Mandah, celle de Marèn sans oublier les sociétés secrètes de *Panjé* dont je suis le chef.⁶¹

De ce témoignage, il ressort que les funérailles constituent un événement traditionnel très riche qui demande une bonne organisation, car il faut bien accueillir les invités, la population, leur donner à manger et à boire. Ainsi, il convient de noter que chaque société secrète qui prend part à des funérailles, est un groupe de danse comprenant des hommes et des femmes valides.

⁶⁰ Njimogna Moussa, 76 ans, Chef traditionnel, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

⁶¹ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans, Chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 avril 2018.

Les funérailles ou les cérémonies spectaculaires proprement dites se font en deux jours. Le premier jour est consacré à la mise en place du décor (la construction des huttes en fonction du nombre des sociétés secrètes devant prendre part aux funérailles), à l'accueil des invités, des participants, à la préparation des mets, de la viande servant de réception. Quant aux cérémonies à proprement parler, elles débutent dans la nuit par la sortie des sociétaires de leur cachette. Ceux-ci utilisent des objets parfois d'origine animale pour résonner comme des animaux. Etant rassurés que les personnes non-initiées, les enfants et les femmes ont libéré la cour, ces sociétés secrètes se dirigent vers le cimetière dont le *Mekom* pour les *Fanatùe* et le *Mfom* pour les *Nji*. Etant donné de plusieurs sociétés secrètes à ces cérémonies, leur passage se fait à tour de rôle. Une fois au cimetière et précisément sur la tombe du défunt célébré, commencent des incantations parfois dans une langue que les non-initiés ne comprennent pas.⁶² Généralement, les officiers des rites appellent le mort pour lui annoncer la présence des camarades sociétaires. En effet, au niveau du tombeau du concerné, les participants observent un silence pour que résonnent les *Panju* ; puis, le "messenger" souffle sur une trompette. Ensuite, les *Panju* cessent de résonner et les chants funéraires sont entonnés et accompagnés des danses⁶³.

A la suite des rites observés au caveau, les sociétaires regagnent la cour d'apparat pour la deuxième phase, celle des danses au rythme du grand tambour. Cependant, avant d'y arriver, les sociétaires tiennent à garder les *Panjù* dans leur hutte sous le regard vigilant des précurseurs du deuil. Ainsi, la possibilité est donnée à tout le monde de sortir de leur cachette pour apparaître dans ladite cour. A cet effet, il est important d'indiquer que les danses funéraires commencent véritablement après la restauration des différents groupes de danses et des invités.⁶⁴

⁶² Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans, Chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 avril 2018.

⁶³ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

⁶⁴ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionnaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

Photo 20 : L'image d'un tambour du palais royal



Source : C. Gearry, *Les choses du palais*, p.124.

Dans la même lancée, les danses reprennent comme nous l'avons déjà indiqué, au rythme du tambour et des chants funéraires après la réception des sociétaires et des invités sans toutefois oublier les coups de fusils. Ainsi, le coup de fusil joue un rôle particulier lors des fêtes de funérailles. Selon Mouchili Abdallah⁶⁵, les coups de fusils symbolisent la réussite de l'événement, mais encore et surtout, ils permettent l'éloignement des esprits dangereux de certains morts. De ce fait, l'on comprend pourquoi, on ne pouvait célébrer les funérailles dans la société traditionnelle bamum sans faire recours aux fusils de fabrication artisanale. Outre les funérailles des *Nji*, des *Kom* et des *Fanatùe*, viennent celles des membres des sociétés secrètes.

A la tête de chaque organisation secrète, se trouve un leader nommé par le chef de lignage ou par le roi pour les sociétés du palais royal. Le chef d'une organisation secrète travaille en collaboration avec les autres, conduit les *Panjù* à des funérailles tout en rendant compte à celui par qui il a été nommé.⁶⁶ Ainsi, comment devient-on membre d'une société

⁶⁵ Mouchili Abdallah, 80 ans, notable, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

⁶⁶ Mfenjou Ismaila, 100 ans, tradipraticien, Malantouen, entretien du 25 mai 2016.

secrète ? D'après Njimah Téwouo⁶⁷, on devient membre d'une société par la réception de la viande crue partagée à la fin des funérailles. Mais avant, il faudrait avoir été initié. Pendant l'initiation, l'un des membres influents de la société secrète fait découvrir les objets sacrés (*Panjù*), lui explique la fonction de ceux-ci confectionnés il y a plus de sept siècles et sur lesquels on faisait des sacrifices humains. Par la suite, il est demandé à l'initié de jurer de ne jamais livrer le secret aux non-initiés, auquel cas, il mourra ou deviendra fou. Après donc cette phase, l'initiateur le fait traverser les *Panjù*.

L'initiation se fait moyennant quelques kolas à titre symbolique. Désormais, l'initié, s'il le désire bien, peut devenir membre de ladite organisation tout en sachant qu'il s'agit d'une sorte de tontine : "Il est une obligation pour chaque sociétaire de rembourser ce dont il bénéficie vivant ou mort. Etant mort, ses descendants sont tenus de le faire ; d'où l'organisation obligatoire des membres des sociétés secrètes par les siens"⁶⁸. Leurs funérailles obéissent au même canevas que celles des chefs traditionnels à la seule différence qu'elles ne rassemblent pas autant des sociétés secrètes. De même, l'on peut y relever une simplicité quant à l'acquittement des droits funéraires. Cependant, les droits funéraires ne sont pas standardisés puisqu'ils varient d'une organisation secrète à une autre, ou d'un village à un autre. A titre illustratif, Mountessou Issah, en parlant des funérailles de son père, membre d'une société secrète de Massangam, nous apprend que : "Les droits des funérailles sont : une chèvre, des arachides grillées, du maïs, deux bidons de vingt litres de vin de palme"⁶⁹. Il poursuit son témoignage en nous renseignant sur la façon de préparer cette viande et du partage de celle-ci : "On préparait la viande avec l'huile rouge et on se servait des feuilles de bananiers pour le partage. Les gens passaient à tour de rôle pour s'en servir"⁷⁰.

Par ailleurs la chefferie traditionnelle de Mahoua qui est une chefferie vieille de près de sept siècles, compte en son sein deux sociétés secrètes à savoir : le *Kuna* et le *Megnam*. Concernant les droits funéraires dans cette chefferie, Njomoyaka qui en est le chef, fait savoir :

La famille endeuillée doit fournir six chèvres réparties comme suit : deux chèvres pour le *Kuna*, deux pour le *Megnam*, et deux pour le chef ; quatorze kolas dont sept pour la maison de *Kuna* et sept autres pour celle de *Megnam* ; deux bouteilles de vingt litres de vin de palm pour les deux sociétés et une troisième bouteille de même contenance pour les étrangers.⁷¹

⁶⁷ Njimah Ntewouo Chouaibou, 55 ans, chef d'une société secrète, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁶⁸ *Idem*.

⁶⁹ Mountessou Issah, 100 ans environ, notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

⁷⁰ *Idem*.

⁷¹ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

Pour une bonne réception des invités, s'ajoutent à tout ce qui précède, d'autres vivres. En ce qui concerne les scénarios de danses et du culte au cimetière, nous n'en reviendrons plus, étant entendu que la scène semble identique à celles des chefs traditionnels. Les vivres issus des funérailles sont partagés selon les rôles entre les sociétaires. La plus grande part revient au chef traditionnel. Mais, avant d'arriver à cette étape, les précurseurs du deuil dits *Nchiikii*, procèdent à l'évaluation des droits funéraires, en vue d'en vérifier la régularité ou la conformité. Si tel est le cas avec les funérailles des notables et des membres des organisations secrètes, qu'en est-il de celles des jumeaux ?

3- Les funérailles des jumeaux

Jusqu'au règne du roi Kouotou, le dixième roi de la dynastie bamum, les jumeaux étaient tués ou vendus aux voisins Bamiléké pour des raisons économiques et de croyances. En effet, outre la croyance selon laquelle les enfants gémellaires étaient des sorciers, les familles génitrices avaient peur de manquer des moyens nécessaires pour les élever. De ce fait, les jumeaux devenaient un fardeau pour lesdites familles ; d'où l'idée de s'en débarrasser. Il a fallu l'arriver au trône de Mbuembue Mandu, le 11^{ème} roi de la dynastie bamum pour changer des considérations. Grâce à lui, les jumeaux cessaient d'être vendus ou tués, car ce dernier se déclara d'être le père des enfants gémellaires ; c'est ainsi que ceux-ci furent dès lors envoyés très tôt au palais, d'où l'expression de *Mfa'a* ou *Mefa'a*. Lorsqu'il s'agissait d'un homme, il devenait après avoir atteint la maturité, le collaborateur du roi, dont anobli. Par contre, quand il s'agissait d'une jumelle, elle devait l'épouse du roi si celui-ci le désirait bien. Par cet acte, la jumelle accédait au rang de la reine. A ce propos, le prince Njiassé-Njoya cité par le traditionaliste Fifen Esaïe, rapporta que : "Mfut et sa sœur jumelle Nzié furent envoyées au palais royal au XIX^{ème} siècle précisément avant l'arrivée des premiers Blancs à Foumban. Quand elles grandirent, le roi Njoya prit Mfut⁷² la plus intelligente pour épouse et maria Nzié au prince Njimotapon, fils du roi Ngulure"⁷³. Le fait pour un jumeau d'être élevé au palais royal faisait de lui le fils du roi par adoption ; par conséquent il devenait un noble bénéficiant ainsi de funérailles particulières.

Quand un jumeau mourrait donc, la société secrète des jumeaux *Mompu* allait aux lamentations. A ce propos, le roi Njoya écrit : "Lorsqu'un jumeau mourrait et que *Mompu* allait aux lamentations, on donnait neuf chèvres, des poulets et beaucoup de choses de moindres

⁷² Ne Mfut était la grand-mère du Dr Njiassé-Njoya Aboubakar et fille d'un *Nguetngu*, l'un des compagnons du roi Nshare.

⁷³ Fifen Esaïe, 50 ans, Sociologue et traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

importances."⁷⁴ Il importe de préciser que ces droits funéraires versés à la société secrète relèvent de l'ancienne loi ; ainsi, nous aurions l'occasion de revenir dans les prochains chapitres sur la loi édictée par le roi réformateur, dont Njoya.

Bien plus, à la mort d'un des jumeaux, l'on donnait une poule à son frère jumeau pour que celui-ci ne puisse pas mourir. Plus encore, on observait à l'entrée de la maison mortuaire l'arbre de la paix appelé en bamum, le *Nkùkù*. Comme pour les notables, les funérailles des jumeaux étaient célébrées au moins un an après le décès. Les préparatifs exigent la contribution de chaque membre de la famille. Les cérémonies spectaculaires se font en deux jours dans la concession du défunt. Les rites exécutés sur la tombe sont identiques à ceux des autres *Nji*. Cependant, étant donné que les jumeaux ne sont plus élevés au palais royal, seuls les jumeaux ayant été initiés ont droit à des rites particuliers au lendemain de leur disparition, encore qu'on n'annonce pas la mort d'un jumeau, mais plutôt sa disparition en ces termes "*Nji mefa 'a wuen nkam mfu*"⁷⁵. Qu'en est-il alors des funérailles des autres couches sociales ?

4- Les funérailles des autres couches sociales

Dans la société traditionnelle bamum, les citoyens ordinaires étaient enterrés par des fossoyeurs sans rites particuliers⁷⁶. Toutefois, quand celui-ci était membre d'une société secrète, celle-ci procédait à son enterrement. Ainsi, comment célèbre-t-on les funérailles d'un citoyen ordinaire avant les réformes coutumières introduites par le roi Njoya ?

Les citoyens ordinaires qu'on appelait encore les hommes libres, puisque la société bamum était stratifiée, n'avaient pas droit aux funérailles, excepté ceux qui avaient marqué positivement l'histoire de la société. De ce fait, Njimoyaka Njikam déclare : "Les sociétés secrètes ne s'occupaient que des enterrements de leurs membres adhérents. Quant à ceux qui n'en faisaient pas partie, on les enterrait de la façon la plus simple, sans rites funéraires importants"⁷⁷. D'après toujours cet informateur⁷⁸, les funérailles étant perçues comme des cérémonies spectaculaires en l'honneur des braves personnes, les citoyens ordinaires ayant posé un acte de bravoure méritent d'être récompensés une fois une fois morts. C'est pourquoi nous avons jugé d'en faire un type de funérailles. En effet, les festivités ont lieu au moins un an après le décès du concerné ou parfois dix ans après⁷⁹. La coutume n'étant pas assez claire quant à la

⁷⁴ J. Mfochivé, *L'éthique chrétienne*, p. 128.

⁷⁵ Ces termes signifient littéralement que le jumeau est allé à la recherche du remède, étant entendu que les jumeaux sont souvent considérés comme des personnes ayant le pouvoir de guérir ou de nuire.

⁷⁶ Mountessou Issah, 100 ans environ, notable, Foumbot, entretien du 28 décembre 2017.

⁷⁷ *Idem*.

⁷⁸ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

⁷⁹ *Idem*.

détermination des délais, il y a lieu de dire que l'organisation est tributaire des moyens dont dispose l'héritier de la famille attristée.

Les préparatifs s'accélèrent quarante-huit heures avant la date butoir. Chaque genre construit des huttes dans lesquelles il recevra ses invités. La hutte spéciale pour les sociétaires ; les invités et les étrangers quant à eux, sont hébergés chez les voisins directs de la famille organisatrice desdites funérailles.⁸⁰ Le moment venu, surtout dans la nuit, l'on annonce l'arrivée de la société secrète ; ainsi, toutes les lumières sont éteintes, les femmes et les enfants restent enfermés. Les sociétaires avec leurs musiques spéciales mêlées des voix humaines font leur apparition. Accueillies par l'héritier et les notables de la cour de la chefferie dans laquelle il appartient avec des coqs, des chèvres, du vin de palme et de la kola, les sociétaires se dirigent vers la tombe où se poursuit toute une cérémonie. En effet, la tombe est le lieu où chaque membre de la société secrète jure de rien savoir de la mort de son camarade, jure d'avoir accompli la dernière volonté de celui-ci. Après ce rite, la société secrète en l'honneur se réfugie dans la hutte qui lui a été spécialement réservée. Dès lors, les lumières sont rallumées, les non-initiés, les femmes et les étrangers sont libérés. Les gens se mettent à danser au rythme du tam-tam et du tambour. Ainsi, la danse se poursuit jusqu'au matin. Le lendemain, la danse est interrompue et reprend après deux heures de temps et a sa spécificité dans la mesure où les membres proches de la famille endeuillée se mettent dans une tenue assez particulière ; l'héritier dans l'accoutrement de son défunt père. Il s'agit en outre de se préparer pour la dernière phase des funérailles ; l'expression en bamum étant *Suwù* qui signifie littéralement "laver le deuil". C'est donc, au cours de cette ultime phase que les maris, les épouses, les amis encerclent les danseurs et les couvrent des cadeaux. Les funérailles s'achèvent par l'arrêt brusque de la musique, du jet des bâtons servant à faire résonner le tam-tam, du port à dos des danseurs et des danseuses, mais aussi par le partage de la viande de chèvre crue et de la kola autour du tam-tam. Au regard de tous les rites y afférents, l'on est en droit de s'interroger sur la fonction des funérailles dans la société traditionnelle bamum.

IV- LA FONCTION DES FUNÉRAILLES CHEZ LES BAMUM

Les funérailles qui s'inscrivent dans un rapport de dépendance et d'assistance ont des fonctions à la fois religieuses, sociales et symboliques.

⁸⁰ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, Chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

1- La fonction religieuse

Depuis la fondation de la dynastie bamum, les funérailles étaient des cérémonies essentiellement religieuses. Ainsi, l'une de ses fonctions était d'accompagner et d'introduire le défunt dans le monde ancestral. L'accompagnement du défunt étant d'une importance dans la nouvelle vie qui s'offre à lui. D'ailleurs, le malade dans son état de mourant, est entouré d'affection ; l'objectif étant de le soutenir et lui permettre d'effectuer un bon voyage, car selon la tradition bamum, le mort n'est pas mort, il est en voyage⁸¹. Ainsi, les vivants font preuve d'une solidarité à l'endroit du défunt et estiment qu'il leur revient le devoir de ne pas laisser ce dernier en si bon chemin. Fort de cette conviction, Marcus Ndongmo et Michel Kouam écrivent : "Dans ce passage, le défunt a besoin de notre soutien et nous lui accordons volontiers aussi longtemps que possible. C'est ce qui explique que longtemps après la mort, nous continuons à lui rappeler que nous ne l'avons pas oublié."⁸² A l'analyse, ce soutien des vivants permettrait au défunt de rejoindre la communauté ancestrale.

Un notable bamum⁸³ nous apprend à ce propos que, l'ancêtre est celui qui, de par sa vie, son action, ses conseils, a édifié de façon inoubliable la famille. Les funérailles permettent aussi de manifester un sentiment de reconnaissance à l'endroit d'un ancêtre par qui on est venu au monde. Dans cette optique, elles deviennent une "action de grâce."⁸⁴ L'on profite ainsi des festivités organisées pour vanter les mérites du défunt. D'une manière globale, nous pouvons convenir avec Louis-Vincent Thomas et René Luneau que : "Les funérailles permettent de régler le destin des morts, des trépassés ; de codifier les rapports entre les vivants et les défunts afin de rétablir l'équilibre des forces perturbées par le désordre de la mort."⁸⁵ La fonction religieuse des funérailles ne vise pas seulement l'accompagnement et l'introduction des morts au monde des ancêtres ; mais, elle vise aussi l'harmonisation des relations entre les vivants et les morts. En effet, l'univers religieux bamum est constitué de deux dimensions : l'au-delà, le lieu de résidence des ancêtres et l'ici-bas, le lieu de vie des vivants. La communication entre ces deux mondes est réciproque, car selon la conception bamum, les ancêtres peuvent agir sur le monde des vivants en assurant comme le dit Jean Vernet, la cohésion du groupe, la fertilité des épouses et des champs et les bonnes relations avec le monde des esprits.⁸⁶

⁸¹ Njimah Ntewouo Chouaibou, 55 ans, chef d'une société secrète, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁸² M. Ndongmo et M. Kouam, *Les funérailles en Afrique noire*, P. 33.

⁸³ Njikumjue, 70 ans environ, Notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

⁸⁴ M. Ndongmo et M. Kouam, *Les funérailles en Afrique noire*, p. 10.

⁸⁵ L.-V. Thomas et R. Luneau, *La terre africaine et ses religions*, p. 255.

⁸⁶ J. Vernet, "L'au-delà", *Que sais-je ?*, Paris, PUF, N° 725, 1988. p.6.

Ce point de vue laisse à penser que les ancêtres jouent un rôle d'intermédiaire entre le Créateur de l'univers et les vivants. L'africain en général et le Bamum en particulier pensent que l'ancêtre est l'être le mieux placé pour intercéder en sa faveur. C'est pour cela qu'on voit souvent des personnes frappées par un malheur, visiter les tombes de leurs ancêtres et d'y faire des évocations. Toutefois, cette pratique recule de plus en plus, car condamnée par l'Islam, la religion la plus répandue dans le royaume bamum.

Or, l'état des relations entre les deux mondes dépend partiellement de la célébration ou non des funérailles. Le fait de ne pas organiser les funérailles pouvait entraîner la malédiction *Ndon*⁸⁷. C'est dans cette logique que Justin Fouomena affirme : "Lorsque les membres d'un lignage constate qu'il y a un malheur qui poursuit un membre du lignage, ils attribuent l'origine de ce malheur soit à une cause naturelle, soit à l'ancêtre le plus proche de la victime."⁸⁸

Par ce qui précède, il convient de constater que la non organisation des funérailles pourrait entraîner la réaction des ancêtres. Cela est d'autant vraisemblable que la vie des organisateurs des funérailles et leurs proches soit souvent perturbée et la plupart des compagnons du défunt, des sages, voire des devins consultés leur ont conseillé la célébration des funérailles.⁸⁹ Dans ce cas, les funérailles ont une fonction curative, car elles permettent de résoudre les problèmes d'ordre spirituel. Mais, elles peuvent aussi avoir une fonction préventive, ainsi, elles sont organisées très tôt pour éviter le courroux des ancêtres. Outre cette fonction, les funérailles ont une fonction d'ordre social.

1- La fonction sociale

La fonction sociale des funérailles s'articule autour de deux points essentiels : la consolidation de la solidarité sociale et la culture de la mémoire des jeunes. Dans la conception africaine, l'homme se définit par rapport à la communauté. Louis-Vincent Thomas et René Luneau écrivent à ce propos que : "Les indigènes pensent, prient et se réjouissent en commun, unis aux présents et aux absents, aux vivants et aux morts."⁹⁰ Cet esprit de solidarité se manifeste à travers les différents rites socioreligieux qui jalonnent la vie de l'individu. Parmi ces rites, se trouvent en bonne place les funérailles. Leur organisation ne concerne pas seulement la famille du défunt, mais la communauté tout entière. Cette solidarité que l'on observe dans l'organisation des cérémonies funéraires, vise à redynamiser le groupe, à générer

⁸⁷ Njiassem, 70 ans environ, notable Bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

⁸⁸ J. Fouomena, "Anthropologie existentielle et dialogique symbolique de l'oblation", Thèse de Doctorat 3^{ème} cycle en Anthropologie, Université de Lyon, 1985, p. 93.

⁸⁹ Fifen Esaïe, 50 ans, Sociologue et traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2018

⁹⁰ L.-V. Thomas et R. Luneau, *Les sages dépossédés : univers magique d'Afrique*, Paris, Laffont, 1977, p. 13.

des profits tant pour les vivants que pour les morts. Elle se manifeste par la présence physique aux dites cérémonies et une assistance matérielle et psychologique. Cet élan de générosité est d'une nécessité pour les familles pauvres. Ainsi, tout individu de bonne moralité juge utile de venir en aide aux familles qui célèbrent les funérailles en même temps qu'ils espèrent en bénéficier en retour.⁹¹

Par ailleurs, cet esprit de communauté observé dans la pratique des funérailles, se fonde sur un adage bamum qui stipule que : "Un seul doigt ne peut pas retirer la viande de la marmite".⁹² Les cérémonies funéraires deviennent ainsi un lieu de communion, d'échange et de partage entre les membres de la société. Outre cette solidarité agissante, les funérailles ont aussi pour fonction de cultiver la mémoire des jeunes.⁹³ Pérenniser la culture, est au centre de préoccupation de chaque peuple africain. Les Bamum s'inscrivent dans cette logique. La tradition bamum est d'autant plus riche, qu'elle apprend à connaître l'arbre généalogique des familles. Ainsi, la tradition est perçue comme la transmission des connaissances, des mœurs, des valeurs morales et spirituelles, de génération en génération, par la parole. A travers cette tradition, les jeunes générations prennent conscience de leur passé et l'assument. Dans cette perspective, les funérailles sont généralement une occasion de culture de la mémoire des jeunes. En effet, lors de ces cérémonies, on apprend aux jeunes générations, l'origine de leurs ancêtres, leurs actions et leur contribution pour l'évolution de la famille et par ricochet celle de la société.⁹⁴

Cet apprentissage amène les jeunes à une prise de conscience. Ils savent désormais qu'ils doivent reconnaissance et respect à leurs ancêtres. Ils sont ainsi interpellés à perpétuer dans l'avenir la mémoire de ces derniers, car la force morale de l'Africain vient de son effort à ne pas rompre la communication entre les vivants et les morts. Il ressort de l'analyse de ces différentes fonctions que, participer à l'organisation des funérailles est un signe de solidarité ; refuser d'y être, c'est vouloir détruire l'équilibre du groupe établi. Il convient de relever que les événements heureux ou malheureux sont autant des circonstances dans lesquelles la solidarité se manifeste et se consolide.

Dans le même sens, les funérailles peuvent être examinées comme un contexte social qui permet la mise en place des rapports sociaux d'un type différent. Lors des funérailles, on observe des rites qui permettent de socialiser les membres de la société. Ces rites créent des

⁹¹Njiaghé Njayou, 70 ans environ, notable Bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

⁹²Fifen Esaïe, 50 ans, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

⁹³Moukoum Yéyap Mama, 70 ans, roi soumis, entretien du 04 janvier 2018.

⁹⁴Njiamanka Lindou Martin, 72 ans environ, notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

rappports d'une part entre les morts eux-mêmes et d'autre part entre les vivants et les morts.⁹⁵ Parlant des rapports sociaux entre les morts eux-mêmes, nous pouvons dire que les rites funéraires ont pour fonction de régler le sort du mort, mais aussi et surtout le devenir eschatologique de ce qui lui survit. En cela, les rites funéraires permettent au mort de rejoindre le groupe des morts et de l'intégrer à un lieu et à des fonctions nouvelles : le monde des ancêtres, l'entrée dans un nouveau cycle de réincarnation. Quant aux rapports sociaux entre les vivants et les morts, les rites funéraires créent une sorte de relation d'interdépendance, car les vivants ont l'obligation d'aider leurs morts à accéder au statut des ancêtres, en vue de bénéficier du soutien de ces derniers. Tout cela justifie toute l'attention accordée aux morts ainsi que tous les soins apportés auxdits morts dans la société traditionnelle bamum. Si les funérailles ont une fonction sociale, quelle en est sa portée symbolique ?

2- La fonction symbolique

Les rites constituent à la fois un espace et un système de communication. Ils donnent lieu à une utilisation intensive des symboles. Dans un contexte où la mort frappe et tend à propulser dans un monde clos où ne subsiste que le cadavre, les rituels funéraires nous en font sortir par l'ouverture des portes de la représentation symbolique et de l'imaginaire restituant le défunt dans la vie. Roland Goetschel affirme à ce propos : "La mort ainsi inscrite dans un cheminement, avec ses temps forts, ses douleurs et ses fêtes, garde sa violence, mais cesse d'être une absence pour devenir une dimension de la vie".⁹⁶ Les rites ont la capacité de modifier l'état de la personne y participant. En d'autres termes, dans un contexte rituel, aucun geste ne doit être pris ou interprété au premier degré.

Pendant les funérailles bamum, l'on utilise des symboles, des signes collectifs, qui font sortir les participants de l'ordre usuel ordinaire, qu'il soit naturel, social, physique ou matériel. Les symboles utilisés doivent être collectifs et reliés aux mythes et récits fondateurs pour avoir un évocateur suffisant. Le fait par exemple d'attacher le pagne pour les organisateurs des funérailles et de danser, en est un exemple. Ce geste symbolise la réintégration sociale.⁹⁷

Il était question dans ce chapitre d'examiner les funérailles dans la société traditionnelle bamum. Dans une démarche à la fois descriptive, comparative et analytique, il ressort que les funérailles qui constituent la deuxième étape du deuil, sont des cérémonies marquant la fin du

⁹⁵ Njikam Njimoyaka Salomon, notable, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁹⁶ R. Goetschel cité par L. Brussières, "Evolution des rites funéraires et du rapport à la mort dans la perspective des sciences humaines et sociales", p. 59.

⁹⁷ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, Chef traditionnel, entretien du 05 janvier 2018.

deuil. Aussi, étant donné que la société bamum est fortement hiérarchisée, tous les morts ne sont donc pas traités et célébrés de la même façon. C'est dans ce contexte que nous avons distingué les funérailles des rois, celles des nobles et des citoyens ordinaires (les funérailles des hommes libres sont célébrées plus modestement que les funérailles d'un notable et les funérailles des notables sont célébrées plus modestement que celles des rois bamum). Les funérailles constituent un rite passage dont l'organisation semble nécessaire pour le bien-être des vivants et des morts. Ainsi, au regard de ce qui se passait pour souligner l'importance des funérailles et par-delà, la place du mort dans la société bamum, il y a lieu de se poser la question de savoir si les rites funéraires bamum n'ont pas subi des profondes mutations à partir du XIX^{ème}, notamment avec l'arrivée des musulmans Haoussa, Peul et les chrétiens Blancs. Tel est donc l'objet du chapitre suivant de notre travail.

**CHAPITRE V : L'IMPACT DE L'ISLAM ET DU CHRISTIANISME SUR
LES RITES FUNERAIRES DANS LA SOCIETE COLONIALE ET
POSTCOLONIALE BAMUM**

Le choc des civilisations qu'a connu le continent noir africain en général et le royaume bamum en particulier à travers l'introduction de l'Islam et du Christianisme, n'est pas sans interroger la conscience de tout chercheur en sciences humaines et sociales d'aujourd'hui, à s'interroger à la fois sur la nature des faits culturels et sociaux d'origine endogène dorénavant convertis à ces nouvelles religions, notamment les pratiques funéraires. En effet, l'Islam et le Christianisme implantés en pays bamum respectivement au XIX^{ème} et XX^{ème} siècle, auxquels s'ajoutent les réformes coutumières du sultan Njoya, ont à n'en point douter influencer significativement les rites funéraires, notamment les rites d'enterrement et les rites de levée de deuil.¹ Le choc civilisationnel n'étant pas forcément un problème, Ramadane Abakar, étudiant le peuple dodjo vivant au Gabon écrivait :

Vue la diversité culturelle et les phénomènes de mutations, il n'est point exclu que les pratiques funéraires qui ont cours dans une culture d'origine donnée, soient susceptibles de se modifier ou d'être transposées à l'identique du fait de nombreuses contraintes liées au nouveau contexte de vie. Cette situation, certes, bouleverse les normes habituelles et entraîne une destruction et discontinuité dans le déroulement séquentiel des funérailles et oblige à des négociations et à des remaniements profonds.²

Dans cette perspective, ce chapitre consistera à la description et à l'analyse des rituels funéraires pratiqués par les Bamum convertis aux nouvelles théologies en vue de distinguer ce qui est conservatoire de ce qui est évolutif. Ainsi, notre réflexion portera autour des grands axes suivants : les circonstances d'implantation de l'islam et du christianisme dans le royaume bamum ; leur impact sur les pratiques funéraires ; les changements intervenus dans les lamentations ; les funérailles à la fois comme facteur et obstacle à l'éclosion sociale ; et enfin une éventuelle restauration des rites funéraires dans la société traditionnelle bamum.

I- L'ISLAM ET LES RITES FUNERAIRES

L'Islam ayant fait son entrée dans le royaume bamum au XIX^{ème} siècle, a joué un rôle capital dans la transformation de la société en général et de l'Homme bamum en particulier.³ Ainsi, l'Islam fut à l'origine des pensées nouvelles dans les rituels funéraires chez les Bamum convertis. C'est pourquoi nous nous proposons, dans cette rubrique, d'analyser les circonstances de pénétration et d'implantation de l'Islam dans la société bamum, l'enseignement de celui-ci⁴ ainsi que les mutations que les rites funéraires ont subies.

¹ Mountessou Issah, 100 ans environ, notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

² R. Abakar, "Les rituels funéraires chez les Dadjo vivant au Gabon", Mémoire de Maitrise en Anthropologie, Université Omar Bongo, Libreville, 2008-2009, P. 9.

³ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Fouban, entretien du 30 décembre, 2017.

⁴ Nous en faisons un sous-titre parce que toute évolution non seulement dans les pratiques funéraires, mais également dans le tout le domaine de la vie des Bamum, vient de-là. Les Haoussa avaient réussi à transformer les Bamum au travers de l'enseignement de l'Islam, de l'apprentissage du Coran et de l'interprétation de celui-ci.

1- La conversion des Bamum à l'islam

L'introduction des religions révélées dans le royaume bamum s'est fait à partir du XIX^{ème} siècle sous le règne du roi Njoya. Ainsi, l'islamisation de la société connaît deux principales phases séparées par l'intermède du Christianisme apporté par les missionnaires allemands à partir de 1902.⁵

a- La première phase d'islamisation du royaume bamum

L'expansion de l'Islam en Afrique noire s'explique fondamentalement par le recours de deux méthodes : la guerre sainte comme ce fut le cas en Afrique occidentale et l'infiltration dans un contexte de guerre civile qui permit au jeune roi, le roi Njoya de connaître la religion révélée à Muhammad, fils d'Abdillah⁶. En outre, les Bamum entrent en contact avec les Foulbé bien avant le règne du roi Njoya pour des raisons commerciales et conflictuelles. Paul Dubié écrit à ce propos que les Foulbé pénétrèrent le royaume bamum, une fois le sous règne de Ngouhou, le quatorzième roi de la dynastie bamum⁷, par ailleurs usurpateur du trône.

Par ailleurs, Mbuembue, 11^{ème} roi de la dynastie de Nshare Yèn fit face à l'ardeur guerrière des Foulbé au début du XIX^{ème} siècle. Mais, ces expéditions peul furent vouées à l'échec. Il a fallu attendre l'année 1895 pour voir le royaume bamum faire le premier pas dans l'Islam. A titre illustratif, lorsque le royaume fut plongé dans une guerre civile opposant le roi Njoya à Gbetkom, le roi fit appel à la cavalerie peul de Banyo pour vaincre les rebelles conduits par Gbetkom. Cette intervention de la cavalerie peul se fit de manière concomitante avec l'infiltration de l'Islam.

Dans la même lancée, à la mort de son père, le roi Nsangou, le petit Njoya est désigné successeur. Mais, étant donné son jeune âge, la régence fut assurée par la reine mère Njapndouké. Celle-ci est alors assistée par un *Tita Nfon*, premier ministre dont le nommé Gbetkom⁸. Devenu majeur, Njoya accède au trône de Nshare Yèn et comme l'exige la coutume, il nomme un nouveau premier ministre écartant ainsi l'ancien. Insatisfait et mécontent, Gbetkom se retire dans un village près de Fouban, rallie à sa cause certains frustrés du royaume et multiplie dès lors des manœuvres pour s'emparer du trône du souverain légitime.⁹

⁵ J. Mfochivé, *L'éthique chrétienne face à l'interconnexion culturelle et religieuse en Afrique : exemple du royaume bamoun 1873-1937*, p. 37.

⁶ Muhammad ou Ahmad est le messager de Dieu né dans la péninsule arabique vers 570 après Jésus-Christ. Il eut la révélation à l'âge de 40 ans au mont Ira à la Mecque. Son père s'appelait Abdoullah, fils d'un noble mecquois, Abdoul Muthalib.

⁷ P. Dubié, "Christianisme, Islam et Animisme chez les Bamoun (Cameroun)", p. 367.

⁸ Fifen Esaïe, 50 ans, Sociologue et traditionaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2018

⁹ C. Tardits, *Le royaume bamoun*, p. 206.

Dans une autre version, Gbetkom Ndombouo aurait commencé à manigancer en vue de s'emparer du trône de *Mandu Yenou* bien avant sa destitution par le souverain légitime.¹⁰ Ainsi, ce rebelle devient une menace pour le roi, incendie le palais et cherchant à remplacer le successeur légitime et légal par l'un des princes qui l'avait suivi, le nommé Paam sa'. Il lui prête l'intention de vouloir s'emparer du trône pour son propre compte. Il rallie pour satisfaire ses désirs, quelques nobles et braves guerriers à sa cause. A partir de sa base installée à Manga, un village de l'arrondissement de Foumban, Gbetkom constituait une puissante armée et tenta de marcher sur Foumban.¹¹ Cette lutte opposant les légalistes, partisans de Njoya aux rebelles, adeptes de Gbetkom, débute en 1894 et perdure depuis deux ans. Désespéré de rétablir la situation, le souverain prit la décision de faire appel aux guerriers peul du lamido Umaru de Banyo. Il envoya un messenger auprès du lamido de Banyo pour solliciter son aide. Ainsi, le lamido lui posa une condition, celle d'embrasser l'Islam et demanda à ce messenger ce que son roi lui donnera en contrepartie. Le roi Njoya n'ayant pas de choix, accepta la condition et proposa au lamido Umaru d'emmener tous les captifs de guerre. Par contre, Gbetkom qui sollicita aussi l'aide des guerriers peul proposa au lamido de lui céder la moitié du pays bamum s'il venait à vaincre Njoya et ses alliés. D'après le prince Njiassé-Njoya, le lamido devant choisir l'un ou l'autre camp, fit des prières de consultation qui lui indiquèrent certainement le camp du successeur légitime¹².

Aussitôt, ces guerriers associés à ceux du roi Njoya, purent vaincre Gbetkom et son clan. Cette expédition victorieuse fut salutaire pour le trône de Njoya et impressionnante pour les guerriers locaux. Cette incursion qui dure à peine deux mois, permit des changements remarquables dans la vie des *Pamom*. D'après le prince Njiassé-Njoya¹³, les populations bamum adoptèrent des vêtements flottants et des chevaux par imitation des Peul et s'intéressèrent à la prière musulmane. La démonstration de force des guerriers peul venus de Banyo frappa ainsi l'imagination des Bamum. Le récit de Njoya en témoigne suffisamment : "Les sujets qui avaient participé à la guerre contre Gbetkom Ndo'mbwo racontèrent au sultan Njoya comment celle-ci s'était déroulée. De ce fait, le roi Njoya décida de prendre du médicament de guerre chez les Peul".¹⁴ Concernant alors du médicament de

¹⁰ Tardits, *Le royaume bamoum*, p. 206.

¹¹ A. Kpoumié Pouamoun, "Ecoles coraniques et écoles modernes dans le royaume bamum, des origines à 1900", Mémoire de Master II en Histoire, Université de Yaoundé I, 2012, pp. 23

¹¹ J. F. Amon d'Abby, *Notes et études sur l'Islam en Afrique noire*, Paris, J. Peyronnet et Cie, 1962, p. 108.

¹² Njiassé Njoya Aboubakar 65 ans environ, enseignant, Yaoundé, entretien du 31 mars 2014.

¹³ A. Njiassé Njoya, cité par Y. Moghab, "Animisme-Islam-Christianisme dans le royaume bamoun", Mémoire de Maîtrise en histoire, Université de Yaoundé I, 2005, p. 27.

¹⁴ Njoya, *Histoires et coutumes des Bamum*, p. 64.

guerre “*Fù pit*” dont parle le roi Njoya, les Peul se sont fait remarquer dans leur façon de s’apprêter pour le combat. En effet, les Bamum constatèrent que les guerriers peul, avant de charger leur cavalerie, sortaient le coran de l’étui, l’élevaient en criant *Allahou akbar*. Ce cri et les invocations impressionnèrent les guerriers bamum. Aussi, Claude Tardits¹⁵ fait comprendre au sujet du médicament de guerre que le roi désirait acquérir la connaissance des pratiques dont il assimilait les effets à ceux des médicaments de guerre. Pour ce faire, il s’adressa au lamido Umaru de Banyo pour lui demander le sortilège dont il se sert pour être victorieux lors d’une guerre. Pour répondre à cette question, le lamido lui envoya un chapelet, un boubou blanc, un turban, un pantalon flottant et un message : "Le sortilège qui me donne la victoire consiste dans le fait que je suis musulman et que je prie Allah."¹⁶

Alors, le roi Njoya s’intéressa à l’Islam dans le but de consolider son pouvoir. Lui et son entourage commencèrent à prier à la façon des musulmans. L’enseignement de l’Islam était donné par les marabouts envoyés par le lamido de Banyo. Cependant, cette première infiltration de l’Islam dans le royaume bamum avait peu d’influence sur la société, car les pratiques culturelles et traditionnelles ne cessèrent point. Tardits écrit à cet effet : "Les conseillers du roi font semblant de prier, car ils ne veulent pas baisser la tête."¹⁷ De même, le prince Njiassé-Njoya aborda ce point dans le même sens pour caractériser l’Islam introduit entre 1894 et 1895. Il écrivit par ailleurs que : "Aucun Bamum musulman n’était capable de lire une seule page du coran à cette époque. Il n’existait que quelques exemplaires de cet ouvrage dans le pays, notamment au palais royal et chez les musulmans étrangers qui résidaient dans le royaume."¹⁸ Ainsi, cette première phase d’islamisation fut ralentie par l’arrivée des allemands en pays bamum dès 1902. L’islamisation s’intensifia plus tard à partir de 1916 : c’est la seconde phase d’islamisation du pays bamum.

b- La seconde phase d’islamisation des Bamum

La seconde phase d’islamisation du pays bamum se fit après un détour du roi Njoya par le Christianisme protestant et l’échec de sa tentative de créer une doctrine religieuse syncrétiste. En 1902, les Allemands commencèrent à s’intéresser au royaume bamum et les missionnaires y installèrent la mission de Bâle, mais ne parvinrent guère à convertir la majorité de la population à cause de l’intransigeance du pasteur Göhring face à la polygamie. Ainsi, reprend

¹⁵ C. Tardits, *Le royaume bamoum*, p. 39.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, p. 40.

¹⁸ A. Njiassé Njoya "Naissance et évolution de l’Islam en pays bamoun", p. 357.

la seconde phase d'islamisation en 1917 après le départ des Allemands du Cameroun. Contrairement à la première phase d'islamisation où on avait un Islam peu orthodoxe, ne pouvant être considéré comme religion d'Etat, le roi Njoya exprima son choix en faveur de l'Islam, porta le nom d'Ibrahim et le titre de sultan. Il encouragea ses enfants ainsi que ceux des nobles et des familles modestes à prendre part aux études coraniques. A travers cette initiative, la diffusion de l'Islam se faisait aisément. Ceux-ci portèrent les enseignements de l'Islam dans les autres contrées du royaume. Des écoles coraniques sont d'abord ouvertes à Fouban par sept fils de Njoya.¹⁹ Ainsi, convient-il de signaler, l'adhésion des populations bamum à l'Islam jusqu'aujourd'hui, doit à la deuxième phase d'implantation de l'Islam dans le royaume bamum. La préférence du roi Njoya en faveur de l'Islam le place au centre de gravité de cette religion. Dans le souci de converger son peuple vers une unité de foi, le roi Njoya dans les années 1920, posa les jalons pour la pleine expansion de l'Islam. Son dessein religieux poursuivi par ses successeurs dont le Sultan Njimoluh Seidou, le 18^{ème} roi de la dynastie de Nshare Yèn, fut le premier bamum à effectuer le pèlerinage à la Mecque en 1947. En outre, pour une bonne pratique de la nouvelle foi, s'est imposé l'enseignement de ses principes.

2- L'enseignement de l'Islam dans la société bamum

La profession de foi était au cœur de l'apprentissage, étant donné la place fondamentale qu'elle occupe dans la religion islamique. Appelée *Chahada* en arabe, la profession de foi est le premier des cinq piliers de l'Islam. Elle marque par ailleurs l'entrée d'une personne à la religion révélée à Muhammad dans la péninsule arabique à l'an 610. En effet cette première étape notamment la *Chahada* consiste à témoigner que : "Il n'y a point des divinités dignes d'être adorées en dehors d'Allah et que Muhammad, fils d'Abdillah, est son serviteur et son messager."²⁰ Les apprenants s'efforçaient alors à acquérir les règles de *fiqh*²¹. Celles-ci concernaient particulièrement la pratique de la prière, de l'impôt rituel (*zakat*), du jeûne du mois de ramadan, le neuvième mois du calendrier lunaire²². De même, Claude Tardits confirme ce point de vue en ces termes : "Les membres de l'entourage du roi et les chefs de lignages commencèrent à prier régulièrement, un premier jeûne du ramadan eut lieu."²³ Le support pédagogique était le Coran, livre sacré des musulmans. Mais, ce document clé de l'Islam n'était

¹⁹A. Kpoumié, "Ecoles coraniques et écoles modernes dans le pays Bamum des origines à 1900", p. 87.

²⁰ Mountapnbème Idriss, 45 ans environ, enseignant-prédicateur, Yaoundé, entretien du 18 avril 2018.

²¹ Le mot *fiqh* est un terme arabe qui signifie règles et pratiques religieuses. C'est l'enseignement des règles et pratiques religieuses (Prière, jeûne aumône et rites du pèlerinage).

²² A. Njassé Njoya, "Naissance et évolution de l'Islam dans les pays Bamoun", p. 67.

²³ C. Tardits, *L'histoire singulière de l'art bamoum (Cameroun)*, Paris, Afredit-Maisonnette & Larose, 2004, p. 27.

pas encore vulgarisé à cette époque-là ; il en existait que quelques exemplaires²⁴. La méthode de transmission des connaissances était l'oralité à travers les grandes réunions d'instruction²⁵. Sans toutefois rejeter ce point de vue, l'enseignement se passait pendant la période coloniale française, soit dans la cour sous un arbre, soit au domicile de l'enseignant²⁶. Ainsi, la formation des Bamum se faisait selon deux niveaux : le niveau élémentaire et le niveau complémentaire.

Au niveau élémentaire, l'élève débutait par la lecture et l'écriture des versets coraniques. En effet, la lecture ne pouvait être possible sans l'apprentissage de l'alphabet et la mémorisation de certaines sourates²⁷. Outre les écoles qui utilisaient encore la pédagogie haoussa, d'autres par contre, avaient un programme d'initiation axé sur l'enseignement des vingt-huit lettres de l'alphabet arabe pendant une semaine²⁸. Ainsi, il convient de relever que cette méthode fut rapide par rapport à celle des Haoussa. Néanmoins, la pédagogie haoussa comme bamum était presque identique dans la forme car l'écriture et la rédaction avec les mêmes supports des premières sourates relevaient du domaine de l'enseignant ou de l'élève avancé. Ce qui rendait l'apprenant dépendant de son maître ou de son aîné. Toujours au niveau élémentaire, une séance de leçon débutait par la révision des sourates déjà vues. Chaque élève en récitait par cœur. Une fois la lecture de 114 sourates achevée, une cérémonie religieuse appelée *Gbime lerewah* était organisée pour attirer l'attention des fidèles sur la valeur de la parole de Dieu. Après cette cérémonie, une autre était tenue officiellement. Il s'agissait de la cérémonie de fin de lecture appelée *Si lerewah*, donnant ainsi accès au niveau d'apprentissage complémentaire.

Le niveau complémentaire est celui de l'interprétation et de l'explication des versets coraniques. C'était une étape indispensable dans la formation spirituelle du jeune bamum. C'est au terme de cet apprentissage que l'on devenait mûr et apte à exercer le métier d'enseignant et à éduquer la communauté au travers des prêches lors des événements circonstanciels tels que : le deuil, le mariage et les réunions. Comme le premier, ce niveau d'apprentissage se soldait par une cérémonie officielle initiée par le maître, marquant ainsi l'accès à des fonctions importantes dans la société. Les Bamum étant désormais ancrés dans les valeurs islamiques au moyen de l'enseignement du Coran et du *fiqh*, les rites funéraires subirent des changements considérables.

²⁴ C. Tardits, *L'histoire singulière de l'art bamoum (Cameroun)*, Paris, Afredit-Maisonnette & Larose, 2004, p. 27.

²⁵ *Ibid.*, p. 28.

²⁶ A. Njiassé Njoya cité par A. Kpoumié Pouamoun, "Ecoles coraniques et écoles modernes dans le royaume bamum, des origines à 1900", p. 88.

²⁷ A. Njiassé-Njoya, "Naissance et évolution de l'Islam en Pays bamum", p. 275.

²⁸ *Ibid.*

3- Les mutations subies par les rites funéraires

Le choc de civilisation ou simplement l'entrée de l'Islam dans le royaume bamum a entraîné de profondes mutations dans la gestion des morts mais surtout dans la façon d'observer les rites relatifs aux morts. En effet, le rituel funéraire au point de vue islamique, est considéré comme relevant de la religion ; c'est pourquoi un corpus de rites fut mis en place pour répondre à l'inquiétude que suscite la mort, à travers la promesse d'une nouvelle vie : une vie différente, infinie, heureuse ou malheureuse selon la manière dont on a vécu.²⁹ Les rites funéraires dans l'univers des Bamum, constituent un droit fondamental à tout mort converti à l'Islam, car les musulmans ont appris de leur postulat que l'Homme a été créé noble parmi toutes ses créatures. Dans ce sens, l'on observe chez les Bamum musulmans des rites marquant la mise en deuil et la levée de deuil. Plus encore, l'Islam a entraîné des nouvelles croyances sur le phénomène de la mort. En effet, autrefois, le Bamum croyait que la mort naturelle n'existait pas. Depuis l'avènement de l'Islam dans la société bamum, d'aucuns croient que toute mort est liée à Dieu, le Créateur. Dans ce sens, la mort est un passage obligé comme le confirme le livre sacré des musulmans : "Tout âme goûtera à la mort"³⁰. Ce verset coranique donne la ferme certitude aux musulmans du monde en général et ceux du pays bamum en particulier, de l'existence d'une vie après la mort³¹. De même, le Coran écarte toute idée d'accusation, toute mort occasionnelle et fait de Dieu, l'unique cause de la mort. La croyance selon laquelle toute mort n'est possible que par la permission de Dieu, le créateur se répand davantage dans l'univers culturel des Bamum et cette croyance trouve son fondement dans le livre sacré des musulmans : "Personne ne peut mourir si ce n'est par la permission d'Allah, et au moment prédéterminé. Quiconque veut la récompense d'ici-bas, Nous lui en donnons. Quiconque veut la récompense de l'au-delà, Nous lui en donnons, et Nous récompenserons bientôt les reconnaissants".³² En cela, la conception traditionnelle selon laquelle la mort serait occasionnelle est donc mise en cause bien qu'elle reste fondée pour des Bamum traditionnalistes. D'après l'imam Mayou, nul ne peut donner ou causer la mort d'un individu, car la mort se présente à une personne à un temps préalablement fixé par le Créateur de l'univers. Ce temps ne peut être retardé, ni avancé comme le confirme le Coran : "Puis, quand vient leur terme, ils ne pourront ni retarder d'une heure, ni l'avancer".³³

²⁹ A. Hassana, "Les rites funéraires en Islam", *C'est ça l'Islam*, N° 005 juillet-août 2009, p. 4.

³⁰ *Coran*, Sourate 3, verset 185.

³¹ L'Islam n'a cependant rien enseigné aux Bamum sur l'existence d'une vie après la mort. Ils l'avaient déjà envisagée longtemps avant le choc civilisationnel.

³² *Coran*, Sourate 3, verset 145.

³³ *Ibid.*, verset 61.

Comment peut-on comprendre à la lumière de ce qui précède, le phénomène de meurtre observé çà et là ? Sans doute, la mort est unique et peut se présenter sous diverses formes ou façons. Ici, l'on peut envisager des causes. Dans ce cas, au moyen d'une arme, un individu peut ôter la vie à un autre. L'Islam ne nie pourtant pas les mauvaises intentions et actions de l'homme, au contraire, il en fait mention, prévoit des sanctions, en vue de mettre l'homme en garde contre les crimes. Ainsi, l'Islam met en exergue la suprématie incontestée et incontestable de Dieu, car tout est émanation de sa volonté et jamais de celle des forces de la nature. En cela, la mort est désormais perçue comme le rappel par excellence au quotidien et les trépidations de la vie, dans ses meilleurs moments comme dans les difficultés. Elle tend à considérer les biens matériels comme vanité et marque la fin dernière de toute vie ici-bas. Elle interpelle à l'accomplissement des actes pieux, en vue de retrouver la tranquillité de l'âme après la mort. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre le propos de l'imam Ismaïla Mayou : " Que parmi les bienfaits de ce monde, l'Islam te suffise comme présent. Et que parmi ses préoccupations, les actes te suffisent comme occupation. Et que parmi ses sujets de méditation, la mort soit pour toi un objet de réflexion bien suffisante"³⁴. Cette thèse confirme la thèse ancestrale de l'existence de l'au-delà.

La mort permet de remettre les choses à leur juste valeur, à leur place dans les nécessaires hiérarchies de ce monde. Contrairement à la vie actuelle qui a tendance à inverser les valeurs en donnant la prééminence à la satisfaction de l'égo, en cultivant le narcissisme au point d'établir l'individualisme en valeur centrale, en prônant la satisfaction première des intérêts privés et personnels sur ceux de la communauté, de la société, le souvenir de la mort éloigne les convaincus des interdits et rend les cœurs sensibles. De ce point, il ressort que la mort est un phénomène qui fait peur, notamment la crainte d'être puni après la mort. Ainsi, dans le souci de mener une vie meilleure dans l'au-delà, le rappel de la mort devient capital, en ce sens qu'il amoindrit beaucoup d'événements malheureux et tristes et les ramène à leur juste échelle. Outre cette dimension spirituelle de la mort, y a-t-il lieu de penser l'influence de la mort sur les activités quotidiennes ?

Tout porte à en croire ! Mais, selon Ngapna Chouaibou³⁵, la mort, si elle est vécue selon la sunna, ne devrait en aucun cas influencer les activités quotidiennes. Au contraire, l'homme doit tenir ferme deux choses : "La religion avec la main droite et la recherche des biens mondains avec la main gauche. Il n'est pas question de laisser l'une au profit de l'autre, car les

³⁴ Mayou Ismaïla, 70 ans, imam, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

³⁵ Ngapna Chouaibou, 57 ans, Imam, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

deux vont ensemble"³⁶. Dans une autre version, l'on doit pratiquer la religion comme s'il mourra aujourd'hui et rechercher la richesse matérielle comme s'il ne mourra pas³⁷. C'est dans ce sens que Saïd Ali Koussay appelait à une maxime qui stipule : "Œuvre pour ta vie comme si, tu allais vivre à jamais. Œuvre pour ta mort comme si, tu allais mourir demain".³⁸ La mort, peut-on le relever, a été créée pour éprouver les hommes, afin de savoir qui d'entre eux agiront le mieux. De ce point de vue, le Coran stipule que : "C'est Dieu qui a créé la mort et la vie afin de vous éprouver pour savoir qui de vous est le meilleur en œuvre".³⁹

De tout ce qui précède, il ressort que la mort constitue une sorte d'émulation dans la recherche de la perfection spirituelle, dans la mesure où elle interpelle l'homme à se précipiter dans l'adoration. Elle constitue aussi une source d'encouragements au développement d'une communauté, d'une société, d'une nation, car la religion demande à l'homme de travailler de manière permanente peu importe son âge. Toutefois, quoiqu'on dise, la mort est terrifiante, inquiétante, fait peur car sépare les familles. Ainsi, l'Islam rejette toute croyance fondée sur le culte des ancêtres. Au point de vue islamique, les morts n'entendent pas les invocations, car il est mentionné dans le Coran que : "Tu ne peux faire entendre les morts [...], tu ne peux faire entendre ceux qui sont dans les tombeaux"⁴⁰. Dans ce sens, certains Bamum musulmans tendent à se débarrasser de la conception ancestrale et pensent dorénavant que les morts n'ont aucune influence sur les vivants et que, au contraire, il revient à ces derniers d'invoquer Dieu en faveur de leurs morts afin que leurs péchés soient pardonnés.⁴¹ Cette croyance est d'autant plus répandue dans l'univers culturel des Bamum dans la mesure où le mourant bénéficie d'un certain nombre de droits de son entourage, en vue de la rémission de ses péchés.

Dans la société bamum comme dans tous les pays musulmans, il est du devoir des vivants d'observer un certain nombre de rites certainement recommandés par la législation islamique pour accompagner le mourant, afin qu'il accède paisiblement à l'autre monde. En effet, le mourant a beaucoup de droits à l'égard des personnes qui l'entourent. Il s'agit là d'une assistance spirituelle. Ainsi, cette assistance vise deux principaux objectifs. Le premier objectif consiste à prononcer auprès du mourant la formule de l'attestation de foi musulmane. Ce comportement est très significatif, car selon la vision du monde musulman, quiconque prononce l'attestation de foi dont la formule est "Il n'y a point de divinité digne d'adoration excepté Allah

³⁶ Ngapna Chouaibou, 57 ans, Imam, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

³⁷ Nsangou Awal Sine, 48 ans environ, Président du collège des Oulémas, Fouban, entretien du 30 janvier 2017.

³⁸ S. A. Koussay, "Les temps du mourir dans la religion musulmane", *Etudes sur la mort*, n°131, 2007, p. 163.

³⁹ *Coran*, Sourate 67, verset 2.

⁴⁰ *Ibid.*, Sourate 27, verset 80 et Sourate 35, verset 22.

⁴¹ Nsangou Awal Sine, *Idem*.

et que Muhammad est son messenger", au moment où l'âme le quitte, ira au paradis pour y demeurer éternellement⁴². En cela, il est dans l'intérêt du mourant de lui faire prononcer cette formule qui constitue par ailleurs le premier fondement de l'Islam. Une personne peut oublier cette formule au moment de rendre l'âme ou simplement, peut éprouver des difficultés à le faire ; c'est pourquoi, celles qui sont autour d'elle, doivent l'encourager à la prononcer. Si le mourant n'y parvient toujours pas, les assistants en prononceront à même à voix basse, suffisamment entendue de la part de ce dernier afin qu'il puisse s'en souvenir et le faire, même en son for intérieur⁴³. A ce propos, Moustapha Brahami souligne que : "Si le mourant y parvient, alors ne pas lui faire répéter, sauf s'il parle d'autre chose, car l'objectif est de faire de l'attestation de foi, sa dernière parole".⁴⁴ Cette assistance se fait dans le seul souci de prêter une attention particulière au mourant, afin que celui-ci ne se sente pas rejeté par les siens ; ce qui serait dommageable pour lui. Outre le premier objectif consistant à faire prononcer la *Chahada*, le second a pour but de permettre à l'agonisant de vivre sa mort avec sérénité et foi.

Il s'agit en effet pour les vivants, de faire des invocations et des prières en faveur du mourant, afin que ce dernier puisse bénéficier de la miséricorde et du pardon du Tout-Puissant, le Créateur de l'univers. Les Bamum musulmans rejoignent cet enseignement, car en 2007, nous avons vu pratiquer tous ces rites sur un beau-frère agonisant.⁴⁵ De même, l'imam Mayou Ismaïla⁴⁶ témoigne avoir lu deux sourates⁴⁷ du Coran au moment où son fils Mbohou Aboubakar rendait l'âme en 2009. Par ailleurs, l'observation stricte de ces rites accompagnant le mourant dans sa dernière demeure vient une fois de plus confirmer l'idée d'une vie après la mort ou encore l'existence de l'au-delà. C'est pourquoi, les Bamum aussi bien influencés par le culte traditionnel que par l'Islam prennent tant de soins pour accompagner spirituellement leurs morts.

Cependant, toute action accomplie par rapport aux morts et n'ayant pas de fondement islamique est considérée comme innovation et par ricochet inutile et sans effet.⁴⁸ Ici, il convient de relever que certains Bamum pratiquent un Islam orthodoxe, tandis que d'autres sont encore partagés entre la tradition et l'Islam. C'est ainsi que l'on peut parler de la contextualisation de

⁴² Nsangou Awal Sine, 48 ans environ, président du collège des Oulémas, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

⁴³ *Idem*.

⁴⁴ M. Brahami, *Les rites funéraires en Islam*, Lyon-France, Edition Tawhid, 2005, p. 5.

⁴⁵ Il s'agissait là de Mimche Abdou, un digne fils de Mapou-Njipoute dans l'arrondissement de Malantouen qui rendit l'âme en 2007.

⁴⁶ Mayou Ismaïla, 70 ans environ, imam, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

⁴⁷ Les Sourates concernées sont respectivement les chapitres 36 et 67 du saint Coran. Ces deux Sourates ont pour fonction d'apaiser la mort et d'alléger les supplices de la tombe.

⁴⁸ Nsangou Chouaïbou, 55 ans environ, imam, Malantouen, entretien du 04 avril 2018.

l'Islam qui est pourtant fort condamnée par les partisans de la sunna. Etant donné le caractère sensible de l'homme, quelle est alors la nouvelle perception des lamentations chez les Bamum ?

Perçues autrefois comme l'ensemble de cris et de pleurs à l'occasion de la disparition physique d'un membre de la communauté, les lamentations dans le champ de la pensée nouvelle ont, au contraire une autre signification. D'une manière générale, elles concernent un ensemble de comportements observés chez les vivants attristés par la mort. Mais, d'une manière spécifique, il s'agit des comportements maîtrisés et contrôlés. Les lamentations au point de vue comportemental, ne sont pas nécessairement proscrites par les enseignements de l'Islam, mais elles doivent se faire avec manière, sagesse et maîtrise.⁴⁹ En effet, l'Islam encourage les musulmans à compatir et à assister les membres de la famille du défunt. Pour manifester alors sa tristesse, l'on peut faire couler des larmes et surtout avoir une pensée pieuse à l'égard du défunt. Cependant, élever des cris et des pleurs à la suite de la perte d'un être cher, est un acte blâmable qui ne profite en rien au défunt⁵⁰. Ainsi, cette recommandation est-elle comprise et applicable par les Bamum ?

Au regard des faits, l'homme ne saurait se prononcer de façon systématique. En effet, certains Bamum adoptent des comportements enseignés par la législation islamique. D'autres par contre, ne s'y reconnaissent pas dans la pratique, car de nos jours, on voit certains Bamum musulmans attristés par la mort, gémir, crier et aller pieds nus sans vêtements ordinaires. De même, on voit certaines femmes enlever de voiles et de foulards et surtout élever la voix pour pleurer leurs morts. Néanmoins, selon la nouvelle croyance, on peut pleurer son proche disparu, en faisant simplement verser des larmes. Tout comme dans la conception traditionnelle, la mort a des interdits et des recommandations, mais qui sont un peu différents de ceux d'antan. Concernant les interdits, il n'est pas permis aux femmes de se parer de bijoux, de parfum raffiné, de se maquiller ou de teindre leurs cheveux durant la période de veuvage. La famille proche avant le délai prévu par la loi⁵¹ ne peut pas s'adonner à des activités commerciales et ludiques, elle ne peut pas non plus faire des promenades. Le port de vêtements noirs, le fait de cuisiner des plats spécifiques à cette occasion, fait partie des interdits⁵². De même, célébrer ou inviter à manger le septième jour, le quarantième jour, ou lire spécifiquement le Coran en ce jour, est une proscription.⁵³ Ce point de vue n'est pas partagé par l'ensemble de la communauté musulmane. Chez les Bamum, il y en a qui refusent de le faire, et d'autres par contre justifient

⁴⁹ Mefire Sine Ali, 65 ans environ, imam de la Mosquée centrale de Briqueterie N°2, Yaoundé, 24 Octobre 2018.

⁵⁰ A. Hassana, "Le rite funéraire en Islam", *C'est ça l'Islam*, N°005, juillet/août 2009, p. 4.

⁵¹ Le délai maximal du deuil prévu par l'Islam est de trois jours pour la famille, exception faite pour les veuves.

⁵² M. Brahami, *Les rites funéraires en Islam*, 2005, p. 14.

⁵³ *Ibid.*

la nécessité d'inviter à manger le troisième jour, le septième jour et même le quarantième jour, car il s'agit de faire des offrandes ainsi recommandées par Dieu en faveur des personnes décédées. Au regard des faits, les Bamum adhérant à la deuxième thèse sont plus nombreux dans la mesure où la plupart des familles endeuillées organisent des petites cérémonies le troisième, le septième, le quarantième et le centième jour. De plus, lesdites familles rassemblent des gens un an après, donnent à manger à ces derniers et leur demandent de prier pour leurs morts.

Outre ces interdits, il y a des recommandations. Dans ce sens, il est du devoir des voisins et autres amis de la famille endeuillée de préparer les repas pour venir en aide à ladite famille. Il s'agit là d'un acte de générosité qui vise à décharger la famille attristée du fardeau, leur apaiser les douleurs et leur remonter le moral. Donc, c'est une assistance à la fois matérielle et psychologique. De plus, c'est une idée qui épouse les mentalités africaines en général et bamum en particulier, car ces derniers ont toujours développé le communautarisme et non l'individualisme qui engendre d'une manière ou d'une autre des comportements nouveaux. Ainsi, outre cette nouvelle conception de la mort, dans la même perspective, les rites funéraires en pays bamum connaissent des profondes mutations. L'Islam impacte à la fois le bain mortuaire, les offices religieux et le deuil.

Chaque musulman a droit à un lavage rituel après sa mort et un enterrement conforme à la loi islamique⁵⁴. Ces rites ont beaucoup de mérite pour les musulmans. En pays bamum, la communauté musulmane respecte scrupuleusement ces règles, en ce sens que le lavage mortuaire et la sépulture sont considérés comme un acte *Farda Kifâya*, c'est-à-dire, obligatoire pour un groupe de la communauté. Leur délaissement d'après l'imam Mayou Ismaïla⁵⁵, entraîne des sanctions de la part de Dieu. Autrement dit, si un musulman est privé de ces rites, toute la communauté encourra la colère de Dieu. Il ressort de ce témoignage que le lavage mortuaire et la sépulture sont d'une nécessité prescrite par Dieu en faveur des personnes décédées, en vue de les honorer comme affirme Mbouombouo Ousman : "L'homme a été créé noble parmi toutes les créatures"⁵⁶. Certes, avant l'Islam, les Bamum lavaient leurs morts et procédaient aux enterrements de ceux-ci, mais, ce qui attire l'attention, c'est la façon de le faire aujourd'hui. Ainsi, comment se fait la toilette du corps et le rite d'enterrement ?

Reconnu comme un droit du musulman sur ses frères musulmans selon les enseignements du prophète Muhammad, le lavage mortuaire incombe à la communauté : "Celui

⁵⁴ A. Hassana, "Le rite funéraire en Islam", p. 4.

⁵⁵ Mayou Ismaïla, 70 ans environ, Imam, Malantouen, entretien du 10 janvier 2018.

⁵⁶ Mbouombouo Ousman, 70 ans environ, prédicateur, Mayo, entretien du 03 janvier 2018.

qui lave un croyant et ne dévoile rien, Dieu lui pardonnera quarante foi".⁵⁷ Cet enseignement est d'ordre pédagogique, en ce sens qu'il met en exergue le mérite du lavage, ce qui pourra susciter la compétition entre les individus. Cependant, la priorité en ce qui concerne le lavage du corps, est donnée aux membres de la famille endeuillée. En effet, ces derniers en raison du lien de sang pour lequel ils sont rapprochés, sont les mieux jugés pour garder le secret. En pays bamum, chaque famille se réserve ce droit en envoyant à l'école coranique, ses membres, en vue de s'approprier les règles du lavage. Généralement, quand un père de famille décède, il revient à ses enfants ou à ses frères génétiques de le laver conformément à la loi et à la Sunna. A défaut de ceux-ci, ses beaux-fils peuvent effectuer le lavage rituel. Ainsi, convient-il de relever, une femme ne peut pas être lavée par un homme, exception faite pour les couples, car un homme a droit de laver son épouse et vis-versa. Cela est dans l'intérêt de chacun, car son intimité doit être préservée. Mais, si le mort n'a pas de famille, il incombe alors à la communauté de s'en occuper ; ce qui nous permet de dire que le lavage mortuaire est une obligation conditionnelle. Ce rituel n'est pas la tâche de n'importe qui, raison pour laquelle, la communauté doit être à même de connaître ses gens de confiance, car le lavage est très délicat du fait que l'intimité du défunt doit être préservée. Lors de nos enquêtes du terrain, l'imam Mayou Ismaïla, nous a fait un témoignage à propos de la confiance que son maître spirituel avait envers lui :

Mon maître spirituel, du fait de la confiance qu'il plaçait à ma modeste personne, me confia une tâche délicate quand il sentit sa mort, le lavage de son corps. Comme la parole ne suffisait pas, il laissa un testament à l'appui afin que son souhait soit accompli. Quand il mourut, il était donc de mon devoir de le laver selon les normes établies par la loi islamique.⁵⁸

Si le lavage du corps d'un musulman a ses particularités d'être le domaine des personnes dévouées et soumises à la volonté de Dieu, comment se fait alors cette toilette du point de vue pratique ? Ainsi, il convient d'adopter une méthode descriptive.

Lorsqu'un musulman décède, il est recommandé de lui fermer les yeux et la bouche en liant sa mâchoire inférieure à sa tête. Le corps doit être débarrassé de ses bijoux et vêtements. Dans un endroit discret et propre, l'on pose le corps sur un banc, une table ou un lit en bambou pour procéder au lavage. Ainsi, ceux qui sont désignés pour le lavage doivent avoir la ferme intention du lavage mortuaire ; dévêtir entièrement le défunt tout en couvrant ses parties intimes ; presser légèrement le ventre et le bas-ventre du défunt ; laver les parties intimes au moyen d'un gant de toilette ; laver toute saleté ou souillure sur le corps. L'on peut utiliser du savon. Ainsi, s'il s'agit d'une femme, défaire ses tresses et laver les cheveux. Après le nettoyage des parties intimes, l'on doit opérer pour le défunt les petites ablutions, suivies des grandes ablutions. Le lavage rituel se fait avec de l'eau propre, en commençant par la tête, une fois, mais avec possibilité d'aller jusqu'à trois lavages selon la sunna. Puis, laver la partie droite haute (du cou jusqu'au nombril), la partie gauche haute, puis la partie droite basse (du nombril aux pieds) et enfin la partie gauche basse. Il est aussi possible de parfumer les parties de prosternation du corps (front, nez, mains, pieds), mais, les autres parties du corps ne sont pas exclues.⁵⁹

⁵⁷ Al-Hâkim, Bayhaqi, *Ibn Majâ* 1451.

⁵⁸ Mayou Ismaïla, 64 ans environ, imam, Malantouen, entretien du 10 janvier 2018.

⁵⁹ M. Brahami, *Les rites funéraires en Islam*, p. 8.

Au regard de ce qui précède, l'on peut chercher à savoir pourquoi tant de soins pour le défunt. La pureté encore entendue comme la propreté du corps, est le fondement de la piété en Islam, car selon le Coran : "Dieu aime ceux qui ne cessent de revenir à lui repentants et ceux qui ne cessent de se purifier"⁶⁰.

Dans une autre version, la pureté est la moitié de la foi, car elle purifie le cœur des souillures du doute, de l'association (idolâtrie), de la suspicion, de l'hypocrisie, de la haine, de la rancune et de la jalousie ; bref, la pureté est la clé de la prière⁶¹. Dans la même perspective, l'homme selon la nouvelle conception, a été créé de la plus belle manière, ce qui lui confère un statut privilégié parmi les créatures de Dieu. Telles sont autant de raisons pour lesquelles dans le royaume bamum et partout dans les sociétés qui ont subi des transformations, on traite avec tant de soins le défunt. Une fois le lavage effectué, le corps parfumé est revêtu d'un tissu blanc appelé linceul. Tout corps musulman doit être revêtu par trois morceaux de tissus, aussi bien pour l'homme que pour la femme. Or, à l'époque préislamique, seuls les morts de la classe anoblie étaient enterrés habillés. Tous les autres étaient nus. Si tel est donc le cas avec la toilette mortuaire, qu'en est-il de la sépulture ? Autrement dit, la sépulture actuelle a-t-elle connu les mêmes changements ?

La sépulture d'aujourd'hui n'est plus la même que celle d'avant. Elle a ses particularités. D'une manière générale, il existe des cimetières musulmans dans le monde. Mais dans le pays bamum, c'est beaucoup plus les cimetières privés, car chaque famille dispose de son cimetière qui n'admet que ses membres. Cependant, les personnes en charge de la sépulture ne sont pas nécessairement choisies parmi les gens sérieux et pieux. C'est un acte de volontariat. En effet, la tombe est souvent creusée par les personnes de rang social moins privilégié, sous la coordination d'hommes pieux. Dans le même sens, la sépulture nouvelle chez les Bamum, est une fosse sous la forme d'un rectangle perpendiculaire à la *qibla*⁶² car le défunt doit faire face au lever du soleil. Elle ne doit être ni très profonde, ni très superficielle, mais, elle est généralement d'une épaisseur d'environ un mètre. Ainsi, à un mètre de profondeur, l'on fait la petite fosse dans laquelle sera gardée la dépouille comme l'indique la photo 20. Puis, l'on assure les briques ou les lattes servant de fermeture de la petite fosse et préservant la dépouille de la terre. De nos jours, la sépulture n'est plus la tâche exclusive d'une catégorie de personnes appelées des fossoyeurs professionnels. Les familles endeuillées ne sont plus sanctionnées par

⁶⁰Coran, Sourate 2, verset 222.

⁶¹ M. M. Assaouaf, *L'enseignement de la prière*, Mecque, International Islamic Federation of student Organisations, 1994, p. 44.

⁶² Le mot *qibla* désigne la direction de la Mecque. Pour les pays hors de la Mecque, l'Est, le point où apparaît le soleil correspond à la *qibla*.

le non-paiement des services des fossoyeurs professionnels. Outre cet aspect, la préparation de la tombe marque le passage à une étape, celle de la prière funèbre et de l'enterrement.

Photo 21 : Une vue de la tombe vide



Source : Cliché Z. Poutougni, Mahoua, 05 novembre 2018.

Chez les Bamum musulmans, lorsqu'un des leurs décède, la religion ordonne de le laver, de le parfumer, de l'envelopper dans un linceul (tissu blanc), de prier pour lui, de l'accompagner au cimetière, de l'enterrer et d'invoquer Dieu pour lui. La prière funèbre est alors une obligation collective ; si un groupe de gens l'accomplit, le reste de la communauté est absout du péché de son manquement⁶³. Mieux encore, c'est une source de miséricorde divine pour tout mort et

⁶³ M.M. Assaouaf, *L'enseignement de la prière* (Traduction de S. Kechrid), p.136.

surtout une façon de l'honorer. C'est dans ce souci que les Bamum exécutent des différents rites conformes aux préceptes, afin de préparer un bon retour de leurs morts. Aussi, aucun peuple au nom de l'amour, ne peut admettre de voir son défunt privé de liberté spirituelle ; c'est pourquoi, il devient une nécessité pour chaque communauté de respecter scrupuleusement les règles et les principes du traitement des morts. Ainsi, un récit authentique du prophète révèle la pertinence de la prière funèbre en ces termes : "Il n'y a pas un mort sur lequel prie un groupe de musulmans atteignant cent personnes, intercédant en sa faveur sans que leur intercession ne soit acceptée"⁶⁴. Dans autre une version, selon Abou Hourayra, le prophète disait : "Celui qui assiste aux funérailles de quelqu'un jusqu'à ce qu'on prie sur lui a une montagne de récompense et celui qui reste jusqu'à son enterrement en a deux".⁶⁵ L'analyse de ces deux récits nous fait inscrire la prière mortuaire dans deux facettes, en ce sens qu'elle revêt un caractère à la fois profitable aux morts et aux personnes encore en vie. Telles sont les raisons pour lesquelles, lorsqu'un musulman meurt en pays bamum, qu'il soit fils du terroir ou non, on voit beaucoup de personnes se dépêcher pour prendre part à la prière funèbre. Celle-ci est une occasion pour les vivants d'implorer le pardon envers les morts. Dans le même sens, c'est une opportunité pour ces derniers d'avoir la bénédiction et des récompenses de la part de Dieu. Tel étant le mérite de la prière funèbre, comment se fait cette prière ?

La prière mortuaire a sa particularité d'être. Elle n'est pas identique aux prières quotidiennes dans la forme. Mais dans le fond, il y a des traits similaires, notamment la proclamation de la grandeur du Seigneur. Cette prière a un certain nombre de principes : il s'agit en fait de placer le mort face à l'Est, où se lève le soleil. L'imam quant à lui se positionne selon le sexe du défunt. S'il s'agit d'un homme, l'imam se tiendra debout au niveau de sa tête et de ses épaules ; si c'est une femme, il se placera au niveau du milieu du corps. Pour les participants, ils doivent s'aligner derrière l'Imam aussi bien à sa droite qu'à sa gauche⁶⁶.

D'une manière pratique, la prière funèbre comporte quatre *takbir*⁶⁷ entre lesquels l'imam ainsi que les prieurs invoquent le Seigneur pour le mort. D'après El hadj Ndam, cette prière se fait ainsi qu'il suit :

L'imam et les autres se tiennent debout, formulent l'intention et prononcent le premier *takbir* à voix haute, puis, ils récitent la *fatih*a (première Sourate du Coran). Puis, ils prononcent le deuxième *takbir* tout en priant sur le prophète Muhammad. Au troisième *takbir*, on fait des invocations pour le défunt et une possibilité d'en faire pour soi-même et le reste des croyants. Le quatrième *takbir* est marqué par un

⁶⁴ Muslim, 1570.

⁶⁵A. Hourayra cité par A. Hassana, "Le rite funéraire en islam", p. 4.

⁶⁶M.M. Assaouaf, *L'enseignement de la prière*, p. 136

⁶⁷Le mot *takbir* est un terme arabe qui consiste à proclamer la grandeur de Dieu ; la formule indiquée est la suivante : "Allahou akbar" signifiant "Dieu est grand".

silence ou encore par des invocations. Puis, l'imam met fin à la prière funèbre en saluant à droite et à gauche.⁶⁸

Photo 22 : Une vue de l'accomplissement de la prière funèbre



Source : Cliché Z. Poutougnigni, Mahoua-Malantouen, 16 mars 2012.

A l'analyse, la prière funèbre telle que décrite, vise un seul but : l'imploration de la miséricorde de Dieu, car il est clément et miséricordieux. Dans ce sens, cette interpellation trouve sa justification dans une des formules prononcées lors de la prière mortuaire ; ainsi, la formule est la suivante :

Seigneur Dieu ! Absous nos vivants et nos morts, ceux des nôtres qui sont présents et ceux des nôtres qui sont absents, les petits comme les grands, les hommes comme les femmes. Seigneur Dieu ! Celui à qui tu as permis de vivre, fait le vivre dans l'Islam et celui dont tu as retiré l'âme, fais-le quitter ce monde alors qu'il était croyant. Seigneur Dieu ! Débarrasse-le de ses péchés comme on débarrasse le vêtement blanc de ses saletés. Seigneur Dieu ! Lave-le de ses péchés avec de l'eau, la neige et les grêlons.⁶⁹

Cette formule d'invocation met une fois de plus en exergue l'importance de la prière mortuaire non seulement pour les défunts, mais également pour des personnes en vie. En effet, elle favorise la rémission des péchés du défunt et la tranquillité de l'âme des vivants.⁷⁰ En un

⁶⁸Ndam Moustapha Mohamed, 45 ans environ, enseignant, Yaoundé, entretien du 25 mai 2018.

⁶⁹M.M. Assaouaf, *L'enseignement de la prière*, p. 137.

⁷⁰Mountapmbème Idriss, 45 ans environ, prédicateur, Yaoundé, entretien du 18 avril 2018.

mot, elle profite aussi bien aux vivants qu'aux morts. Voilà pourquoi, tout musulman décédé en pays bamum, bénéficie de ladite prière, d'autant plus qu'elle est une obligation collective.

A la lumière de ce qui précède, il est important de remarquer que, bien que le sens donné aux prières mortuaires d'aujourd'hui ne soit pas différent de celui donné aux cultes anciens en faveurs des morts, mais, la pratique, voire les formules de prières ont fondamentalement changé. Cela constitue donc un fait visible des mutations intervenues dans les rites funéraires chez les Bamum. Cela étant avec la prière funèbre, comment se font aujourd'hui les enterrements au sein de la communauté bamum islamisée ?

L'enterrement du mort est un droit pour tout être vivant, par-delà sa religion, car Dieu révèle avoir honoré les enfants d'Adam⁷¹. Cette pratique vise à soustraire le corps du défunt aux animaux et de ne pas rendre vulgaire sa décomposition. Ainsi, l'enterrement doit avoir lieu dans un cimetière à l'exception de celui des martyrs qui peut se faire sur le lieu de leur mort ; l'enterrement peut se faire de jour comme de nuit⁷². L'utilisation des cercueils est déconseillée dans le principe par toutes les écoles jurisprudentielles⁷³, sauf en cas de nécessité, telle qu'une terre trop humide, le corps en état de décomposition ou de contraintes majeures (telles que des lois des pays non musulmans). Dans tous les cas, aucune gêne ne devra être ressentie si l'on est amené à y procéder. Cependant, des conditions sont posées : le bois utilisé doit être commun, il ne doit subir d'aucune décoration.

Dans la société bamum, l'enterrement des musulmans se fait suivant ces normes. En effet, chaque famille en pays bamum dispose d'un cimetière et l'enterrement se fait sans cercueil, exception faite pour les personnes qui occupent des hautes fonctions dans l'administration camerounaise. D'une manière globale, l'inhumation se déroule en journée dans cette région.

⁷¹ *Coran*, sourate 17, verset 55.

⁷² M. Brahami, *Les rites funéraires en islam*, p. 12.

⁷³ Les écoles de jurisprudence islamique sont au nombre de quatre : école malékite fondée par l'imam Maalik Ibn Anas ; école hanafite d'Abou Hanifa ; école hanbalite d'Ibn Hanbal et école chafite de l'imam Chafi'i. Tous originaires de la péninsule arabique et leur rite respectif n'était que les tendances d'un même courant inspiré par les traditions prophétiques (la Sunna) ; d'où leur définition du rite sunnite par opposition au rite chi'ite qui s'appuie essentiellement sur les actes du quatrième calife, Ali Ibn Abî Taleb, cousin du prophète.

Photo 23 : Un aspect de l'ensevelissement du corps



Source : Cliché Z. Poutougnigni, Mahoua-Malantouen, 05 novembre 2018.

Après la prière funèbre, le corps du défunt est déporté à sa dernière demeure, ainsi, parle-t-on du convoi funèbre. Une fois arrivé au cimetière, le corps est déposé par terre, puis dans la tombe comme le montrent les photos 22 et 23. Il est de coutume prophétique d'orienter la dépouille vers la direction de la Mecque ; car celle-ci est la direction par excellence des musulmans. Cependant, l'orientation peut se faire de trois façons différentes⁷⁴ :

- d'abord, on peut placer le corps sur son côté droit, de manière à ce que le visage regarde la direction de l'Est ;
- deuxièmement, on peut placer la dépouille, les pieds dirigés vers l'Est, de telle façon qu'en se levant, son regard se dirige vers la Mecque ;
- troisièmement, la dépouille peut être placée sur le côté gauche, de façon à ce que son regard soit orienté vers la Mecque.

Au regard des faits, le premier modèle est celui le plus utilisé par les Bamum. Puis, lorsque le corps est placé confortablement dans la tombe comme l'indique la photo 23, l'imam donne le coup d'envoi en y jetant trois poignées de terre⁷⁵. Toute personne ayant assisté à

⁷⁴ M. Brahami, *Les rites funéraires en Islam*, 2005, p. 13.

⁷⁵ Mayou Ismaïla, 70 ans environ, imam, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

l'enterrement peut en faire autant, telle que recommandée par la Sunna⁷⁶. La tombe doit être élevée de l'ordre d'une dizaine de centimètre comme le montre la photo 24 ci-dessous pour marquer les indices, afin qu'elle ne soit pas piétinée. De même, il est permis d'indiquer la tombe à l'aide d'une pierre, car d'après l'Islam, il est interdit de piétiner les tombes et d'y asseoir.

Photo 24 : Une vue d'enterrement

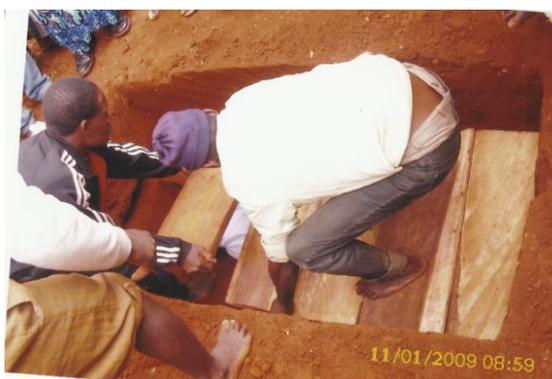


Photo 25 : Une vue de la tombe fermée



Source : Cliché Z. Poutougnigni, Mahoua-Malantouen, 05 novembre 2018.

L'enterrement tout comme la prière funèbre, ne saurait se faire sans invocations de Dieu en faveur du mort ; ce qui témoigne la volonté de Dieu à pouvoir pardonner à ses créatures. De même, cela témoigne de l'affection, de l'amour et de la volonté des vivants à pouvoir aider leurs morts. C'est dans ce souci que les hommes mettent parfois des heures au cimetière pour demander à Dieu de pardonner à leurs morts. Comme on peut le constater, dans la société moderne bamum, les enterrements ont subi des transformations. Tous les morts, rois comme citoyens ordinaires, sont inhumés dans une fosse rectangulaire par les guides des religions révélées.⁷⁷ La religion ancestrale est reléguée au second rang pour ne pas dire qu'elle a disparu. Les invocations adressées autrefois aux ancêtres pour le bien-être des vivants, sont désormais adressées à Dieu, en faveur des morts. C'est donc dire que l'Islam a impacté significativement la conception de rites mortuaires et d'enterrements. Outre ces rites qui sont d'une nécessité pour des personnes décédées, la continuité est assurée par la visite des tombes.

Autrefois interdite, la visite des tombes et des cimetières est une recommandation du messager de Dieu comme le confirme ce récit : "Je vous avais interdit la visite des cimetières auparavant ; visitez-les plutôt, car ils vous rappellent l'autre vie".⁷⁸ La visite des cimetières aurait été interdite par le fait que des gens avaient tendance à considérer les tombes comme des

⁷⁶ Mayou Ismaïla, 70 ans environ, imam, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁷⁷ Mefire Ali Sine, 65 ans environ, Imam, Yaoundé, entretien du 10 mars 2018.

⁷⁸ Mouslim 3651 et Ahmad 13 000.

lieux de prière. Les gens y allaient pour faire des invocations des morts pourtant contraires à la législation islamique. Mais, plus tard, étant donné que le mort est un besogneux d'après la conception islamique, la visite des tombes et des cimetières est devenue une recommandation. Aussi, ce n'est pas seulement le lieu où l'on évoque et invoque Dieu pour les morts, mais encore, c'est un moment de prise de conscience pour les vivants de la vanité de ce bas-monde. Bien plus, la visite des tombes ne rappelle que l'existence du monde invisible.⁷⁹

Les Bamum islamisés pratiquent cette recommandation islamique. En effet, la visite des tombes est très indispensable pour ce peuple au point où il développe même les idées qui ne convergent pas nécessairement avec les préceptes de l'Islam. Le caractère important que revêt la visite des cimetières chez les Bamum, apparaît évident par l'aménagement des cimetières. De même, les Bamum pour la plupart, malgré le refus de l'Islam, n'ont jamais songé à inhumer leurs morts hors de leur milieu culturel. En effet, ils veulent voir de près les tombes de leurs proches. Ainsi, certains ont même spécifié les périodes de visite des tombes. Mais, généralement, les visites des cimetières s'opèrent à la veille des grandes fêtes religieuses dont les fêtes de ramadan et de sacrifice. De même, le quatrième jour de la semaine est considéré comme le jour où l'on peut faire des offrandes dont le terme arabe est *sadaqha*, à l'intention des morts.⁸⁰ Pourtant, l'Islam stipule que la visite des tombes ne doit pas devenir une pratique assidue ; elle ne saurait se faire à des jours spécifiés.⁸¹ Cependant, la spécification des périodes de visite des cimetières par les Bamum doit probablement son existence au poids de la culture, car ces derniers, bien qu'ils aient embrassé l'Islam, restent encore pour la plupart attachés aux valeurs traditionnelles. Ainsi, il convient de relever que l'on fait face à un Islam contextuel dans le royaume bamum par opposition à l'Islam orthodoxe enseigné par le prophète.

La visite des tombes et des cimetières est l'un des rites importants dans les milieux musulmans. C'est un moment de méditation pour les vivants et de conciliation de l'âme avec son Créateur. C'est aussi le lieu d'implorer le pardon et la miséricorde de Dieu pour les morts ; ainsi, cela n'est possible que par des invocations de Dieu en faveur des personnes décédées et même des vivants. La visite des tombes, faut-il le préciser, n'est pas seulement le domaine des hommes, mais aussi, elle est autorisée aux femmes à condition que celles-ci respectent les interdits tels que hurler, élever la voix par des cris, déchirer les vêtements, etc.⁸²

⁷⁹ Mountapmbène Idriss, 45ans environ, prédicateur, Yaoundé, entretien du 18 avril 2018.

⁸⁰ Kpufouche Moussa, 85 ans environ, conseiller des imans de la mosquée de Mahoua, Malantouen, entretien du 22 décembre 2017.

⁸¹ M. Brahami, *Les rites funéraires en Islam*, p. 6.

⁸² *Ibid.*

De ce qui précède, la conception islamique de la visite des tombes et des cimetières est bien contraire à la perception traditionnelle, dans la mesure où tout sacrifice opéré sur la tombe et les invocations des morts sont proscrits. Du point de vue islamique, les morts n'entendent pas et par conséquent, ils ne peuvent décider ou non du sort des personnes encore en vie ; ils ne peuvent encore moins transmettre leurs doléances comme le souligne ce récit : "Dieu possède des anges qui parcourent la terre et qui lui transmettent les salutations de sa communauté"⁸³. C'est ainsi que les cultes de morts qui avaient cours auparavant sont condamnées au fil des jours dans la société bamum d'autant plus que ceux qui en pratiquent encore, sont considérés comme des polythéistes.

De même, dans la plupart des familles bamum influencés par la doctrine musulmane, ce qu'on avait l'habitude d'observer dans les rites de succession tel le fait de boire le vin de palme, a presque disparu. Cette mutation aurait commencé lors de l'intronisation du sultan Njimoluh Seidou, d'après le propos du prince Njiassé-Njoya : "L'Islam devenu la religion de la majorité des Bamum et interdisant la consommation du vin, le roi Njimoluh innova en serrant la main de tous ceux étaient venus le reconnaître comme roi des *Pamom*"⁸⁴. Dans une perspective sempiternelle, le chef de village de Mahoua, l'un des compagnons du roi Nshare, essaie de faire intégrer le principe religieux de chacun de ses gouvernés dans l'exécution de certains rites. Il déclara à ce propos : " Depuis l'avènement de l'Islam dans cette chefferie et surtout à mon règne, la doctrine religieuse de chacun est respectée. Quand un religieux succède à son père, nous lui faisons boire le jus dans une corne plutôt que le vin de palme."⁸⁵ En outre, les Bamum visitaient déjà les tombes, mais collectivement. Depuis l'arrivée de l'Islam en pays bamum, les visites des tombes n'ont plus les mêmes objectifs. Très peu de Bamum visitent régulièrement les tombes de leurs ancêtres dans l'optique d'invoquer ceux-ci pour la paix des vivants. La conception semble dominer le subconscient de la majorité des Bamum. Ainsi, à côté de cet aspect qui montre les changements intervenus dans les rites funéraires bamum, il y a aussi l'observation du deuil qui connaît l'influence des croyances islamiques.

Depuis l'avènement de l'Islam dans la société, le deuil n'est plus observé avec la même rigueur, car on y parle désormais du deuil musulman qui peut être perçu comme un emble de comportement et de rites observés pour un nombre de jours déterminés. En effet, le deuil part du dernier souffle de vie d'une personne et prend fin selon les différentes tendances. La durée du deuil, le rite de veuvage, l'organisation des cérémonies funéraires et enfin l'héritage sont

⁸³ Ahmed cité par M. Brahami, *Les rites funéraires en Islam*, Lyon-France, Edition Tawhid, 2005, p. 15.

⁸⁴ A. Njiassé-Njoya et al., *De Njoya à Njimoluh : cent ans d'histoire bamoun*, p. 69.

⁸⁵ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

autant d'éléments qui démontrent à suffisance l'influence de l'Islam dans les rituels funéraires bamum.

Selon la législation islamique, la durée du deuil est de trois jours pour les membres de la famille attristée, exception faite pour la veuve qui doit tenir le deuil pendant quatre mois et dix jours.⁸⁶ Ainsi, d'après nos enquêtes, l'on peut relever des points discordants entre les textes et les faits. De même ; l'interprétation des textes diffère selon les différentes confessions. Les Bamum *tidjanites* ont des conceptions différentes de celles des Bamum *wahabites*. Cela étant, il ne s'agit pas pour nous de revenir sur les querelles religieuses, mais plutôt, il est question de d'en faire une mutation dans la façon bamum de pleurer le deuil d'un proche. Dans ce sens, dans l'univers culturel bamum, la levée du deuil a généralement lieu d'une part, une semaine après l'inhumation pour la famille proche. Pour les enfants du défunt, le deuil peut être étendu à une durée de quarante jours. D'autre part, excepté les veuves, certains Bamum font le deuil pendant trois jours, car ne partageant aucunement toute idée d'adaptation de l'Islam aux contextes géoculturels. D'une façon ou d'une autre, tout cela constitue des éléments nouveaux dans les pratiques funéraires chez les Bamum.

La levée du deuil est souvent marquée par des invocations pour les morts et le reste des vivants.⁸⁷ Les Bamum ont spécifié à cet effet des jours de prière pour les morts ; ainsi, les prières auxquelles on associe les offrandes *Sadaqha* se font trois jours, une semaine, quarante jours et une année après. De même, elles peuvent avoir lieu tous les temps comme voulus par la famille, car Dieu a recommandé de prier pour ses morts.⁸⁸ De ce qui précède, nous pouvons noter que les Bamum, qu'ils soient orthodoxes ou modérés, ont accepté d'intégrer des pratiques nouvelles qui ont d'ailleurs bouleversé leur façon de célébrer les rites funéraires. Plus encore, l'impact de l'Islam est fort significatif à travers les Bamum dits *wahabites*, car ici, la rupture est presque totale avec le rituel traditionnel. La durée de quarante jours chez les *Tidjanites* qui, s'appuyant sur l'emploi fréquent du nombre quarante (40) dans certains textes islamiques et tendant vers le traditionnel, n'est pas en réalité une pratique d'origine bamum. En effet, les Bamum ont commencé à célébrer le quarantième jour après l'islamisation de leur royaume.⁸⁹ Outre le deuil, le veuvage vécu depuis l'introduction de l'Islam connaît aussi les mutations.

L'Islam a beaucoup impacté le veuvage dans la société bamum dans la mesure où les hommes en sont exempts. Dorénavant, le veuvage concerne exclusivement les femmes, mais

⁸⁶ Mefire Ali Sine, 65 ans, imam, Yaoundé, entretien du 10 mars 2018.

⁸⁷ Mayou Ismaila, 70 ans, imam, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁸⁸ Mefire Ali Sine, *Idem*.

⁸⁹ Mountessou Issah, 100 ans environ, notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

pas avec la même acuité d'autrefois. Dans ce sens, lorsqu'une femme perd son mari, elle est appelée à porter le deuil pendant une période de quatre mois et dix jours. Cette période est nommée en arabe *Iddah*⁹⁰. Ce veuvage se fait dans le but de savoir si la veuve est enceinte ou non. Pendant cette période, la veuve ne peut contracter un nouveau mariage. Au terme de cette épreuve, la veuve retrouve sa liberté et peut désormais se remarier ou à défaut rester chez son défunt mari. Compte tenu d'un certain nombre de faits et témoignages, le veuvage chez les Bamum a connu beaucoup d'évolution et d'amélioration sous l'Islam. A titre illustratif, il n'y a plus obligation pour la veuve de dormir sur les feuilles de bananiers ou sur les nattes pendant une année. De même, il n'existe plus de vêtements spéciaux pour celle-ci. Toutefois, la veuve pendant la période de viduité ne peut porter des vêtements attrayants, elle ne peut non plus sortir de chez elle sans nécessité, ni porter des parures⁹¹. Bien que la veuve ait le droit de dormir sur son lit habituel, la plupart des veuves bamum préfèrent toujours dormir sur les nattes de peur d'être critiquées par leur entourage.⁹²

Concernant le remariage des veuves à la fin du veuvage, il importe de relever que la plupart des jeunes veuves se remarient, tandis que les plus âgées, notamment celles ayant atteint la ménopause expriment leur préférence de rester chez leurs défunts époux. A l'explication, cela serait dû au fait que les femmes plus âgées peuvent contrôler leurs désirs sexuels. De plus, elles ont eu dans ledit mariage des grands enfants qui ne souhaitent pas les voir remarier, afin de leur donner tous les soins nécessaires et possibles. Si le deuil avec tous les rites y afférents connaissent une profonde mutation sous l'Islam à partir du XX^{ème} siècle, qu'en est-il avec les funérailles ?

Au sujet des funérailles, les rites d'origine islamique ont pris le dessus sur les rites originels. Les funérailles sont considérées par la plupart des Bamum musulmans comme des actes relevant du polythéisme. Contrairement à ce qui se passe encore chez les voisins Bamiléké, il est difficile d'enregistrer une cérémonie funéraire annuellement dans un village bamum. Dans les centres urbains, le phénomène est presque inobservable. Mountessou Issah à ce propos, rapporte que :

Aux premières ères de l'Islam, les funérailles étaient très fréquentes aussi dans les campagnes que dans les grandes agglomérations. Les règles étaient strictes et la violation de celles-ci entraînait des sanctions sévères. Mais, avec la mise en place de l'administration coloniale, certaines pratiques qui avaient cours dans les funérailles furent banalisées pour ne pas dire interdites ; du coup les gens avaient peur de la

⁹⁰ Mayou Ismaila, 70 ans, Imam, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁹¹ Mountapmbème Idriss, 45 ans environ, prédicateur, Yaoundé, entretien du 18 avril 2018.

⁹² Autrefois, les veuves dormaient sur les feuilles de bananiers, mais depuis l'introduction de l'Islam, lesdites feuilles furent remplacées par les nattes. De nos jours, beaucoup dorment sur les matelas étalés au sol et très peu sur leurs lits avant la levée du deuil.

punition des colons, ce qui justifiait une faible fréquence en ville et une fréquence élevée de l'organisation des funérailles en campagnes.⁹³

De ce témoignage, il ressort que l'administration coloniale outre l'Islam, a aussi contribué au chamboulement des rituels funéraires dans la société bamum. De ces influences, vont naître ce qu'il est convenu d'appeler des rites d'origine musulmane et chrétienne⁹⁴. De nos jours, à la suite du décès d'un Bamum musulman, la cérémonie funéraire est organisée le troisième jour, voire le septième après l'inhumation. C'est un rituel d'ordre religieux marquant la levée du deuil et le retrait des membres de la famille endeuillée. La tenue de ces cérémonies est jugée même par des prêtres traditionnels, plus importante que les pratiques funéraires originelles. Dans ce sens, le colonel Njikam Njimoyaka par ailleurs chef traditionnel, déclara que : "Les funérailles d'aujourd'hui n'ont plus la même signification que celle d'antan. Avant, elles avaient un but religieux, mais aujourd'hui, elles exercent une fonction symbolique pour la simple raison que nous sommes des Chrétiens ou des Musulmans".⁹⁵ De ce propos, nous comprenons à quel point, les religions importées ont tellement influencé les mentalités des Bamum.

La tenue des nouvelles funérailles se justifie par le fait des croyances selon lesquelles prier, invoquer et offrir pour son mort est une des obligations des vivants édictées par Dieu ; la cérémonie funéraire est l'un des meilleurs moments pour implorer le pardon, la miséricorde et la grâce de Dieu en faveur des morts. Par ailleurs, convaincu de l'existence d'une vie après la mort, aucun Bamum ne voudrait accepter les souffrances de ses morts. Ces moments constituent à n'en point douter une occasion à saisir pour manifester la solidarité, l'entraide, l'assistance à la fois psychologique et matérielle à l'endroit des familles attristées. Toutefois, cette assistance semble intéressée, car chaque membre se préoccupe d'apporter son aide en vue d'en bénéficier en retour en cas de nécessité.

Ces cérémonies se passent au niveau des villages dans des huttes construites à cet effet, mais dans les grands centres urbanisés, lesdites cérémonies se tiennent dans les maisons spacieuses. Ce sont des cérémonies au cours desquelles on assiste à des offices religieux tels que des prêches par un marabout désigné à cet effet et des invocations coordonnées par un imam de la localité.⁹⁶ Ainsi, bien avant les invocations, la famille organisatrice du deuil offre aux assistants des enveloppes contenant de l'argent, de la kola, du sel, des bonbons, des boîtes

⁹³ Mountessou Issah, 100 ans environ, notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

⁹⁴ L'administration coloniale dont le Christianisme en était l'instrument, est considérée comme un facteur des mutations intervenues dans les rites funéraires bamum. Ainsi, cet aspect sera analysé dans la section suivante.

⁹⁵ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁹⁶ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

d'allumettes et bien d'autres produits de première nécessité encore.⁹⁷ Ce sont des cérémonies qui comprennent deux principales phases. La première phase est celle de l'accueil, des discours des chefs de familles concernées, et des offices religieux. Quant à la seconde phase, il s'agit pour la famille endeuillée de donner à manger et à boire. Dans la plupart des cas, les aliments au menu sont le couscous reconnu comme l'alimentation de base, la viande de bœuf pour les familles nanties et les poissons frais ou fumés pour les familles modestes, auxquels s'ajoutent les légumes.⁹⁸ Pour ce qui est de la boisson, il s'agit généralement du jus de canne à sucre, *Kùnu* et du jus moderne comme les produits des brasseries du Cameroun selon qu'on soit riche ou pauvre. Les boissons alcooliques qui autrefois intervenaient dans toutes les cérémonies ne figurent pas au menu. Cela étant, l'héritage n'est pas en reste.

L'Islam a considérablement impacté l'héritage dans la société bamum. Autrefois, l'enfant qui succédait à son père devenait systématiquement comme l'exigeait la tradition, propriétaire de tous les biens y comprises des épouses laissées par son défunt père, excepté sa mère génétique.⁹⁹ L'Islam s'est fait une conception différente. Comme en droit moderne, tous les enfants légitimes sont des cohéritiers. Le simple fait de désigner un successeur ne donne à celui-ci les droits d'accès à tous les biens, mais plutôt, le reconnaît comme le chef de famille. Tous les enfants héritent des biens de leur défunt parent à une exception près. En effet, tous les garçons ont un léger avantage dans le partage des biens. Dans ce sens, un garçon reçoit une part équivalente à celle de deux filles.¹⁰⁰ De même, la législation islamique mentionne les parents parmi les héritiers directs. En d'autres termes, si un homme décède et laisse les enfants, les épouses et ses père et mère ; tous doivent bénéficier de l'héritage selon les quotas indiqués par le Coran et la *Sunna*.¹⁰¹

Certains Bamum résistent à cette nouvelle conception de l'héritage en estimant qu'il est insensé, voire injuste pour les parents de bénéficier de l'héritage de leurs fils. Selon ces derniers, seuls les filles et les fils sont les seuls cohéritiers. De même, la femme n'est pas concernée. Or, selon l'Islam, la femme hérite de son mari et vis-versa. S'il y a les enfants, la femme reçoit le huitième de ce que laisse son défunt mari. Quant à l'homme, il a droit au sixième des biens de sa femme. Si celle-ci n'a pas d'enfants, il revient alors à son mari la moitié des biens.¹⁰² De nos jours dans la société bamum, lorsque décède un père de famille, il revient à ladite famille de se

⁹⁷ Nsangou Mbouembouo Ahmed, 70 ans, imam, Foumbot, entretien du 28 décembre 2017.

⁹⁸ *Idem*.

⁹⁹ Mfènjou Ismaila, 100 ans, tradipraticien, Malantouen, entretien du 05 mai 2016.

¹⁰⁰ Nsangou Mbouembouo Ahmed, 70 ans, Imam, Foumbot, entretien du 28 décembre 2018.

¹⁰¹ Mayié Adamou, 80 ans environ, Imam, Malantouen, entretien du 05 avril 2018.

¹⁰² *Coran*, Sourate 4, verset 12.

référer à la législation qui lui paraît le plus convenable. Généralement, on fait appel à des leaders religieux. Ceux-ci procèdent au partage des biens conformément au droit musulman. Toutefois, si l'un des enfants s'y oppose et introduit des recours au tribunal, il reviendra à cette institution de trancher conformément à la loi de son pays.

Quoiqu'il en soit, l'Islam a contribué significativement à la réparation des injustices perpétrées longtemps par les coutumes à l'endroit des autres orphelins. Mieux encore, les successeurs n'héritent plus des épouses de leurs défunts pères dans la société bamum. Les veuves ont vu leurs situations s'améliorer, car elles ont désormais le choix de se remarier ou non.¹⁰³ Toutefois, l'Islam n'impacte pas l'autorité du chef de famille ; ainsi, celui-ci doit faire preuve de sagesse, il doit être un chef qui prône le dialogue et facilite la collaboration pour le bien-être de sa famille. Dans les milieux sociaux culturels des Bamum, beaucoup de personnes soulignent un impact positif de l'Islam sur la nouvelle conception de l'héritage, car tous les enfants ont désormais droit à quelque chose dans le partage des biens, lequel partage doit s'effectuer équitablement entre les enfants mâles¹⁰⁴. Cependant, le changement intervenu dans la gestion de l'héritage n'est pas le bienvenu chez les gardiens de la tradition. Ceux-ci y voient un facteur de d'instabilité économique de la chefferie, car elle doit posséder tous les biens nécessaires pour le bon fonctionnement de l'institution. Pour les autorités traditionnelles, la tradition ne doit pas fléchir, car il n'est pas question pour un chef de partager équitablement les biens avec ses frères et sœurs. En cela, Njimoyaka Njikam, un chef révolutionnaire qui concilie la tradition et la modernité rapporte :

J'ai reçu en ma qualité de chef traditionnel de 3^{ème} degré, plusieurs fois les plaintes de certains fils contre le successeur de leur père qui refusait de partager avec eux les biens de leur défunt père. Maintes fois, j'ai essayé de résoudre le problème en tenant compte de la nouvelle loi sur l'héritage, mais le successeur s'y opposa fermement, ce qui découragea ses frères qui lui abandonnèrent toutes les plantations de café et cacao.¹⁰⁵

Il ressort de ce témoignage que la conception nouvelle de l'héritage inspirée de l'Islam n'est pas partagée par l'ensemble des autorités traditionnelles qui, autrefois, étaient des gestionnaires incontestés des biens de la famille. Mais, d'une manière générale, cette conception est la bienvenue au sein de la communauté bamum, car jugée plus impartiale. Si tel est l'impact de l'Islam sur les rites funéraires, qu'en est-il de l'influence du Christianisme dans lesdits rituels ?

¹⁰³ Manjia Ramatou, 68 ans environ, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

¹⁰⁴ Mouchili Abdoullah, 80 ans, notable, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

¹⁰⁵ Njimoyaka Njikam Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

II- LE CHRISTIANISME ET LES RITES FUNERAIRES

Le monde est par essence religieux, car l'expression religieuse est la résultante du genre humain par rapport à son environnement, raison pour laquelle l'Afrique en général et le royaume bamum en particulier, en tant qu'environnement à part, ont accueilli le Christianisme comme religion étrangère. Dans sa conception originelle, le Christianisme se définit et se comprend comme étant la religion née de la personne et des enseignements du Christ¹⁰⁶. Il s'agit donc d'un néologisme qui tire sa racine de Jésus-Christ. Le Christianisme comme toute autre religion, est une civilisation ; ainsi, il a un mode de vie et une vision du monde. Ayant fait son entrée depuis le XX^{ème} siècle dans le pays bamum, cette religion tout comme l'Islam, a impacté les rites funéraires. Ainsi, naissent un ensemble des rites funéraires chrétiens. Il convient dans cette rubrique d'analyser les circonstances d'implantation du Christianisme dans le royaume bamum et son impact sur les rites funéraires.

1- L'arrivée de la Mission de Bâle à Foumban, les contacts préliminaires entre Bamum et allemands

Arrivée au Cameroun le 23 décembre 1886, la Mission de Bâle atteignit l'ouest Cameroun après 1897. D'abord à Bali en 1903, puis à Foumban en 1906.¹⁰⁷ Plusieurs événements survenus dans le royaume bamum ont favorisé l'implantation de cette mission à Foumban, capitale du pays bamum ; d'abord les relations germano-bamum dès 1902 et ensuite l'autorisation du roi Njoya de l'installation de la mission protestante de Foumban. D'après Liembou¹⁰⁸, les relations cordiales entre les Bamum et les Allemands dès leur arrivée dans le royaume en juillet 1902, étaient propices à l'installation de la mission de Bâle à Foumban.

En effet, le capitaine Ramsay, le lieutenant Sandrock et le commerçant Habisch étaient les premiers Allemands à franchir les frontières du pays bamum.¹⁰⁹ Sur ordre du roi Njoya, l'accueil qui leur avait été réservé fut chaleureux, car aucune intention belliqueuse n'avait été envisagée à cet effet. A ce propos, Claude Tardits, spécialiste du royaume bamum écrit : "Le roi les conduisit au palais devant lequel ils trouvèrent leurs protecteurs et leurs bagages [...]. De la nourriture leur fut immédiatement apportée. Le roi calma quelques serviteurs qui avaient envisagé d'attaquer ces étrangers"¹¹⁰. Ainsi, cet accueil chaleureux accordé aux Allemands par

¹⁰⁶ Mfouakouot Sirac, 68 ans environ, pasteur, Foumban, entretien du 30 décembre 2018.

¹⁰⁷ A. P. Kpoumié "Ecoles coraniques et écoles Modernes dans le royaume Bamum, des origines à 1900", p. 121.

¹⁰⁸ S. Liembou et al, *Le peuple bamum, des histoires à l'histoire*, Yaoundé, SOPECAM, 1982, p. 77.

¹⁰⁹ H. Martin in *Histoire et coutumes des Bamum*, p. 243.

¹¹⁰ C. Tardits, *L'histoire singulière de l'art bamoum*, p. 47.

le souverain bamum, fait du royaume bamum, un pays hospitalier. Cette hospitalité encouragea certainement d'autres visites dont celles effectuées par le Lieutenant Hirter le 13 avril 1903, le pasteur Ernst en novembre 1903, pasteur de la Mission protestante installée dans le royaume de Bali.¹¹¹ L'on peut ajouter à ces visites l'action du missionnaire nigérian Samé qui suscita voire accéléra la volonté du roi Njoya de la nécessité de l'installation d'une mission protestante à Foumban, raison pour laquelle on trouve aujourd'hui plus des protestants que des catholiques dans le royaume bamum. En effet, le pasteur Samé était un employé du commerçant Habisch, installé à Bali qui venait faire le commerce avec les Bamum. Ainsi, il leur apprenait quelques récits bibliques et quelques cantiques qui, non seulement suscitèrent la curiosité des Bamum, mais aussi et surtout celle du roi Njoya qui lui proposa en vain de s'installer à Foumban.¹¹² Cependant le passage du pasteur Ernst à Foumban fut significatif. En effet, durant son séjour à Foumban, il eut de longs entretiens avec le souverain bamum. Il lui expliquait les notions bibliques, de justice, de la résurrection des morts et du jugement dernier.¹¹³ Ce qui permit au roi de s'imprégner de quelques enseignements de la culture occidentale ; ce qui le motiva à envoyer trois jeunes Bamum étudier à l'école ouverte par la mission de Bâle à Bali. Ces trois jeunes se nommaient Peshangou, Ngandidun et Kapü.¹¹⁴ De même, les visites effectuées par le missionnaire Lutz, surintendant de la Mission de Bâle du Cameroun et le missionnaire Stols de Douala-Banakou en 1905, furent très décisives pour l'installation de la Mission de Bâle à Foumban. Grâce à leurs efforts, le roi Njoya prit la décision de la création d'une Mission protestante à Foumban à condition que la mission ainsi créée ne pût pas entraîner des charges spéciales comme le recrutement des pasteurs.¹¹⁵ Cette décision facilita l'installation de la Mission de Bâle et l'ouverture d'une Mission protestante à Njissé.

2- L'installation de la Mission protestante de Njissé (1906)

Le 10 Avril 1906, le pasteur Goehring sous les ordres du roi Njoya, s'installa à Njissé.¹¹⁶ L'installation, convient-il de signaler, porta un coup fatal à l'expansion de l'Islam amorcée depuis 1895. Même le roi Njoya n'y était plus motivé. Ainsi, il donna son accord pour les enseignements bibliques. D'après Tardits : "Njoya poussa les notables et les membres de sa

¹¹¹J. Mfochivé, *L'éthique chrétienne face à l'interconnexion*, pp. 137-138.

¹¹²*Ibid.*, p. 143.

¹¹³*Ibid.*, p. 142.

¹¹⁴J. V. Slageren, "Les origines de l'Eglise Evangélique du Cameroun", *L'Ethique Chrétienne face à l'interconnexion*, p. 143.

¹¹⁵J. Mfochivé, *L'éthique chrétienne face à l'interconnexion culturelle et religieuse en Afrique. Exemple du pays bamoun (1873-1937)*, p. 143.

¹¹⁶*Ibid.*, p. 144.

famille à abandonner la prière musulmane pour aller à la mission. La petite mosquée construite devant le palais fut détruite. Njoya accorda à la mission, un vaste terrain sur la colline de Njissé, d'une superficie d'environ douze hectares."¹¹⁷ Plusieurs raisons expliquent ce fait : la fascination du souverain face aux succès et conquêtes militaires allemands dont les échos lui sont parvenus.¹¹⁸ L'on se souvient, en embrassant l'islam quelques années plutôt, Njoya visait le renforcement de son potentiel guerrier à travers les fétiches de guerre musulmans *Fupit*. Bien plus, les Allemands ont vaincu les Peul pourtant redoutables ; ainsi, l'attitude pacifique des Bamum face à ces colonisateurs s'en inspire. Cette préférence provisoire du roi Njoya marque sa volonté de cristalliser son pouvoir de même qu'il autorisa les Haoussas musulmans à enseigner les préceptes de l'islam à ses serviteurs et aux membres de sa famille, en vue de s'approprier le *Fupit* pour venir à bout de son adversaire Gbetnkom. Comme le mentionne le traditionnaliste Fifen Esaïe¹¹⁹, les musulmans priaient dans la cour royale. Cependant, lorsque le roi embrassa le christianisme, il construisit une chapelle en 1906 dans sa cour comme le montre la photo 25. Les Haoussa furent alors envoyés à Mateben. Mais, les sept princes comme le souligne la même source ne cessèrent guère d'y aller pour apprendre le Coran. Dès lors que Njoya était informé de cela, il n'avait pas manqué d'infliger à chacun d'eux vingt-cinq coups aux fesses. Après ce rappel historique, notons que Njoya allait étudier à la chapelle et fut l'un des meilleurs catéchumènes. Il ne détruisit cette chapelle que lorsqu'il donna la colline de Njissé à la Mission de Bale.¹²⁰

¹¹⁷C. Tardits, *L'histoire singulière de l'art bamoum*, p. 49.

¹¹⁸A. Njiassé-Njoya "Naissance et évolution de l'islam dans le royaume Bamoun", p. 49.

¹¹⁹Fifen Esaïe, 50 ans, traditionnaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

¹²⁰*Idem*.

Photo 26: Une vue de la première église protestante devant la cour du palais royal



Source : A. Njiassé Njoya et al., *De Njoya à Njimoluh. Cent ans d'histoire bamoun*, p. 43.

Par ailleurs, l'accueil chaleureux réservé aux missionnaires allemands par le roi et sa cour facilita aussitôt l'implantation d'une école le 25 juin 1906.¹²¹ Cette école avait pour finalité l'évangélisation des Bamum, d'où la remise en cause des coutumes ancestrales et le prosélytisme chrétien. La colonisation avec son cortège de perturbation a contribué au bouleversement de l'ordre social et culturel africain. Ainsi, la colonisation culturelle visait un seul but, dépourvoir les Africains de leurs valeurs traditionnelles, culturelles, au profit de la culture occidentale. Dans ce sens, les missionnaires occidentaux s'inscrivirent dans une démarche d'opposition aux valeurs endogènes des africains.

La Mission de Bâle, une fois installée à Njissé dans la ville de Foumban, n'avait pas hésité à remettre en cause certains traits culturels du peuple bamum. De même, la façon bamum de célébrer les funérailles a été rejetée par la doctrine chrétienne. Pire encore, la polygamie qui est un fait social d'origine africaine et apprécié par tous, fut condamnée.¹²² En effet, les missionnaires firent savoir qu'un homme ne pouvait avoir plusieurs épouses à la fois ; ce qui

¹²¹ J. Mfochivé, *L'éthique chrétienne face à l'interconnexion culturelle et religieuse en Afrique : exemple du royaume bamoun 1873-1937*, p. 142.

¹²² *Ibid.*, p. 145.

s'avérait plus difficile au roi Njoya avec ses notables, quand on sait que la grandeur d'un homme africain était fonction du nombre de femmes et d'enfants dont ils disposaient. Malgré ce que le Christianisme avait d'attrayant, il parut cependant inacceptable pour les Bamum, car incompatible avec l'éthique traditionnelle.

Face au rejet du Christianisme par les Bamum, du fait de son intransigeance vis-à-vis de la polygamie, les missionnaires adoptèrent une stratégie pour se faire des adeptes. D'où le prosélytisme chrétien qui visait l'évangélisation "forcée" des Bamum.¹²³ Ainsi, cette évangélisation "forcée" passait nécessairement par le biais de l'école. En effet, le prosélytisme chrétien doit son succès en pays bamum à l'action et la philosophie adoptée par les missionnaires protestants. De même, la mission de Bâle installée depuis 1906 à Njissé, posait comme condition sine qua non la conversion obligatoire pour les jeunes désireux d'avoir une éducation occidentale. Convient-il de préciser, à l'époque coloniale, l'enseignement était assuré à 80 % près par des écoles missionnaires.¹²⁴ D'après le témoignage de Njikam Njimoyaka¹²⁵, certaines élites bamum d'obédience chrétienne d'aujourd'hui furent musulmanes. De plus, il nous fait savoir que : "L'école missionnaire a fait de moi un chrétien. Or, à la naissance, je portais le nom d'Ibrahim, mais sous la contrainte, je passais pour devenir Salomon. Telle était la condition pour prétendre bénéficier de l'éducation des missionnaires"¹²⁶. Comme il a été mentionné, la toute première école protestante installée sur la colline de Njissé depuis 1906, avait été créée dans l'intention d'évangéliser les populations bamum. A cela, on peut ajouter les écoles annexes ouvertes aussi bien en ville que dans les zones rurales entre 1906 et 1912. En effet, en 1907, l'on assista à l'ouverture des écoles annexes de Njintùt, de Mambèn et de Fontain ; en 1910, celles de Njinka et Njimbam. Au niveau des campagnes, à partir de 1912 d'autres écoles furent construites à Mansha, Nkougham, Mafouatié, Njimom, Njipoute et à Nkundum¹²⁷.

Tableau 6 : Evolution des écoles missionnaires de 1906 à 1912

Années	Missions ouvertes
1906	Mission protestante de Njissé
1907	Ouverture des missions annexes de Njintùt, de Mamben et de Fontain
1910	Mission de Njinka et celle de Njimbam
1912	Missions de Nkougham, de Mafouatié, de Njimom, de Njipoute et de Nkundum

Source : A. Loumpet-Galitzine, *Njoya et le royaume bamoun*, pp. 159-160.

¹²³ Mfouakouot Sirac, 65 ans environ, pasteur, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

¹²⁴ J. Mfochivé, *L'éthique chrétienne face à l'interconnexion culturelle et religieuse*, p. 240.

¹²⁵ Njimoyaka Njikam Salomon, 66 ans environ, chef traditionnel de Mahoua, Malantouen, entretien du 04 avril 2018.

¹²⁶ *Idem*.

¹²⁷ J. Mfochivé, *Ibid.*, p. 130.

D'après ce tableau, nous pouvons dire que la mission de Bâle de par la station de Fouban, avait procédé en 6 ans, c'est-à-dire entre 1906 et 1912 à l'ouverture de douze écoles missionnaires, soit six dans le chef-lieu de la capitale du royaume bamum et six autres en campagnes. Toutes ces Missions facilitèrent ainsi l'œuvre d'évangélisation des populations installées aussi bien en ville que dans les zones rurales.

De tout ce qui précède, le prosélytisme chrétien passait nécessairement au moyen de l'école dans la mesure où celle-ci n'avait pas été créée dans le but de réaliser l'œuvre scolaire. Mais plutôt, sa mise en place se fit dans le but de parvenir à la conversion, à l'évangélisation du peuple bamum. Bref, c'était là, la naissance et l'évolution d'une église protestante dans le royaume bamum ; or, cette mission avait permis la formation d'une élite de la région, car l'éducation moderne doit son entrée en pays bamum grâce aux missionnaires à travers ses catéchistes à la fois moniteurs et annonciateurs de la parole de Dieu. C'est la raison pour laquelle s'élevait une petite chapelle autour de l'école¹²⁸. Malgré le prosélytisme chrétien mené par la Mission protestante de Njissé, la population bamum est majoritairement musulmane. Nonobstant, l'entrée du Christianisme dans le royaume bamum a donné naissance à des pensées nouvelles au sujet de la mort ; ce qui nous a poussé à rechercher dans les rites funéraires bamum les mutations intervenues grâce au Christianisme.

3- Les changements subis par les rites funéraires

Le Christianisme a impacté les croyances ancestrales bamum aussi bien dans la conception de la mort, dans l'organisation des obsèques et funérailles que dans l'observation du deuil et des interdits.

La mort est perçue par les chrétiens comme l'origine pécheresse de l'homme d'un côté et la confirmation de l'existence de la vie éternelle encore appelée le monde métaphysique d'un autre côté. La *Bible* enseigne à ce propos que Dieu créa Adam à partir de la poussière et le plaça au jardin d'Eden. De celui-ci, il créa Eve et fit d'elle l'épouse d'Adam pour habiter ledit jardin¹²⁹. Ces derniers furent chassés dudit jardin et condamnées à mourir le jour où ils violèrent la loi divine. En effet, la Bible raconte que : Il y avait dans le jardin d'Eden, de nombreux arbres fruitiers. Dieu précisa à Adam et Eve qu'ils pouvaient manger de ces fruits autant qu'ils

¹²⁸ C. Tardits, *L'histoire singulière de l'art bamoum*, p. 49.

¹²⁹ *Bible*, Genèse 2 : 7.

voulaient, à l'exception des fruits de l'arbre de la connaissance du bien du mal, car s'ils en consommaient, ils mouraient à coup sûr¹³⁰. L'histoire se poursuit dans la Bible en ces termes :

Un jour, Eve était seule, un serpent se mit à lui parler. Bien sûr, ce n'était pas un serpent ordinaire, mais plutôt Satan, le diable qui en donnait l'illusion. Satan fit savoir à Eve qu'elle deviendrait sage comme Dieu si elle mangeait du fruit interdit, il lui dit encore qu'elle ne mourrait pas. Eve crut et mangea du fruit. Plus tard, elle en donna à Adam et il mangea aussi.¹³¹

Ces deux récits d'origine biblique laissent à penser que la mort serait la résultante directe de la désobéissance de l'homme à Dieu. Ainsi, l'homme est de nature pécheresse et ce péché le condamne à mourir. Par ailleurs, le pasteur Njouognotkot Bernard s'inscrit dans la même logique quand il affirme : "Si Adam avait obéi à la loi de Dieu Tout-Puissant, il serait certainement vivant sur la terre. Mais à cause de sa désobéissance, Dieu le condamna à retourner poussière"¹³². Il paraît donc logique de croire que la vie humaine oscille entre deux pôles : l'adoration de Dieu ou l'adoration de Satan, le service de Dieu ou la lutte contre Dieu. Pour apprécier les véritables valeurs en jeu dans cette lutte, rien de plus utile que de méditer sur la mort, non pas dans une contemplation horrifiante, mais au contraire en une vision pleine d'ardeur et d'espérance. Mieux encore, méditer sur la mort conduit l'homme à une auto-évaluation, à un examen de conscience en vue de l'amélioration de la condition de son être. Dans ce sens, la mort serait un moment de retrouver ses œuvres, de rencontrer son Créateur. Ainsi, la mort est perçue comme la confirmation de l'existence de la vie éternelle. En effet, la mort est perçue comme un passage entre une vie incorporée dans la nature et la vie éternelle. Les chrétiens croient en l'immortalité de l'âme humaine et au jugement dernier. Ceux-là tiennent des propos selon lesquels : "Ceux qui proclament la foi en Dieu dont la mort efface les péchés du monde, pourront entrer au paradis. Par contre, ceux qui auront rejeté la parole divine iront en enfer".¹³³ Ainsi, les chrétiens interprètent ces deux aspects de l'au-delà de différentes manières. Certains opposent l'accomplissement avec Dieu (Paradis) au vide de son éloignement (l'enfer). D'autres par contre, insistent sur la nature sociale, collective du paradis, où les âmes sont "en communion" les unes avec les autres ainsi qu'avec l'Eglise sur la terre (à travers la prière et le culte). La mort est en soi le mal et la résolution du mal. Elle exige de l'être un abandon total à Dieu, en le dépouillant de la substance de son égo pour le revêtir du vêtement intangible de l'immortalité¹³⁴.

¹³⁰ Bible, Genèse 2 : 18-19.

¹³¹ *Ibid.*, Genèse 3 :1-6.

¹³² Njouognotkot Bernard, 70 ans, pasteur, Foumban, entretien du 29 décembre 2018.

¹³³ Mouliom Emmanuel, 69 ans, pasteur, Yaoundé, entretien du 28 avril 2018.

¹³⁴ Njimedon Aaron, 64 ans, évangéliste, Malantouen, entretien du 04 avril 2018.

La croix est au centre du rituel chrétien des funérailles. Dès la mort de chacun de ses membres, l'Église fait un pas vers l'achèvement du "corps mystique du Christ" et la croix s'accroît sur le monde. Dans l'ombre qu'elle porte sur la terre, derrière le cercueil qui roule dans son fourgon noir constellé de "regrets éternels" et de fleurs périssables, se déroule un impressionnant cortège d'images. Alors, Le Christianisme a une vision glorieuse de la mort considérée comme une victoire qui éclate dans le ruissellement des orgues sous la voute cathédrale emportant l'âme du chrétien dans l'insondable perspective de la transcendance divine. Depuis des siècles, l'espoir de la résurrection individuelle, incluse dans celle de Jésus, arrache au croyant un cri de triomphe célèbre, celui-là même que poussa Saint Paul, aveuglé de lumière par l'évidence mystique : "Ô mort, où est ta victoire, ô mort, où est ton aiguillon"¹³⁵.

La conception chrétienne tout comme celle musulmane, confirme certainement l'existence d'une vie métaphysique. C'est dans ce sens, Njukouyou Emmanuel soutient l'idée selon laquelle il y aura le jugement dernier où tous les hommes comparaitront devant Dieu et seront jugés selon l'attitude qu'ils auront prise à l'égard de Dieu. Ceux qui auront cru en lui pour le pardon de leurs péchés, entreront dans son royaume ; tandis que les non croyants iront en enfer.¹³⁶ Au regard de cela, il convient de relever que les Bamum christianisés ne croient pas seulement à la survie de l'esprit, mais également à la résurrection du corps. En effet, l'ancien testament décrit la mort comme un état de ténèbres, de silence et de repos. Personne ne revient de la tombe, mais la mort ne met pas pour autant fin à l'existence, car Dieu est capable d'arracher l'homme à la tombe. Le nouveau testament apporte une précision à cela. Les morts "dorment", mais il y a une différence entre ceux qui sont morts en croyant en Dieu et ceux qui l'ont rejeté¹³⁷.

Contrairement à la conception humaine qui envisageait la mort comme la grande destruction, la fin de tout, précédée d'une douloureuse maladie, et de tristesse, la conception de la mort est infiniment plus riche et consolante. La mort pour le Bamum chrétien est le moment de rencontrer son Dieu qu'il a tant cherché durant son existence.¹³⁸ Cette conception laisse à penser que la mort est une étape par laquelle l'homme fera face à son Créateur qui lui est pourtant caché aujourd'hui. C'est un moment de grandes retrouvailles où les gens pourront voir ceux qui vécurent avant eux. Dans cette logique, un pasteur bamum, Mfouakouot Sirac affirme que : "Nous retrouverons nos parents, toute notre famille. Durant la vie sur terre, nous n'avons

¹³⁵ Saint Paul cité par Mfongourain Etienne, 65 ans environ, Pasteur, Koutaba, entretien du 10 avril 2018.

¹³⁶ Njukouyou Emmanuel, 75 ans environ, ancien d'Église, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹³⁷ *Idem*.

¹³⁸ Mbouemboue Jonas, 45 ans environ, évangéliste, Fombot, entretien du 27 décembre 2017.

pas pu pénétrer au plus intime de leur cœur, mais dans la gloire, nous verrons tout sans ombres ni incompréhensions"¹³⁹.

A l'analyse des sources, la mort semble être la voie d'accès à une vie meilleure, à un monde juste, plein d'amour, de fraternité et de bonheur éternel. De même, du point de vue religieux, la mort marquerait le passage à une vie dépourvue de toute tranquillité pour ceux qui refusèrent de croire en leur Créateur. Pour le Bamum chrétien, la vie humaine est limitée à elle-même, mais grandiose si l'on considère ses effets éternels. Elle est comme une semence qui mûrit et donne des fruits pour l'éternité. Mieux encore, c'est une vie précieuse qui révèle du point de vue chrétien, dans ses ombres et ses lumières, l'existence et les attributs d'entrer en contact avec les âmes immortelles ; précieuse, car aide à connaître le Créateur et d'écarter les obstacles que le monde oppose à la grâce.¹⁴⁰

Dans le même sens, la vie a été donnée à l'homme pour collaborer avec Dieu, et réaliser son plan ; et la mort serait le complément de cette collaboration. C'est la meilleure conseillère de l'homme, elle lui montre l'essentiel de sa vie, comme l'arbre en hiver qui, après avoir perdu ses feuilles, nous fait découvrir son tronc. Chaque jour, nous mourrons un peu, comme l'eau des fleuves descend constamment vers la mer qui va la recevoir.¹⁴¹ L'on voit à la lumière de la mort les décisions à prendre, les sacrifices à accepter et la perfection à atteindre. En cela, chacun se hâte de travailler, car son temps est court ; bientôt, il devra se présenter devant celui qui lui a donné la vie quand il en avait été privé. A la lumière de ce qui précède, nous comprenons aisément que la mort est une source de méditation pour l'homme, une source d'inspiration de la joie authentique.

De tout ce qui précède, le Christianisme ayant fait son entrée en pays bamum au début du XX^{ème} siècle, a d'une manière ou d'autre, impacté la vision bamum de la mort, bien qu'il y ait toujours quelques points communs quant à la conception de l'au-delà, puisque le peuple croyait déjà à l'existence d'une vie après la mort. Toutefois, de nombreux Bamum se désolidarisent au jour le jour des croyances selon lesquelles les morts ne sont pas morts, ils sont vivants et peuvent être invoqués pour intercéder en faveur des vivants. Cette pensée est considérée par les Bamum d'aujourd'hui comme un acte polythéiste, car pour ces derniers, il faut demander à Dieu, l'Audient par excellence.¹⁴² Dans la même logique, les mutations sont aussi perceptibles dans l'organisation des obsèques et funérailles.

¹³⁹Mfouakouot Sirac, 68 ans, pasteur, Foumban, entretien du 29 décembre 2017.

¹⁴⁰Ntaintié Marie, 65 ans environ, ancienne d'Eglise, Kouoptamo, entretien du 10 avril 2018.

¹⁴¹ Toussaint, *Quelle vision chrétienne de la mort ?*, <http://www.lavie.fr/religion/catholicisme>, mise en ligne le 28 octobre 2011 à 16 h22, consulté le 30 juin 2018 à 20 heures.

¹⁴² Ndapèn Moïse, 75 ans environ, notable, Bangourain, entretien du 02 avril 2018.

Aborder la question des mutations intervenues dans l'organisation des obsèques chez les Bamum, revient à bâtir l'analyse autour des points suivants : les préparatifs des obsèques et le déroulement proprement desdits obsèques. Parlant des préparatifs, la réflexion est axée sur l'aménagement du milieu de la famille attristée, la conservation du corps à la morgue, l'achat des cercueils et bien d'autres outils, telles les uniformes, la préparation de la sépulture et la fixation de la date des obsèques. Le déroulement desdits obsèques prendra quant à lui en compte : le rite funèbre et les lamentations, la fixation et le déroulement des veillées.

a- La conservation du corps à la morgue

La conservation du corps à la morgue est un élément nouveau dans la culture bamum et surtout chez les Bamum chrétiens. Cela rejoint l'idée selon laquelle toute culture évolue. Mieux, il n'y a pas de tradition statique et figée, à moins qu'elle ne soit d'avance condamnée à mourir.¹⁴³ Cette réalité a connu d'énormes influences liées à la rencontre avec le monde occidental rythmé par le modernisme. Ainsi, la conservation du corps à la morgue est devenue une coutume en pays bamum, notamment chez les chrétiens.

En effet, à l'annonce de la mort d'un membre de la famille, on pense à priori à la morgue. L'usage de la morgue devient de plus en plus sollicité ; ainsi, les morgues se multiplient davantage dans les centres urbains camerounais, mais dans le royaume, on en trouve que deux de façon opérationnelle jusqu'ici. Pour comprendre pourquoi les morgues sont sollicitées et demeurent parfois incontournables, deux raisons sont fondamentalement avancées. De prime abord, l'on pense qu'il est nécessaire de prendre soin d'informer tous les membres de la famille, tous les amis et connaissances de la personne décédée. Très souvent, certains parmi ces derniers résident hors du terroir, raison pour laquelle il faut conserver pour un temps déterminé le corps à la morgue, pour leur offrir la possibilité de prendre part aux obsèques.¹⁴⁴ Mais, la deuxième raison évoquée, celle qui retient plus l'attention des familles, met en relief les préparatifs des obsèques, étant donné le caractère surprenant, voire inattendu de la mort.¹⁴⁵ En effet, l'on ne s'y attendait pas et surtout, n'a pas toujours suffisamment des moyens financiers nécessaires pour organiser les obsèques et les cérémonies funéraires. Ailleurs par exemple, l'on a vu dans certains cas des corps traîner longtemps voire abandonner, soit parce qu'il faut impérativement construire une maison pour accueillir la dépouille mortelle et ceux qui l'accompagnent, soit

¹⁴³ M. Ndongmo et M. Kouam, *Les funérailles en Afrique noire*, p. 53.

¹⁴⁴ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁴⁵ Mbemap Emmanuel, 74 ans, Pasteur, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

parce que la famille estime qu'elle n'a pas mobilisé des ressources nécessaires pour l'organisation des obsèques dignes.¹⁴⁶

Le phénomène d'abandon de corps dans les morgues est difficilement observable, voire impossible chez les Bamum, car modestes sont-ils dans la façon d'organiser les obsèques et les funérailles. Chaque famille le fait en fonction de ses moyens. Ainsi, contrairement aux familles aisées pour lesquelles l'usage des morgues est une nécessité, les pauvres ont une perception différente. Au niveau des campagnes, la plupart des familles organisent des obsèques de leurs morts de la façon la plus simple. Généralement, on les voit inhumer leurs morts le jour au cours duquel l'âme les a quittés, autrement dit, sans avoir gardé pour un moment les corps à la morgue.

Au regard de tout ce qui précède, il ressort que l'usage de la morgue chez les Bamum chrétiens est possible selon qu'on soit riche ou misérable. La conservation des corps à la morgue paraît dépréciable à l'œil pour le défunt, car contribue parfois à la méconnaissance de ce dernier. Néanmoins, elle permet d'assurer les éléments nécessaires pour une meilleure organisation des obsèques. C'est ainsi qu'elle précède l'aménagement de la concession de la famille endeuillée.

b- L'aménagement de la concession de la famille endeuillée

Le modernisme auquel il faut ajouter l'arrivée des religions révélées, a imposé beaucoup de changements dans divers aspects de la culture africaine, mais surtout dans l'exécution des rites funéraires. De nos jours, à l'annonce du deuil d'un individu jeune ou mûr, l'on prend immédiatement un certain nombre de dispositions pour aménager la concession du défunt. En effet, dans le pays bamum, dès qu'une personne décède au sein d'une concession, la maison du défunt subit de façon spontanée des modifications auxquelles s'ajoute une propreté impeccable.¹⁴⁷ Dans le même sens, l'on débarrasse la maison endeuillée de ses meubles, en vue de prévoir l'espace susceptible d'accueillir les proches, les amis et les connaissances du défunt ou de la famille attristée. De même, les alentours de la maison sont bien aménagés, des huttes sont construites par les habitants de la localité, dans la cour pour servir d'accueil lors des cérémonies religieuses.¹⁴⁸

Sous l'influence de la modernité, les huttes ne sont plus observables partout dans la société bamum. Ainsi, les personnes disposant d'assez de moyens financiers et matériels n'en

¹⁴⁶ Tamgho, "Les funérailles dans la chefferie bandjoun (Ouest Cameroun) : approche historique, des origines au début du XXI^{ème} siècle", p.73.

¹⁴⁷ Mfonbam Vincent, 75 ans environ, Devin, Magba, entretien du 04 avril 2018.

¹⁴⁸ Mbouemboue Jonas, 45 ans environ, évangéliste, Foubot, entretien du 27 décembre 2017.

n'ont pas besoin, car possèdent-ils, des locaux spacieux, susceptibles d'accueillir beaucoup d'invités. D'après Njimoyaka Njikam¹⁴⁹, les huttes sont certes une coutume, mais sa présence de nos jours est moins sollicitée, car les sociétés évoluent et l'homme doit s'adapter aux exigences de la modernité. Cette mutation explique en partie l'usage des tentes en milieu urbain, en vue d'accueillir les participants.

Mais, en zones rurales, les huttes entendues comme instrument d'accueil, ont encore leur raison d'être. Lorsqu'elles sont mises en place, on y installe des chaises et des bancs sur lesquels vont s'asseoir les participants et les assistants. La collecte des chaises est le résultat d'une solidarité sociale, car souvent, dans les villages, une commission est constituée pour collecter les sièges chez les voisins, louer des chaises, des tentes, voire des tables devant servir lors des cérémonies funéraires. De plus, si le défunt jouit d'un rang social privilégié, résidant hors de son terroir et que la route n'est pas praticable, ainsi, l'on pensera à son aménagement pour permettre aux véhicules de circuler aisément au moment opportun.

Par ailleurs, la maison du défunt fait l'objet d'un aménagement particulier. Ainsi, l'on remplace les meubles (chaises et tables) par des nattes ou tapis sur lesquels seront installées les femmes, les filles, les belles-filles de la famille, pour manifester leur tristesse engendrée par le deuil.¹⁵⁰ Toutefois, il convient de relever que cette façon de se disposer dans les maisons de deuil n'est pas nécessairement indiquée par le dogme chrétien, mais, il s'agit plutôt du résultat de l'inculturation qui visait à intégrer certains éléments culturels pour faciliter l'expansion du Christianisme. Outre l'aménagement de la concession et autres lieux du deuil, s'ajoute l'achat de cercueil et autres outils comme la confection des uniformes.

c- L'achat de cercueil et la confection des uniformes

Le cercueil peut être perçu comme un coffre fait en bois où l'on enferme le corps d'un mort.¹⁵¹ L'inhumation par cercueil est très fréquente aussi bien ailleurs que chez les Bamum chrétiens. Dans la conception chrétienne, il est de coutume d'inhumer avec des cercueils, malgré leur caractère facultatif.¹⁵² C'est la raison pour laquelle lorsqu'une famille chrétienne en pays bamum perd un membre, qu'il s'agisse d'un riche ou d'un pauvre, normal ou anormal, a droit à l'inhumation par cercueil. En zone rurale, le cercueil est pour les familles moins aisées, le premier matériel nécessaire auquel il faut penser pour tout enterrement. La conservation des

¹⁴⁹ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁵⁰ Mfouakouot Sirac, 68 ans environ, pasteur, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

¹⁵¹ *Dictionnaire Larousse*, Edition 2006, p.64.

¹⁵² Mbemap Emmanuel, 74 ans environ, pasteur, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

corps dans les morgues n'étant pas possible à cause de la situation financièrement instable de certaines familles, l'on pense néanmoins à l'achat des cercueils qui sont parfois des troncs d'arbres creusés pour ces familles. En effet, l'achat du cercueil est généralement le résultat d'une solidarité familiale ; bien sûr, cette solidarité se manifeste au sein des familles pauvres. L'apport des menuisiers est loin d'être négligeable dans les villages, car souvent, ces derniers demandent seulement à être payés pour l'achat de matériaux de fabrication comme le bois et les pointes¹⁵³. Pourtant, il y a eu tellement de changement dans la fabrication de cercueil, du fait de l'apport de la modernité. Pendant la période coloniale et surtout pour les familles pauvres, on enterrait les morts avec les cercueils en bambou. Dans ce sens, Yandoua Aminatou fait un témoignage fort intéressant en ces termes :

Ma grand-mère maternelle qui est décédée il y a environ cinquante ans, était une fidèle de l'église protestante. A sa mort, la famille ne disposait pas suffisamment de moyens pour lui réserver un cercueil en bois ; ainsi, un cercueil en bambou avait été confectionné pour la circonstance.¹⁵⁴

Au regard de tout ce qui précède, il ressort que la qualité de cercueil aujourd'hui comme hier, est fonction de la situation financière de chaque famille. Contrairement à la conception des personnes indigentes pour lesquelles les cercueils sont d'une simplicité, les personnes riches dépensent autant d'argent pour avoir des cercueils de qualité. Pour ces dernières, le cercueil n'est pas nécessairement le résultat d'une solidarité familiale. Au contraire, c'est le lieu pour les fils et filles du défunt de faire preuve d'une autonomie financière dont ils jouissent. Dans cette situation, l'esprit de concurrence n'est pas à écarter. C'est pourquoi, le choix du cercueil commence à être opéré directement après la conservation du corps à la morgue.

Les cercueils de forme trapézoïdale sont la sépulture du plus grand nombre des personnes, ils sont souvent fabriqués en série ; ce qui explique le fait qu'on trouve souvent des corps plus grands ou plus petits que le cercueil.¹⁵⁵ Le cercueil peut être équipé d'une croix simple, le corps reposant sur le dos, les mains jointes sur la poitrine, telle est la disposition d'un corps dans un cercueil. Ainsi, au regard des faits, la présence du cercueil a un impact double sur l'économie nationale. D'une part, elle constitue une source d'énormes dépenses parfois qualifiées d'inutiles par certaines personnes, pour les familles attristées. D'autre part, le cercueil est une coutume qui, pour les menuisiers, doit être pérennisée, puisqu'ils y trouvent leur compte.¹⁵⁶ C'est une activité profitable pour les professionnels du métier, car on ne saurait

¹⁵³ Gbayafou Elisabeth, 75 ans environ, ménagère, Magba, entretien du 04 avril 2018.

¹⁵⁴ Yandoua Aminatou, 80 ans environ, ménagère, Kouoptamo, entretien du 10 avril 2018.

¹⁵⁵ Njoya Raingou Jean, 40 ans, Menuisier, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

¹⁵⁶ Nsangou Nbouombouo Iliassou, 45 ans environ, menuisier, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

dénombrer exactement les décès survenus çà et là. Outre l'achat des cercueils pour l'ensevelissement des corps chrétiens, la tenue vestimentaire n'est pas non plus négligée.

La confection des uniformes est aussi une préoccupation des familles chrétiennes en pays bamum. Pourtant inexistantes autrefois, les uniformes qui sont le fait de la modernité, visent de nos jours une meilleure organisation des obsèques et des funérailles.¹⁵⁷ L'uniforme est pensée à partir du moment où la personne décédée est gardée à la morgue. En effet, la famille choisit un tissu que tous les autres membres doivent acheter pour confectionner l'uniforme à porter pendant les obsèques. De même, des foulards sont parfois achetés pour être noués au cou ou autour des reins pendant la levée du corps ou lors des obsèques. Dans cette circonstance, sont concernés, les membres de la famille, les amis du défunt ou encore des groupes de réunions. Ce marché de vente de tenue et de foulards peut être confié de façon négociée à une personne étrangère ou à un membre de la famille. Ce genre de marché ne fait toujours pas l'unanimité de tous ; raison pour laquelle certaines personnes se réservent le droit d'en acheter, afin de ne pas enrichir autrui.¹⁵⁸ Néanmoins, l'achat des cercueils et de la tenue vestimentaire constitue des éléments préparatifs visant à permettre une meilleure organisation des obsèques. Parmi ces éléments, figure en bonne place la sépulture.

d- La préparation de la sépulture et la fixation de la date des obsèques

La sépulture, entendue comme dernière demeure d'une personne, est une étape nécessaire qui précède le déroulement des obsèques, car souvent, c'est au terme de la construction de la tombe que la date des obsèques est connue. Quand un chrétien décède en pays bamum, il revient à la famille d'assurer la tombe dans laquelle sera enseveli le défunt. Cela peut se faire, soit au cimetière public, soit dans un cimetière privé ou familial. Cependant, chez les Bamum, les cimetières privés ou familiaux sont les plus sollicités, car il est de tradition d'avoir près de soi les tombes de ses proches.¹⁵⁹

Concernant la tombe, c'est le résultat d'une solidarité sociale. En effet, la tombe est creusée sur ordre du chef de famille attristée par les âmes de bonne volonté, déterminées et motivées, en vue d'apporter leur contribution. Plus profonde que la tombe musulmane, le creusement de la tombe chrétienne est aussi le fait des personnes issues de la classe sociale moins privilégiée. C'est une fosse se présentant sous la forme d'un rectangle. Elle ne dispose pas de petite fosse comme c'est le cas chez les musulmans. Dans le pays bamum, les qualités

¹⁵⁷ Nsangou Emmanuel, 72 ans environ, ancien d'Eglise, Malantouen, entretien du 04 avril 2018.

¹⁵⁸ Taintié Marie, 65 ans environ, ancienne d'église, Kouoptamo, entretien du 10 avril 2018.

¹⁵⁹ Nsangou Souleyman, 73 ans environ, notable, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

des tombes sont appréciées selon que l'on soit riche ou pauvre.¹⁶⁰ Pour les familles riches, on fait généralement appel aux techniciens en bâtiment pour assurer une tombe enviable. Dans ce cas, l'on fait usage du béton pour aménager la face interne de la tombe. De même, lorsque celle-ci est prête, on la couvre afin d'attendre le moment solennel de l'enterrement. En ce qui concerne les familles indigentes, le creusement de la tombe émane d'un acte de volontariat.¹⁶¹ Souvent, les villageois ou les habitants de la localité s'en occupent en échange de récompense divine. Ici, la tombe garde sa forme originale, c'est-dire rectangulaire, mais se présente de façon simple, car l'on n'y fait pas usage du béton.

Comme leurs frères musulmans, les Bamum chrétiens riches ou pauvres, manifestent d'une manière générale leur préférence d'inhumer les corps de leurs proches dans les cimetières privés, c'est-à-dire, près de la famille. En cela, ils restent attachés malgré la critique du Christianisme à certaines pratiques traditionnelles. Ainsi, la préparation de la tombe marque le passage d'une étape, encore plus importante du rite funéraire hybride. Il s'agit en effet, de fixer la date du déroulement des obsèques. De qui émane donc la responsabilité de fixer la date des cérémonies d'inhumation ?

Sans doute, cela relève de la responsabilité du chef de famille. Autrement dit, c'est le chef de famille qui fixe la date de la tenue des obsèques.¹⁶² Aussi, le creuset observé entre la date fixée et le déroulement proprement dit, est le lieu pour les membres de la famille d'établir un programme devant les orienter, en vue d'une bonne tenue des obsèques. Ainsi, Le déroulement des obsèques et des funérailles chez les Bamum chrétiens, est une étape par laquelle des offices religieux sont mis à contribution, en vue d'accompagner le défunt dans sa dernière demeure. Il s'agit en outre des rites funèbres et de l'exécution des veillées quelques jours après l'enterrement

e- Le rite funèbre et les lamentations

Les rites funèbres sont un ensemble constitué de prières rythmées par des chansons, des lectures bibliques, des conseils de la part des ministres de culte.¹⁶³ Toutes ces pratiques visent de façon globale l'accompagnement du défunt dans l'autre monde. Ainsi, il convient de relever que la levée du corps fait partie des rites funèbres chrétiens. En pays bamum, à la veille de la date prévue pour l'enterrement d'un disparu, la famille concernée procède d'abord à une veillée

¹⁶⁰ Na Mémé Célestine, 75ans, ménagère, Foumbot, entretien du 28 décembre 2017.

¹⁶¹ Njukouyou Emmanuel, 75 ans environ, ancien d'église, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁶² Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁶³ Njimedon Aaron, 64 ans environ, évangéliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

sans corps au domicile du défunt. Ici, il s'agit non seulement pour les membres de la famille, mais aussi pour les fidèles chrétiens de veiller à l'intention de leur frère décédé et qui sera bientôt conduit dans sa dernière demeure. Comme l'indique son nom, c'est une cérémonie qui se fait à la veille de la levée du corps. Au cours de cette nuit, entrent en jeu les prières dirigées par les pasteurs ou évangélistes, des chansons religieuses. Aussi, convient-il de relever, les fidèles présents ne se contentent pas de chanter et de prier, mais également, boivent du vin blanc et même du vin rouge.¹⁶⁴

Au lendemain de cette première cérémonie mortuaire à vocation religieuse, vient la cérémonie de levée de corps. Cette phase concerne bien-sûr des personnes qui disposent de moyens financiers et pour qui, la conservation des corps à la morgue est une nécessité. La cérémonie de la levée de corps est très riche en couleur ; ainsi, c'est le lieu où la famille attristée, les amis et toutes les connaissances du défunt se mobilisent à l'hôpital revêtus de la tenue confectionnée pour la circonstance. Généralement, les participants sont en noir, symbole de la tristesse et du malheur. Après exécution de ce rituel, le convoi funèbre prend le chemin du village ou du quartier d'origine du défunt. L'arrivée du convoi funèbre est marquée par un accueil du reste de la famille. Par exemple, la photo 27 montre comment les gens sont disposés dans la cour devant une dépouille pour attendre les offices religieux.

Photo 27 : Un pan des cérémonies d'obsèques à Mahoua-Malantouen



Source : Cliché Z. Poutougnigni, Mahoua, 10 septembre 2013.

¹⁶⁴ Yandoua Aminatou, 80 ans environ, ménagère, Kouoptamo, entretien du 10 avril 2018.

C'est le lieu où chaque participant manifeste sa tristesse, où les gémissements se font ressentir çà et là ; c'est également le lieu où les groupes de chorale font leur preuve de sympathie au cours duquel, l'homme redoute et médite, car la mort engendre beaucoup de douleurs et de comportements nouveaux. Par ailleurs, l'arrivée du convoi funèbre ouvre la voie aux témoignages de certains membres de la famille ainsi que ceux des amis du défunt, aux offices religieux, conduisant ainsi à l'enterrement, aux lamentations et enfin à la réception des invités, communément appelée la collation. D'abord, les témoignages en faveur du défunt, constituent un passage important pour le défunt au point de vue de la religion chrétienne. D'après le colonel Njikam Njimoyaka :

Quand un fidèle chrétien décède, il devient un impératif de faire un témoignage à son égard. En fait, il s'agit pour les vivants de dire tout ce qu'on sait de lui, surtout dans le bien, de faire mention de ses œuvres, de ses actions aussi bien dans le domaine religieux que dans le domaine socio-économique de son pays. Ce témoignage à mon avis est un bon signe pour le défunt dans son nouveau monde, car le fait d'être en parfaite harmonie avec ses semblables, est aussi religieux¹⁶⁵.

Il ressort de ce point de vue que les témoignages lors du déroulement des obsèques chrétiens sont d'une importance capitale. C'est ainsi que l'on voit les fils, les filles, les parents, les belles-familles, les amis et connaissances du défunt, prendre solennellement la parole pour faire leur témoignage. Toutefois, ces témoignages suffisent-ils pour faire du défunt un homme bon de son vivant ? Difficile à répondre ! Mais, il convient de relever le caractère exagéré des témoins, car généralement, ces derniers prononcent des discours qui visent seulement à peindre, à blanchir les actes du défunt. De même, les ennemis du défunt, du moins, ceux auxquels il fit du tort de son existence, n'ont pas accès à la parole. Sans doute, il ne serait pas vain de penser le contraire si ces derniers venaient à prendre la parole pour en témoigner. A côté de ces témoignages en faveur du défunt, s'ajoutent les offices religieux.

Les offices religieux constituent une étape capitale du rite funéraire nouveau. Ils sont coordonnés par les autorités religieuses dont les pasteurs, les évangélistes ou les prêtres. Le rituel se déroule en présence de la dépouille mortelle, soit dans la cour du défunt, soit dans une salle spacieuse de ladite famille. En effet, les offices religieux commencent par la glorification de Dieu, la proclamation de sa grandeur. Cela se justifie par l'expression bamum *Puo kopshe Nyinyi*¹⁶⁶. Dans cette logique, les pasteurs et les évangélistes de la localité font lever les fidèles pour invoquer Dieu, le Créateur, en vue d'implorer son pardon, son secours, non seulement pour les morts, mais aussi pour ceux d'entre eux qui sont encore en vie. Ainsi, la photo ci-

¹⁶⁵ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁶⁶ Mbouombou Pierre, 50 ans environ, chercheur, Yaoundé, entretien du 11 mars 2018.

dessous montre comment les fidèles chrétiens sont debout pour glorifier le Seigneur et proclamer sa grandeur.

Photo 28 : Une vue des offices religieux



Source : Cliché Z. Poutougnigni, Mahoua, 10 septembre 2013.

De même, Jonas Nsangou soutient ce propos en ces termes : "Le rituel de la proclamation de la grandeur de Dieu est un moment pendant lequel, l'homme glorifie le Seigneur, demande son intercession en faveur de la personne décédée, mais aussi et surtout sollicite l'intervention du Tout-Puissant afin d'éclairer l'humanité."¹⁶⁷ Après l'accomplissement de ce rituel, le pasteur, coordonnateur de la prière, fait asseoir les fidèles. C'est ainsi que l'on assiste à une autre phase ; celle de la lecture de la Bible par un autre pasteur ou évangéliste. Dans la même perspective, il s'agit pour les ministres de culte de prêcher l'évangile, de prodiguer des conseils aux fidèles, de les mettre en garde contre le péché, afin de ne pas encourir la colère de Dieu. Cette lecture biblique est souvent interrompue par le chant religieux (la chorale) sur ordre du pasteur en exercice. Les groupes de chorale préparés à cet effet, entonnent des chansons émotionnelles.¹⁶⁸ A la fin de ces offices religieux, la dépouille mortelle est conduite dans sa dernière demeure. Ainsi, commence l'enterrement proprement dit. L'enterrement est cette étape qui engendre beaucoup d'émotions, car marque le passage du

¹⁶⁷ Nsangou Josué, 85 ans environ, notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

¹⁶⁸ Linejouom Henry, 70 ans, Ancien d'église, Magba, entretien du 05 avril 2018.

défunt entre une vie incorporée dans la nature et la vie éternelle.¹⁶⁹ De même, l'enterrement est difficile à admettre pour la famille attristée dans la mesure où, il marque la séparation physique entre le défunt et les vivants. Cependant, les proches, les amis de la famille, se rendent près de la tombe et y mettent le cercueil mortuaire. Avant de fermer la tombe, le pasteur prononce quelques citations religieuses. Ensuite, vient la phase des lamentations. Ici, les proches et les amis adressent leurs condoléances à la famille endeuillée. En pays bamum, il n'est pas interdit aux personnes des autres confessions religieuses d'assister à un enterrement chrétien. Ces dernières y prennent part, afin de témoigner leur sympathie, voire leur solidarité à l'égard de la famille attristée.¹⁷⁰ Ainsi, comment se passent les lamentations dans les familles bamum christianisées ?

Le Christianisme a une vision glorieuse de la mort puisque celle-ci est l'étape par laquelle l'homme rencontrera son Seigneur qu'il a tant cherché de son existence.¹⁷¹ L'attitude des membres de la famille ou celle des étrangers a beaucoup évolué. Ainsi, les cérémonies imbuées de tristesse et privation d'hier, se sont transformées aujourd'hui en fêtes avec beaucoup de réceptions. De nos jours, les lamentations ne constituent plus seulement à verser des larmes, mais elles sont réduites à des moments de recueillement, de prière, à l'accueil des personnes dans un cadre décent, à donner à manger et à boire à ces dernières.¹⁷² Cet élan de cœur de la famille endeuillée vise à écarter les critiques les plus acerbes et les moqueries de toutes sortes.

Par ailleurs, les lamentations s'intensifient au moment où la personne vient de rendre l'âme ou plus encore, si le décès est lié à un accident. C'est pourquoi, les fêtes sont organisées pour convertir les moments de tristesse en joie, mais surtout pour célébrer la séparation définitive et rendre vibrant hommage au défunt. D'où l'organisation d'une veillée *ndi-wù* quelques jours après l'enterrement, par la famille endeuillée.

f- La fixation des veillées appelées *ndi-wù*

La veillée appelée *ndi-wu* signifiant littéralement en bamum, "la levée du deuil", intervient chez la plupart des Bamum, une semaine après les obsèques d'un disparu. Ainsi, il importe de savoir qui a qualité d'en fixer la date. Nous répondrons à cette question à la lumière de certaines autorités traditionnelles. En effet, selon Mama Njouopam Ntièche :

Chaque famille est une organisation à la tête de laquelle se trouve un chef. Celui-ci prend les décisions à l'intérêt ou au détriment de la famille, en vertu des pouvoirs qui lui sont légués par le Roi des rois. Ainsi,

¹⁶⁹ Mfongourain Etien, 65 ans, Pasteur, Koutaba, entretien du 09 avril 2018.

¹⁷⁰ Ngapna Chouaïbou, 57 ans environ, imam, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁷¹ Mouliom Adam, 72 ans environ, pasteur, Fouban, entretien du 27 décembre 2017.

¹⁷² Nzié Odette, 70 ans environ, ménagère, Koutaba, entretien du 09 avril 2018.

en tant que chef et guide de la famille, c'est lui qui a qualité de fixer la date de la veillée, une cérémonie importante pour le défunt et marquant la levée du deuil¹⁷³.

Ce point de vue qui met en exergue l'autorité du chef de famille est partagé par le colonel Njikam Njimoyaka, par ailleurs chef traditionnel de 3^e degré de Mahoua, quand il déclare : "Il revient au chef de famille le droit de fixer le deuil, au même titre qu'il lui revient le droit de convoquer le conseil de famille. Quiconque le fait, alors qu'il n'est pas chef, enfreint les règles sociales et par conséquent, il s'expose à des sanctions."¹⁷⁴ De ces témoignages, nous pouvons dire que les responsabilités de fixer les dates de veillée en mémoire des personnes décédées chez les Bamum chrétiens, incombent aux chefs de famille. Toutefois, il convient de relever que ce dernier doit savoir faire preuve de sagesse dans l'exercice de son pouvoir. Pour y parvenir, il doit consulter les autres membres de la famille en vue de faire régner l'harmonie et d'éviter les éventuels soulèvements. L'annonce de la date de la veillée se passe directement après l'inhumation en présence de toute la famille, des amis et connaissances du défunt et même en présence des autorités religieuses. Elle peut avoir lieu une semaine après, de même qu'elle peut être étendue au-delà. Cette période intermédiaire permet à la famille concernée d'assurer les éléments nécessaires pour un bon déroulement de la cérémonie de fin du deuil.

g- Le déroulement de la veillée et réception des invités

Les veillées sont une cérémonie religieuse organisée au sein des familles christianisées à l'intention de leurs défunts, un moment après la mort. Selon Elisabeth Gbayafou : "La veillée qui est l'étape par laquelle le deuil est levé, n'est pas indiquée à des moments précis. Sa tenue dépend de la volonté de la famille concernée. Mais généralement, elle a lieu une semaine après."¹⁷⁵ En effet, la veillée est une cérémonie importante dans la mesure où elle rassemble beaucoup de personnes qui entendent manifester leur sympathie à l'endroit de la famille attristée. Cependant, contrairement aux obsèques, les veillées sont des cérémonies de jouissance, car les gens y prennent part non pas pour gémir, pleurer, mais plutôt pour manger, boire et chanter. Chez les Bamum, c'est une occasion de festivités dans laquelle il faut offrir le maximum en boisson et en nourriture. Cet argument est considéré comme un principe d'honneur et de reconnaissance vis-à-vis de ceux qui ne sont plus en vie. Cette règle pourtant

¹⁷³ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans environ, Chef traditionnel de Manjé-Magnit, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

¹⁷⁴ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁷⁵ Gbayafou Elisabeth, 75 ans environ, ménagère, Magba, entretien du 04 avril 2018.

fondamentale se veut autant chez les riches que chez les pauvres, une réponse à ceux-là qui se trouvent accusés de faire des dépenses inutiles lors des cérémonies funéraires.¹⁷⁶

Cette cérémonie comme son nom l'indique, commence un soir et prend fin le lendemain matin, notamment avec l'envoi des fleurs (dépôt des fleurs sur les tombeaux) par les fils, les filles, les parents, les amis ou toute autre personne désireuse de le faire. Au cours de cette cérémonie présidée par l'Eglise à laquelle appartenait le défunt, l'on voit les groupes de chorale faire leur preuve sans oublier la lecture de la Bible par les hommes d'Eglise.¹⁷⁷ De plus, les invités sont reçus dans les tentes construites pour la circonstance ou dans les maisons d'habitation. Ces cérémonies ne sont pas seulement comme le pensent certains, une occasion pour les gens de manger ou de boire.¹⁷⁸ Autrement dit, ce n'est pas la qualité d'organisation qui retient l'attention, mais surtout la participation massive à ces cérémonies s'expliquerait par la nature de relations humaines que chacun de son vivant développait avec autrui. De même, chacun y vient avec son paquet (soit du maïs avec du poisson fumé, soit de l'argent).¹⁷⁹ Cet acte de solidarité n'est pas le fait du hasard, mais plutôt un acte calculé, car chacun est bien préoccupé de se poser des empreintes en vue de prétendre en bénéficier en retour ; donc, cette solidarité s'inscrit dans une logique de relation intéressée. Les cérémonies de veillée sont un moment où les gens se rencontrent, où les familles se retrouvent. Ainsi, cela contribue d'une manière ou d'une autre à la consolidation des liens sociaux. Aussi, même si elles sont organisées à l'intention du défunt, convient-il de relever, ces cérémonies interpellent les vivants dans leurs rapports avec autrui et contribuent à la promotion de la solidarité et de l'assistance.

Beaucoup de choses contraires à la morale peuvent se passer lors du déroulement de la veillée. Ainsi, certaines personnes y prennent part dans l'optique de faire du tort à autrui (le vol par exemple), d'autres donnent "rendez-vous" avec leurs amants ou amantes pour entretenir des relations illicites. Mais d'une manière globale, cette cérémonie religieuse a été instituée dans le but d'implorer le pardon de Dieu pour les morts, afin que ces derniers puissent entrer dans son royaume. Donc, du point de vue chrétien, cette cérémonie marque non seulement la fin du deuil et le retour aux activités habituelles, mais aussi et surtout, elle vise à mettre le défunt à l'aise dans son nouveau monde.¹⁸⁰ Outre cet aspect lié à l'évolution, vient la notion d'héritage et de pratiques y afférentes.

¹⁷⁶ M. Ndongmo et M. Kouam, *Les funérailles en Afrique noire*, p. 83.

¹⁷⁷ Ponjou Abel 60 ans environ, ancien d'église, Yaoundé, entretien du 30 avril 2018.

¹⁷⁸ Gbayafou Elisabeth, 75 ans, ménagère, Magba, entretien du 04 avril 2018.

¹⁷⁹ Nsangou Jonas, 55 ans, enseignant, Yaoundé, entretien du 30 janvier 2018.

¹⁸⁰ Nsangou Josué, 85 ans, notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

Entendu comme le patrimoine qu'une personne laisse à son décès, l'héritage concerne tous types d'objets : héritage culturel (religion, patronyme, filiation, mœurs, etc.) et héritage des biens (maison, argent, plantations, etc.). Mais, ce qui retient notre attention dans ce travail, c'est l'héritage des biens. ¹⁸¹ Ainsi, la transmission du patrimoine se fait généralement après la mort de la personne. Parfois, un testament établi chez un notaire, précise l'héritage. De même, le testament peut ne pas être détenu par un notaire, dans ce cas, la personne avant sa mort se confie à des gens de confiance, de bonne moralité sur la façon de gérer ou de répartir ses biens. ¹⁸² Généralement, ce cas est le plus vécu en pays bamum, exception faite pour une petite élite intellectuelle. En effet, en cas d'absence de testament, la plupart des personnes font appel aux gens éclairés, soit du point de vue de la religion, soit du point de vue de la tradition. Par ailleurs l'Ancien Testament édifia le peuple d'Israël au sujet de l'héritage en ces termes :

Tu parleras aux enfants d'Israël et tu leur diras : lorsqu'un homme mourra sans laisser de fils, vous ferez passer son héritage à sa fille. S'il n'a point de fille, vous donnerez son héritage à ses frères. S'il n'a point de frères, vous donnerez son héritage aux frères de son père, s'il n'a point de frères de son père, vous donnerez son héritage au plus proche parent dans sa famille et c'est lui qui le possédera. Ce sera pour les enfants d'Israël une loi et un droit, comme l'Eternel l'a ordonné à Moïse. ¹⁸³

Ces passages bibliques identifient les personnes susceptibles de pouvoir bénéficier des biens laissés par le défunt. Il en ressort que les filles, les fils, les frères du défunt y compris les proches parents peuvent hériter de leur défunt. Cependant, nous pouvons relever le caractère imprécis de la Bible sur le partage proprement dit, ce qui interpelle l'intelligence et la sagesse de chaque famille chrétienne. Fort de cette conviction, le pasteur Bernard Njougnokot ¹⁸⁴ nous fait comprendre que la Bible, livre sacré des chrétiens, n'aborde pas de façon détaillée le partage des biens légués par un défunt ; ainsi, dans le cas précis du pays bamum, on ne peut à proprement parler de la conception chrétienne de l'héritage. Ce qui s'y passe en fait, c'est l'inculturation qui est pourtant loin d'être un phénomène nouveau, car le missionnaire n'avait pas hésité d'intégrer certains éléments de la culture locale pour rendre possible la mission d'évangélisation.

Il ressort de ce qui précède que ce phénomène d'inculturation a prévalu jusqu'ici, car dans la pratique, les familles chrétiennes du royaume bamum ne font certainement pas appel aux guides spirituels quand un problème d'héritage se pose. Souvent, ce sont les chefs de famille qui s'en occupent en cas d'absence de testament ; comme à l'accoutumé, l'enfant choisi pour succéder au défunt, reçoit une grande part de l'héritage au détriment des autres enfants.

¹⁸¹Ndam Ibrahim, 42 ans environ, juriste, Yaoundé, entretien du 29 avril 2018.

¹⁸² *Idem*.

¹⁸³ *Bible*, Nombres 27/7-11.

¹⁸⁴ Njougnokot Bernard, 70 ans environ, pasteur, Foumban, 29 décembre 2017.

Cependant, les enfants lésés peuvent faire recours ou non au tribunal, pour que leurs droits soient respectés. En effet, lorsque le tribunal a été saisi au sujet de l'héritage, c'est le droit laïc du Cameroun qui sera mis en application ; lequel fait de tous les enfants légitimes des cohéritiers.¹⁸⁵ Contrairement à la loi traditionnelle selon laquelle un seul héritier était désigné sur la base d'un testament laissé par son défunt père, le Christianisme comme l'Islam s'oppose fermement à cette pratique et reconnaît par conséquent les droits de tous les enfants par un partage des biens. De plus, même si dans la plupart des cas, les biens ne sont pas partagés équitablement, l'on retiendra que l'acceptation du partage desdits biens est le fait des nouvelles théologies. Si tel est le changement subi par la pratique de l'héritage dans la société bamum, qu'en est-il du veuvage ? Autrement dit, le veuvage d'aujourd'hui connaît-il un changement tant au niveau de la forme qu'au niveau du fond ?

h- Les mutations intervenues dans le veuvage

Le veuvage dans sa durée chez les Bamum chrétiens, n'a pas subi l'influence étrangère. Les veuves continuent de l'observer dans un délai maximal d'un an. La conservation de cet aspect du veuvage s'expliquerait par le fait que la Bible n'y apporte pas une certaine précision. Cependant, la veuve n'appartient plus à la succession du défunt et ne peut devenir l'épouse du successeur de son mari comme c'était le cas auparavant.¹⁸⁶ Après expiration du délai de veuvage, les veuves peuvent rester, si elles désirent dans la concession du défunt. Elles ont aussi le choix de contracter un nouveau mariage.

Par ailleurs, quand un homme ou une femme décède, le veuf ou la veuve porte un sac de fabrication traditionnelle (fait de fibres de raphia) et tient en main une canne de laquelle il se sert pour marcher.¹⁸⁷ Mais, le veuvage est plus accentué chez les femmes que chez les hommes, car ceux-ci ne l'observent que pour quelques jours. Les veuves quant à elles, observent au moins une période de douze mois. Pendant ce temps, elles ne peuvent sortir qu'en cas de nécessité, elles ne peuvent aussi contracter un nouveau mariage avant l'expiration du délai fixé. Mais, l'on ne leur fait pas subir beaucoup de tort, comme c'était le cas auparavant.¹⁸⁸ Ainsi, il convient de relever que, bien que le Christianisme ait emprunté certains éléments du veuvage traditionnel, il n'en demeure pas moins vrai qu'il améliorât les conditions de veuvage. De plus, l'on a assisté à la disparition de certains rites relatifs au veuvage, tel le rasage de la

¹⁸⁵ Ndam Ibrahim, 42 ans, juriste, Yaoundé, entretien du 29 avril 2018.

¹⁸⁶ R. B. Findu Njiawue, "La femme dans la société Bamoun, des origines à la fin du règne du roi Njoya. Etude historique", 1982, p. 21.

¹⁸⁷ Gbayafou Elisabeth, 75 ans environ, ménagère, Magba, entretien du 04 avril 2018.

¹⁸⁸ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionnaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

veuve, car la société d'aujourd'hui a épousé le critère d'élégance qui implique ainsi une chevelure abondante et soignée.

Les pratiques du veuvage connaissent beaucoup de nouveautés avec le Christianisme dans la société bamum. En effet, les veuves chrétiennes portent une tenue noire pendant une année en signe de deuil.¹⁸⁹ La veuve n'est plus soumise à l'obligation d'épouser son beau-frère en raison de la dot perçue. Au contraire, elle a le libre choix de se remarier ou de rester dans la famille de son défunt mari. Cependant, il est important de relever que le veuvage perpétuel¹⁹⁰ est celui le plus souvent observé. Par ailleurs, la veuve au lendemain de sa purification, jouit des mêmes libertés que tous les autres membres de la société. De ce fait, elle forme avec ses enfants une famille quasi-indépendante. Mais, elle est appelée à avoir une attitude prudente et réservée afin de ne pas transformer sa liberté en libertinage, afin de ne pas éveiller des soupçons aussi à son égard. Or, certaines veuves, voulant jouir de leur liberté, le font hors des normes sociétales. En effet, certaines veuves abandonnent la concession de leurs défunts maris, des enfants mineurs pour retrouver leurs familles d'origine afin de pouvoir mener leurs activités peu orthodoxes. Très souvent, elles exploitent les biens de leurs défunts maris pour s'occuper de leurs concubins au détriment des parents des défunts ; ce qui ne va sans attrister ceux-ci.¹⁹¹ C'est pourquoi, de nos jours, certaines veuves sont soupçonnées d'être à l'origine de la mort de leurs maris en vue de trouver une pleine liberté et une satisfaction matérielle. Ces accusations parfois fondées avaient amené la plus haute autorité du Cameroun à prendre certaines mesures concernant la gestion de l'héritage. Il s'agit du décret signé par le Président Ahidjo en 1982 dont l'article 7 stipule :

Ne peut bénéficier du capital-décès, l'ayant droit à l'encontre duquel une preuve irréfutable a été établie révélant qu'il a, à un moment quelconque de la carrière du fonctionnaire, attenté à la vie de celui-ci. Si son forfait est établi après le paiement du capital-décès, le remboursement des sommes perçues est exigé, sans préjudice des sanctions pénales.¹⁹²

Quoiqu'on dise, le veuvage dans le royaume bamum a connu beaucoup d'évolution avec l'avènement du Christianisme et de l'Islam. Ainsi, les veuves ne sont plus condamnées à dormir sur les nattes pendant une année. Mieux encore, elles ne sont plus contraintes de devenir les épouses des héritiers de leurs défunts époux. Au contraire, elles peuvent hériter de leurs

¹⁸⁹ Na Mémé Célestine, 75 ans, ménagère, Foumbot, entretien du 28 décembre 2017.

¹⁹⁰ Le veuvage perpétuel stipule que la veuve se voit acquitter de tous les rites relatifs à sa condition et reste dans la famille du défunt où elle élèvera ses enfants tout en vivant en concubinage courtois avec un homme connu du chef de la famille. Si de cette union, naît un enfant, celui-ci appartiendra à la famille de son défunt mari. Toutefois, il convient de relever que cette pratique concerne des femmes ayant atteint une certaine maturité et dans une certaine mesure, les jeunes femmes mariées à l'état civil.

¹⁹¹ Na Mémé Célestine, 75 ans, ménagère, Foumbot, 28 décembre 2017.

¹⁹² Décret N° 82-341 du 9 Août 1982 fixant les conditions d'attributions du capital-décès.

maris. Nous pouvons au regard de ce qui précède, dire que toutes les sociétés humaines s'inscrivent dans une mouvance de dynamisme, d'évolution où les vérités d'aujourd'hui peuvent devenir les erreurs de demain. Ainsi, les Bamum sont un peuple situé au carrefour de la modernité et de la tradition ; c'est pourquoi, ils ont contextualisé les religions universelles pour les adapter à leurs réalités. Si les rites funéraires connaissent des transformations sous les nouvelles théologies, qu'en est-il des lamentations liées à la mort ?

III- LES MUTATIONS INTERVENUES DANS LES LAMENTATIONS

Les lamentations pendant la période coloniale et postcoloniale connaissent beaucoup d'évolution tant au niveau des comportements affichés lors des deuils qu'au niveau de la façon de faire et d'agir pendant des funérailles.

1- Les attitudes générales des populations pendant le deuil

De nos jours, les lamentations ne consistent plus à verser beaucoup de larmes. Que le deuil se passe dans les familles chrétiennes ou musulmanes, les lamentations sont réduites à des moments de recueillements et de prières, à l'accueil des personnes dans un cadre décent, dans une ambiance de joie.¹⁹³ C'est aussi une occasion d'offrir à manger et à boire afin d'éviter des critiques acerbes et des moqueries de toute sorte.¹⁹⁴ Les recueillements et les prières peuvent s'effectuer pendant plusieurs jours ou simplement à chaque fois qu'un groupe de personnes vient rendre visite à la famille endeuillée. En dehors des jours fixés pour les offices religieux, à chaque fois, en guise de reconnaissance, la famille offre de la kola aux compatissants. Ce geste prend généralement fin avec la levée de deuil.¹⁹⁵ Les exigences des nouvelles religions ont entraîné des mutations profondes dans les lamentations. Ainsi, pour un enterrement, un service de deuil (prière, chant, lecture de la parole de Dieu et allocution devant le tombeau) est mis en place. A ce propos, le pasteur Mfochivé fait état des exigences de l'église en ces termes :

Toute coutume païenne doit être bannie en tout ce qui touche au décès et à l'enterrement. On ne mettra aucune chose dans le cercueil. On évitera d'enterrer ailleurs quelque partie du corps telle que cheveux, ongles, comme le font les païens. Il n'est pas permis de donner aux parents du mort et aux fossoyeurs du vin, des chèvres, des poulets. Il n'est pas permis aux chrétiens de danser ni de tirer des coups de fusil aux funérailles. On empêchera pas les chrétiens de pleurer le deuil, mais les pleurs de deuil, les pleurs de pure forme, les cris, les lamentations à la manière des païens ne conviennent pas du tout à des chrétiens. On peut chanter, consoler par des encouragements chrétiens les parents du mort au moment du deuil. Les chrétiens ne doivent pas se lamenter la manière des païens, ils ne se montreront pas en vêtements sales ou déchirés, cheveux en désordre ou malpropres. Les veuves ne resteront pas des mois

¹⁹³ Mbemap Emmanuel, 74 ans environ, pasteur, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁹⁴ Njukouyou Emmanuel, 75 ans, ancien d'église, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁹⁵ Dans la société bamum actuelle, la levée du deuil a lieu 40 jours après pour les familles musulmanes et 30 jours après pour les familles chrétiennes. Ces nombres se réfèrent aux traditions musulmane et chrétienne.

enfermés selon les coutumes païennes, en négligeant le culte, mais au contraire elles s'efforcent de chercher la consolation et l'encouragement dans la parole de Dieu pour confirmer leur espoir en la vie éternelle.¹⁹⁶

De ces exigences, nous pouvons relever l'emploi fréquent du mot païen qui démontre à suffisance la démarche contradictrice de l'église vis-à-vis des coutumes bamum. De même, l'Islam n'en était pas en reste. Des Bamum furent appelés à renoncer à certaines de leurs habitudes observées lors des deuils et des funérailles.

Le deuil d'un enfant ne s'étale pas sur plusieurs jours et n'est pas pleuré de la même façon que celui d'un adolescent, de même que le deuil d'un adolescent ne fait pas l'objet de beaucoup de lamentations et d'attractions comme celui d'un adulte.¹⁹⁷ Parallèlement, la mort d'un vieillard qui a surtout laissé une postérité, est exempte des pleurs et donne lieu à des obsèques dignes et à des funérailles grandioses.¹⁹⁸ Bien plus, c'est l'occasion des grandes festivités. C'est dans ce sens que l'imagerie populaire pense que les naissances donnent lieu à des réjouissances alors que la mort donne lieu à des fêtes.¹⁹⁹ La mort étant de plus en plus banalisée, l'attitude des membres de la famille endeuillée aussi bien que celle des étrangers ont beaucoup évolué. C'est ainsi que les cérémonies entachées de tristesse et de beaucoup de privations voire de pénitences se sont transformées en fêtes avec beaucoup de réceptions.

2- Les funérailles : une occasion des fêtes dans la société bamum

Les funérailles sont devenues les lieux par excellence d'exhibition et d'ostentation. Des gens riches en profitent pour organiser des grandes fêtes et dépenser des somptueuses sommes d'argent afin de faire parler d'eux.²⁰⁰ Cette attitude que nous qualifions d'exhibition et du culte de soi lors des funérailles, sont d'ailleurs soutenus par l'argument selon lequel il faut donner le maximum en nourriture et en boisson au deuil de son père ou de sa mère ou encore d'un membre cher. En cela, les gens trouvent un principe d'honneur et de reconnaissance à l'égard de leurs morts. Ce principe est perçu autant chez les riches que chez les pauvres comme une réponse à ceux-là qui les accusent de faire des dépenses inutiles lors des funérailles. C'est pourquoi, comme affirme Pochintouo Issah, "*Wù pu, wù ma'mbwi !*"; ce qui veut dire que : "Les funérailles sont bonnes ou elles ne sont pas bonnes !".²⁰¹ Cette exclamation est l'appréciation

¹⁹⁶ J. Mfochivé, *L'éthique chrétienne face à l'interconnexion culturelle et religieuse*, p. 240.

¹⁹⁷ Njikumjue, 70 ans environ, notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

¹⁹⁸ Njutapmvoui Moïse, 70 ans, tradipraticien, Bangourain, entretien du 01 avril 2018.

¹⁹⁹ Njukouyou Emmanuel, 75 ans, ancien d'église, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

²⁰⁰ Ntaintié Marie, 65 ans, ancienne d'église, Kouoptamo, entretien du 09 avril 2018.

²⁰¹ Pochintouo Issah, 65 ans, ancien représentant de la communauté bamum à Yaoundé, Yaoundé, entretien du 22 avril 2018.

d'un deuil où les invités tout comme les non invités ont bien mangé et bu. C'est dans ce sens que l'on comprend pourquoi les gens peuvent assister massivement à certaines funérailles plutôt qu'à d'autres. Ainsi, nous convenons avec Jean Marie Tchegho que l'exigence de cette participation massive commande que chacun de son vivant mette un accent particulier sur le développement des relations humaines dans ses différentes composantes à savoir la progéniture, les alliés familiaux, les alliés sociaux et le personnel de service.²⁰²

Le déploiement important des personnes dépendrait de la façon dont le défunt aurait préparé sa mort de son vivant et du degré de sociabilité des proches familles et amis. C'est pourquoi, il convient de relever que les participations aux funérailles, mieux, l'assistance apportée aux familles attristées par le deuil, constitue ce que nous pouvons appeler un échange de civilité moralement contraignante. C'est dans ce sens que Kouam et Ndongmo, analysant les funérailles en Afrique, évoquent le concept de civilisation du paraître et non de l'être en ces termes :

Il semblerait que les festivités autour des obsèques et des funérailles participent à une autre logique qu'on peut nommer "la civilisation du paraître" et qui est facilement observable quand on approche les Africains. Cette civilisation se définit comme la civilisation de tu m'as vu ? Ou civilisation du "tape à l'œil". Elle est essentiellement superficielle et évasive puisqu'il s'agit parfois de montrer ce qu'on n'est pas. Il s'agit de faire l'impression.²⁰³

C'est sans doute dans ce contexte qu'il faut comprendre l'attitude de certaines personnes qui s'endettent pour l'organisation des funérailles, des riches qui allouent un important fonds pour les fêtes des funérailles ; des travailleurs qui cumulent plusieurs mois de leurs salaires en laissant leurs familles affamées pour l'organisation des funérailles. Cette attitude s'inscrit dans le registre de la civilisation du paraître qui confond malheureusement l'utile avec le contraignant. De même, dans la société bamum tout comme dans les sociétés africaines, l'on accorde plus d'importance aux morts plutôt qu'aux malades. Sinon, comment comprendre le fait que des personnes cotisent, s'endettent pour faire le deuil de celui pourtant abandonné à lui-même en temps de maladies ? Simplement, parce que soutenir un malade ne donne pas trop l'impression alors que les funérailles sont des moments où des individus veulent se faire voir aux fins d'attirer l'attention. C'est dans ce sens que Mountessou Issah déclarait que :

Au regard de la façon dont les deuils se font aujourd'hui, on dirait qu'ils sont devenus le lieu par excellence d'un positionnement social, le lieu de montrer de quoi on est capable. Le but recherché est de pousser les personnes ayant pris part aux dites cérémonies d'en apprécier positivement l'organisation.²⁰⁴

²⁰² J. M. Tchegho, *Bienvenue chez les Bamiléké*, p. 62.

²⁰³ M. Ndongmo et M. Kouam, *Les funérailles en Afrique noire*, p. 63.

²⁰⁴ Mountessou Issah, 100 ans, notable, Foumbot, entretien du 28 décembre 2017.

Face à cette attitude généralisée, nous pouvons dire que dans la société bamum, beaucoup assistent à un deuil avec l'intention d'apprécier le confort et d'évaluer les dépenses effectuées et non pour compatir avec la famille endeuillée. Néanmoins, les cérémonies constituent un facteur de cohésion sociale.

IV- LES CEREMONIES FUNERAIRES COMME FACTEUR DE COHESION SOCIALE

Percevoir les funérailles comme facteur de cohésion sociale, revient à examiner leur rôle dans un quadruple plans à savoir : les cérémonies funéraires comme un lieu de retrouvailles et de rencontres ; les funérailles comme préservation du patrimoine culturel ; les chants exécutés lors des funérailles comme expression de la démocratie ; et enfin les danses comme facteur de développement psychomoteur.

1- Les cérémonies funéraires : un lieu de retrouvailles et de rencontres des familles des différentes cultures

Dans la société bamum comme dans d'autres sociétés africaines, les funérailles et les veillées sont perçues comme un événement important qui rassemble les différentes familles, les membres d'une famille dispersée à travers le monde. Selon Njignet Thomas²⁰⁵, les Bamum accordent plus d'importance aux funérailles plutôt qu'aux obsèques. Au niveau des zones rurales, quand un habitant décède, la plupart des villageois voisins ne songent pas à prendre part aux cérémonies d'obsèques. Au contraire, ces derniers s'arrangent plutôt à connaître la date fixée pour la tenue des funérailles.²⁰⁶ Telle est la raison pour laquelle les cérémonies funéraires sont considérées comme une occasion par laquelle les familles, les amis ainsi que les anciennes connaissances se retrouvent. De même, le deuil en pays bamum de par ses cérémonies, contribuent à la consolidation des familles. Mieux encore, le deuil contribue à la consolidation de certaines valeurs comme la solidarité, l'entraide et surtout l'esprit du partage. En effet, chez les Bamum, les gens ne vont pas au deuil seulement pour manger et boire. Mais, ils y vont dans l'intention de manifester leur compassion vis-à-vis de la famille attristée. Dans ce sens, Njimoyaka Njikam déclare :

Le deuil selon nos coutumes n'est pas seulement l'affaire de la famille endeuillée. Au contraire, il concerne tous ou presque tous les habitants de la localité, les amis et connaissances du défunt ou de la

²⁰⁵ Njignet Thomas, 75 ans environ, notable, Massangam, entretien du 07 avril 2018.

²⁰⁶ Ponjou Abel, 60 ans, militaire retraité et ancien d'église, Yaoundé, entretien du 30 avril 2018.

famille du défunt. Ces derniers participent d'une manière ou d'une autre à la réussite des cérémonies funéraires, car chacun se préoccupe d'y apporter un paquet²⁰⁷.

Dans le même sens, Njussah Zakaria²⁰⁸ fait un témoignage selon lequel à la mort d'un de ses oncles, il avait eu le prestige de rencontrer tous les membres de sa famille, les fils comme les petits-fils ayant quitté longtemps le village. Encore, ce fut une occasion pour lui de connaître d'autres membres de sa famille qui, jusque-là étaient ignorés par les habitants du village. Fort de ce constat, il ressort que les cérémonies funéraires favorisent la mobilisation des familles lointaines ou proches.

A la mort d'un membre de la famille chez les Bamum, il est impératif pour les autres, qu'ils soient de loin ou de près, de l'étranger ou du pays, de prendre part aux cérémonies funéraires. En cela, les funérailles deviennent un événement d'importance au point de vue social ; elles rassemblent les gens plus que les cérémonies de jouissance comme le mariage. Par ailleurs, les cérémonies funéraires des autorités traditionnelles favorisent la rencontre des différentes cultures. En effet, lors des funérailles de la reine mère Njapndouké, plusieurs chefs des tribus voisines participèrent activement avec leurs sociétés secrètes. Selon le roi Njoya cité par Mongbet Lamare : "Dix-sept rois étrangers vinrent aux funérailles de Ne Njapndouké"²⁰⁹. A cet effet, le roi Njoya promit d'en faire autant au cas où ces derniers venaient à mourir ou bien s'ils venaient à perdre un membre cher. C'est dans ce sens que le roi s'était adressé à son peuple en ces termes : "Ces gens respectaient Ne Njapndouké. Si les mères de ces rois ou eux-mêmes, ou les grands de leurs pays meurent, les *Pamom* devront aller à leurs funérailles, car ceux-là ont beaucoup pleuré Ne Njapndouké, ils sont venus à son ensevelissement."²¹⁰ A la suite de ce témoignage, nous pouvons dire que la mort et le deuil constituent un facteur important dans la diffusion de certains éléments culturels et le brassage culturel. C'est pourquoi il n'est pas étonné d'observer un même rituel funéraire dans plusieurs cultures africaines. En effet, lorsque les cultures des différents peuples se rencontrent, l'un ou l'autre peuple emprunte l'élément qui lui paraît bien et qui est de nature à améliorer leur façon de faire. Si les funérailles favorisent la rencontre des familles et des cultures des différents peuples, elles jouent aussi un rôle important dans la préservation du patrimoine culturel d'un peuple.

²⁰⁷ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

²⁰⁸ Njussah Zakaria, 70 ans environ, cultivateur, Massangam, entretien du 07 avril 2018.

²⁰⁹ Mongbet Lamare, *La médecine bamoun*, p. 123.

²¹⁰ *Ibid.*, pp. 123-124.

2- Les funérailles comme préservation du patrimoine culturel

Au sens anthropologique, les cérémonies funéraires entrent dans la classification de "faits totaux sociaux" ; alors, entendues comme fait total social, les cérémonies funéraires intègrent toutes les dimensions de la vie sociale, économique, politique et culturelle.²¹¹ Pendant les cérémonies funéraires, l'homme et surtout la jeune génération apprend beaucoup de choses de la génération adulte. Ainsi, ces cérémonies constituent un moyen d'éducation dans la mesure où elles contribuent au développement des facultés physiques, intellectuelles et spirituelles de l'homme. En effet, dans la société bamum, les initiations, les imprégnations et surtout l'apprentissage de certaines pratiques coutumières se font lors des cérémonies funéraires. Cet argument trouve son fondement dans ce témoignage que fait le colonel Njikam Njimoyaka :

De Telles cérémonies sont importantes pour que les jeunes apprennent à souffler dans la trompette, à manier les instruments de musique. Bien plus, c'est une étape par laquelle la jeune génération est initiée si elle le désire, en vue d'adhérer à des groupes d'organisations secrètes. Bref, c'est au cours de ces cérémonies que certains jeunes accèdent aux fonctions importantes.²¹²

Nous pouvons, à la lumière de ce témoignage, considérer les cérémonies funéraires comme l'un des facteurs de la préservation du patrimoine culturel. Mieux encore, c'est le moment indiqué à un Bamum, d'exprimer son savoir-faire, son avoir-agir et de faire preuve de sa connaissance acquise. C'est dans cette mouvance que l'on voit des personnes faire découvrir au grand jour leurs talents notamment dans la danse et la musique ; ce qui crée une sorte d'émulation chez les jeunes et une réelle motivation pour ceux qui ne sont pas encore aptes à apprendre à devenir des professionnels.

Les danses rituelles et certaines chansons doivent leur essor aux cérémonies funéraires. Chaque société secrète est rythmée particulièrement par ses danses qui généralement, sont mises en scène à l'occasion d'un deuil.²¹³ De même, la danse peut être perçue comme un cadre d'apprentissage de la culture par les jeunes. Ceux-ci découvrent le déroulement des différents rites, apprennent à jouer les instruments de musique traditionnelle, à exécuter les danses et à intégrer les sociétés secrètes. C'est donc au moyen de ces aspects que la culture est préservée et pérennisée. Mieux encore, les cérémonies funéraires renseignent d'une manière globale sur la tradition bamum ; dans ce sens, elles permettent aux fils du terroir et aux étrangers de découvrir les us, les coutumes et toutes sortes de pratiques qui rythment la vie du peuple bamum. Fort de cette conviction, les cérémonies funéraires sont un facteur de préservation du

²¹¹ M. Mauss, "Fait social total", <http://www.journaldumauss.net/spip.php?article726>, consulté le 10 juin 2018.

²¹² Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

²¹³ Mfoloum Ibrahim, 72 ans, notable, Massangam, entretien du 07 avril 2018.

patrimoine culturel des Bamum. Outre cet aspect, les funérailles à travers certaines chansons sont une forme d'expression de la démocratie.

3-Les chants exprimés lors des funérailles comme expression de la démocratie

Les chants exécutés lors des funérailles, constituent l'expression d'une démocratie. A partir des chansons, l'on formulait certaines revendications. Le plasticien Njoya Idrissou trouve en des chansons l'expression d'une démocratie quand il écrit : "La chanson revêt un timbre particulier dans notre aire culturelle. Elle est la forme d'expression privilégiée de la démocratie. C'est à travers elle que l'artiste dévoilait certains abus perpétrés par les dirigeants ou gouvernants du royaume"²¹⁴. Dans la même lancée, les chants funéraires occupent une place de choix dans l'accompagnement du mort. De nos jours, les proches familles du défunt en trouvent souvent l'occasion pour porter des accusations à l'endroit des présumés coupables. C'est ainsi qu'on entend souvent dire "que tu sois mort pour que cesse la mort". Ainsi, les chansons interviennent à la fois lors des obsèques et des funérailles contrairement aux danses qui sont exécutées exclusivement lors des cérémonies funéraires.

4- Les danses comme un facteur du développement psychomoteur

Les cérémonies funéraires ne constituent pas seulement une source d'information et de formation intellectuelle et spirituelle. Elles participent à travers les danses rituelles au développement des facultés physiques des populations. En effet, les danses folkloriques qui sont celles exécutées lors des funérailles en pays bamum, demandent beaucoup d'efforts physiques. Par ailleurs, la danse peut être perçue comme une suite de mouvements cadencés du corps au son des instruments de musique ou de la voix.²¹⁵ Ainsi, l'exécution de celle-ci nécessite la présence des danseurs, des instruments de musique et leurs joueurs, et d'excellents chanteurs.

D'après Njiwah Mama²¹⁶, les danses rituelles sont un exercice qui demande beaucoup de démonstrations corporelles pendant un temps déterminé. Il en est de même pour l'utilisation des instruments de musique. Battre par exemple le tam-tam ou encore jouer la flûte, c'est fournir beaucoup d'efforts physiques. Dans cette logique, les cérémonies funéraires de par les danses et les animations tous azimuts, constituent incontestablement une gymnastique. De ce fait, elles participent au développement psychomoteur de grande importance chez les populations. Pour

²¹⁴ Njoya Idriss, 49 ans environ, enseignant, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

²¹⁵ Tamgho "Les funérailles dans la chefferie bandjoun (Ouest-Cameroun) : approche historique des origines au début du XXIe siècle", p. 128.

²¹⁶ Njiwah Mama, 77 ans environ, conseiller Municipal, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

montrer la particularité de ces danses au sein de la communauté, Nganju Nshanka Ahmadou fait un témoignage fort éloquent :

Nos parents étaient résistants grâce aux danses rituelles exécutées lors des cérémonies funéraires ou encore pendant des autres cérémonies de grande importance comme le *Ngûon* au ralais royal. Grâce aux danses, ils fortifiaient leurs corps et par extension, leur condition physique, car ils dansaient à longueur de journée. Certains gens en trouvaient une solution au problème de rhumatisme. Donc, les danses n'étaient pas une activité de faibles, mais plutôt celle de braves hommes.²¹⁷

Fort de ce témoignage, les danses ancestrales passent des premières qualifications qui les reléguent au sens ludique, pour devenir une activité à des fins importantes. Étant donné les mouvements effectués au cours de la danse, il devient nécessaire de penser que cette activité remplaçait fondamentalement les cours d'éducation physique et sportive (EPS) faisant aujourd'hui partie intégrante des programmes scolaires. Au regard de tout ce qui précède, nous pouvons dire que les danses constituent en partie une solution aux maladies cardiovasculaires. Pour cette raison, impose la nécessité de transmettre cette connaissance de génération en génération, afin d'en préserver. Toutefois, les cérémonies funéraires, eu égard à ces points positifs, s'accompagnent malheureusement des éléments négatifs à l'éclosion de la société, car bien que les funérailles constituent un fait social qui est loin d'être un mal en soi, l'homme en fait malheureusement un mal.

V- LES FUNERAILLES COMME OBSTACLE A L'ECLOSION SOCIALE

Il s'agit dans cette rubrique d'analyser les comportements peu orthodoxes de certains individus pendant les cérémonies funéraires et l'état psychologique de certaines familles après exécution des rites funéraires dans la société bamum.

1- La violence observée lors des cérémonies funéraires

Comme indiquées au premier chapitre, les cérémonies funéraires sont des festivités organisées en mémoire des grandes personnalités ou de toutes personnes ayant appartenu à des organisations secrètes.²¹⁸ Ainsi, auparavant, lorsqu'on célébrait les funérailles, les jeunes sur ordre des vieillards faisaient recours à la violence contre les personnes étrangères.²¹⁹ Il convient de relever que des étrangers et des non-initiés n'avaient pas droit de s'infiltrer dans le groupe des sociétaires. Selon Mfonparèn Ibrahim :

Il n'est pas permis à un étranger, un non-initié de participer aux activités des membres de la société secrète. Les non-initiés doivent rester cachés au moment de la sortie des *panju* (sociétés secrètes). Ils

²¹⁷ Nshanka Amadou, 72 ans environ, tradipraticien, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

²¹⁸ Njikam Njimoyaka, 70 ans, notable bamum, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018

²¹⁹ Njikam Tounessah Alidou, 48 ans, guide touristique au palais, Fouban, 29 décembre 2017.

ne peuvent vaquer dans la cour que lorsque les sociétés secrètes ont été gardées dans leur hutte. Mais, s'ils désirent y prendre part, tout en acceptant les conditions, alors, le comité des sages procèdera à leur initiation. Toute personne étrangère quiconque s'infiltré dans le groupe pour voir ce qui s'y passe, s'expose à des sanctions sévères.²²⁰

Il en ressort que la violence usée par les jeunes adeptes des organisations secrètes était autorisée par les sages de ladite organisation. L'on arrivait parfois à bastonner au risque d'arracher la vie à tout étranger qui tentait de violer les règles de cette organisation. A ce sujet, Njimah Ntéwouo témoigne avoir vécu une scène pareille : "Une nuit, à la sortie de la société secrète appelée *Kuna*, j'ai vu bastonner un homme venant du village voisin qui tentait de découvrir le secret de l'organisation secrète, mais de façon illégale"²²¹. Qu'en est-il de la situation actuelle ?

La violence autrefois observée lors des cérémonies funéraires, est de nos jours condamnée, compte tenu de la déclaration universelle des droits de l'homme de 1948. De même, les autorités traditionnelles de par leur posture, n'hésitent pas aujourd'hui à sensibiliser leurs populations, à prôner la diplomatie et le dialogue, car la violence est un crime contre l'humanité. Nous avons entendu par exemple Njimoyaka Njikam²²² lors des funérailles d'un notable de sa cour, interdire la violence aux jeunes, en leur faisant comprendre que les sociétés ont beaucoup évolué et qu'il n'était plus question d'user de la violence contre les étrangers. De tels conseils auxquels est ajouté le rôle des autorités administratives dans l'application des lois républicaines dans leurs circonscriptions administratives, la violence a presque disparu. Ainsi, les cérémonies funéraires traditionnelles ne se faisaient pas outre la pratique de la sorcellerie.

2- Les pratiques de la sorcellerie négative

Les problèmes ne découlent pas directement des cérémonies funéraires. Cependant, les acteurs de ces rites en font mauvais usage. Il s'agit en fait de la pratique de la sorcellerie pour nuire à autrui. En pays bamum, les pratiques de la sorcellerie par les membres de la société secrète constituent une entrave à l'éclosion de la pensée humaine ; dans ce sens, le non-paiement des droits funéraires engendre la peur du lendemain. Par ailleurs, un témoin oculaire pense que les coutumes ne sont pas un mal en soi. Mais, le comportement malsain de l'homme peut faire des coutumes un mal. Poursuivant dans la même perspective, il fait un témoignage en ces termes :

²²⁰ Mfonparèn Ibrahim, 70 ans environ, chef traditionnel, Njimom, entretien du 03 janvier 2018.

²²¹ Njimah Ntéwouo, 55 ans environ, chef d'une société secrète, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

²²² Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans environ, chef traditionnel de Mahoua, Malantouen, entretien du 04 avril 2018.

Les sociétés secrètes comportent en leur sein des sorciers et des magiciens. Ces derniers se préoccupent de sanctionner de façon mystique toute personne qui refuse d'acquitter les droits de funérailles, ou celle qui organise les cérémonies funéraires sans pour autant respecter de façon stricte les règles établies. En effet, nous avons vécu l'histoire d'un homme qui tua au lendemain des funérailles de son père, un hérisson qui n'était naturellement pas un animal. Mais, il s'agissait plutôt de son fils transformé en animal par les membres des organisations secrètes. Ainsi, cet homme perdit son fils. Comme si cela ne suffisait pas, ils font de lui un fou. A la mort de ce dernier, la famille célébra de nouveau les funérailles conformément aux règles de la coutume.²²³

Ces comportements ne sont pas de nature à favoriser le plein épanouissement des membres de la société secrète. Mais, au contraire, ces comportements intolérants constituent un obstacle à l'éclosion de la pensée humaine dans la mesure où, ils empêchent l'homme bamum d'exister dans un état psychologiquement équilibré. Il convient de relever que les organisations secrètes en pays bamum comme ailleurs, fonctionnent avec des lois strictes et sévères. Dans ce cas, le pardon, la tolérance n'est pas envisagée pour ceux-là qui violent les lois. Mais, il semble vrai que ces lois ne sont applicables que pour les simples adhérents. Sinon, comment expliquer le fait que quelqu'un est à la tête d'une organisation secrète, mais curieusement, il ne songe pas à payer les droits de funérailles, sachant bien évidemment les malédictions qu'il encourt. En cela, il est logique de penser que parmi les membres des sociétés secrètes, certains sont influents, donnent des ordres, exécutent des rites ; d'autres par contre, sont moins importants et subissent des ordres. Ainsi, ce sont ces personnes de rang moins privilégié qui encourent les sanctions lorsque les règles sont bafouées.²²⁴

Les sanctions liées au non-paiement des droits de funérailles étaient d'abord les menaces. Concernant les menaces, il s'agissait de faire peur à travers des signes mystiques de façon à amener la personne concernée à consulter les compagnons du défunt, les sages, voire les devins qui lui conseilleront probablement d'organiser les cérémonies funéraires de son défunt.²²⁵ Ensuite, si celle-ci n'agit pas à l'immédiat, elle est, soit condamnée à mourir, soit elle devient un malade. De même, pour les non-initiés qui voulaient connaître de façon illégale le fonctionnement des organisations secrètes, on leur infligeait l'une des sanctions suivantes : soit la bastonnade qui est la moins sévère, soit le mauvais sort. Ainsi, le témoignage de Mounkoum Yéyap en dit plus :

Pendant l'époque précoloniale, lorsque les sociétés secrètes passaient la nuit pour aller honorer la mémoire d'un membre du groupe décédé, tous les non-initiés étaient censés se réfugier. Toute personne non-initiée qui tentait de se mettre sur notre route était frappée avec sévérité. De même, celle qui restait dans les herbes près de la route pour chercher à découvrir ce qui se passait, était sanctionnée. Dans cette situation, il y avait dans le groupe des sorciers capables de faire sortir quelqu'un de sa cachette par les

²²³ Njikam Njimoyaka Salomom, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 avril 2018.

²²⁴ *Idem.*

²²⁵ Njiforifoum Mefire Abdou, 67 ans, notable, Yaoundé, entretien du 30 avril 2018.

fourmis. Les sanctions moins sévères étaient la bastonnade. Au cas contraire, on leur lançait un mauvais sort.²²⁶

De ce qui précède, il convient de relever que les cérémonies funéraires de par des comportements de certains de ses acteurs constituent un obstacle à l'épanouissement de l'homme bamum. Pire, les funérailles sont devenues de nos jours comme les lieux par excellence de la promotion de certains fléaux.

3- Les cérémonies funéraires comme socle de certains fléaux sociaux

Telles que vécues de nos jours dans la société bamum et surtout dans les milieux chrétiens, les cérémonies tristes sont considérées comme un socle où se développent certains fléaux à savoir l'alcoolisme, le vol et la prostitution pour ne citer que ceux-là. Certaines personnes parcourent très souvent une distance assez longue dans l'intention d'aller manger et boire. D'autres par contre, y vont dans le but d'exercer certaines activités malsaines comme le vol des ustensiles de cuisine sans oublier la prostitution juvénile.²²⁷

Mbonji Edjenguèlé souligne par ailleurs, le problème d'irresponsabilité qui naît des funérailles. Pour ce dernier, beaucoup d'activités sont interrompues ou ralenties dans le meilleur des cas : les travaux agricoles, la chasse, la pêche sont à des degrés divers, arrêtés en attendant des rites les autorisant.²²⁸ C'est par exemple le cas de certaines catégories de veuves qui ne doivent pas travailler ou aller au marché pendant la période de veuvage. Les cérémonies funéraires organisées peu de temps après l'inhumation, sont des circonstances dans lesquelles les passions prennent parfois le pas sur la raison. En fait, selon Ponjou Abel :

Les jeunes et même certains vieillards plongent de façon déréglée dans l'alcoolisme lors des grandes veillées. La situation s'avère grave quand il s'agit des cérémonies organisées par des familles financièrement stables. La consommation du whisky, du vin rouge et du vin de raphia fait de ces jeunes des ivrognes et des fumeurs de drogues. Pire encore, certaines personnes consomment de façon exagérée au point de s'oublier au lieu des dites cérémonies et d'y passer la nuit.²²⁹

Ainsi, ce genre de comportement divise l'opinion dans le pays bamum au sujet de la place des grandes veillées. Autrement dit, ce comportement remet en cause l'importance des cérémonies funéraires, pourtant organisées à priori à l'intention des défunts. D'après Mbouemboue Jonas²³⁰, à l'annonce du deuil, certaines personnes, au lieu de se précipiter pour assister à l'inhumation, demandent plutôt la date de grandes veillées que les Bamum appellent *ndi wu*. En cela, on se demande pourquoi cet intéressement aux grandes veillées. Sans doute,

²²⁶ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

²²⁷ Tentié Marie, 65 ans environ, ancienne d'Eglise, Kouoptamo, entretien du 10 avril 2018.

²²⁸ Mbonji Edjenguèlé, *Morts et vivants en négro-culture*, p.124.

²²⁹ Ponjou Abel, 60 ans environ, Militaire retraité, Yaoundé, entretien du 30 avril 2018.

²³⁰ Mbouemboue Jonas, 45 ns environ, Evangéliste, Foubot, entretien du 27 décembre 2017.

ces nuits offrent beaucoup d'opportunités de boire et de manger ; c'est ainsi que les funérailles développent l'ivresse qui peut aboutir à la cirrhose de foie. Le vol et les actes de vandalisme observés lors de ces cérémonies, sont la résultante de la consommation exagérée de l'alcool. A ce sujet, Nsangou Josué témoigne que :

Au lendemain des veillées, l'on enregistre des cas de plaintes au sujet du vol et de la destruction des biens matériels. En fait, quand certains jeunes ont bu excessivement, ils se lancent dans le vol des ustensiles de cuisine et des bouteilles de bière. D'autres fouillent les sacs de certains participants. Mais, c'est beaucoup plus les femmes qui volent les ustensiles de cuisine.²³¹

Outre cet aspect, il y a lieu de relever la prostitution juvénile. En effet, la fornication et l'adultère se pratiquent au cours de ces cérémonies. Certains individus en trouvent l'occasion de rencontrer leurs amants, en vue de commettre leur forfait. D'après un témoin oculaire²³², les grandes veillées sont des cérémonies au cours desquelles on observe non seulement la prostitution juvénile, mais encore, certaines femmes mariées y assistent dans l'optique de rencontrer leurs amants. Fort de cette conviction, il fait état de ce constat :

Je ne saurais dire combien de fois j'ai aperçu certains individus dans une position inappropriée avec des femmes mariées lors des grandes veillées dont je préfère masquer leur identité. Tellement, des cas sont fréquents au point où je me demande combien parmi les participants se font une pensée pieuse pour les défunts.²³³

Au regard de tout ce qui précède, les cérémonies funéraires sous le Christianisme contribuent au développement de certains fléaux sociaux comme l'ivresse, la toxicomanie, les actes de vandalisme ainsi que la prostitution à travers des grandes veillées. Toutefois, à l'origine, l'organisation de ces cérémonies visait à étaler au grand jour la compassion de certains individus vis-à-vis des familles attristées. D'une façon globale, les pratiques intolérantes engendrent chez l'homme un état psychologiquement déséquilibré

4- Les funérailles comme source de frustration de la classe pauvre

Les funérailles chez les Bamum sont influencées par le modernisme. C'est le lieu où les familles riches étalent au grand jour leurs richesses. De nos jours, les funérailles dans les milieux des Bamum chrétiens sont devenues des compétitions de prestige. L'ostentation d'antan inimaginable dans les cérémonies de deuil est devenue un phénomène de plus en plus observé dans toutes nos sociétés. Ainsi, à propos de ce comportement ostentatoire dans l'organisation des funérailles dans nos sociétés, l'anthropologue Mbonji Edjenguélé écrit :

²³¹ Nsangou Josué, 85 ans environ, notable, Foubot, entretien du 30 décembre 2017.

²³² *Idem.*

²³³ *Idem.*

Si les modalités dites traditionnelles et financièrement modestes ont cours dans les familles démunies, la tendance générale est cependant à l'organisation des obsèques et des funérailles clinquantes. Une liste non exhaustive de quelques éléments en vigueur lors des cérémonies de deuil suffit pour étayer nos propos : des frais de morgue jusqu'à ceux des messes d'action de grâce ou de requiem, en passant par ceux de collation et autres aspects des préparatifs. Du commun des hommes aux membres de l'élite politique, traditionnelle ou gouvernementale, intellectuelle ou financière, chaque homme fait l'objet d'obsèques grandioses.²³⁴

De ce témoignage, il convient de relever que ces comportements contribuent de façon significative à la frustration de la classe pauvre. En effet, contrairement aux familles nanties qui font des dépenses somptueuses, les familles pauvres organisent les cérémonies de deuil de leurs défunts de façon simple. Mais, d'après Gbayafou Elisabeth²³⁵, la simplicité dans l'organisation des funérailles est imposée par la situation financière de la famille endeuillée. Ainsi, il convient de relever que les familles pauvres font le deuil de façon modeste malgré elles. C'est la raison pour laquelle certaines familles par mimétisme prennent souvent l'initiative de contracter des dettes pour organiser les cérémonies funéraires de leurs ascendants ou de leurs descendants, de façon grandiose. C'est pourquoi, au lendemain de ces cérémonies, ces familles incapables de rembourser les dettes, deviennent malheureuses, voire frustrées.

Des frustrations naissent aussi des services funèbres. D'après Mbouombouo Pierre²³⁶, en pays bamum et partout ailleurs, les chrétiens riches peuvent s'offrir des services funèbres au sens religieux de leur choix. Ces derniers peuvent délaissier les évangélistes de la localité concernée, pour faire appel aux pasteurs régionaux, en vue d'officier les prières. Les pauvres n'ayant pas cette possibilité, se sentent ainsi frustrés. De même, les gens ont l'habitude de faire des appréciations suivantes : *Wu pu u* ou bien *wu ma mbui*. Ces expressions bamum signifient respectivement que "le deuil est bon ou le deuil n'est pas bon". A cause de ces critiques, certaines personnes préfèrent faire le deuil au-dessus de leurs moyens. Pour cela, elles contractent des prêts qui contribueront plus tard à leur malheur.

Il ressort de ce qui précède que la richesse permet à certaines familles attristées de s'offrir de cercueil de luxe, de louer des voitures de luxe, d'organiser des obsèques et des funérailles grandioses. Ainsi, les cérémonies de deuil sont devenues des compétitions de prestige constituant une source de frustration chez les familles modestes dont le qualificatif est la misère, la pauvreté.

²³⁴ Mbonji Edjenguélé, *Morts et vivant en négro-culture. Culte ou entraide ?*, p. 124.

²³⁵ Gbayafou Elisabeth, 75 ans environ, ménagère, Magba, entretien du 04 avril 2018.

²³⁶ Mbouombouo Pierre, 50 ans environ, chercheur, Yaoundé, entretien du 11 mars 2018.

VI- LA RESTRUCTURATION DES RITES FUNERAIRES

Dans cette rubrique, il est question d'analyser la place des rites sur la vie les Bamum, les stratégies d'adaptation des rites, en vue de faire des différences, une source de complémentarité et non de querelle.

1- La place des rites sur la vie des Bamum

Les rites funéraires jouent un rôle indispensable dans la société. En effet, selon les croyances ancestrales, les rites visent à provoquer et à établir des rapports d'assistances des esprits des morts sur les vivants. Sous cet angle, les rituels funéraires permettent de transcender la perte, de neutraliser le défunt. Autrement dit, au travers des rites, le défunt quitte son statut de l'être dangereux à celui de l'ancêtre tutélaire, donc, protecteur de la communauté. Ainsi, intégré dans un statut bénéfique, le mort est récupéré dans l'imaginaire collectif comme étant de la vie, parallèlement, les deuilés consolés sont réintégrés à part entière dans la société. Louis-Vincent Thomas s'inscrit dans ce sens quand il écrit : "Que le mort soit purifié, neutralisé, mis à l'écart ou qu'il soit retrouvé et honoré, c'est toujours le survivant qui demeure effectivement."²³⁷

Le rituel funéraire est considéré comme une nécessité vitale qui rythme la vie humaine, car permettant de transcender l'angoisse, la tristesse entraînée par la disparition d'un membre de la communauté. Dans la même lancée, sa place n'est plus à démontrer dans la mesure où il est vécu comme un moyen de maîtriser la durée, de sécuriser la société en générale et les deuilés en particulier ; d'apaiser les esprits mortels pour la tranquillité de l'âme des vivants. Mounkoum Mama témoigne à ce propos que :

Si la famille endeuillée n'organise pas les funérailles de mort, le successeur pourra de temps en temps se retrouver à même le sol, il pourra perdre un enfant voire certains de ses enfants. De même, quand les rites ne sont pas exécutés conformément aux normes traditionnelles, le successeur vivait des signes miraculeux au point d'aller consulter le devin qui lui dira que la source de son malheur est la non organisation des funérailles.²³⁸

Partant de nombreux témoignages des traditionnalistes bamum, les rites funéraires ne sont pas exclusivement célébrés pour les morts, mais surtout pour l'entourage de ceux-ci, car l'homme bamum espère trouver la quiétude à l'issue de cette pratique.²³⁹ C'est dans ce sens qu'un chef traditionnel²⁴⁰ nous a fait un témoignage selon lequel s'il venait à mourir, personne

²³⁷ L.-V. Thomas et R. Luneau, *La terre africaine et ses religions : traditions et changements*, p. 172.

²³⁸ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

²³⁹ La tradition bamum enseigne que l'abandon d'un corps, la non observation des rites entraîne la colère des ancêtres ; ainsi, lorsque ceux-ci se fâchent, le malheur s'abat sur tout le village. C'est pourquoi, les rites funéraires sont une affaire de la communauté et non de l'individu.

²⁴⁰ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

ne pourrait le toucher ni pleurer, ni l'enterrer avant l'arrivée de son premier notable, *Yédua* qui a pour mission de neutraliser son pouvoir, de pleurer le deuil et d'en donner le signal. Il rappela par ailleurs que tout cela vise un seul but : épargner sa population d'une éventuelle catastrophe. Ainsi, les rites funéraires occupent une place de choix dans l'univers culturel des Bamum, puisque selon les mythes et légendes sur lesquels s'appuie l'histoire de la mort, les rites funéraires commémoratifs visent la paix des vivants. C'est dans ce sens que Thomas Louis-Vincent en travaillant sur la question de la mort en Afrique noire, disait que les rites funéraires permettent de marquer la frontière entre le monde des vivants et celui des morts tout en s'assurant que les morts ne viennent plus troubler la tranquillité des vivants.²⁴¹ Aussi, ils s'emploient à fournir une interprétation à l'inéluctable par une théologie porteuse d'espérance ; ils s'emploient à compenser l'absence par une régénération du corps social et à apaiser surtout la perte par la promesse d'un au-delà après la mort.²⁴²

Mieux encore, les rites funéraires permettent la mise en place des rapports sociaux tout en renforçant la solidarité. En effet, chaque fois qu'un groupe doit affronter la perte de l'un de ses membres, se déclenche une série de réactions et d'actions pour la mise en place et en scène des rites mortuaires. Des individus se retrouvent pour accompagner les proches endeuillés, les entourer pendant les rites et bien évidemment aussi, pendant la période de deuil. Pendant l'exécution des rites funéraires, étant donné la participation d'un grand nombre de personnes dans un cadre formel et informel où la communication sociale prend des formes plus symboliques que discursives et où les divers acteurs ont des rôles précis et distincts, l'on assiste à une véritable communion sociale de nature à développer et à réaffirmer la solidarité. Cela étant, les rites funéraires sont l'occasion d'un apprentissage social, c'est-à-dire, un moment au cours duquel les individus se socialisent, un cadre dans lequel se fait l'initiation de certains adultes.²⁴³ Nous convenons avec Pradelles de Latour²⁴⁴ que les rites sont donc un moment de suspension des activités quotidiennes au cours duquel la mort, insupportable affectivement, est progressivement transformée en une séparation symbolique acceptable car centrée sur l'altérité de l'ancêtre qui devient du même coup régénérateur et garant des rapports de filiation et d'alliance sur lesquels repose l'ordre social. Cela étant, lors des rites funéraires les unités lignagères sont transformées et les relations d'alliance renouvelées. C'est pourquoi, il n'est pas mal de penser que lesdits rites participent significativement à la construction des meilleurs

²⁴¹ L.-V. Thomas, *Rites de mort. Pour la paix des vivants*, p. 67.

²⁴² *Ibid.*

²⁴³ Njipendi Marcel, 60 ans, notable bamum, Yaoundé, entretien du 23 avril 2018.

²⁴⁴ C.- H. Pradelles de Latour, "Les morts et leurs rites en Afrique", p. 141.

rappports sociaux. Si les rites funéraires sont d'une importance pour les vivants, étant donné le caractère parfois ambivalent, comment les adapter aux réalités de l'heure pour qu'ils jouent pleinement leur rôle à la fois bénéfique pour les morts et pour les vivants ?

2- Les stratégies d'adaptation des rites funéraires

Le deuil a perdu son sens traditionnel. Dans la société bamum d'aujourd'hui, les attitudes face à la mort se sont modifiées, certains ont disparu au profit des funérailles spectaculaires ostentatoires et onéreuses. De l'uniforme spéciale, de la veillée aux bouquets garnis dans les milieux chrétiens, des t-shirts et badges à l'effigie du défunt, les cérémonies funéraires dans la société bamum revêtent cet aspect ; ce qui est incontestablement lié à la mondialisation comme le soutient Karim Yuduka : "La modernisation est venue mettre en mal certaines traditions africaines"²⁴⁵. La société bamum étant ouverte au monde extérieur, il importe donc d'adapter les rites funéraires aux nouvelles exigences de la société sans toutefois transgresser les normes traditionnelles naturellement bénéfiques aux morts et à l'entourage de ceux-ci comme le suggère Fifen Esaïe : "Que la jeune génération travaille dans le sens d'amener à un recours à la tradition et non à un retour à la tradition".²⁴⁶ Les cérémonies funéraires d'aujourd'hui doivent être organisées à des fins humaines ; autrement dit, on doit en faire des moments de retrouvailles pour nouer de bonnes relations, des moments d'expression de la solidarité en vue d'apporter de l'assistance aux familles éprouvées. Elles doivent cesser d'être des lieux d'expression des comportements naturellement observables dans les bars. Au contraire, elles doivent être des moments d'expression de la tristesse et non ceux des réjouissances où les riches cherchent à impressionner au travers des dépenses somptueuses et ostentatoires.

Dans une société en pleine mutation, il importe de savoir faire le tri, de pouvoir distinguer le nécessaire de l'inutile. C'est dans ce sens que le roi Njoya, face aux nouvelles exigences de la mondialisation, face aux civilisations judéo-chrétiennes et islamiques, eut le courage de réformer les lois ancestrales. Par cette démarche, il conserva les lois jugées bonnes pour son peuple et décréta des nouvelles lois inspirées de l'Islam et du Christianisme. A ce propos, l'article 1 des lois reformées que nous pouvons assimiler au préambule dans un texte de droit moderne, stipule que :

Moi, Njoya, je suis le fils de Nsangou Ngungure. Ngungure était la fille du roi Mbuembue. Moi, Njoya, je suis le prince et la royauté est à moi, Njoya. Moi, Njoya, je ne retire pas ces choses avec crainte, mais

²⁴⁵ K. Yuduka, "Le deuil : la modernité au détriment de la tradition", *www.adiac-congo.com*, consulté le 25 mai 2019 à 14 heures.

²⁴⁶ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionnaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

avec courage dans le désir d'aider les *Pamom*, afin qu'ils trouvent le bonheur dans le pays. J'ai porté secours de tous côtés pour que le bonheur soit pour les uns et pour les autres ; cependant, certains ne peuvent rencontrer que le malheur, car moi, Njoya, j'ai une grande crainte de Dieu. Quand il y a beaucoup de lois, les gens ne peuvent être sages.²⁴⁷

L'ouverture de Njoya au monde extérieur et ses contacts avec les différentes cultures (haoussa, foubé et européennes) lui permirent de passer en revue certaines coutumes bamum et d'envisager une forme nouvelle des relations humaines. En effet, en matière de la gestion de la mort, le roi Njoya décréta trente-six lois sur soixante-dix-neuf que vous trouverez jointes aux annexes.

Face aux exigences de la modernité, s'impose l'urgence de recourir au passé tout en restant ouvert à l'extérieur. Pour ce faire, les autorités traditionnelles qui sont des gardiens de la tradition, doivent jouer un rôle de premier plan. Elles doivent veiller à ce que les coutumes relatives à la gestion de la mort et des rites funéraires puissent répondre favorablement aux aspirations de la communauté et soient dépourvues de toute nuisance. Ainsi, selon Fifen Esaïe²⁴⁸, l'organisation des funérailles, l'exécution des rites est un fait social variant en fonction des tribus et des philosophies de chaque peuple contrairement à la mort qui est un phénomène naturel.²⁴⁹ En tant que faits sociaux donc, les rites funéraires peuvent être pensés de façon à aider le mort à effectuer un bon "voyage" d'une part et à consoler les endeuillés d'autre part. C'est dans ce contexte que l'on peut mieux cerner l'urgence d'une adaptation des rites funéraires aux réalités sociétales. De nos jours, les Bamum sont devenus des hybrides, puisqu'ils ne sont pas authentiquement traditionnalistes ou modernes. Ils sont partagés entre la religion traditionnelle et les religions révélées.²⁵⁰ En cela, il faut faire taire les querelles spirituelles voire idéologiques au sujet des funérailles et en faire des différences, une complémentarité.

Il était question dans ce chapitre d'analyser l'impact des facteurs extérieurs et surtout celui de l'Islam et du Christianisme sur les pratiques funéraires dans la société bamum. En effet, il ressort que les pratiques funéraires ont subi au fil des temps plusieurs transformations. D'abord, le royaume bamum étant une mosaïque de peuples dont l'unité a été forgée depuis le XIV^{ème} siècle grâce aux conquêtes menées par Nshare Yèn, les rites funéraires se reconnaissent à la fois dans la tradition tikar et dans les cultures des peuples vaincus et soumis. Par la suite, ces rites déjà hybrides ont subi d'autres transformations du fait de l'ouverture du royaume par l'intermédiaire du roi Njoya aux civilisations islamique et judéo-chrétienne entre le XIX^{ème} et le

²⁴⁷ Njoya, *Histoire et coutumes des Bamum*, P. 21.

²⁴⁸ Fifen Esaïe, 50 ans, Sociologue traditionnaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

²⁴⁹ *Idem*.

²⁵⁰ Njiamanka Lindou Martion, 72 ans, notable bamum, Njimom, entretien du 31 décembre 2018.

XX^{ème} siècle. En outre, l'Islam et le Christianisme ont propulsé une nouvelle dynamique des pratiques funéraires d'autant plus que certains rites ont disparu et les funérailles qui constituent un élément important des rites funéraires ont tendance à disparaître. En campagnes, elles sont désormais réservées à des personnes membres des sociétés secrètes. Dans les centres urbains, elles ont presque disparu, exception faite pour les autorités traditionnelles qui y vivent. Les funérailles qui se célèbrent régulièrement sont celles inspirées des nouvelles croyances. Toutefois, ces pratiques ne peuvent se faire sans conséquences économiques voire psychologiques ; d'où l'objet du chapitre suivant.

**CHAPITRE VI : LE POIDS ECONOMIQUE ET PSYCHOLOGIQUE
DES RITES FUNERAIRES**

Dans la société bamum comme partout en Afrique noire, on célèbre le mort, on accorde plus de l'importance à la mort au détriment de la maladie qui en est la cause. De cette évidence, les funérailles constituent l'occasion pour chaque famille éprouvée d'organiser un "voyage digne" à leur fils ou fille dans l'autre monde.¹ Cela impose la nécessité de mobiliser d'importants moyens à la fois financiers et matériels. Des dépenses occasionnées excessives concernent directement la famille éprouvée. Mais, indirectement, il existe le plus souvent, un mécanisme de prise en charge communautaire des funérailles axé sur les cotisations des compatissants, phénomène que beaucoup qualifient de solidarité africaine.² De même, la gestion irrationnelle des biens laissés par le mort, des accusations souvent non fondées et des querelles au sujet de l'organisation des funérailles, contribuent le plus souvent au déséquilibre psychologique des familles. Dans ce sens, la mort ne constitue-t-elle pas un poids économique voire psychologique des familles attristées ? Cet interrogatoire nous amènera à analyser dans ce chapitre, les facteurs de l'économie funéraire, autrement dit, les éléments favorables aux bonnes affaires lors des funérailles ; l'impact économique des dites funérailles tant sur le plan positif que négatif sur la société bamum et leur impact psychologique.

I- LES FACTEURS DE L'ECONOMIE FUNERAIRE

Aborder la question des facteurs de l'économie funéraire revient à réfléchir sur les éléments qui font des obsèques et des funérailles une source économique rentable. Il s'agit du développement des cultures de rente et de l'extension du réseau routier.

1- Le développement des cultures de rente et la naissance d'une nouvelle bourgeoisie

L'introduction de la caféiculture et du flux migratoire que le peuple bamum a connus au XX^{ème} siècle, ont contribué à la naissance d'une nouvelle élite économique³ ; ce qui a d'une manière ou d'une autre, contribué à ce qu'il est convenu d'appeler l'économie et la psychologie des pratiques funéraires. En d'autres termes, la mise en place des plantations de café au lendemain de l'indépendance, permit à la population bamum d'avoir de l'argent. Du coup, cette richesse a impacté leur façon de faire le deuil et les funérailles. Ainsi, cette nouvelle façon de faire le deuil nous pousse à parler du poids économique et psychologique des pratiques funéraires chez les Bamum. D'après Richard Joseph, les Allemands avant d'être chassés du Cameroun en 1916, s'étaient occupés essentiellement dans le domaine agricole, de la cueillette

¹ Ndam Ibrahim, 42 ans, enseignant, Yaoundé, entretien du 29 avril 2018.

² Mbouombou Pierre, 50 ans, chercheur, Yaoundé, entretien du 11 mars 2018.

³ Njoya Idrissou, 49 ans, enseignant, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

du caoutchouc sauvage, puis de la plantation de palmeraie et d'un peu de tabac.⁴ Plus loin, le même auteur indique qu'en 1930, ces produits étaient dépassés par la culture du cacao que les Européens abandonnèrent totalement aux Africains lors de l'effondrement des cours mondiaux pendant la dépression.⁵ Par contre, après la crise économique mondiale de 1928, les colons blancs se tournèrent vers la banane et le café lorsqu'ils découvrirent que les hautes terres de l'Ouest de la région bamiléké et bamum étaient idéales pour la culture du café (l'arabica chez les Bamiléké et dans le Sud du royaume bamum et le robusta dans le Nord de la région bamum)⁶. De plus, Despoirs relève dans un de ses travaux⁷ que c'est fut grâce à l'altitude et à la qualité des sols noirs et bruns que fut introduite la caféiculture dans les années 1928 dans cette partie du Cameroun. Mais, celle-ci fut d'abord le fait des notables indigènes avant de se répandre sur toutes les couches sociales. Ainsi, au lendemain de la seconde guerre mondiale, les Africains et les Européens se partagèrent le marché d'exportation comme l'indique le tableau de production ci-dessous.

Tableau 7 : Production des Européens et des Africains (en milliers de tonnes)

Café	1951		1952		1953		1954		1955	
	A ⁸	E ⁹	A	E	A	E	A	E	A	E
	5.6	4.7	6.2	5.3	5.5	4.4	6.2	4.5	6.3	4.7

Source : R. Joseph, *Le mouvement nationaliste au Cameroun*, p. 137.

Par ailleurs, l'introduction de la monnaie combinée avec la caféiculture a fait émerger une nouvelle classe sociale, mieux, une élite économique dans la société bamum. A ce propos, Jean Despoirs écrit que : "Avec la caféiculture, a été introduite une culture arbustive spécialisée, fait à plat et naturellement sans bourgeoisie fondée sur l'argent et non plus seulement sur la coutume"¹⁰. Cette classe est ainsi caractérisée par son pouvoir économique. L'individu qui jadis, était dilué dans la société et donc les actions n'avaient qu'une portée communautaire, se particularise et s'individualise. Ainsi, la culture caféière à l'Ouest-Cameroun et

⁴ R. Joseph, *Le mouvement nationaliste au Cameroun. Les origines sociales de l'UPC*, Paris, Karthala, 1986, p. 36.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, pp. 136-137.

⁷ J. Despoirs, "Des montagnards en pays tropical bamiléké et bamoun (Cameroun français)", *Revue de Géographie*, Alpine, 1945, Tome 3, n°4, pp. 595-634.

⁸ A= Africains.

⁹ E= Européens.

¹⁰ J. Despoirs, "Des montagnards en milieu tropical", p. 618.

particulièrement dans la société bamum a été la marque d'une identité renouvelée. Elle a été au centre de la recomposition des systèmes productifs et des rapports de genres dans la société. A ce phénomène s'ajoute du flux migratoire que le peuple bamum a connu depuis la fin du XVIII^{ème} siècle. Fifen Esaïe fait état des mutations socioculturelles liées à l'introduction de la caféiculture. Selon lui, il y a eu grâce au café, une véritable restructuration sociale et la construction d'une nouvelle identité dans la société bamum¹¹.

Parallèlement, la naissance d'une nouvelle bourgeoisie dans la société bamum, a donné une importante place à la valeur monétaire dans l'organisation des deuils et des funérailles. C'est dans ce sens que Ndongmo et Kouam affirmaient que l'argent est perçu comme objet du pouvoir ; celui d'un riche par rapport à un pauvre, car c'est aussi pendant ces périodes que cette nouvelle classe sociale exhibe sa puissance économique et manifeste l'exaltation de soi.¹² En effet, par exaltation de soi, nous attendons l'exhibition, le culte de soi, la mégalomanie qui transparaissent dans les deuils et les funérailles tout en réduisant lesdits évènements à l'apparence et au non essentiel moins fondamental. A ces moments, les invités et les gens modestes comptent la fortune de leur hôte et admirent tous leurs accessoires qui y sont assimilés. Outre l'introduction des cultures de rente qui a donné naissance à une nouvelle élite économique impactant la gestion de la mort et l'organisation des funérailles dans l'univers culturel des Bamum, il y a aussi et en bonne place l'extension du réseau routier.

2- L'extension du réseau routier : une contribution à l'évolution des pratiques funéraires

Après la seconde guerre mondiale, le Cameroun, protectorat allemand fut placé sous le mandat de la Société des Nations (SDN) qui confia sa gestion à la France et à l'Angleterre. La mise en valeur du territoire par la France concernant la partie dont l'administration lui avait été confiée, fut marquée par un problème d'équipement. En fait, cet équipement était dominé par le problème des voies de communication, car le système de portage comportait de nombreux inconvénients comme le fait remarquer Etoga Eily : "Il fallait donc, de toute nécessité au portage d'allure primitive traditionnelle substituer le portage mécanique ; pour ce faire, une politique à la fois routière et ferroviaire fut engagée par la puissance mandataire"¹³. Ces deux opérations devaient naturellement se greffer l'une sur l'autre de manière à compléter et à

¹¹ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Fouban entretien du 30 décembre 2017.

¹² M. Ndongmo et Kouam, *Les funérailles en pays Bamiléké*, p. 25.

¹³ F. Etoga Eily, *Sur les chemins du développement. Essai d'histoire des faits économiques du Cameroun*, Yaoundé, CEPMAE, 1971, p. 437.

faciliter le transport rapide des marchandises sur l'ensemble du territoire.¹⁴ Le transport aurait favorisé l'ouverture des chefferies de l'Ouest-Cameroun parmi lesquelles le royaume bamum à d'autres aires socioculturelles du Cameroun sous mandat de la SDN. Cette ouverture devait conséquemment faciliter le transport et la diffusion des valeurs culturelles attachées à ces peuples et en particulier au peuple bamum ; ce qui va faire des pratiques funéraires un poids pour la société bamum.

En effet, l'extension des voies de communication du Cameroun et surtout celles des Hauts-Plateaux de l'Ouest, avait commencé sous le protectorat allemand avant de se poursuivre sous le Cameroun sous administration française et anglaise. La politique routière de la France au Cameroun sous-mandat visait à relier aux voies d'évacuation, aux lignes ferrées et aux cours d'eau navigables, les régions de l'intérieur particulièrement pourvues en produits naturels de manière à faciliter la pénétration commerciale.¹⁵ Ainsi, il était question de "substituer sur les voies de circulation commerciale, le portage mécanique au portage humain ; c'était le meilleur moyen de réduire l'effort des populations pour le transport des produits"¹⁶. La mise en valeur de cette politique fut menée par le développement des axes routiers. Le premier axe fut celui de l'Ouest. Ce réseau devait être raccordé au terminus de la voie ferrée du Nord pour desservir la région s'étendant jusqu'à la frontière avec le Nigéria.¹⁷ C'est ainsi qu'une route carrossable reliant Nkongsamba et Foumban fut tracée en 1923 avec un embranchement vers Dschang et Bana. Deux ans plus tard, le réseau routier de l'Ouest-Cameroun comptait à lui seul 425 kilomètres.¹⁸ Le fonds d'investissements pour le développement économique et social (FIDES) avait mis à la disposition des autorités en vue de promouvoir le développement des infrastructures dans le Moungo deux milliards trois cent soixante-quinze millions cinq cent mille francs (2.375.500.000 F) CFA. Ces fonds permirent la mise sur pied d'un important réseau baptisé axe du Nord. Il s'agissait des axes Bonaberi-Loum ; Nkongsamba-Melon-Bafang et Melon-Dschang.¹⁹

Vu ce qui précède et la carte du réseau routier du Cameroun de 1951, nous pouvons noter que le royaume bamum devenu région de Bamoun sous les Français et plus tard département du Noun, fut relié avec deux grands pôles : la région littorale et celle de Ngaoundéré. Ce développement du réseau routier a facilité naturellement les échanges,

¹⁴ F. Etoga Eily, *Sur les chemins du développement. Essai d'histoire des faits économiques du Cameroun*, p. 438.

¹⁵ M. Kanguelieu Tchouake, "La région du Moungo sous régime français (1916-1960) : essai d'analyse économique et social", Thèse de Doctorat de 3^e cycle en Histoire, Université de Yaoundé, FALSH, 1990, p. 222.

¹⁶ F. Etoga Eily, *Sur les chemins du développement*, p. 438.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 440.

¹⁹ M. Kanguelieu Tchouake, *Ibid.*, p. 223.

notamment l'import et l'export des produits locaux, mais encore et surtout, ce réseau a facilité la circulation des produits manufacturés ou finis. Ainsi, les populations bamum ne devaient pas hésiter à intégrer les éléments nouveaux dans leurs pratiques funéraires. C'est dans ce sens que nous présentons l'extension du secteur routier comme un facteur de l'économie, voire de la psychologie de la mort dans la société bamum.

Le développement du réseau routier a dû modifier la configuration de la gestion de la mort, et de l'organisation des obsèques et des funérailles. Dans le royaume bamum, on trouve deux morgues fonctionnelles : la morgue départementale du Noun et celle de l'hôpital protestant de Njissé ; et une morgue non encore opérationnelle à Foubot.²⁰ N'eut été les routes, comment les familles chrétiennes qui se sont approprié la nouvelle technique de conservation des dépouilles, pourraient transporter les corps des milieux ruraux vers des lieux abritant les morgues ? Aussi, le fait que huit autres arrondissements du département du Noun ne disposent pas encore de morgues, rend encore plus couteux les frais de conservation des corps au sein des familles chrétiennes.

L'extension du réseau routier a rendu facile aujourd'hui les déplacements liés aux deuils. Longtemps avant, pour partir d'une contrée de Malantouen pour Kouoptamo par exemple, il fallait faire plusieurs jours de marches.²¹ Du coup, les funérailles et les deuils d'antan ne connaissaient pas autant d'affluence que ceux d'aujourd'hui. Au contraire, c'était beaucoup plus une affaire des habitants du village et des villages voisins. Etant donné l'importance des routes dans les échanges et la communication, les habitants des zones rurales ne manquent pas quand c'est nécessaire, d'entretenir de leurs mains leurs routes. Généralement, lorsqu'une élite décède, la famille concernée y compris tous les villageois prennent l'initiative de défricher les bordures de la route, d'arrondir des nids sur la voie en vue de faciliter le transport de la dépouille et l'arrivée des deulleurs ainsi que des accompagnateurs au lieu du deuil.²²

En somme, nous pouvons relever que la modernisation du territoire du Cameroun au travers de la politique de la mise en valeur du territoire a contribué à une recomposition et à une reconfiguration des pratiques funéraires chez les Bamum. La rencontre avec le monde extérieur a propulsé une nouvelle dynamique dans les rites funéraires avec des incidences à la fois économiques et psychologiques. En outre, les éléments tels que : le boom démographique,

²⁰ Fifen Esaïe, 55 ans, traditionnaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

²¹ Nchankou Adamou, 72 ans, colonel à la retraite, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

²² Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, notable bamum, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

l'introduction des cultures de rente et le développement du réseau routier ont favorisé un vaste marché où se développe une économie contribuant à l'enrichissement des uns et à l'appauvrissement des autres.

II- L'IMPACT ECONOMIQUE DES PRATIQUES FUNERAIRES

Avant le choc civilisationnel, les activités menées par les populations à la suite de la disparition d'un membre de la communauté, étaient l'expression des valeurs morales et des croyances religieuses attachées à la mort. La colonisation avec son cortège de perturbation, le phénomène de la modernité, ont provoqué des mutations profondes dans la prise en charge des morts. Ainsi, dans cette rubrique, nous allons analyser l'impact des rituels funéraires sur la société tant positivement que négativement.

1- L'impact positif

Envisager les conséquences des funérailles sur le plan positif, nous amène à porter nos réflexions sur les points suivants :

- la commercialisation des produits agricoles et industriels ;
- la promotion du métier des menuisiers ;
- le développement des services funèbres ;
- l'avènement des sépultures modernes ;
- l'essor des nouvelles techniques de conservation des dépouilles ;
- la promotion de l'élevage domestique ;
- la bonne affaire des transporteurs.

a- La commercialisation des produits agricoles et industriels

Le deuil de par son caractère festif en pays bamum, contribue à la commercialisation des produits agricoles et même industriels.²³ En effet, lorsqu'une famille perd un de ses membres, elle songe de prime abord à l'achat des denrées alimentaires nécessaires pour couvrir le deuil. Parmi ces denrées, les plus sollicitées en pays bamum sont le maïs, le manioc sec, le riz, les arachides et dans une certaine mesure la banane, la patate et les plantains. Dans ce sens, l'un de nos informateurs à l'instar de Mfonparèn Ibrahim²⁴, pense que le deuil est une occasion pour les agriculteurs ayant stocké des produits de récoltes attendant la hausse de prix, d'évacuer

²³ Mfouapon Daouda, 66 ans, commerçant, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

²⁴ Mfonparèn Ibrahim, 70 ans, chef traditionnel, Njimom, entretien du 03 janvier 2018.

lesdits produits. Le deuil est un triste événement qui rassemble les familles. Ainsi, comme celles-ci ne peuvent retourner chez elles qu'après la levée du deuil, il est donc des obligations de la famille endeuillée de leur donner à manger et à boire. C'est la raison pour laquelle à partir du moment où une personne décède, la famille envoie certains membres faire des achats au marché. En l'an 2009 par exemple, à la mort de notre frère, Mbohoul Aboubakar, mon frère cadet et moi avons été envoyés au marché de Malantouen pour effectuer l'achat de certaines denrées comme le maïs, le manioc sec, le poisson fumé, le riz, les arachides sans oublier les condiments.

Le deuil est un moment au cours duquel les vendeurs et les revendeurs tirent beaucoup de profits. En fait, est-il nécessaire de rappeler la loi d'offre et de la demande ; quand la demande est élevée, les coûts des marchandises sont revus à la hausse. De même, les vendeurs connus au niveau des villages sont les plus consultés à domicile par les personnes endeuillées, en vue d'effectuer des éventuels achats. C'est le cas par exemple de Madame Loumbainguigni Alima : "J'exerce le petit commerce depuis longtemps. Donc, je suis ancienne dans le domaine. Pour cela, j'ai tissé beaucoup de relations. Ainsi, quand il y a deuil dans le village et même dans les villages voisins, les gens viennent acheter chez moi et en quantité importante le poisson fumé, le manioc sec ainsi que les condiments".²⁵ Les activités commerciales connaissent plus un essor au niveau de la localité à la veille des cérémonies religieuses. Ici, l'on achète non seulement des produits locaux mais aussi et surtout les produits importés comme le sel, les poissons congelés, le riz, etc. Dans cette perspective, Mfouapon Daouda²⁶ fait savoir que les funérailles sont une occasion pour les commerçants d'évacuer le stock des denrées alimentaires. Il témoigne en sa qualité de commerçant avoir déjà tiré des funérailles, d'énormes bénéfices grâce à la vente de sel, de riz, des bonbons, des allumettes, etc. En fait, ces produits servent de partage lors des cérémonies funéraires. Toujours à propos de la commercialisation des produits, grâce aux funérailles, Mfongnam Aboubakar fait le témoignage suivant : "Je suis un commerçant semi grossiste. Quand un deuil survient dans la localité, je sais que je vais écouler beaucoup de produits. Certains commerçants de mauvaise foi choisissent d'élever les prix de marchandises dans de telles circonstances"²⁷. De même, la kola est un aliment de culture chez les Bamum. Elle est très sollicitée dans l'organisation des cérémonies de deuil. Un Bamum qui rentre des funérailles sans avoir eu le privilège d'en consommer, se fait une mauvaise

²⁵ Loumbainguigni Alima, 65 ans environ, vendeuse, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

²⁶ Mfouapon Daouda, 66 ans environ, commerçant, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

²⁷ Mfongnam Aboubakar, 55 ans environ, commerçant, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

impression du deuil.²⁸ Il convient de relever que les appréciations du deuil du point de vue de la culture, sont fonction de la quantité et de la qualité de la kola servie. C'est pourquoi les Bamum débute et clôturent le deuil avec la kola.

Comme nous l'avons déjà mentionné plus haut, lorsque décède un membre de la famille, tous les autres membres sont tenus de cotiser pour l'achat des produits de première nécessité comme l'indique la liste des contributions²⁹ ci-dessous jointe pour le deuil de Monsieur Kpufûshe Moussa dans la localité de Mahoua, arrondissement de Malantouen. Tout cela se justifie par le fait que les endeuillés, les amis et les connaissances du défunt doivent manger durant la période de deuil.³⁰

Tableau 8 : La liste des contributions pour le deuil de Monsieur Kpufûshe Moussa

N°	Noms et prénoms des contributeurs	Montant en F CFA
1	Ahassan Ahamed	5.000
2	Chintouo Anouna	2.000
3	Kpoufoushe Ramla	15.000
4	Loumbengnigni Zouliatou	5.000
5	Manjia Alima	5.000
6	Manjia Awawou	5.000
7	Manjia Pasma	5.000
8	Mapon Amina	5.000
9	Matah Ladifatou	5.000
11	Mayou Ismaila	20.000
12	Mbohhou Mariama	5.000
13	Mbouombouo Dalouta	5.000
14	Mfouapon Achika	5.000
15	Mfouapon Rahima	5.000
16	Monyap Iliassou	5.000
17	Mouchili Aicha	2.000
18	Mountoumjou Bachirou	5.000
19	Mvudamoun Soummaya	5.000
20	Ngaju Mfouapon Daouda	20.000
21	Ngougoure Saratou	5.000
22	Ngounga Salamatou	5.000

²⁸ Mfenjou Ismaïla, 100 ans environ, tradipraticien, Malantouen, entretien du 25 mai 2016.

²⁹ Le mécanisme de cotisations est un acte obligatoire dans la société bamum. Chaque famille bamum est organisée ainsi et a prévu des sanctions à l'encontre de tout membre quiconque refuse de contribuer pour le deuil de son proche. Le plus souvent, celui qui refuse d'apporter sa contribution, s'il perd quelqu'un ou alors, s'il venait à mourir, la famille s'abstiendra de cotiser pour son deuil.

³⁰ Etant donné les transformations que connaissent les rites funéraires dans la société bamum, la période de deuil varie d'une famille à une autre. Dans les familles musulmanes *tidjanites*, la levée du deuil a lieu quarante jours après ; chez les chrétiens, le trentième jour marque la fin de deuil.

23	Njouopam Yahya	15.000
24	Nkomme Mohamed Chem-Soudine	20.000
25	Poungagnigni Hamza	5.000
26	Poupouere Amidi Mounirou	5.000
27	Tièche Amadou Tijani	10.000
28	Yachère Fadila	5.000
29	Yapnchoutmom Bilkis	5.000
Total		224.000

Source : Informations recueillies à partir du cahier de contributions pour les deuils dans la famille Mbohoul à Mahoua dans l'arrondissement de Malantouen

Par ailleurs, aucun deuil ne se fait en pays bamum sans boissons gazeuses et ou alcooliques selon qu'on se trouve dans une famille musulmane ou chrétienne. Or, avant, le deuil se faisait avec du vin blanc et du jus extrait directement des cannes à sucre appelé localement *Nkunu*.³¹ Au XXI^{ème}, le *Nkunu* a disparu même dans les familles musulmanes au profit des produits brassicoles, notamment des jus plastiques. Chez les chrétiens, le même jus traditionnel a disparu au profit du vin blanc et surtout au profit des boissons brassicoles alcooliques. Un témoin affirme à ce propos : "Pour que les funérailles et les grandes veillées soient de nos jours, il faut prévoir à la fois assez de vin de raphia et des produits brassicoles alcoolisés. Lorsque le vin finit, la façon de chanter et le rythme de danse changent et l'on vit un temps mort".³² Cette mutation permet aux personnes exerçant cette activité de faire de bonnes affaires. Que ce soit dans le centre-ville ou au niveau local, chacun trouve son compte.

Parmi ces produits agricoles, l'huile rouge n'est pas en reste. En effet, les familles modestes utilisent beaucoup plus l'huile rouge pendant les cérémonies funéraires. Généralement dans les villages où il n'y a pas de marchés, les endeuillés sont obligés de frapper aux portes de producteurs d'huile de palme pour s'en procurer. Lorsqu'arrivent ces moments, ceux-là cherchent à tirer beaucoup de bénéfices ; c'est ainsi que le coût peut être revu à la hausse sans aucune explication. A-t-on l'habitude de dire comme le témoigne Nzié Oussena : "vous n'êtes pas obligé d'acheter mon huile. Je vous la vends parce que je vous connais"³³.

Au regard de tout ce qui précède, les deuils, mieux les funérailles contribuent à la commercialisation des produits non seulement agricoles mais encore industriels. Dans le même ordre d'idées, les rites funéraires contribuent au développement des services funéraires.

³¹ Njimogna Moussa, 76 ans environ, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

³² Ndamdou Christoph, 71 ans, ancien d'église, Malantouen, entretien du 07 avril 2018

³³ Nzié Oussena, 75 ans, ménagère, Malantouen, entretien du 23 décembre 2015.

b- Les services des pompes funèbres

Les pompes funèbres sont des services publics ou privés chargés de l'organisation des obsèques d'un individu. Les activités sont celles de la vente des cercueils et de toute sorte d'accessoires funéraires. Dans le royaume bamum, en dehors des villes de Foubot et de Fouban où le métier des menuisiers connaît un essor, les cercueils dans la plupart des cas sont fabriqués sur commande. Dans cette société, des personnes parmi les Chrétiens préfèrent les services des menuisiers à ceux des pompes funèbres, car les cercueils commandés sont livrés à des prix réduits.³⁴ Ainsi, il faut préciser que le prix d'un cercueil varie en fonction de la qualité du bois. Un cercueil fabriqué avec du bois blanc coûte moins cher qu'un cercueil constitué du bois rouge. Selon Raingou Jean³⁵, le coût d'un cercueil fait avec du bois moins bon peut s'élever à quarante mille francs (40.000 F) CFA.

Dans les services des pompes funèbres, on observe plusieurs modèles de cercueils dont le coût varie comme nous l'avons dit plus haut, en fonction de la qualité du bois, de l'architecture du cercueil et des innovations apportées. A Fouban, les services des pompes funèbres se trouvent au niveau du centre-ville, étant entendu que la morgue départementale du Noun est située à moins de 2 km dudit centre-ville. Par ailleurs, au niveau des pompes funèbres, l'on peut s'offrir un cercueil à partir de cinquante mille francs (50.000 F) CFA.³⁶ De même, un cercueil peut coûter environ un million de francs (1.000.000 F) CFA. Outre les cercueils, les services des pompes funèbres sont aussi des services complémentaires dont les plus utilisés sont :

- la vente des gerbes de fleurs : elle accompagne généralement la vente des cercueils. Ces gerbes exposées autour du cercueil expriment la sympathie, l'attachement accordé au défunt. Ainsi, l'on peut lire sur ces gerbes des messages tels que : "tu resteras à jamais présent dans nos cœurs", "la famille...te dit aurevoir et pensera toujours à toi". Ces inscriptions portées sur les gerbes de fleurs valent également un coût ;
- la tenue du cadavre : les pompes funèbres se livrent aussi à la vente des effets vestimentaires destinés à l'habillement du mort. Ces parures sont constituées le plus souvent des costumes de couleur blanche, des chemises, des nœuds-papillons, des chaussettes et des gangs de couleur blanche (pour l'habillement des hommes).

³⁴Ponjou Abel, 60 ans, ancien d'église, Yaoundé, entretien du 19 avril 2018.

³⁵Raingou Jean, 40 ans environ, menuisier, Foubot, entretien du 27 décembre 2017.

³⁶Ngounga Bernadette, 70 ans, ménagère, Malantouen, 06 janvier 2018.

Concernant l'habillement des femmes, les accessoires sont composés des robes blanches suivant le modèle des robes de mariage ;

- la chapelle ardente : c'est l'ensemble d'accessoires servant à décorer la pièce où sera exposé le cercueil pendant les veillées et les cérémonies d'inhumation. En effet, il s'agit d'un ensemble composé de rideaux, de toiles multicolores, des portes cierges et des traineaux métalliques ;
- les voitures corbillards : celles-ci sont au service du transport des dépouilles du domicile du défunt jusqu'au lieu de l'enterrement ou encore de la morgue jusqu'au lieu de l'inhumation. A Fouban, chef-lieu du département du Noun, on trouve à peine deux services des pompes funèbres. Cette rareté des services funéraires s'explique par le fait que la population bamum est une communauté à forte religiosité musulmane³⁷. Toutefois, le peu de pompes funèbres que l'on peut trouver dans la société bamum, dispose d'au moins un véhicule pour le transport des corps.

Contrairement à ce que l'on observe de nos jours chez les Bamiléké grâce à une rapide diffusion des pratiques funéraires, l'usage des différents services funéraires est le fait de la classe bourgeoise dans la société bamum. Le coût de ces services n'étant pas généralement à la portée de la classe pauvre. C'est pourquoi les voitures de transport commun (Avenir du Noun, Super Confort Express) sont très sollicitées par le commun des Bamum dans le cadre du transport de leurs corps des zones urbaines vers les lieux des deuils. Les voitures personnelles ne sont pas en reste dans ce genre de pratiques. Elles prêtent souvent mains fortes aux familles éplorées contre des frais parfois symboliques ou des montants représentant le frais de carburant. Le tableau ci-après nous donne une vue sur le coût des services associés aux pompes funèbres.

Tableau 9 : Coût des services associés aux pompes funèbres

Matériaux	Montant en F CFA
Sable (1/2 camion)	35.000
Carreaux $\times 11 \text{ m}^2$	$3.000 \times 11 = 33.000$
Ciment ordinaire (9 sacs)	$4.500 \times 9 = 40.500$
Ciment colle (5 sac)	$3.700 \times 5 = 18.500$
Fer de diamètre 16 (10)	$1.600 \times 10 = 16.000$
Fer de 08 (09)	$1.450 \times 9 = 13.050$

³⁷ Dans la tradition musulmane, les morts sont inhumés le plus rapidement possible à l'exception des morts subites qui demandent l'observation de quelques temps afin de voir s'il ne s'agit pas d'un coma profond.

Creusement de la tombe	Volontariat
Main-d'œuvre	40.000
Balustre le cas échéant (30)	$1000 \times 30 = 30.000$
Total	226.050

Source : Enquête réalisée auprès des services de pompes funèbres de la ville de Foumban, le 29 décembre 2017.

Il convient de relever à la lumière de ce qui précède que la nouvelle gestion de la mort influence économiquement les familles attristées et promeut parallèlement les services des pompes funèbres dans la société bamum et partout ailleurs, puisque la mort est un phénomène propre à tout être vivant. De même, elle contribue à la promotion de l'élevage et surtout du petit élevage dans la société bamum.

c- La promotion de l'élevage domestique

Dans les milieux bamum, l'activité pastorale connaît un essor pendant les deuils et les périodes des cérémonies funéraires. Les animaux sont élevés pour la production de la viande destinée à la consommation locale, notamment lors des cérémonies religieuses, traditionnelles et funéraires. La commercialisation de ces animaux (les bovins, les ovins, les caprins et surtout les volailles) se font dans les marchés disséminés. Mais, pour les cérémonies funéraires, les bœufs s'achètent beaucoup plus au niveau des campements bororo.

Dans chaque marché des neuf arrondissements du département du Noun, il y a un endroit destiné à la vente des caprins et des ovins (chèvres et moutons). Le coût de vente n'est pas statique, il varie d'une période à une autre en fonction de la demande et des dépenses réalisées pour l'élevage de ces animaux.³⁸ La période dont les caprins et les ovins connaissent une hausse de prix, est la saison sèche et la période des fêtes musulmanes.³⁹ En effet, les saisons sèches sont des moments indiqués pour l'organisation des fêtes de funérailles en pays bamum et même dans les chefferies bamiléké. A ce propos, un marchand bamum, Mimche Idrissou, rapporte que : "Pendant les saisons sèches, les chèvres coûtent chères, car les gens et surtout les Bamiléké en demandent pour les funérailles. Même comme ces frères bamiléké ne pénètrent pas l'hinterland du royaume bamum, certains marchands bamum achètent les chèvres pour ravitailler les marchés urbains du Noun et ceux du pays bamiléké".⁴⁰

³⁸ Njimah Tewouo Chouaibou, 55 ans, chef d'une société secrète, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

³⁹ Mimche Idrissou, 53 ans, vendeur, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

⁴⁰ *Idem.*

Puisque les funérailles ne peuvent se faire sans exécution des sacrifices et des viandes pour la restauration des invités, il est donc logique que les prix des animaux soient revus à la hausse sur le marché⁴¹. Chez les Bamum, les funérailles originelles sont célébrées exclusivement avec des caprins (chèvres). Toutefois, des autres animaux peuvent être sollicités pour la simple restauration des hôtes. En ce qui concerne les funérailles ayant subi des transformations, les volailles sont les plus importants. En effet, beaucoup de personnes se sont investies dans l'élevage des poulets pour satisfaire les demandes des familles endeuillées. Des familles nanties peuvent tuer pour un seul deuil, environ six bœufs auxquels on peut ajouter des centaines de poulets.⁴² Comme nous l'avons déjà relevé, chaque famille endeuillée s'efforce de mieux organiser les funérailles de ses proches afin d'attirer l'attention ; c'est pourquoi le fait de tuer des bœufs est désormais un challenge pour les organisations des deuils. D'après Njipendi Marcel : "Certaines personnes assistent aux funérailles dans l'intention de voir comment la famille attristée a reçu les invités. Même celles qui n'y ont pas pris part, lorsqu'elles voient quelqu'un rentrer des funérailles, la première question qui est posée est celle de savoir : avec quelle viande êtes-vous servi ?"⁴³ Ces mentalités poussent donc les gens à aller parfois au-delà de leurs moyens pour garantir des funérailles onéreuses et ostentatoires. Les petits éleveurs des villages ne manquent pas l'occasion d'élever le coût d'un poulet, une fois constatée qu'il y a deuil. Il ressort de ce qui précède que les pratiques funéraires, mieux les funérailles contribuent au développement des activités pastorales dans la société bamum. Cela étant, qu'en est-il du métier des menuisiers ?

d- La mort comme un moyen de promouvoir le métier des menuisiers

Avant de voir dans quelle mesure la mort promeut le métier des menuisiers, nous allons d'abord décrire la forme ancienne des cercueils. En effet, avant l'arrivée des missionnaires occidentaux dans le royaume bamum, les corps des chefs étaient enveloppés du *batik* et enterrés dans une fosse circulaire. Ceux des hommes libres étaient enterrés couchés dans une fosse rectangulaire. Il n'existait pas de cercueils.⁴⁴ Cependant, pour des raisons hygiéniques avancées par les administrateurs coloniaux et appuyées par des hommes d'église, les Bamum devenus chrétiens, ont commencé à faire usage des cercueils pour enterrer leurs morts. Des nombreux

⁴¹ Outre les périodes des fêtes des funérailles, les coûts des animaux domestiques, notamment les caprins et les ovins connaissent une augmentation pendant la grande fête musulmane de sacrifice. Mais, ce point ne fait pas partie de notre d'intérêt.

⁴² Nganju Nantié, 77 ans, notable, Njimom, entretien du 31 décembre 2017.

⁴³ Njipendi Marcel, 60 ans, notable, Yaoundé, entretien du 23 avril 2018.

⁴⁴ Mountessou Issah, 100 ans environ, notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

témoignages⁴⁵ font état de ce que les premiers cercueils remontent à l'époque du sultan⁴⁶ Njoya et étaient confectionnés à base des bambous. Dans le cadre d'une solidarité agissante lors des moments difficiles, ces cercueils étaient fabriqués par des volontaires moyennant aucun franc.

Cette pratique à l'aune de la colonisation n'était pas seulement le fait des Bamum. Siaka cité par Luc Mebenga Tamba, relève que : "A l'Ouest, chez les bayangam, les premiers cercueils étaient en bambous, confectionnés en forme de lit, munis d'un couvercle également en bambous. On solidifiait cependant l'ouverture avec de la liane".⁴⁷ Par ailleurs, le transport des dépouilles mortelles dans des cercueils résulte de la loi N°74/199 du 14 mars 1974. Cette mesure visait, pour les autorités, la protection des populations contre certaines maladies.⁴⁸ Sous l'effet des mutations, les Bamum ont substitué aux cercueils faits en bambous, les cercueils en bois. D'après Njikam Njomoyaka⁴⁹, Mambaji Ismaïlia et Mfoussam Zakari furent les premiers fabricants des cercueils en bois dans le village Mahoua⁵⁰, mais, les services de Mambaji Ismaïlia furent les plus sollicités par la population, vu le caractère esthétique de ses produits. Le coût, bien qu'il s'élevât à moins de cinq mille francs (5.000 F) CFA, n'était pas à la portée de tous. Ainsi, certaines familles, faute de de moyens financiers, recouraient malgré le changement aux cercueils de première génération pour inhumer leurs morts.

Bien que 80 % de la population bamum ne fassent pas usage des cercueils pour les obsèques, cette activité connaît un essor important car chaque menuisier du département du Noun est en mesure de fabriquer en bois un cercueil. Dans les villes de Foubot, Fouban, Koutaba, Magba, on peut voir des cercueils exposés attendant les intéressés. Dans d'autres villes dudit département comme Malantouen, Kouoptamo, Massangam, Njimom et Bangourain pour ne pas citer leurs villages environnants, les menuisiers en fabriquent sur commande en fonction de la capacité financière du demandeur. Un bon cercueil selon Njoya Rainjou Jean, peut s'offrir à deux cent mille francs (200.000 F) CFA.⁵¹

⁴⁵ Mountessou Issah, 100 ans environ, notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

⁴⁶ Le mot sultan vient du mot arabe *sultana* qui veut dire pouvoir de décider. Le premier roi bamum à porter ce titre fut le roi Njoya lorsqu'il devint musulman.

⁴⁷ C. Siaka cité par L. Mebenga Tamba, *Anthropologie des rites funéraires en milieu urbain camerounais*, Paris, l'Harmattan, 2010, p. 37.

⁴⁸ Cette raison semble subjective, car dans les milieux à forte religiosité musulmane où la plupart des enterrements se font outre les cercueils, aucune étude jusqu'ici n'a montré l'expansion des maladies liée à la non utilisation des cercueils. Toutefois, l'usage des cercueils n'est pas interdit en Islam. D'ailleurs, il y a des circonstances qui exigent l'usage d'un cercueil, tel un corps en état de décomposition ou méconnaissable à cause d'un accident. Ainsi, quand le contexte l'exige, les cercueils doivent être conçus de façon simple, en d'autres termes, sans décoration aucune.

⁴⁹ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁵⁰ Mahoua est une ancienne chefferie à la tête de laquelle se trouve un chef de 3^e degré. Un des vingt-cinq villages de l'arrondissement de Malantouen, Mahoua fut fondé par un compagnon du roi Nshare Yèn, Njimoyaka qui, ayant manqué la cérémonie de palabre de la naissance du royaume bamum comme les autres, fut logé dans la deuxième institution dudit royaume après celle des *Kom ngu* (les grands conseillers).

⁵¹ Njoya Rainjou Jean, 50 ans environ, menuisier, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

Dans le pays bamum comme partout ailleurs, la mort paraît être l'un des facteurs qui promeut le métier des menuisiers. D'après Njoya Raingou⁵², les cercueils au même titre que les armoires nécessaires pour les cérémonies nuptiales, sont autant des activités très bénéfiques, car l'homme ne saurait évaluer de façon exhaustive, la quantité des cercueils qui sortent de Foubot soit en destination de Fouban, soit en destination des zones périphériques du département du Noun. Les demandes sont tellement élevées à cause des décès enregistrés çà et là. Ce témoignage vient à mon avis confirmer l'idée selon laquelle la mort chez les familles chrétiennes promeut le métier de menuisiers. De nos jours, chez les Bamum et même ailleurs, les cérémonies d'obsèques ne peuvent pas avoir lieu sans les cercueils au sein des familles chrétiennes.

Les cercueils sont comparables aux armoires qui sont aujourd'hui exigées par chaque famille bamum lors des cérémonies de mariage. L'inhumation par cercueil devenue la règle, laisse à penser que les fabricants des cercueils se réjouiraient de la disparition fréquente de leurs confrères. Cet argument rejoint l'adage selon lequel "le malheur des uns fait le bonheur des autres". D'une façon générale, les deuils chez les Bamum comme chez les autres, profitent à beaucoup de personnes, puisque la société a fait de la mort une industrie.

Les cercueils de forme trapézoïdale sont la sépulture du plus grand nombre. D'après Jean Raingou Njoya⁵³, ils sont fabriqués en série, ce qui pose parfois le problème de la mesure. Aussi, les familles n'hésitent plus à laisser pendant quelques semaines les corps à la morgue, en vue de s'offrir un cercueil digne de leur rang social et ou de celui du défunt. Quoiqu'on dise, le deuil est devenu un phénomène qui fait sombrer les uns dans l'instabilité et permet à d'autres de tirer d'énormes bénéfices. Outre le métier des menuisiers qui est une activité qui se développe au jour le jour autour de la mort, faisant des rituels funéraires un poids, il y a aussi l'avènement des sépultures modernes.

e- L'avènement des sépultures modernes

L'embellissement de la sépulture est l'une des principales activités devant être effectuées par les membres de la famille attristée pendant et après l'inhumation⁵⁴. Ces travaux qui nécessitent la mobilisation des ressources financières pour les familles endeuillées,

⁵² Njoya Raingou Jean, 50 ans environ, menuisier, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ L'embellissement de la sépulture concerne particulièrement les familles chrétiennes. Les musulmans obéissent aux normes établies par l'Islam. Au sein de cette communauté, la sépulture d'un riche est identique à celle d'un pauvre. Toutefois, certains musulmans embellissent la sépulture de leurs proches quelques temps après l'inhumation.

promeuvent le métier des maçons. Convient-il de relever, la sépulture est un élément de la civilisation d'un peuple ou d'un groupe ethnique. Elle offre comme l'estime Rodrigue Wouassi Ladjinou, à l'ethnologue, à l'archéologue et à l'historien un excellent moyen d'approche sur l'étude des structures, des croyances d'une société ou d'une civilisation.⁵⁵ Ainsi, les sépultures sont la représentation vivante des faits et gestes, des comportements et des croyances qu'un peuple accorde à ses morts. L'ensemble de ces activités s'inscrivent dans un ordre théogonique ; en d'autres termes, elles expriment l'idée d'un projet de Dieu sur l'homme et sur le monde.

Chaque civilisation a développé au cours de l'histoire toute une croyance, tout un mythe autour de la mort et du mort. Dans la tradition négro-africaine, il existe un lien entre les vivants et les morts. Les morts selon les croyances ancestrales peuvent intervenir tant positivement que négativement dans les affaires de leurs proches vivants. La croyance d'un lien de dépendance entre les vivants et les morts oriente les faits et les gestes des Bamum ; c'est pourquoi ceux-ci enterrent leurs morts intacts, à défaut de les incinérer comme les peuples d'Amérique ou de les abandonner comme le faisaient les Kikuyu du Kenya.⁵⁶ Les Bamum enterrent leurs morts et font des tombes des lieux du culte des morts. Les enterrements se faisaient devant ou derrière les maisons des chefs des familles. Certains récits stipulent que les enterrements se faisaient dans un tronc d'arbre à une époque très ancienne. D'après Luc Mebenga Tamba, les troncs d'arbres servaient de sépulture chez les peuples de la forêt équatoriale et les grottes en milieu désertiques.⁵⁷ Depuis l'avènement de l'Etat traditionnel bamum, les fosses simples et surtout rectangulaires servaient de sépultures des corps des citoyens ordinaires et des individus asservis. Des fosses simples aussi mais circulaires servaient des sépultures du roi et des chefs de lignages, car ces derniers étaient enterrés non seulement assis sur une chaise mais encore avec leurs accessoires et certains de leurs serviteurs.⁵⁸

La société a évolué et connaît des formes nouvelles des sépultures. Les sépultures circulaires ont disparu. Chaque Bamum oriente la forme de la sépulture en fonction de la doctrine religieuse à laquelle il appartient désormais. Chez les Bamum musulmans, l'intérieur de la tombe ne peut être crépi. Par contre les chrétiens ont adopté des sépultures plus couteuses. Leurs morts sont enterrés dans les fosses rectangulaires larges avec une certaine hauteur (deux

⁵⁵ R. Wouassi Ladjinou, "L'industrialisation de la mort et son impact sur le développement chez les Bamiléké (Ouest-Cameroun) de la période postcoloniale", p. 87.

⁵⁶ Les Kikuyu du Kenya abandonnaient les corps de leurs morts aux hyènes pour éviter que la mort ne souille les habitants et les vivants. Donc, pour eux, le cadavre est synonyme de souillure. Dans le même sens, la tradition bamum rapporte qu'il n'y a pas très longtemps, les Bororo du Cameroun abandonnaient leurs cadavres avec un bœuf représentant la paie de ceux qui viendront procéder à l'enterrement de ceux-là. Bien plus, ils quittaient leur campement pour un autre.

⁵⁷ L. Mebenga Tamba, *Anthropologie des rites funéraires*, p. 44.

⁵⁸ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

mètres de large, trois mètres de long sur une hauteur de trois mètres environ). Cette forme de sépulture est comparée à un bunker par Mebenga Tamba Luc.⁵⁹ En effet, il s'agit d'une chambre construite en parpaings à l'intérieur de la tombe. La hauteur n'étant pas invariable, elle peut aller jusqu'à un mètre, soit quatre à cinq parpaings. La surface interne de cette tombe est crépie ou carrelée selon les moyens de chaque famille.⁶⁰ Il est prévu une dalle pour achever la construction de la sépulture. Cette œuvre nécessite des matériaux de maçonnerie et des services d'un technicien en bâtiment. Pour ce faire, il faut des moyens financiers, d'où l'impact économique des rites funéraires chez les Bamum.

Dans la même lancée, certaines familles vont élever une clôture, ce qui est une dépense de plus. Selon Mbouombouo Idriss, la construction d'une tombe moderne est estimée au moins à cent quatre-vingt-dix mille francs (190.000 F) CFA, le matériel et la main-d'œuvre y compris.⁶¹ Le tableau ci-après en dit mieux.

Tableau 10 : Devis estimatif de la construction d'une sépulture moderne en pays bamum

Matériaux	Montant en F CFA
Sable (1/2 camion)	35.000
Carreaux $\times 11 \text{ m}^2$	$3.000 \times 11 = 33.000$
Ciment ordinaire (9 sacs)	$4.500 \times 9 = 40.500$
Ciment colle (5 sac)	$3.700 \times 5 = 18.500$
Fer de diamètre 16 (10)	$1.600 \times 10 = 16.000$
Fer de 08 (09)	$1.450 \times 9 = 13.050$
Creusement de la tombe	Volontariat
Main-d'œuvre	40.000
Balustre le cas échéant (30)	$1000 \times 30 = 30.000$
Total	226.050

Source : Enquête réalisée auprès de Mbouombouo Idriss, 43 ans, technicien en bâtiment, Malantouen, 05 janvier 2018.

Le tableau ci-dessus indique qu'une sépulture moderne peut coûter environ deux cent vingt-six mille cinquante francs (226.050 F) CFA. Etant donné le niveau de vie précaire de la majorité de la population du Noun, il est clair que le coût d'une sépulture moderne n'est pas à la portée de tous ; c'est pourquoi dans le cadre d'une solidarité agissante, chaque membre de la famille endeuillée est appelé à mettre la main dans la pâte pour la réalisation de cette œuvre. En effet, l'aménagement d'une sépulture est une affaire familiale, car pour celle-ci, c'est l'honneur de toute la famille qui est en jeu. Il convient aussi de relever que généralement en pays bamum,

⁵⁹ L. Mebenga Tamba, *Anthropologie des rites funéraires*, p. 45.

⁶⁰ Mbouombouo Idriss, 43 ans, technicien en bâtiment, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

⁶¹ *Idem*.

quand une personne décède, certains jeunes se portent volontiers pour le creusement de la tombe.

Photo 29 : Une vue d'en haut d'une sépulture moderne



Source : cliché auteur, Koutaba, 10 juin 2018.

Les différences constatées entre les sépultures des milieux chrétiens qui coutent chères, et celles des milieux musulmans, nous ont amené à nous poser la question de savoir si le caractère luxueux de la sépulture est une recommandation biblique. N'ayant trouvé nulle part les exigences luxueuses dans les saintes écritures comme le témoigne l'un de nos informateurs : "Il n'est mentionné nulle part dans la bible une sépulture onéreuse et luxueuse. Ce que nous observons aujourd'hui relève de la culture occidentale qui n'est pas forcément une culture chrétienne"⁶², nous sommes arrivés aux conclusions selon lesquelles le développement de l'architecture que l'on observe dans la construction des sépultures chez les Bamum chrétiens, résulte de la diffusion de la culture occidentale ; que ces édifices au combien coûteux n'ont rien à voir avec le Christianisme. Il s'agit en fait pour l'opinion, de la manifestation d'un signe de

⁶² Mfouakouot Sirac, 68 ans, Pasteur, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

prestige, de puissance économique, de la démonstration d'appartenance à une certaine classe sociale.⁶³ Ces croyances s'inscrivent dans la logique selon laquelle l'art funéraire est l'une des voies par lesquelles l'humanité inscrit son désir de dignité pour chaque homme alors que la vie, la maladie et la mort ont apporté à chacun son lot de disgrâces. La beauté et la noblesse d'une sépulture permettent donc d'honorer ces requêtes d'humanité. Parallèlement, les Bamum musulmans ou tout au moins la majorité, ne se livrent pas à la construction des sépultures dites modernes pour la simple raison qu'ils restent attachés aux exigences de l'Islam. De plus, aucun imam ne peut accepter d'officier un enterrement dans ce genre de tombe.

Les récentes migrations vers les centres urbanisés à la recherche d'emplois et les croyances en faveur des enterrements dans leurs foyers d'origine, les Bamum à travers le rapatriement des corps ou les déplacements avec leurs cadavres, favorisent le secteur de transports.

f- La mort comme une bonne affaire des transporteurs

La recherche d'emplois, la naissance des nouveaux secteurs d'activités tels le taxi-moto, la commercialisation des produits maraichers à l'intérieur et à l'extérieur du Cameroun et l'administration publique, ont poussé les Bamum à migrer dans les grandes villes du pays et celles de la sous-région Afrique centrale. Comme l'exige la coutume, ces Bamum n'enterrent pas leurs morts loin de leurs foyers d'origine⁶⁴. Le fait de retourner les corps au village fait intervenir le secteur de transport dans l'économie des pratiques funéraires. Dans ce sens, de nombreuses compagnies de transport dans diverses zones urbaines du Cameroun agissant dans le secteur formel, procèdent à la location de leurs bus pour effectuer les déplacements des biens, des personnes et des cadavres.

Depuis l'avènement des premières agences de transport interurbain telles que "Butsis", "Landa Mbango Nasima" dans les années 97, les Bamum résidant hors du royaume bamum préfèrent les cars, les bus aux corbillards qui coûtent pourtant chers et qui ne transportent que la dépouille mortelle. De même, les transporteurs exerçant dans l'illégalité se livrent aussi au transport des corps, mais au coût moins élevé comparé à celui des compagnies de transport

⁶³ Nji Mefire Josiane, 70 ans, Chef traditionnel, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

⁶⁴ Chez les Bamum, il existe une typologie de la mort. La bonne mort et la mauvaise mort. Le fait de mourir loin de son village est considéré comme une malédiction. Cette conception s'inscrit dans la logique suivant laquelle la sépulture, le cimetière est un lieu de culte des ancêtres. Ainsi, lorsqu'un proche est enterré ailleurs, en cas de problème, il sera difficile voire impossible de se rendre sur sa tombe pour le rituel. De cette croyance, l'on comprend pourquoi les Bamum n'ont jamais accepté les cimetières publics dans leur aire géographique.

légales. Ces transporteurs clandestins préfèrent généralement les voyages nocturnes en vue de contourner les contrôles policiers.

Dès l'annonce d'un deuil, les associations auxquelles le défunt adhérait, débloquent une somme d'argent selon ce que prévoit le statut desdites associations pour faciliter le transport du corps. A côté même de ce fonds règlementaire, les membres du bureau exécutif peuvent ordonner des cotisations volontaires.⁶⁵ Dans le cadre d'une solidarité agissante, ses confrères, autrement dit, les gens de son village y compris ses proches familles cotisent afin de procéder à la location d'un bus ou de quelques bus en fonction des personnes qui désirent voyager. Le coût d'un bus est fonction de la distance à parcourir. Selon, un cadre d'une agence de transport Yaoundé-Foumban, la location d'une *coaster* de Yaoundé pour Malantouen par exemple, ne coûte pas moins de cent cinquante mille francs (150.000 F) CFA.⁶⁶ Dans le cadre du transport des cadavres bamum, les agences les plus sollicitées sont entre autres : "Avenir du Noun" et "Super Confort Expression" pour ce qui est de la ville de Yaoundé ; "Butsis Voyages", "Avenir du Noun" et "Super Confort Expression" pour la ville de Douala.

De même, les déplacements des corps se font aussi à l'intérieur du royaume bamum et constituent une bonne affaire aux transporteurs clandestins ou formels. En effet, à l'intérieur du département du Noun, partant d'un arrondissement à un autre, les familles éplorées sollicitent les cars de quinze (15) places qui transportent les corps au-dessus desdits cars. Les coûts sont négociables et surtout en fonction des kilomètres à parcourir.⁶⁷ Le secteur des *motomen* n'est pas en reste. Depuis l'arrivée des motos chinoises au Cameroun, les jeunes Bamum se sont lancés dans ce secteur de transport. De nos jours, les déplacements d'un village bamum à un autre se font à l'aide de ces *motomen*. Dès qu'il y a obsèques ou funérailles dans un village, les gens qui désirent s'y rendre, empruntent les motos au prix négociable. D'ailleurs, la plupart de ces *motomen* n'hésitent souvent pas à transformer les lieux des deuils ou des funérailles en un camp de "taxi-moto" pour attendre les clients.

Au regard de ce qui précède, les pratiques funéraires d'aujourd'hui contribuent au développement du secteur des transports formels ou informels. Dans la même perspective, la nouvelle gestion de la mort en pays bamum est aussi favorable à l'essor des nouvelles techniques de conservation des dépouilles.

⁶⁵ Mbenmoun Arouna, 43 ans, officier de police, Yaoundé, entretien du 20 avril 2018.

⁶⁶ Anonyme, 50 ans environ, cadre à Super Confort Express, Yaoundé, entretien du 21 avril 2018.

⁶⁷ En 2016, devant la morgue départementale du Noun, nous avons loué un car pour nous transporter de Foumban à Mahoua dans la circonscription administrative de Malantouen (environ 40 km de Foumban) à 60.000 F CFA (aller et retour). Le défunt étant militaire, son corps se trouvait dans un camion militaire avec les militaires désignés à cet effet.

g- L'essor des nouvelles techniques de conservation des dépouilles

La gestion de la mort chez les Bamum comme dans les sociétés du XXI^{ème} siècle, a connu une mutation. De nos jours, dès l'annonce du décès d'un membre de la communauté surtout chrétienne, la première des choses à laquelle l'on fait allusion se résume à la question suivante : qu'allons-nous faire du corps ? La morgue en est la réponse. La morgue par définition, est l'un des services d'un établissement hospitalier où l'on garde momentanément des cadavres. Aujourd'hui, les morgues se présentent comme un véritable moyen de prise en charge du mort et du deuil en Afrique en général et chez les Bamum en particulier. C'est dans ce sens que Joël Noret a affirmé que :

La morgue, institution peu étudiée par la sociologie, n'a fait pour ainsi dire l'objet d'aucune investigation en contexte africain. Or dans la plupart des zones urbanisées (au moins) d'Afrique subsaharienne et hors des zones islamisées (où elles restent marginalisées pour des raisons religieuses), les morgues sont de plus en plus présentes dans la prise en charge de la mort du cadavre.⁶⁸

Ndongmo et Kouam parlent ainsi d'une sécurisation du mort. L'avènement de la morgue au Cameroun en général et en pays bamum en particulier, est lié à l'introduction combinée des pratiques culturelles occidentales avec celle de la science et de la technologie. La plupart des centres hospitaliers des zones urbaines sont dotés de ces structures. Rodrigue Wouassi Ladjinou, en menant une réflexion sur la gestion de la mort en pays bamiléké, relève à propos des nouvelles techniques de conservation des corps que :

Les morgues au Cameroun en général et en pays bamiléké en particulier ne sont pas uniquement rattachées à des hôpitaux gérés par les pouvoirs publics. Il existe aussi des morgues construites à l'initiative des particuliers et de la société civile. C'est le cas de Christophe Yosa, expert-comptable et homme d'affaires résidant en Guinée Equatoriale, et promoteur de la morgue "Oraison du Haut-Nkam", à Bafang. Cette morgue fut construite en mars 2002 et a une capacité d'accueil de 56 places. Les frais de conservation par jour s'élèvent à 5000 F CFA. La construction des morgues est ainsi une véritable activité commerciale. De l'achat de tous les accessoires d'entretien du corps jusqu'à sa mise en bière font l'objet le plus souvent d'un marchandage entre le croque-mort et responsable de la dépouille.⁶⁹

Dans le département du Noun, il existe de façon opérationnelle, une morgue publique créée depuis l'an 2000 et une morgue privée dont celle de l'hôpital protestant de Njissé créée en 2013 et inaugurée en 2014.⁷⁰ Les populations des contrées dont les morgues n'existent pas encore en réclament, car elles dépensent énormément de l'argent quand il faut aller garder leurs morts à la morgue de Foumban. Si des centres hospitaliers privés en l'occurrence, l'hôpital protestant de Njissé à Foumban, a mis en place une morgue, il y a de quoi penser que cela

⁶⁸ J. Noret, "Morgues et prise en charge de la mort au Sud-Benin", *Cahiers d'études africaines*, <http://etudesafriaines.revues.org/4812>, mis en ligne le 17 avril 2008, consulté le 10 décembre 2017 à 16 heures précises.

⁶⁹ R. Wouassi Ladjinou, "L'industrialisation de la mort et son impact chez les Bamiléké (Ouest-Cameroun) de la période postcoloniale", p.59.

⁷⁰ Nchimoun Daouda, 53 ans, Médecin, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

génère des revenus non négligeables. Si de nos jours, le besoin des morgues s'exprime avec acuité, il importe de s'interroger sur l'origine de cette pratique funéraire.

Avant le choc civilisationnel, des techniques traditionnelles de conservation des dépouilles mortelles existaient déjà en Afrique. Celles des Egyptiens anciens sont les plus anciennes. D'après les récits d'Hérodote au V^e siècle avant Jésus Christ, l'une des techniques de conservation des corps fut l'embaumement. Elle fut pratiquée par des professionnels. Cette technique consistait à retirer le cerveau par des narines à l'aide d'un crochet en fer en y injectant des drogues dissolvantes. Puis, on incisait les flancs avec une pierre d'Ethiopie tranchante et on retirait les intestins qui étaient nettoyés au vin de palme et purifiés avec des aromates broyés. On remplissait le ventre de myrrhe, de fausses cannelles et autres aromates et on le recousait. On plongeait ensuite le cadavre dans le sel nation où on le laissait pendant soixante-dix jours. Au bout de cette période, on lavait le mort, on l'enveloppait dans une fine bandelette de lin enduite d'une sorte de gomme et on le livrait à sa famille.⁷¹

Chez les Bamum, la conservation des corps se faisait à l'aide des troncs de bananiers. En effet, après le constat d'un décès, on enveloppait le cadavre de dans un tronc de bananier et on aspergeait de l'eau pour maintenir une certaine fraîcheur afin d'éviter une rapide décomposition. Cette technique de conservation, pouvait maintenir le cadavre dans un état initial pendant trois jours. Après le troisième jour, l'on procédait à l'inhumation.⁷² Lorsque nous passons en revue les écrits sur les Bamiléké, nous constatons que les techniques anciennes de conservation des dépouilles étaient les mêmes ; ce qui est tout à fait logique, puisque les sociétés sont faites d'emprunt. C'est pourquoi, un certain nombre de théories explicatives parmi lesquelles le diffusionnisme, ont été convoqué dans le cadre de ce travail.

Pourquoi les Bamum conservaient-ils les corps avant l'arrivée des Européens ? La réponse est simple. La société bamum fut une société stratifiée avec une organisation sociopolitique bien structurée. Ainsi, une personne asservie qui mourrait, ne pouvait être enterrée qu'après l'arrivée de son maître. Faut-il le rappeler, les maîtres qui étaient pour la plupart issus de la famille royale, résidaient à Fouban avec des plantations et des maisons aussi en campagnes.⁷³ Aussi, quand une personne mourrait, si un proche-famille influent se trouvait dans un village lointain, on envoyait un messenger annoncer le deuil. L'enterrement ne se faisait qu'à l'arrivée de ce dernier. A l'époque, les voitures n'y existaient pas encore, si oui,

⁷¹ Hérodote cité par R. Wouassi Ladjinou, "L'industrialisation de la mort et son impact chez les Bamiléké (Ouest-Cameroun) de la période postcoloniale", p.59.

⁷²Yapchoumom Bernadette, 80 ans, Ménagère, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

⁷³ Mimche Zénabou, 75 ans, Ménagère, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

elles étaient rares dans le royaume bamum. Les modes de déplacements étaient la marche. Voilà donc autant de raisons pour lesquelles la conservation des corps durait trois jours.

Aujourd'hui, la société traditionnelle bamum a subi de manière brusque l'influence du mode de vie des occidentaux. L'Europe a importé en Afrique ses techniques perfectionnées, sa façon d'organiser, de prévoir et d'administrer trouvant leur signification dans un héritage culturel qui s'étend sur des centaines d'années. Au travers des techniques de conservation moderne, notamment les morgues, les comportements, les attitudes et les faits et gestes face à la mort, expriment une nouvelle éthique de vie, une nouvelle manière d'apprivoiser la mort et le mort.

L'avènement des morgues a fait naître des nouvelles valeurs similaires à celles de l'occident chrétien, et se trouve au centre des activités de production de transformation et de consommation structurant l'économie chez les peuples des hautes terres de l'Ouest.⁷⁴ En d'autres termes, les nouvelles techniques de conservation font de la mort un véritable poids économique pour la société en général et les endeuillés en particulier.

La morgue permet de prendre le temps nécessaire pour se préparer et mieux organiser les obsèques d'un membre de la communauté. Les morgues, pour la première fois, ont fait leur apparition dans le royaume bamum et précisément à Fouban dans les années 2000.⁷⁵ Contrairement à ce qu'on observe chez les Bamiléké où les corps déposés à la morgue peuvent durer plus d'un mois⁷⁶, la durée de conservation en région bamum dure en moyenne une semaine. Ainsi, les morgues apparaissent comme une institution emblématique des modifications dans la syntaxe temporelle des funérailles. D'ailleurs, c'est quand la famille endeuillée se sent prête pour assurer les cérémonies qu'elle pense à l'élaboration et à la publication du programme des obsèques. Cependant, il convient de relever que plus les corps séjournent longtemps dans les morgues, plus le coût économique, notamment le frais des services des morgues est élevé. C'est dans cette logique que Joël Noret abordant la question de prise en charge de la mort au Sud-Benin, relève que : "L'allongement de l'intervalle entre le décès et l'inhumation qu'elle a rendu possible, couplé à la forte valorisation sociale de l'organisation des funérailles importantes, a mené la banalisation aujourd'hui des obsèques fort coûteuses."⁷⁷

⁷⁴ Vessah Amadou, 75 ans, Notable, Fouban, entretien du 31 décembre 2017.

⁷⁵ Nchimoun Daouda, 53 ans, Médecin, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

⁷⁶ R. Wouassi Ladjinou, "L'industrialisation de la mort et son impact chez les Bamiléké (Ouest-Cameroun) de la période postcoloniale", p.60.

⁷⁷ J. Noret, "Morgues et prise en charge de la mort au Sud-Benin", *Cahiers d'études africaines*, <http://etudesafricaines.revues.org/4812>, mis en ligne le 17 avril 2008, consulté le 10 décembre 2017 à 16 heures précises.

De ce qui précède, nous pouvons dire que, outre le caractère coûteux que les nouvelles techniques de conservation entraînent dans la société, lesdites pratiques ont propulsé des valeurs étrangères qui consistent à oublier aussitôt le mort pour se livrer à d'autres activités. En effet, lorsqu'un mort n'est pas enterré spontanément, ses proches se livrent à des activités commerciales à défaut de pleurer le deuil. Or, dans la tradition africaine, la mort d'un membre de la communauté entraînait la suspension de toute activité mondaine au moins avant les obsèques de ce dernier. Malheureusement, aujourd'hui, on oublie le mort avant même son enterrement. Parallèlement à cause de cette situation regrettable, sa majesté Momo, chef Foto, avait interdit dans son groupement des enterrements-funérailles, car enterrer le mort et faire directement ses funérailles transformées en des foires gastro-alimentaires et à la livraison de sorte d'activités, fait en sorte que l'on ne regrette pas et ne respecte plus nos morts.⁷⁸

D'une manière générale, les morgues ont contribué à banaliser et à désacraliser la mort, au développement d'une économie mortuaire chez les peuples de l'Ouest-Cameroun et particulièrement chez les Bamum.⁷⁹ L'on peut désormais observer près des morgues, le développement croissant des structures commerciales (brassicoles, de pompes funèbres, d'ateliers de couture, du petit commerce, etc.). Mieux encore, c'est l'occasion pour certains individus de se livrer à un exhibitionnisme vestimentaire (costumes sombres, lunettes noires...). La mort n'est plus ce phénomène jadis redouté grâce à laquelle se développait un système de solidarité. Elle est au contraire, devenue une véritable récréation sociale à travers laquelle se développe toute sorte d'activités lucratives qui entraînent des dépenses énormes pour les deuilés.

L'avènement des morgues dans la société bamum constitue ce que nous avons appelé les données contextuelles d'une économie des pratiques funéraires. Dans le royaume bamum, malgré la forte demande de la population, il n'y a que deux morgues opérationnelles, toutes dans la ville de Foumban et deux autres en construction à Foubot. A la morgue départementale de Foumban située à Kounga au sein de l'hôpital de district de la ville, le coût de conservation d'un cadavre est de quatre mille francs (4000 F) CFA par jour. De l'autre côté à Njissé où se trouve la morgue de l'hôpital protestant créée en 2013 avec la toute première levée de corps le 19 juillet 2014 par le délégué pastoral Ngbetnkoum Ismael, le frais de conservation d'un cadavre s'élève à cinq mille francs (5000 F) CFA par jour.⁸⁰ Outre les services des morgues qui se

⁷⁸ Ngouné Etienne cité par R. Wouassi Ladjinou, "L'industrialisation de la mort et son impact chez les Bamiléké (Ouest-Cameroun) de la période postcoloniale", p.60.

⁷⁹ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Foumban, entretien du 30 décembre 2017.

⁸⁰ Ngbetnkoum Ismael, 45 ans, délégué pastoral, Foumban, entretien du 29 décembre 2017.

développent au jour le jour dans nos sociétés en général et dans la société bamum en particulier, il y a bien d'autres activités encore qui se développent autour de la mort.

h- Les autres services funéraires

Les pratiques funéraires constituent un poids économique au travers des services suivants : la location des chaises et des tentes, la sérigraphie, la sonorisation et animation, et la communication.

Les services de location des chaises remontent aux années 90 avec l'avènement du multipartisme. Dans ce contexte, la location des chaises et des tentes servait dans la mise en place des invités lors des meetings politiques.⁸¹ Cette activité appartenait à des particuliers ou à des maires. Ainsi, cette mutation sociale venait donc mettre fin à une vieille pratique qui consistait à aller chercher les chaises chez les voisins et les remettre après les cérémonies. D'ailleurs, il convient de noter que cette pratique inspirée de la solidarité africaine n'arrivait plus à satisfaire les familles endeuillées, compte tenu du nombre de plus en plus élevé des participants ou des compatisants du deuil. Dès lors, les services de location devenaient de plus en plus importants dans l'organisation des funérailles. Ainsi, d'après des informations recueillies au cours de nos enquêtes, le coût d'une chaise varie entre 300 et 200 F CFA.⁸² La chaise étant facturable en cas de la destruction de celle-ci.

Avec la mise en œuvre de la politique du développement participatif, l'élite de chaque village bamum joue un rôle important dans la réalisation des projets divers et bénéfiques aux populations locales. En effet, l'élite a impulsé la création des comités de développement qui encouragent les contributions financières de chacun pour l'appui au développement de la localité⁸³. C'est ainsi qu'on retrouve des chaises⁸⁴ et des tentes communautaires qui sont mises à la disposition de tous les contribuables d'une part et louées aux non contribuables d'autre part.⁸⁵ A côté de ces services, s'ajoutent ceux d'animation et de sonorisation.

⁸¹ A cette époque, les tentes ainsi que des chaises en location n'existaient pas dans les villages. L'accueil des invités dans des huttes ou hangars construits avec des matériaux locaux. Pour les chaises, on les collectait des maisons en maisons.

⁸² Rainou Adamou, 80 ans, notable, Foubot, entretien du 28 décembre 2017.

⁸³ Chez les Bamum, les comités de développement ont des intérêts d'ordre élargi et restreint. Ainsi, il y a ARESSONO (Association des Ressortissants du Noun) qui lutte pour le développement du Noun et des micros comités pour des intérêts de chaque village à l'exemple du CODEVIMA (Comité de Développement du Village Mahoua).

⁸⁴ Les premières chaises étaient celles fabriquées artisanalement à base du fer. Depuis l'importation des chaises plastiques, les chaises en fer tendent à disparaître.

⁸⁵ D'après Njikam Njimoyaka (70 ans, chef traditionnel, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.), lorsqu'un habitant du village sollicite les chaises et les tentes communautaires, le gestionnaire de celles-ci choisi lors d'un congrès, vérifie si le solliciteur cotise souvent lors des congrès annuels de développement. Si c'est le cas, le gestionnaire de ces biens les lui donne gratuitement. Dans le cas contraire, le solliciteur devra verser une somme

Les obsèques et les funérailles sont devenues une occasion de fêtes chez les Bamum. A cet effet, les organisateurs des funérailles prévoient les dépenses relatives à la sonorisation dans le budget global desdites cérémonies. D'après Nshare Ibrahim : "Lorsqu'une famille endeuillée sollicite mes services (appareils d'animation et groupe électrogène), si c'est une proche famille, je prends 10.000 F CFA ; par contre, s'il ne s'agit pas d'un membre de la famille, mais un habitant du village, je prends 20.000 F CFA."⁸⁶ Pour ce qui est du présentateur, le plus souvent, il se recrute au sein de la famille attristée. Dans les familles chrétiennes, les services de la sonorisation doivent prévoir à côté des appareils, des musiques religieuses.⁸⁷

Par ailleurs, les services de la chorale religieuse ne sont pas en reste chez les Bamum. En effet, les groupes de chorale sont sollicités par les familles chrétiennes pour l'animation de la grande veillée, communément appelée "veillée avec corps". Ces groupes de chorale accompagnent le célébrant dans son office religieux. A la fin de cet office religieux, les choristes peuvent continuer l'animation jusqu'au lever du jour. Le coût de la prestation de leurs services varie en fonction de la distance entre le lieu de la veillée mortuaire et leurs lieux de culte, de la durée de l'animation et du statut social du défunt.⁸⁸ Comme pour la location des chaises, des tentes et les services de sonorisation et d'animation, les services de la sérigraphie se sont aussi fait une place de choix sur le marché de la mort en pays bamum et surtout dans les milieux à forte religiosité chrétienne.

La confection des tenues à l'effigie du mort est de plus en plus sollicitée par les familles qui inhument leurs morts en passant par des levées des corps aux morgues. Sur les tricots, l'on peut lire des messages en hommage au défunt, des passages bibliques. Les services de sérigraphie ont élargi le champ de leur activité. Leur travail ne se limite plus à la confection des tricots ; c'est ainsi qu'on peut aussi voir des foulards, des badges et des écharpes. Le coût du gadget funéraire varie en fonction de la qualité du matériel utilisé pour la réalisation de l'objet.

Tableau 11 : Coût des gadgets funéraires

Gadgets	Prix par unité en CFA
Tee-shirts floqués de l'effigie du défunt en noir sur blanc	1500 F à 2000 F

de 10.000 f CFA pour les tentes et la même somme pour les chaises ; ce qui lui revient à 20.000 f CFA. Il doit veiller à la protection de ces matériels.

⁸⁶ Nshare Ibrahim, 35 ans, animateur, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

⁸⁷ Pour les veillées funéraires, la sonorisation coûte souvent 20.000 F CFA dans les zones reculées et plus dans les centres urbains.

⁸⁸ Le groupe de chorale *Ta'mbansié* à Fouban est souvent sollicitée pour animer les veillées dans les zones rurales du département du Noun.

Tee-shirts floqués de l'effigie du défunt en couleur	3000 F à 3500 F
Tee-shirts lacoste en couleur	5000 F à 6000 F
Badges pour le protocole	500 F
Foulards	1500 F

Source : Mbouembou Pierre, 50 ans, Chercheur, Yaoundé, 29 avril 2018.

Dans le même ordre d'idées, la nouvelle gestion de la mort promeut les services de la communication.⁸⁹ Avant, on soufflait dans une trompette pour annoncer le deuil dans le village et ses environs. On envoyait aussi des messagers auprès des membres éloignés et ces derniers pouvaient prendre parfois plusieurs jours pour répandre les nouvelles.⁹⁰ Cependant, étant donné l'évolution que connaît la société bamum de nos jours, la nouvelle technologie de l'information et de la communication est mise en contribution au prix conséquent pour annoncer les décès et communiquer les dates des cérémonies funéraires. Ainsi, quelques minutes après le décès d'une personne, tous les membres de la famille sont déjà au courant. En effet, la radio, les appels téléphoniques, la télévision ainsi que les réseaux sociaux (Facebook, WhatsApp, Tweeter, etc.) sont désormais utilisés pour les pratiques funéraires ; ce qui constitue une bonne affaire pour ces secteurs d'activités.⁹¹ Ces activités qui se développent autour de la mort et développent l'économie de la région, entraînent le déséquilibre économique de la classe pauvre.

2- L'impact négatif des pratiques funéraires chez les Bamum

Les pratiques funéraires engendrent des dépenses gigantesques que nous qualifions de gaspillage. Ces dépenses entraînent inéluctablement et malheureusement l'endettement de certaines familles endeillées.

a- Les dépenses gigantesques et ostentatoires

Les problèmes décrits dans cette rubrique ne relèvent pas directement des cérémonies funéraires en tant que pratiques religieuses et sociales, mais plutôt des attitudes et des comportements des acteurs. Ainsi, dans toutes les étapes de l'organisation des funérailles chez les Bamum, l'homme peut relever un fait, l'extravagance, l'orgueil, la concurrence. Ce phénomène laisse à penser des cérémonies funéraires, un gaspillage dont l'imitation, la

⁸⁹ Fifen Esaïe, 50 ans, sociologue traditionaliste, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

⁹⁰ *Idem.*

⁹¹ Njoya Idrissou, 49 ans, enseignant, Fouban, entretien du 30 décembre 20017.

démonstration de la capacité financière dans une démarche concurrentielle et surtout la recherche de l'honneur sont à l'origine.

Par ailleurs, la naissance d'une classe bourgeoise grâce à la relance de la filière-café, au commerce des objets d'art, a apporté beaucoup d'éléments nouveaux dans la culture bamum. D'où le changement des mentalités. Le pasteur Sirac Mfouakouot s'interroge-t-il : "A quoi serviront les cercueils de luxe ou encore les uniformes confectionnés pour les cérémonies d'inhumation ? Le chrétien enterré dans un cercueil "sans nom" n'aura-t-il pas de salut ?"⁹² Ainsi, répond-t-il ! S'il s'avère fondamentalement vrai que les cérémonies d'obsèques et de funérailles visent un but religieux, alors, il n'est pas exclu de penser que les dépenses somptueuses observées çà et là, constituent une source de gaspillage et contribuent certainement à l'instabilité de la famille endeuillée.⁹³ De même, cette pensée rejoint sans doute l'idée religieuse selon laquelle tout est vanité. Pourtant, beaucoup de familles contractent de lourds prêts, en vue d'une meilleure organisation des obsèques et des funérailles. Pour le pasteur Adam Mouliom⁹⁴, la provenance de l'argent dépensé à cette occasion est parfois douteuse. Souvent, il s'agit des biens mal acquis, gagnés par les moyens maléfiques, par l'exploitation éhontée de l'homme ou encore par le détournement des fonds publics. Ainsi, nous convenons avec lui que les biens gagnés honnêtement doivent être utilisés à des fins utiles.

Dans la même lancée, les dépenses observées lors des cérémonies d'obsèques et de funérailles chez les Bamum prêtent à beaucoup d'interprétations équivoques. Certains de nos informateurs à l'instar de Njiforifum Mefire Abdou⁹⁵, relèvent le caractère paradoxal des solidarités qui se manifestent en temps de malheur, notamment des structures formelles ou informelles d'aide et d'assistance pour l'organisation du deuil. Cette action, bien qu'elle soit généreuse, ne constitue pas la solution au problème de l'homme. Sinon, pourquoi dépenser autant d'argent dans les funérailles, alors que les confrères meurent dans les hôpitaux ou dans leurs maisons faute de moyens pour des soins de qualité ? De même, les contributions de tous les membres de la famille, des amis du défunt sont devenues la règle. Pourtant, de telles actions sont rarement envisagées pour venir en aide à une personne dont l'état de santé est critique.

Dans la société bamum, certains parents se plaignent contre leurs enfants qui refusent de leur satisfaire des besoins essentiels tels que l'alimentation et la santé, mais qui attendent

⁹² Mfouakouot Sirac, 68 ans environ, pasteur, Fouban, entretien du 30 décembre 2017.

⁹³ *Idem*.

⁹⁴ Mouliom Adam, 68 ans environ, pasteur, Foubot, entretien du 30 décembre 2017.

⁹⁵ Njiforifoum Mefire Abdou, 65 ans environ, notable, Yaoundé, entretien du 30 avril 2018.

paradoxalement leur disparition pour faire de somptueuses dépenses⁹⁶. Ce point de vue rejoint par ailleurs la vision de Poka Siméon lorsqu'il dit :

Les funérailles sont l'occasion des dépenses folles qui amènent les familles à s'appauvrir au point de ne plus être capable de subvenir à leurs besoins essentiels : alimentation, santé, éducation des enfants. C'est aussi l'occasion pour de nombreuses personnes d'abandonner leur poste de travail pour plusieurs jours, question d'aller boire et manger. Ceci aboutit à une baisse de rendement surtout en agriculture.⁹⁷

De même, l'anthropologue Mbonji Edjenguèlè⁹⁸ relève le caractère négatif des obsèques et des funérailles car d'aucuns en font une source de compétition, de prestige et d'ostentation. Ainsi, des frais de morgues jusqu'à ceux de messes d'action de grâce, en passant par ceux de collation, en sont une illustration.

De tout ce qui précède, les pratiques funéraires telles que vécues de nos jours, font sombrer certaines personnes dans la misère, dans l'irresponsabilité ; à l'opposé, elles permettent à d'autres de faire de bonnes affaires et d'en tirer beaucoup de profits. C'est dans ce sens que René Dumont affirmait que : "Les funérailles engloutissent des sommes considérables perdues pour l'épargne et les investissements."⁹⁹ En outre, il importe de relever que les ressources mobilisées pour la gestion et l'organisation des rituels funéraires, pouvaient être utilisées à d'autres fins. Même le fonds issu des cotisations pour l'organisation des fêtes de funérailles est certes, une bonne action, mais cette action est loin de résoudre les problèmes essentiels de la société. Cette action, pour nous, aura plus de sens lorsqu'elle visera à soutenir des personnes malades, car l'importance de la santé n'est plus à démontrer. La mort telle qu'elle est gérée aujourd'hui, contribue à l'endettement et l'appauvrissement des populations modestes.

b- L'endettement des familles endeuillées

Au XXI^e siècle, les cérémonies funéraires sont devenues une occasion des festivités et une source de concurrence en pays bamum. Chacun, qu'il soit riche ou pauvre en fait une affaire personnelle. Selon Nganju Mefire Oumar¹⁰⁰, chaque famille endeuillée réserve à son défunt des funérailles grandioses, signe de reconnaissance de l'importance du défunt. Cette volonté d'organiser des funérailles grandioses impose la recherche des financements, mieux la mobilisation des ressources financières. C'est ainsi que les familles et surtout les familles moins

⁹⁶ Gbayafou Elisabeth, 75 ans environ, ménagère, Magba, entretien du 04 avril 2018.

⁹⁷ Foka siméon cité par Tamgho "Les funérailles dans la chefferie bandjoun (Ouest-Cameroun) : approche historique des origines au début du XXI^e siècle", p. 141.

⁹⁸ Mbonji Edjenguèlè, *Morts et vivants en négro-culture*, p. 124.

⁹⁹ R. Dumont, *L'Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil, 1962, p. 204.

¹⁰⁰ Mefire Oumar, 48 ans environ, cultivateur, Malantouen, entretien du 04 janvier 2018.

aisées prennent l'initiative de contracter des dettes et d'hypothéquer leurs plantations caféières.

A ce propos, Mfouapon Daouda témoigne en ces termes :

Les gens font des funérailles, un sujet de concurrence et de compétition. Chacun veut faire comme l'autre, voire mieux que l'autre. Dépourvues d'une capacité financière, certaines personnes concluent le pacte avec les usiniers de café ou simplement avec les acheteurs de café. Dans cet accord, l'intéressé reçoit de l'usinier une somme d'argent pour donner en contrepartie le café ou le cacao au moment de la récolte. Pour moi, cette activité est bénéfique aux usiniers au détriment du planteur¹⁰¹.

Il ressort de ce témoignage que, par simple mimétisme, les gens s'endettent, s'appauvrissent davantage au nom des funérailles de leurs défunts. Face à ce problème, Mayou Ismaïla¹⁰² estime que l'homme à cause de son orgueil complique ce que Dieu a pourtant rendu facile. Pour lui, "L'homme qui s'endette à cause des cérémonies funéraires n'a rien compris des enseignements divins, car Dieu n'impose à aucune âme une charge supérieure à ses capacités. Donc à chacun selon ses moyens"¹⁰³. Nous comprenons à la lumière de ce témoignage que l'orgueil pousse parfois les individus à aller au-delà de leurs propres moyens. Or, si chacun se contentait de ce dont il disposait, il y aurait moins de problèmes d'ordre social et économique. Ainsi, Mfongnam Aboubakar va dans le même sens pour souligner l'endettement de certaines familles endeuillées. Il déclare à ce sujet que :

Moi en ma qualité de commerçant, des gens du village viennent me demander des prêts d'argent lorsqu'ils sont attristés par le deuil. Ils contractent des dettes et se montrent incapables de s'acquitter de leurs dettes ; ce qui n'est pas bien. Beaucoup de personnes me sont redevables et se montrent moins coopérants. J'aurais pu saisir le tribunal pour cette affaire, mais je préfère patienter, puisque nous sommes en famille au village.¹⁰⁴

En effet, certains Bamum s'endettent en vue de financer les festivités, puisque le deuil sous leurs yeux est devenu un événement heureux auquel il faut faire preuve de sa bravoure, de son rang social. Dans ce sens, les funérailles mettent certaines familles bamum en situation financièrement instable. C'est pour cela qu'elles sont parfois incapables de satisfaire les besoins existentiels de leurs progénitures au lendemain de l'organisation des cérémonies funéraires. Par ailleurs, les critiques sociales, le regard social et l'esprit de concurrence, sont autant de raisons qui poussent les familles attristées à aller au-delà de leurs capacités financières. Elles veulent satisfaire aux besoins gastronomiques de leurs hôtes. Cependant, ne disposant pas assez de moyens, ces familles trouvent nécessaire de demander des emprunts d'argent. Dans la société bamum, on entend souvent dire : "Tel n'est pas le deuil du poisson, mais du bovin", "Tel a réussi le deuil", "le deuil s'est bien passé". Ces exclamations sont sous-tendues par l'esprit de

¹⁰¹ Mfouapon Daouda, 62 ans environ, commerçant, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁰² Mayou Ismaïla, 64 ans, imam, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹⁰³ *Idem*.

¹⁰⁴ Mfongnam Aboubakar, 55 ans environ, commerçant, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

concurrence. Chacun cherche à faire comme l'autre, à être apprécié comme l'autre. Mais, ce qui est curieux est que, chacun ne se préoccupe de savoir s'il a le même niveau de vie ou le même pouvoir économique que l'autre.

Malgré le fait que le deuil en pays bamum soit souvent étalé sur quarante jours nécessitant la présence des membres de la famille élargie et entraînant un coût économique pour la prise en charge desdites personnes, l'actuel roi des Bamum, sa Majesté Mbombo Njoya Ibrahim, a décidé de l'interdiction des funérailles programmées 40 ou 100 jours après le décès. Pour le roi des Bamum, il est hors de question que des familles entières soient une charge plutôt que d'apporter leur assistance aux personnes endeuillées. Il dit à cet effet : "Il n'est pas rare qu'une famille endeuillée se batte en effet pour nourrir plusieurs personnes pendant plus de quatre semaines ; ceci parce qu'il faut attendre la célébration du quarantième jour. Des femmes mariées qui abandonnent leurs foyers pour leurs familles pendant quarante jours".¹⁰⁵

Au regard des activités qui se développent autour de la mort, et des dépenses somptueuses liées à l'organisation des funérailles, il ressort de toute évidence que les pratiques funéraires constituent un véritable poids économique. De même, vu la précarité dans laquelle vivent souvent les organisateurs des deuils au lendemain de ceux-ci, nous avons jugé nécessaire de mener une réflexion sur le poids psychologique des pratiques funéraires dans la société bamum.

III- L'IMPACT PSYCHOLOGIQUE DES PRATIQUES FUNERAIRES

Aborder l'impact des rites funéraires sur le plan psychologique, revient à réfléchir autour des points suivants : l'instabilité des certains enfants orphelins à cause de l'usage abusif des biens de leurs défunts parents par des collatéraux ; les querelles au sujet de l'organisation des funérailles et des accusations souvent infondées et engendrant parfois des conflits ouverts dans la communauté.

1- L'instabilité des orphelins liée à l'usage abusif des biens de leurs défunts parents par des collatéraux

Au lendemain des cérémonies funéraires, les enfants attristés et les veuves se trouvent confrontés à d'énormes difficultés, notamment les difficultés d'ordre alimentaire et financier. Ces difficultés selon El-hadj Mountapbème Idriss¹⁰⁶, sont liées à l'usage abusif des biens du

¹⁰⁵ Extrait de l'allocation de sa Majesté Mbombo Njoya Ibrahim, roi des Bamum lors de la célébration de la fête de rupture du mois de ramadan, le 06 juin 2019 à la montagne sacrée de Foumban.

¹⁰⁶ Mountapbème Idris, 45 ans environ, prédicateur, Yaoundé, entretien du 18 avril 2018.

défunt par les organisateurs des funérailles. En fait, ceux-ci dans leur initiative de donner à manger et à boire aux participants, s'emploient à puiser dans les biens laissés par le défunt, en vue d'assurer le succès desdites festivités. Pourtant, les biens que laisse le défunt sont un héritage dont les principaux bénéficiaires sont les enfants tels que le Coran et la *sunna* l'ont enseigné¹⁰⁷. Il s'agit là d'une analyse au point de vue islamique.

Lors de nos descentes sur le terrain, nous avons constaté que, lorsque l'âme quitte une personne, bien avant son enterrement, certains membres de la famille ordonnent d'aller chercher au champ du défunt, des produits agricoles comme le manioc, la patate, la banane, le plantain, etc. De plus, ils ordonnent de fouiller dans le grenier pour se servir du maïs restant ; tout cela dans le seul souci de faire manger les gens. Pire encore, si le défunt a laissé une somme d'argent, sa famille n'hésitera pas à en utiliser pour la tenue des funérailles. Face donc à ce genre de comportement, nous nous sommes préoccupés de poser la question suivante : Que feront les orphelins et les veuves ainsi dépourvus de l'essentiel des biens de leur défunt ? Difficile à répondre ! Mais, de tels comportements ne sont pas de nature à assurer la stabilité au sein de la famille nucléaire endeuillée. Au contraire, cette façon d'agir rend vulnérable les petits orphelins et les place dans une situation financièrement instable. Ainsi, le manque de rationalité dans l'utilisation des biens du défunt pose de sérieux problèmes qui inquiètent non seulement les enfants endeuillés, mais aussi et surtout la société entière. Face à ce phénomène, Ngapna Chouaïbou fait le témoignage suivant :

L'usage abusif des biens du défunt par la famille doit être condamné avec la dernière énergie. Imaginons la situation des petits orphelins dont les biens de leurs parents ont fait l'objet d'usage au nom de la prétendue organisation des funérailles ! Sans doute, ces enfants, étant donné leur jeune âge, éprouveront des difficultés dans divers domaines de la vie. Ils auront du mal à satisfaire leurs besoins essentiels comme la santé, l'alimentation et l'éducation. Donc, à mon avis, ce phénomène doit être décrié.¹⁰⁸

Il ressort de ce qui précède que les funérailles attristent davantage les enfants endeuillés au même titre que la mort. Elles réactivent les plaies laissées par la mort de par le comportement de l'homme, car les funérailles ne sont pas un mal en soi, mais l'homme en fait un obstacle à l'épanouissement des victimes. Pire encore, les cérémonies funéraires sont à l'origine des querelles intestines dans la société bamum.

2- Les querelles internes au sujet de l'organisation des funérailles

Les funérailles divisent de nos jours l'opinion dans les milieux bamum islamisés. Certains à l'instar des musulmans de la confrérie *Tidjanite*¹⁰⁹ soutiennent avec fermeté

¹⁰⁷ Mountapnbène Idris, 45 ans environ, prédicateur, Yaoundé, entretien du 18 avril 2018.

¹⁰⁸ Ngapna Chouaïtou, 57 ans environ, imam, Malantouen, entretien du 06 janvier 2018.

¹⁰⁹ Selon J.-L. Triaud, ("La Tidjaniya, une confrérie musulmane transnationale" dans *Politique étrangère*, N° 4, 2010, p. 831.), une confrérie en Islam, est un réseau de fidèles réunis autour d'une figure sainte, ancienne ou

l'organisation des funérailles peu de temps après l'inhumation. Par contre, d'autres inspirés des rites sunnites wahabites, s'y opposent radicalement. Ainsi, de ces opinions d'idéologie, naissent des querelles internes qui génèrent le plus souvent les affrontements entre les différents membres de la famille. En effet, lorsque les enfants d'une famille nucléaire ne partagent pas la même conception des funérailles à la mort d'un de leurs parents, on observe des querelles entre ces derniers. Ainsi, Raingou Adamou témoigne avoir vécu une situation pareille :

A la mort de Nsangou Idriss, imam principal de la mosquée de la communauté sunnite wahabite de Foubot, ses frères venus de Magba vécurent des situations tendues avec les dirigeants du centre social islamique de Foubot. Ces derniers ayant opposé fermement à l'organisation des funérailles, les frères et sœurs du défunt déportèrent le deuil à Magba, ville natale du défunt, en vue de faire le deuil selon leur vision du monde.¹¹⁰

De ce témoignage, il paraît évident que les cérémonies funéraires ne font pas l'unanimité au sein de la communauté bamum. Pour cela, elles ne sont pas de nature à créer une atmosphère conviviale, une harmonie au sein des familles. Sur ce point, elles constituent l'une des sources de querelles religieuses dans les milieux bamum. Elles divisent l'opinion et créent de dissension entre les familles. Nous avons vécu à l'an 2000 alors que nous faisons la classe de 6^{ème}, un cas pareil lors des funérailles d'un notable bamum. En effet, ses enfants se querellèrent et se changèrent même de coups de poings à cause de leurs divergences d'opinion. Par-là, nous arrivons à comprendre que les querelles nées des funérailles peuvent prendre une autre dimension, ce qui peut devenir une menace à l'équilibre de la cellule familiale.

Ces cérémonies funéraires créent de tension entre les serviteurs et certains participants notamment au moment de la réception. En effet, lors de nos enquêtes sur le terrain, nous avons observé à l'occasion des funérailles d'un notable du village de Mahoua, des querelles entre les gens qui servaient à manger et les participants. Ces derniers se plaignaient pour avoir été mal servis et considéraient ainsi cet acte comme un manque de respect à leur égard. En outre, les pratiques funéraires qui de par leur caractère festif nécessitant des dépenses, de l'usage des biens des défunts, entravent la paix psychologique chez les victimes (les orphelins et les veuves). Lors des rituels funéraires, les gens sont traités avec une certaine discrimination, car le rang social de chaque personne qui y est présente est pris en compte. La classe pauvre est

récente, autour de son lignage et de ses disciples. La *tidjaniya* a été fondé à la fin du XVIII^e par Ahmed al-Tijani né en 1737 et mort en 1815 qui lui a donné son nom. Ahmed Al-Tijani dont la famille revendiquait une origine chrétienne descendant du prophète, vivait à Aïn Mâdi, à une soixantaine de kilomètres de Laghouat, à l'entrée du Sahara algérien. Il fit ses études dans la grande université islamique de Fès, au Maroc. Il fonda sa confrérie après qu'il eut rencontré miraculeusement le Prophète. Elle est caractérisée par son rituel composé de trois éléments dont le *wird* (demander pardon à Dieu, prier sur le Messager, prononcer la formule de l'attestation de la foi en les répétant 100 fois), la *wazifa* (réciter une tâche reçue matin ou soir) et la *Zikr* (demander pardon à Dieu 3 fois, réciter une formule appelée *salat al-fatih*, 3 fois et la *chahada*, 1000 fois.

¹¹⁰ Raingou Adamou, 80 ans environ, notable de la chefferie Njimoyaka, Foubot, entretien du 28 décembre 2018.

souvent abandonnée à elle-même, ce qui amène les composants de cette classe, à se poser des questions. C'est ainsi que ces personnes sont frustrées et se font des soucis au quotidien. A cause de ce phénomène, elles peuvent intérieurement souffrir durant leur séjour sur la terre. Aussi, comme la mort n'est jamais naturelle chez les Bamum, elle est souvent à l'origine des accusations plus ou moins fondées entraînant des conflits ouverts entre les accusés et les accusateurs.

3- Des accusations aux conflits

Dans le royaume bamum comme partout en Afrique, il n'y a pas de mort naturelle malgré le progrès de la médecine capable de déterminer avec exactitude les causes de cette mort. Les cérémonies mortuaires et funéraires sont des lieux où s'expriment de manière latente et parfois manifeste les rapports de force entre les accusateurs et les accusés de la sorcellerie. Généralement, dès la mort d'une personne, suit un rite parfois arbitraire ou simplement la consultation d'un devin qui ne dit toujours pas la vérité, pour désigner le meurtrier. L'accusation peut être acceptée par la famille du sorcier surtout quand celui-ci n'est pas en bon terme avec les siens. Dans ce cas, tous contribuent à extirper de la communauté, ce sorcier dépositaire des pouvoirs maléfiques. L'accusé ou les accusés sont humiliés publiquement et sont menacés d'agression physique.¹¹¹ Manifestement, on assiste à des chansons de provocation, à des injures publiques et éventuellement à des attaques physiques des présumés sorciers. Lorsque la famille de l'accusé juge infondées ces accusations, l'on assiste à une guerre froide voire magico-mystique entre les deux familles.¹¹² Ainsi, le conflit peut prendre des proportions importantes pouvant entraîner plusieurs morts. Dans la société bamum, le meurtrier peut être désigné publiquement ou subtilement ; ce qui peut entraîner une psychose au sein de la communauté. En effet, dans un village de la circonscription administrative de Malantouen, précisément à Mahoua en 2015, suite à une série de décès de certains enfants, les sorciers que les anglophones appellent *the witch*, étaient accusés publiquement.¹¹³ A cet effet, ils furent convoqués à la chefferie par le chef de village, Njikam Njimoyaka. Des personnes ayant assisté à leur procès à la chefferie voulaient que le chef de village les défère au palais royal pour un rituel de neutralisation de leur sorcellerie négative.¹¹⁴ Bien que ces derniers ne fussent pas finalement envoyés au palais royal à Foumban, les humiliations qu'ils subirent, n'étaient pas de nature à

¹¹¹ Mounkoum Yéyap Mama, 70 ans, roi soumis, Malantouen, entretien du 30 décembre 2017.

¹¹² Ngounga Bernadette, 80 ans, ménagère, Malantouen, entretien, du 06 janvier 2018.

¹¹³ Njikam Njimoyaka Salomon, 70 ans, Malantouen, entretien du 05 janvier 2018.

¹¹⁴ *Idem*.

les apaiser psychologiquement. De même, ces humiliations n'étaient non plus de nature à apaiser le climat de tension entre les familles des accusés et celles des accusateurs.¹¹⁵ La mort d'un membre de la communauté et surtout la méthode souvent utilisée¹¹⁶ pour découvrir le responsable de cette mort, peuvent conduire toute une communauté dans une "guerre froide" permanente.

En somme, la mort et les pratiques funéraires exercent un poids à la fois économique et psychologique sur le peuple bamum. Le choc civilisationnel, le phénomène de la mondialisation a provoqué des profondes mutations qui ont contribué au développement de diverses activités autour de la mort et des pratiques funéraires. Ces activités de toute sorte qui se développent au jour le jour autour de la mort, permettent d'une part à certaines personnes de tirer d'énormes bénéfices et d'autre part, elles rendent vulnérables d'autres personnes, surtout celles de la classe pauvre. Voilà pourquoi nous pensons qu'il vaut mieux s'endenter pour faire soigner son parent, plutôt que de le voir mourir pour célébrer son voyage dans l'au-delà ; cela éviterait les cérémonies dispendieuses qui appauvrissent davantage des familles.

¹¹⁵ Anonymat, 55 ans, planteur, Malantouen, 05 janvier 2018.

¹¹⁶ La méthode généralement utilisée pour connaître le meurtrier est la consultation divinatoire. La plupart des devins d'aujourd'hui font des conjectures. Ils sont d'ailleurs pour la plupart des cas des imposteurs, leur travail consiste à détruire des familles, à semer la discorde entre les enfants consanguins, entre les coépouses, puisque la société bamum est une société majoritairement polygame. Dans ce sens, ils indexent, quand ils savent que la famille qui les consulte est polygame, soit une des épouses, soit un des enfants, soit un oncle ou une tante. C'est pourquoi, certaines personnes en connaissance de cause, préfèrent le rite qui consiste à confier la mission au mort de trouver son meurtrier et de s'occuper de lui.

CONCLUSION GENERALE

Cette étude qui portait sur "La mort et les rites funéraires chez les Bamum, du XIV^e au XXI^e siècle : approche historique", s'est beaucoup appesantie sur la place du mort et des rites funéraires dans la société bamum. L'analyse de cette problématique nous a permis de structurer notre travail en six chapitres, autour desquels, les différents rites funéraires, les transformations et l'urgente restructuration de ces rites, ont été dévoilées, afin qu'ils jouent pleinement leur rôle, celui de profiter à la fois aux vivants et aux morts.

La première articulation de ce travail nous a permis de présenter les Bamum géographiquement et historiquement. Dans ce chapitre, nous avons analysé l'organisation sociale, politique, administrative des Bamum depuis l'avènement de leur Etat traditionnel, ainsi que leur système de croyances afin d'établir un lien avec leur vision de la mort et de l'après mort. Le deuxième chapitre portant sur la conception bamum de la mort, des origines au XXI^{ème} siècle, a fait une analyse sur les considérations bamum de la mort, les différentes formes de la mort, son impact sur la vie quotidienne des Bamum et enfin, les discours eschatologiques sur le phénomène de la mort pour une meilleure appréhension de l'après-mort. La troisième articulation basée sur les rites funéraires dans la société traditionnelle bamum nous a permis de décrire et d'analyser les pratiques coutumières observées après la mort d'un membre de la communauté, les lamentations engendrées par la mort, le rôle des cimetières ; de même, à travers ce chapitre, nous avons mis en exergue les rites de succession et de veuvage dans la société traditionnelle bamum. Le quatrième chapitre qui portait sur les funérailles en tant que rite de passage dans la société traditionnelle, a dans une approche descriptive et analytique, abordé les fondements et les différentes phases de l'organisation des funérailles, les différents types de funérailles ainsi que les fonctions que celles-ci exercent tant sur les morts que sur les vivants. Le cinquième chapitre portant sur l'impact de l'Islam et du Christianisme sur les rites funéraires, a analysé tour à tour les circonstances d'implantation des nouvelles croyances dans la société bamum et leur influence sur la gestion du mort et les rites funéraires (les mutations intervenues dans les rites mortuaires et funéraires chez les Bamum). Dans le même chapitre, nous avons relevé des problèmes d'ordre social que les transformations des rites funéraires entraînent dans la société bamum d'aujourd'hui. Face à ces problèmes, nous y avons suggéré une éventuelle restructuration des rites funéraires afin que ceux-ci profitent pleinement aux bénéficiaires. Le sixième et dernier chapitre portant sur le poids économique et psychologique des rituels funéraires, nous a permis de montrer l'impact économique de la gestion des morts et de l'organisation des cérémonies funéraires, tant sur le plan positif que sur le plan négatif sur la vie quotidienne des endeuillés ; il nous a aussi permis de montrer en quoi, les deuils à travers leurs caractères festifs, constituent un véritable poids psychologique pour la société.

De tout ce qui précède, il en découle que les Bamum sont une fédération des peuples dont l'unité a été forgée il y a sept siècles aujourd'hui au travers des conquêtes ou de la ruse des monarques d'origine tikar. Depuis le XIV^{ème} siècle jusqu'à nos jours, les Bamum, ont pour foyer, un espace géographique à l'intérieur duquel s'exerce la souveraineté d'un roi. Il s'agit du royaume bamum qui, après avoir été Région bamum sous l'administration coloniale, deviendra au lendemain de l'indépendance, le Département bamum et plus tard, Département du Noun à travers un décret signé du Président Ahidjo en 1981. Le royaume bamum bien avant la mise en place de l'administration coloniale allemande, était un Etat traditionnel avec des institutions politiques très fortes et bien structurées qui sont d'ailleurs restées inchangées malgré l'avènement de l'Etat moderne. Le roi des Bamum en est l'incarnation de ces institutions qui se résument en trois : les *Kom Ngu*, les *Nguetngu* et les *Fanatue*. Sur le plan social, la société est pyramidale. Avant la colonisation, la société était stratifiée ; au sommet, il y avait un roi qui détenait un pouvoir absolu venant des dieux selon leurs croyances et les esclaves (*Kpèn*) en passant par les chefs des lignages et les citoyens libres. De nos jours, la société a subi des transformations au point où on n'y retrouve plus les esclaves, bien qu'elle reste une société stratifiée comportant deux grandes classes à savoir : la classe des gouvernants et celle des dominés ou des gouvernés.

Avant l'implantation des civilisations occidentalo-chrétiennes et arabo-musulmanes, les Bamum pratiquaient le culte des ancêtres et croyaient à l'immortalité de la mort. Ils avaient une vision originelle de Dieu. Pour eux, il y avait un seul Dieu *Nyinyi* représenté sur la terre par des petits dieux *Penyinyi* et des ancêtres protecteurs. Les dieux se manifestaient par plusieurs phénomènes visibles, tels, la lune, les étoiles, certains animaux, les forêts sacrées, etc. Dans le même ordre d'idées, la croyance en des esprits du mal (*Parùm*) n'étaient pas en reste. Ces dernières étaient le plus souvent à l'origine des pertes humaines. Pour les combattre, les familles victimes recouraient aux sorciers positifs et aux devins. Le *Njuom* qui est une parole justificatrice de son innocence, était parfois jugée très efficace contre les esprits maléfiques. De même, face à une injustice ou à une accusation infondée, le *Njuom* était l'ultime recours pour faire manifester la vérité. Au regard de tout cela, comme le roi Léopold II de la Belgique s'adressant aux Missionnaires envoyés au Congo belge à propos de la vision congolaise de Dieu, les Bamum connaissaient Dieu longtemps avant l'arrivée des Occidentaux, des Haoussa et Peul musulmans.

Les Bamum avaient une conception propre de la mort. Pour eux, la mort était une séparation, une rupture d'équilibre et une diminution de force pour les familles victimes. La mort était surtout un voyage pour le monde céleste et en cela, elle était une augmentation du

potentiel des ancêtres. Autrement dit, la mort se présentait comme l'étape à traverser pour accéder au statut des ancêtres en vue de jouer un rôle influent sur les vivants. Selon les croyances bamum, la mort exerce une double fonction. Premièrement, elle est douleur, parce qu'elle crée physiquement et socialement un vide ou une absence. En deuxième lieu, elle est perçue comme un espoir pour une vie éternelle dans l'au-delà. Donc, le mort était certes coupé de sa famille, mais celle-ci restait attachée à lui ; ce qui traduisait la complexité du culte des ancêtres et l'attitude des Bamum devant un corps sans âme et surtout lors de l'exécution des rites funéraires.

Contrairement à certains peuples du Cameroun à l'instar des Bororo qui abandonnaient leurs campements à la suite du décès d'un de leurs proches, la mort ne revêtait pas un caractère de souillure ou d'impureté chez les Bamum. Au contraire, ils acceptent la mort, l'assument et l'intègrent dans leur système de vie malgré la séparation et la douleur qu'elle engendre. Ils distinguent avec netteté deux types de morts. Ainsi, certains critères d'ordre sociologique et anthropologique parmi lesquels l'âge du défunt, les circonstances de la mort et le lieu du décès permettaient de mieux cerner les formes de la mort : la mort intolérée ou mauvaise mort et la mort tolérée ou bonne mort. Le premier type de mort est celui redouté et moins sollicité. Cette forme de mort marque une fin malheureuse d'une personne. C'est pourquoi, la personne emportée par cette mort, était privée des obsèques et des funérailles dignes. Le deuxième type de mort par contre, marque une fin heureuse de la personne victime ; c'est la raison pour laquelle, les personnes décédées ainsi, avaient droit à un traitement particulier couronné par des funérailles grandioses qui leur permettront d'accéder au rang des ancêtres.

Le concept de mort dans la société bamum comme c'est le cas partout en Afrique noire, est d'une complexité, tant du point de vue des croyances qui l'entourent que du point de vue des rites auxquels la mort donne lieu. De même, le problème de l'origine et de la signification de la mort est au centre des réflexions de chaque individu. La mort est perçue comme une loi inscrite dans la nature des vivants et mettant fin à leur existence. Elle remonte à Dieu qui l'a instituée librement au travers de deux animaux, l'un porteur du message de vie et l'autre du message de mort. Aussi, comme un événement qui frappe un individu à un moment de son existence, la mort est difficilement digérable par les humains. Ainsi, l'homme du point de vue religieux est considéré comme une créature sacrée et noble. C'est au regard de ce caractère sacré de la vie que les meurtres étaient punis sévèrement par la coutume. C'est aussi dans cette logique que des rites funéraires dignes étaient réservés au mort afin de l'accompagner paisiblement dans sa dernière demeure. Avant l'arrivée de l'Islam et du Christianisme, les Bamum avaient institué un ensemble de lois et coutumes visant à conduire le défunt dans l'autre

monde. Cependant, ces coutumes étaient parfois jugées rudes car, on enterrait les autorités traditionnelles avec leurs sujets. Face à cette loi, il eut des contestations de la part des adeptes du *Nguon*, une société secrète.

Pour les Bamum précoloniaux, la mort naturelle n'existait pas, bien que sachant qu'elle soit instituée délibérément par Dieu. Toute mort était liée à quelque chose ; soit la malédiction, soit le courroux des dieux ou des ancêtres pour le non-respect des normes traditionnelles ; soit par la méchanceté des personnes possédant des esprits maléfiques. C'est pourquoi, avant tout enterrement, on procédait à une autopsie traditionnelle pour déterminer le genre de mort et consultait les devins pour démasquer le meurtrier. Lorsque l'identité de celui-ci était révélée, le chef de village à l'unanimité de l'ensemble de la population le faisait quitter le village définitivement. C'était une exclusion de son environnement familial et social. Selon une autre version, le meurtrier était condamné à mourir au palais royal. La police secrète royale avait pour rôle d'exécuter des décisions rendues par le tribunal coutumier. Même les chefs de lignages, on les exécutait au palais des rois bamum quand ils étaient jugés coupables pour un meurtre. Seuls, les grands conseillers (*Kom Ngu*) étaient appelés à se donner volontiers la mort en cas de leur culpabilité. La mort d'un enfant était amputée aux sorciers, car, il n'était pas question qu'un enfant puisse mourir, d'autant plus que l'espérance de vie était élevée à cette époque. Une soixantaine d'années de vie ici-bas, était considérée comme une mort prématurée.

Dans la société bamum comme partout en Afrique subsaharienne, la mort vécue comme une rupture d'équilibre et une augmentation du potentiel des ancêtres, était un moment au cours duquel les rites nécessaires étaient mis en contribution pour l'accompagnement des morts et l'apaisement des vivants. Ces rites marquaient le triomphe de la vie sur la mort. D'ailleurs, ces rites relèvent du génie créateur de l'homme en général et de l'ancêtre bamum en particulier inspiré de la croyance selon laquelle, il existe une vie après la mort. De même, pour les Bamum, tous les rites pensés témoignent le rôle important que joue le mort, l'ancêtre dans tous les aspects de leur vie.

Les rites funéraires chez les Bamum se font en deux temps. Le premier temps est celui des obsèques appelés des rites mortuaires y compris l'ensevelissement et le deuxième temps est celui des funérailles qui peuvent intervenir peu de temps ou longtemps après le décès d'un membre de la communauté. Les rites persistent dans le maintien d'un discours eschatologique concernant l'avenir ou le devenir du défunt. Dans ce sens, les rites permettent de négocier un nouveau statut pour le défunt afin que son âme cesse d'errer dans la nature. C'est pourquoi, nous avons inscrit les rites funéraires dans le registre des rites de passage. Ces rites sont toujours exécutés collectivement.

Les rites funéraires les plus importants sont : le rite interrogatoire pour certains chefs traditionnels, les rites d'anéantissement de la puissance, les rites d'enterrement, les rites de succession, les rites de veuvage et les funérailles. En pays bamum, les *Fanatie* pratiquent encore le rituel interrogatoire pour confirmer la mort du chef. Ce rite consiste à appeler le mort. Si l'officiant de ce rite entend du bruit à partir de la forêt sacrée, il annonce la mort du chef et ordonne de pleurer le deuil.

Le roi des Bamum, les chefs des lignages ont un certain pouvoir. Pour cela, à la suite de leur décès, il est observé dans la société ou dans le village, un rituel pour empêcher l'âme d'errer et de provoquer une éventuelle calamité au sein de la communauté. Les morts dans la société bamum n'ont pas le même statut. Il y a une hiérarchisation des morts. Le roi bénéficie des rites plus importants que le chef de lignage et celui-ci en bénéficie plus que les citoyens ordinaires et les esclaves d'autrefois. C'est au nom de ces considérations que les rois et les chefs des lignages étaient enterrés dans des fosses circulaires et surtout accompagnés de certains de leurs serviteurs. Ceux-ci portaient des objets du défunt chef. Les citoyens ordinaires et les esclaves quant à eux, étaient ensevelis dans des fosses rectangulaires. La préparation des sépultures était une tâche réservée exclusivement à une catégorie des personnes, les fossoyeurs. Ces derniers avaient droit à une rémunération. Quand celle-ci n'était pas assurée, la malédiction devait s'abattre sur la famille endeuillée. Plus tard, grâce aux réformes introduites par le roi Njoya dans la société bamum, on a assisté à la disparition de cette pratique.

Dans la société bamum, chaque chef de lignage ou de famille avait ses cimetières. C'est le chef qui ordonnait la visite et l'entretien desdits cimetières. Aucun membre de la famille n'avait le droit de se rendre aux cimetières sans autorisation préalable du chef. Cela s'explique par le fait que les cimetières sont des lieux de culte des ancêtres, les lieux où l'on peut faire un certain nombre de pratiques bonnes ou mauvaises. Étant donné que le culte était collectif et non individuel chez les Bamum, il était donc hors de question que chacun s'y rende n'importe comment.

Par ailleurs, le veuvage était une pratique qui s'observait de façon rigoureuse dans la société traditionnelle bamum. En effet, la mort d'un homme plongeait son épouse dans la désolation, dans l'incertitude au point où celle-ci pouvait préférer la mort à la vie. Elle était soumise par ses belles-sœurs à des rites de veuvage. La veuve bamum se rasait le crâne et se débarrassait de ses bijoux et se privait de ses plus beaux vêtements en signe d'humilité. Elle dormait sur les feuilles de bananiers pendant la période précoloniale, puis sur les nattes depuis les influences étrangères pendant une année. Ces pratiques étaient un moyen de solidarisation et de socialisation de la douleur causée par le deuil. Dans le même ordre d'idées, les pratiques

de veuvage étaient la manifestation de la prise en charge sociale et collective du malheur. Bien que les exigences du veuvage fussent strictes et contraignantes, les femmes dont les maris mourraient, sollicitaient leur mise en condition de veuvage, car son délaissement pouvait entraîner une malédiction.

Les funérailles qui constituent la deuxième étape du deuil, sont des cérémonies publiques qui marquent la fin du deuil. Chez les Bamum, elles sont bien structurées et hiérarchisées. Les funérailles d'une femme sont célébrées plus modestement que celles d'un chef de famille. De même, les funérailles d'un chef de famille sont célébrées plus modestement que celles des autorités traditionnelles. Ainsi, les funérailles constituent un rite de passage dont l'organisation semble nécessaire pour le bien-être des vivants et des morts. D'ailleurs, d'aucuns estiment que les funérailles sont organisées dans le seul but de provoquer et d'établir des rapports d'assistance des esprits des morts sur les vivants. La réussite de telles cérémonies demande l'implication de chaque membre de la famille endeuillée. C'est dans ce contexte que chaque famille bamum met en place un système de solidarité basé sur les contributions de chacun.

Les Bamum étant une fédération de plusieurs peuples, leurs rites funéraires se reconnaissent à la fois dans la tradition tikar et dans les cultures des peuples vaincus et soumis. Ce qui explique la complexité de leurs rites funéraires. Ces rites déjà hybrides, ont subi d'autres transformations du fait de l'ouverture du royaume bamum aux civilisations islamiques, judéo-chrétiennes et occidentales entre le XIX^{ème} et le XX^{ème} siècle. En effet, l'Islam et le Christianisme ont propulsé une nouvelle dynamique des pratiques funéraires d'autant plus que certains rites ont disparu et les funérailles qui constituaient un élément important de ces rites ont tendance à disparaître. Dans les villages bamum, elles sont réservées à des chefs et à des personnes membres des organisations secrètes. Par contre, dans les centres urbains, elles ont presque disparu, exception faite pour les chefs de lignages qui y vivent. La présence des religions révélées en pays bamum a profondément transformé les rites funéraires. Cette transformation résulte de la nouvelle conception de la mort : la conception musulmane et la conception chrétienne. C'est dans ce contexte que les causes de la mort autrefois recherchées avant ou après tout enterrement, sont de plus en plus ignorées et banalisées aujourd'hui. Les Musulmans et les Chrétiens au travers de certains passages de leurs livres sacrés respectivement : "Tout âme goûtera à la mort"¹, "L'homme est poussière et il retournera poussière"² se remettent à Dieu dès lors qu'ils sont frappés par le deuil.

¹ *Coran*, Sourate 21, verset 36.

² *Bible*, Genèse 3/19.

En plus, le choc civilisationnel et le phénomène de la mondialisation ont provoqué des profondes mutations ayant contribué au développement de diverses activités économiques autour de la mort et des pratiques funéraires. Ces activités de toute sorte qui se développent au jour le jour autour de la mort, permettent à certaines personnes, de tirer d'énormes bénéfices d'une part et d'autre part, elles rendent vulnérables d'autres personnes, en particulier celles de la classe pauvre. En effet, de nos jours, les deuils sont devenus une occasion des grandes festivités. Les comportements jadis observés dans les points de vente du vin blanc, aux marchés et aujourd'hui dans les bars, sont transférés dans les lieux des obsèques et des funérailles. En cela, les rites funéraires ont perdu leur sens d'antan. Dans la société bamum comme dans toutes les sociétés africaines actuelles, la nouvelle gestion du mort engendre des problèmes qu'elle n'en résout. Les familles sont absentes ou presque absentes en temps de maladies de leurs proches, mais dès lors que ceux-ci décèdent, elles organisent des quêtes pour l'organisation des obsèques et des funérailles. Dans ce sens, lorsque les organisateurs du deuil ne disposent pas de moyens, ils contractent des dettes tout en hypothéquant leurs plantations. Ainsi, peu de temps après le deuil, d'autres problèmes sociaux jaillissent : l'incapacité de payer les frais de scolarité des enfants et l'impossibilité de ravitailler leurs foyers. C'est sans doute au regard de tout cela, que sa Majesté Ibrahim Mbombo Njoya, sultan roi des Bamum, lors de la fête de rupture le 06 juin 2019 à la montagne sacrée de Fouban, a pris la décision d'interdire les deuils prolongés à une quarantaine de jours.

De la problématique de la place des rites funéraires dans la société bamum, il ressort que ceux-ci sont destinés à la fois aux vivants et aux défunts. Pour le défunt, les rites le purifient à travers une toilette funéraire tant physiquement que symboliquement, ils marquent sa séparation avec les vivants et le situent dans l'attente d'un autre monde, celui des ancêtres et lui assurent un statut nouveau, une place nouvelle différente de celle qu'il occupait dans l'espace des vivants. Pour l'entourage du défunt, les rites funéraires favorisent une expression contenue des émotions, assurent la sécurité spirituelle des vivants, apprennent à se défaire du désir de garder le mort et permettent de manifester une certaine reconnaissance envers le défunt. Pour la communauté, les rites funéraires resserrent les liens entre les vivants à travers les grands rassemblements qui favorisent des retrouvailles, affirment l'appartenance du défunt au groupe et contribuent à la redéfinition de nouveaux liens entre les vivants. Ils permettent en cela, aux vivants, aux nouvelles générations de définir des nouvelles places sociales, des nouvelles responsabilités au travers des prises de parole, de la participation et de la place de chacun.

Enfin, les rites funéraires sont des faits sociaux. En tant que tels, ils ne sauraient être à priori un mal. Malheureusement, l'homme en fait un mal. Au regard de cela, s'impose l'urgence

de la pensée positive, de la pérennisation des aspects positifs des rites funéraires et de l'abandon des pratiques qui n'honorent pas l'homme en particulier et la société en générale. Pour cela, la génération actuelle doit recourir à l'éthique et aux valeurs sociales d'antan, pour s'approprier les savoir-faire des rituels funéraires. De même, toutes les sociétés sont appelées à évoluer, à s'adapter aux nouvelles exigences du monde, à trouver des nouvelles stratégies pour répondre aux besoins de l'heure. Ainsi, face aux éléments nouveaux de la culture, il faut savoir faire un tri ; c'est-à-dire, prendre ce qui est bien et délaisser ce qui est mauvais pour la société. Aussi, nous pensons que, au lieu de s'endetter pour organiser des obsèques et des funérailles dispendieuses, il vaut mieux s'endetter pour faire soigner son parent ou son proche, car la vie est sacrée.

ANNEXES

ANNEXE 1

GUIDE D'ENTRETIEN

- 1- Qui sont les Bamum ? d'où viennent-ils ?
- 2- Pourquoi l'ancêtre des Bamum et sa suite avaient-ils quitté leur foyer d'origine ?
- 3- Dans quelle partie du Cameroun peut-on localiser les Bamum ?
- 4- Quelle en est leur organisation socioculturelle ?
- 5- Quelles sont les institutions politiques du royaume bamum ?
- 6- Quelles étaient leurs croyances ?
- 7- Avant l'arrivée des Peul musulmans et les missionnaires blancs chrétiens, les Bamum connaissaient-ils Dieu ? si oui, quelle conception avaient-ils de la notion de Dieu ?
- 8- Comment percevaient-ils la personne humaine ?
- 9- Quelle est la conception bamum de la mort, de la vie et des pratiques funéraires ?
- 10- D'où vient la mort ? Y a-t-il de la mort naturelle chez les Bamum ?
- 11- Quels sont les mythes construits autour de la mort dans la société traditionnelle bamum ?
- 12- Quelles étaient les pratiques observées sur l'agonisant et sur le mort chez les Bamum ?
- 13- Comment les Bamum faisaient-ils le deuil avant l'arrivée de l'Islam et du Christianisme ?
- 14- Quels étaient les interdits du deuil ? Qu'advierait-il en cas du non-respect de ces interdits ?
- 15- Quelle était la durée d'observation du deuil chez les Bamum ?
- 16- Les morts sont-ils traités de la même façon en pays bamum ? Sinon Quels sont les différents types de mort et leur appréciation dans cette société ?
- 17- Quels sont les rites qui accompagnent le défunt chez les Bamum ?
- 18- Comment inhumait-on une autorité traditionnelle comme le roi, les *Kom* et les *Nji* ?
- 19- Comment inhumait-on les membres de la cour royale ?
- 20- Comment inhumait-on les jumeaux ?
- 21- Quelle institution avait la mission religieuse lors des enterrements et des funérailles ?
- 22- Quelles étaient les différentes formes de sépulture dans le royaume bamum ?
- 23- Qui s'occupait de la construction des sépultures et des enterrements ?
- 24- Comment gérait-on les fossoyeurs ? Ou alors, quelle sanction encourait une famille qui n'arrivait pas payer ceux-ci ?
- 25- Quels étaient les rites de succession à observer ?

- 26- Comment traitait-on les veuves ? En d'autres termes, quels étaient les rites auxquels les veuves bamum étaient soumises ?
- 27- Quelles significations donne-t-on aux funérailles qui constituent une étape importante des rites funéraires ?
- 28- Quelle est leur origine et pourquoi doit-on impérativement les organiser ?
- 29- De qui émane la décision d'organiser les cérémonies funéraires "là wu" ?
- 30- Quels sont les phases et les temps et les fonctions des pratiques funéraires ?
- 31- Les rites funéraires tels que vécus à l'époque précoloniale gardent-ils le même sens aujourd'hui ou bien ont-ils subi des transformations ?
- 32- Y a-t-il eu de changement des mentalités dans l'exécution des pratiques funéraires ?
- 33- A quoi s'exposent ceux qui refusent d'organiser les cérémonies funéraires de leurs proches ?
- 34- Quels sont les droits de funérailles ? A qui le paie-t-on ?
- 35- Le statut social d'un individu (sorcier, chef, notable) peut-il influencer l'organisation de ses funérailles ?
- 36- Quelle est l'influence des cérémonies funéraires sur la vie socioculturelle et économique des Bamum ?
- 37- Face à la position des religions révélées, que fait l'autorité traditionnelle pour pérenniser les pratiques funéraires ?
- 38- Existe-il une typologie d'enterrements chez les Bamum, autrement dit, y a-t-il des enterrements secrets, symboliques, clandestins, et publics ?
- 39- Y a-t-il souvent apparition des signes particuliers certifiant la réussite des rituels ou l'approbation des ancêtres ?
- 40- Qu'est-ce qui peut amener à penser que le rituel officié n'est pas accepté par les ancêtres ? Et dans ce cas, que fait-on pour remédier à la situation, reprend-t-on systématiquement ou y a-t-il une amende à payer ?
- 41- Pourquoi les femmes ne prennent-elles pas part à l'enterrement dans l'aire culturelle bamum ? Si cela arrivait, que se passerait-il ?
- 42- Les Bamum ont vécu l'arrivée des Peul et Haoussa musulmans et des Missionnaires blancs chrétiens entre le XIX^{ème} et le XX^{ème} siècle, quelles étaient les circonstances de l'implantation de ces religions dans la société bamum ?
- 43- Quel est l'impact de ces nouvelles croyances sur la conception de la mort et des pratiques funéraires chez les Bamum ?

- 44-La société bamum tout comme les autres sociétés ne sont pas statiques. Quelles sont donc les mutations que les rites funéraires bamum ont subies ?
- 45-De nos jours, les différentes sortes d'activités se développent autour de la mort et donnant ainsi naissance à une économie funéraire. Quelle en sont les conséquences ?
- 46-Quels sont les facteurs qui ont contribué significativement à une économie de la mort en pays bamum ?
- 47-Partagez-vous la position des religions révélées qui est loin de favoriser la pérennisation des pratiques funéraires ancestrales ? Autrement dit, êtes-vous pour ou contre le maintien des rites funéraires ancestraux et pourquoi ?
- 48-Face aux dérapages observés de nos jours lors des obsèques et des funérailles, que suggérez-vous pour un retour à la normale ?

ANNEXE 2
AUTORISATION DE CONSULTATION DES ARCHIVES REGIONALES DE
L'OUEST

RÉPUBLIQUE DU CAMEROUN
Paix – Travail – Patrie
 RÉGION DE L'OUEST
 SERVICES DU GOUVERNEUR
 SECRÉTARIAT GÉNÉRAL
 SERVICE DE LA DOCUMENTATION,
 DES ARCHIVES ET DE LA TRADUCTION

REPUBLIC OF CAMEROON
Peace – Work – Fatherland
 WEST REGION
 GOVERNOR'S OFFICE
 GENERAL SECRETARIAT
 DOCUMENTATION, ARCHIVES
 AND TRANSLATION OFFICE

AUTORISATION DE RECHERCHE
 N° 004 /AR/F/SG/SDAT

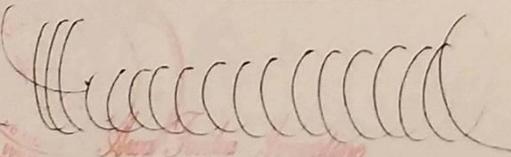
*Le Gouverneur de la Région de l'Ouest soussigné, autorise Monsieur **NKOMME MOHAMED Chem-Soudine**, Doctorant en Histoire à l'Université de Yaoundé I à faire des recherches sur le thème « **La mort et les rites funéraires chez les Bamum, des origines au début du XXI^{ème} siècle** » dans ses Services (Service des Archives) et auprès des populations du Département du Noun.*

En foi de quoi, la présente Autorisation est établie et délivrée à l'intéressé pour servir et valoir ce que de droit./-

Bafoussam, le 23 JAN 2019

AMPLIATIONS

- PRÉFET NOUN
- INTÉRESSÉ
- DOSSIER
- CHRONO
- ARCHIVES.


 Administrateur Loin Principal
 Senior Administrative Officer

ANNEXE 3

**LES REFORMES INTRODUITES PAR LE ROI NJOYA AU XX^{ème} SIECLE EN
MATIERE DE LA MORT**

- 1- Moi, Njoya, roi des *Pamom*, j'ai modifié ces choses dans le pays des *Pamom* pour enlever la crainte des gens. Si un homme observe encore ce qui a été abrogé, il recevra vingt-cinq coups et sera mis en prison pour un mois, car Dieu n'accepte pas cela, c'est fini.
- 2- Lui, Njoya, dit que le serviteur restant avec une princesse ne mourra pas.
- 3- Lui, Njoya, dit que le serviteur restant avec une prostituée ne mourra pas.
- 4- Lui, Njoya, dit que l'homme qui irait faire des présents dans un pays étranger ne mourrait pas.
- 5- Lui, Njoya, dit que le vol n'entraînait pas la mort du coupable.
- 6- Lui, Njoya, dit que le diffamateur du roi ne serait pas condamné à mort.
- 7- Lui, Njoya, dit que l'habitant de Fembèn ne mourrait pas, parce qu'il se serait trop souvent rendu dans la campagne.
- 8- Lui, Njoya, dit que celui qui mangerait la chèvre du roi ne mourrait pas.
- 9- Lui, Njoya, dit que l'homme qui récolterait lui-même du vin dans la palmeraie du roi, pour le boire, ne mourrait pas.
- 10- Lui, Njoya, dit que l'homme qui recevait beaucoup de médicaments ne mourrait pas.
- 11- Lui, Njoya, dit que l'ami de celui qui a mérité la peine capitale ne mourrait pas avec le coupable.
- 12- Lui, Njoya, dit que si à la mort d'un prince, on consulte le devin et que celui-ci désigne le coupable, ce dernier ne doit pas mourir. Lui, Njoya, dit que si, à la mort d'une femme royale, on consulte le devin et celui-ci désigne le coupable, ce dernier ne doit pas mourir.
- 13- Lui, Njoya, dit que si on expulse un homme établi dans un lieu pour y placer un prince et ce prince meurt, l'expulsé ne peut pas être condamné à mourir.
- 14- Lui, Njoya, dit que si un *Nгаа-fon* meurt sans qu'on sache la cause de sa mort, les gens de son entourage ne peuvent pas être condamnés à mourir.
- 15- Lui, Njoya, dit que si un homme était malade et que quelqu'un, après avoir consulté le devin, affirmait qu'il ne mourrait pas, s'il mourait, cela ne devait pas entraîner la mort de celui qui avait consulté le devin.
- 16- Lui, Njoya, dit que celui qui consulterait l'araignée ne mourait pas.

- 17- Lui, Njoya, dit que celui qui verrait *yu njù* à l'improviste ne serait pas condamné à mort.
Lui, Njoya, dit que les princes ne devaient pas tuer un étranger lorsqu'ils chantaient *ngùri*. Lui, Njoya, dit qu'on ne mourrait pas si l'on allait faire du commerce dans un pays étranger sans l'autorisation du roi.
- 18- Lui, Njoya, dit que les morts peuvent être inhumés dans un linceul.
- 19- Lui, Njoya, dit que si quelqu'un meurt dans la campagne, il peut être inhumé là, il n'est pas nécessaire de transporter le cadavre à Fembèn.
- 20- Lui, Njoya, dit que si le *Nkom nda Nji* meurt sans avoir payé le tribut de son maître, on peut l'inhumer ; c'est son héritier qui paiera ce tribut.
- 21- Lui, Njoya, dit que si un *Nji* de *mùt ngu* et que ses gens sont dans l'impossibilité de recevoir *mùt ngu*, il doit être inhumé, *mùt ngu* viendra lorsqu'on pourra le recevoir.
- 22- Lui, Njoya, dit que si la femme *rù shi* meurt sans qu'on ait donné sa remplaçante, on doit l'inhumer ; sa remplaçante sera donnée après.
- 23- Lui, Njoya, dit que pour inhumer un homme, il n'est pas nécessaire d'attendre le fossoyeur ; n'importe qui peut remplir ce rôle.
- 24- Lui, Njoya, dit qu'on peut inhumer un homme mort assassiné, on viendra porter plainte ensuite.
- 25- Lui, Njoya, dit que si quelqu'un, ayant son maître à Fembèn, meurt dans la campagne, on doit l'inhumer là où il est mort et qu'on ne peut l'exhumer pour transporter à Fembèn.
- 26- Lui, Njoya, dit que les *Pamom* doivent faire la guerre avec justice.
- 27- Lui, Njoya, dit qu'à la mort de quelqu'un, on ne devait pas se couvrir de terre.
- 28- Lui, Njoya, dit que si un *Nji* meurt et que le *mùtngu* aille à ses lamentations, on doit donner seulement, quinze poulets et préparer du *pèn* et faire cuire une chèvre.
- 29- Lui, Njoya, dit que si un *Nji*, ayant connu *ngùri*, meurt et que *ngùri* aille aux lamentations, on donnera quinze chèvres, quinze poulets, on préparera du *pèn* et on fera cuire une chèvre.
- 30- Lui, Njoya, dit que si un jumeau meurt et que *mo mpu'* aille aux lamentations, on donnera une poule, une chèvre, on préparera du *pèn* et on fera cuire une chèvre et on donnera trois mille six cents cauris.
- 31- Lui, Njoya, dit que si un *Nji* meurt et que *mbansié*, *kpe'fon*, *mbelù* aillent aux lamentations, on devra préparer du *pèn*, faire cuire une chèvre, donner deux jarres d'huile et trois mille cinq cents cauris.
- 32- Lui, Njoya, dit que si quelqu'un meurt et que les gens viennent aux lamentations, ils ne doivent pas détruire les bananiers, ni couper les arbres de son village.

33- Lui, Njoya, dit que si quelqu'un meurt et que ses parents viennent aux lamentations, ils ne doivent pas attacher le signe de deuil à ses femmes, ni répandre sur elles des braises mélangées de piment, ni les feuilles d'orties ; ils ne doivent pas les battre non plus.

Source : J. Mfochivé, *L'éthique chrétienne face à l'interconnexion culturelle et religieuse*, pp. 125-133.

ANNEXE 4

**LES TEXTES JURIDIQUES SUR LES CHEFFERIES TRADITIONNELLES DU
NOUN A L'OUEST-CAMEROUN**

MINISTERE DE L'ADMINISTRATION
TERRITORIALE

REPUBLIQUE UNIE DU CAMEROUN
Paix - Travail - Patrie



ARRETE N° 88 /A/MINAT/SP
rectifiant l'arrêté n° 40/A/MINAT/DOT du 19 janvier 1982
déterminant les chefferies traditionnelles de 2^e degré
dans le département du NOUN, Province de l'Ouest.-

LE MINISTRE D'ETAT CHARGE DE L'ADMINISTRATION TERRITORIALE,

- VU la Constitution du 2 juin 1972 et les textes modificatifs subséquents ;
- VU la loi n° 79/17 du 30 juin 1979 relative aux contestations soulevées à l'occasion de la désignation des chefs traditionnels ;
- VU la loi n° 80/31 du 27 novembre 1980 déssaisissant les juridictions des affaires relatives aux contestations soulevées à l'occasion de la désignation des chefs traditionnels ;
- VU le décret n° 72/349 du 24 juillet 1972 portant organisation administrative de la République Unie du Cameroun ;
- VU le décret n° 79/473 du 15 novembre 1979 portant réorganisation administrative du Gouvernement ;
- VU le décret n° 79/453 du 8 novembre 1979 portant nomination des membres du Gouvernement ;
- VU le décret n° 75/652 du 9 octobre 1975 portant réorganisation du Ministère de l'Administration Territoriale ;
- VU le décret n° 77/245 du 15 juillet 1977 portant organisation des chefferies traditionnelles ;

.../...

- VU l'arrêté n° 19-PM du 7 février 1981 déterminant les chefferies traditionnelles de 1^{er} degré ;
- VU l'arrêté n° 40/A/MINAT/DOT du 19 janvier 1982 déterminant les chefferies de 2^e degré dans le département du NOUN ;

A R R E T E :

ARTICLE 1^{er}.- L'article 1^{er} de l'arrêté n° 40/A/MINAT/DOT du 19 janvier 1982 susvisé est rectifié comme suit :

AU LIEU DE :

ARTICLE 1^{er}.- Sont classées au 2^e degré, en application des articles 3,4 et 7 du décret n° 77/245 du 15 juillet 1977 susvisé, les chefferies traditionnelles suivantes du département Bamoun, Province de l'Ouest :

- 1 - Chefferie NJINKA : arrondissement de Fouban, 17.039 habitants, rattachée au Sultanat Bamoun, son ressort territorial recouvre celui de l'ancienne chefferie de même nom.
- 2 - Chefferie FOUMBOT : arrondissement de Foubot, 16.825 habitants, rattachée au Sultanat Bamoun, son ressort territorial recouvre celui de l'ancienne chefferie de même nom.
- 3 - Chefferie FONTAIN : arrondissement de Malantouen, 15.178 habitants, rattachée au Sultanat Bamoun, son ressort territorial recouvre celui de l'ancienne chefferie de même nom.
- 4 - Chefferie KOUNGA : arrondissement de Fouban, 13.356 habitants, rattachée au Sultanat Bamoun, son ressort territorial recouvre celui de l'ancienne chefferie de même nom.
- 5 - Chefferie FOYOUOM : arrondissement de Massagam, 12.880 habitants, rattachée au Sultanat Bamoun, son ressort territorial recouvre celui de l'ancienne chefferie de même nom.
- 6 - Chefferie KOUNDOUM : arrondissement de Fouban, 11.346 habitants, rattachée au Sultanat Bamoun, son ressort territorial recouvre celui de l'ancienne chefferie de même nom.

.../...

Décret n°77/245 du 15 juillet 1977 portant l'organisation des chefferies traditionnelles.

REPUBLIQUE DU CAMEROUN PAIX -TRAVAIL –PATRIE

Le Président de la république,

Vu la constitution du 2 juin 1972 modifier par la loi n°75/1 du 9 mai 1975,

Vu la loi n°7-SC du 10 décembre 1960 sur la reconnaissance des chefs traditionnels, ensemble les textes modificatifs subséquents ;

Vu le décret n° 72/349 24 juillet 1972 portant organisation administrative de la République Unie du Cameroun ;

Vu le décret n°72/422 du 26 août 1972 modifié et complété par le décret n°76/147 du 10 avril 1976 fixant les attributions des chefs de circonscriptions administratives et de les organismes administratifs chargés de les assister dans l'exercice de leurs fonctions ;

Vu l'arrêt n° 244 du 4 février 1933 fixant le statut des chefs coutumiers, ensemble les textes modificatifs subséquents ;

DECRETE :

CHAPITRE I DISPOSITIONS GENERALES

Article 1er. Les collectivités traditionnelles sont organisées en chefferies conformément aux dispositions du présent décret.

Article 2. La chefferie traditionnelle est organisée sur une base territoriale. Elle comporte trois degrés hiérarchisés suivants :

- chefferie de 1er degré;
- chefferie de 2^{ème} degré;
- chefferie de 3^{ème} degré.

ARTICLE 3. Est de premier degré, toute chefferie dont le territoire de compétence recouvre celui d'au moins deux chefferies de 2^{ème} degré. Ses limites territoriales n'excèdent pas en principe celles d'un département.

Est de 2^{ème} degré ; toute chefferie dont le territoire de commandement englobe celui d'au moins deux chefferies de 3^{ème} degré. Ses limites n'excèdent pas en principe celles d'un arrondissement.

La chefferie de 3^{ème} degré correspond au village ou quartier en milieu rural, et au quartier en milieu urbain.

ARTICLE 4. Nonobstant les dispositions de l'article 3 ci-dessus, l'autorité compétente peut classer une chefferie traditionnelle au 1er ou 2^{ème} degré, en raison notamment de son importante démographique et économique.

ARTICLE 5. Chaque chefferie porte la dénomination consacrée par la tradition. Toutefois, l'autorité compétente peut lui conférer, le cas échéant, une nouvelle dénomination.

ARTICLE 6. Toute chefferie traditionnelle est placée sous l'autorité d'un chef assisté d'un conseil de notables, formé selon la tradition locale.

Le chef désigne au sein du conseil, un notable qui le représente en cas d'absence ou d'empêchement le chef peut mettre fin à ses fonctions.

ARTICLE 7. Les chefferies de 1er degré sont créées par arrêté du premier ministre, celles de 2^{ème} degré par le ministre de l'administration territoriale et celles de 3^{ème} degré, par le préfet.

CHAPITRE II DESIGNATION DES CHEFS

ARTICLE 8. Les chefs traditionnels sont, en principe, choisis au sein des familles appelées à exercer coutumièrement le commandement traditionnel. Les candidats doivent remplir les conditions d'aptitude physique ou mentale requises, à avoir autant que possible, lire et écrire.

ARTICLE 9. *La vacance d'une chefferie traditionnelle intervient par suite de décès, de destitution, de démission ou d'incapacité physique ou mentale permanent du territoire, dûment constatée par un médecin public requis à cet effet.*

ARTICLE 10. En cas de vacance d'une chefferie, l'autorité administrative procède sans délai aux consultations nécessaires, en vue de la désignation d'un nouveau chef.

ARTICLE 11. Les notabilités coutumières compétentes sont obligatoirement consultées pour la désignation d'un chef.

ARTICLE 12. Les consultations prévues aux articles 10 et 11 qui précèdent ont lieu au cours d'une réunion présidée par le préfet pour les chefferies de 1er et 2^{èmes} degrés, et par le sous-préfet pour les chefferies de 3^{ème} degré.

Le déroulement des consultations est consigné sur un procès-verbal signé du président de la réunion.

ARTICLE 13. Le préfet transmet par voie hiérarchique aux autorités compétentes, le procès-verbal de consultation accompagné des pièces suivantes :

- un extrait du casier judiciaire du candidat (Bulletin n°3) ;
- une copie d'acte de naissance de l'intéressé ou du jugement supplétif en tenant lieu ;
- un certificat médical d'aptitude physique établi par un médecin public;
- une copie s'il y a lieu de l'acte officiel prouvant la vacance de la chefferie (acte de décès, démission ou destitution, rapport médical).

ARTICLE 14. Le sous- préfet compétent transmet au préfet, un dossier similaire à celui prévu à l'article 13 ci-dessus.

ARTICLE 15. Les chefs de premier degré sont désignés par le premier ministre, ceux de 2^{ème} degré par le ministre de l'administration territoriale et ceux de 3^{ème} degré par le préfet.

Article 16. Les contestations soulevées à l'occasion de la désignation d'un chef sont portées devant l'autorité investie du pouvoir de désignation qui se prononce en premier et en dernier ressort. Toutefois, la décision prise peut être rapportée, s'il est établi que l'autorité compétente a été induite en erreur.

ARTICLE 17. (1) le chef soit nécessairement résider sur son territoire de commandement. Les fonctions de chef traditionnel sont incompatibles avec toute autre fonction publique. Toutefois, l'autorité investie du pouvoir de désignation peut autoriser le cumul de fonctions, notamment lorsque la personne intéressée réside sur le territoire de la chefferie concernée.

Article 18. (1) le chef peut démissionner de ses fonctions. (2) sa démission est acceptée par l'autorité investie du pouvoir de désignation.

CHAPITRE III ATTRIBUTIONS ET AVANTAGES ATTACHES AUX FONCTIONS DE CHEF TRADITIONNEL

ARTICLE 19. Sous l'autorité du ministre de l'administration territoriale, les chefs traditionnels ont pour rôle de seconder les autorités administratives dans leur mission d'encadrement des populations.

ARTICLE 20. Auxiliaires de l'administration, les chefs traditionnels sont notamment chargés :

1° de transmettre à la population les directives des autorités administratives, et d'en assurer l'exécution;

2°- de concourir, sous la direction des autorités administratives compétentes, au maintien de l'ordre public et au développement économique, social et culturel de leur unités de commandement ;

3° - de recouvrer les impôts de taxes de l'État et des autres collectivités publiques, dans les conditions fixées par la réglementation.

Indépendamment des tâches qui précèdent, les chefs doivent accomplir toute autre mission qui peut être confiée par l'autorité administrative locale.

ARTICLE 21. Les chefs traditionnels peuvent, conformément à la coutume et lorsque les lois et règlements n'en disposent pas autrement, procéder à des conciliations ou attributions ou arbitrages entre leurs administrés.

ARTICLE 22. 1° Les chefs de 1er degré et 2ème degré perçoivent mensuellement :

- une allocation fixe, calculée sur la base de l'importance numérique et leur population
- une indemnité pour charges spéciales.

2° L'allocation fixe et l'indemnité pour charges spéciales prévues au présent article sont fixées par arrêté conjoint du ministre de l'Administration territoriale et du ministre des Finances.

3° L'allocation fixe est soumise à la retenue pour impôt, elle ne peut être inférieure au salaire du travailleur de la 1^{ère} catégorie échelon I du secteur public de la zone où est installée la chefferie.

ARTICLE 23. 1° Les chefs traditionnels peuvent prétendre au paiement des remises sur l'impôt forfaitaire collecté par leurs soins, dans les conditions fixées par le code général des impôts.

2° Ils peuvent également prétendre à des primes d'efficacité octroyées par arrêté du ministre de l'administration territorial sur proposition des autorités administratives, en raison de leur dynamique et de position des autorités administratives, en raison de leur dynamisme et de leur efficacité dans les opérations de développement économique et social de la nation.

3° Les taux de cette prime sont fixés dans les mêmes conditions que ceux de l'allocation fixe et de l'indemnité pour charges spéciales

ARTICLE 24. 1° L'allocation fixe et l'indemnité pour charges spéciales ne peuvent se cumuler avec l'indemnité parlementaire, le traitement de fonctionnaire ou d'argent des Administrations publique.

2° En cas de cumul de fonction dûment autorisé, l'intéressé doit opter, avant sa désignation

par l'autorité compétent, soit pour le maintien de son traitement ou salaire , soit pour le bénéfice des émoluments de chefs traditionnel.

ARTICLE 25. 1° Tout chef traditionnelle victime d'une incapacité permanente imputable au service peut prétendre :

- 1) A une rente viagère lorsque cette incapacité permanente entraîne son dégageement de ses fonctions ;
- 2) A une indemnité dans les autres cas.

2° Le montant des allocations prévues ci-dessus est déterminé par arrêté conjoint du ministre de l'administration territoriale et du ministre des finances.

ARTICLE 26. Les chefs traditionnels portent un insigne distinctif, et éventuellement une tenue dont les caractéristiques sont déterminées par arrêté du ministre de l'administration territoriale. L'acquisition de cet insigne de cette tenue est à leur charge

CHAPITRE IV GARANTIES ET DISCIPLINE

ARTICLE 27. 1° L'État est tenu d'assumer au chef la protection contre les menaces, outrages, violences, voies de faits, injures ou diffamation dont il peut être l'objet en raison ou à l'occasion de ses fonctions.

2° Il est tenu, le cas échéant, de réparer le préjudice subi par le chef du fait de ces actes. Dans ce cas, l'État est d'office subrogé aux droits de la victime, pour obtenir du ou des auteurs faits incriminés, la restitution des sommes versées par lui au chef titre de dédommagement, indépendamment des sanctions pénales encourues.

ARTICLE 28. Les autorités administratives portent chaque année leur appréciation sur l'activité des chefs traditionnels de leurs circonscriptions administratives, compte tenu notamment de leur efficacité, de leur rendement et du développement économique et social de leur territoire de commandement.

ARTICLE 29. En cas de faute dans l'exercice de leur fonctions, en cas d'inefficacité, d'inertie ou d'exactions à l'égard des populations, les chefs traditionnels encourent les sentions suivantes :

- Rappel à l'ordre ;
- Avertissement ;
- Blâme simple;

- Blâme avec suspension pendant 3 mois au plus de la totalité des allocations;
- Destitution.

Les sanctions disciplinaires qui précèdent ne peuvent être infligée comportement, son inefficacité ou son inertie.

ARTICLE 30. 1° Le rappel à l'ordre, l'avertissement et le blâme simple sont infligés :

- a) aux chefs de 3^{ème} degré par le sous-préfet territorialement compétent;
- b) aux chefs de 2^{ème} degré par le préfet, d'office ou sur proposition du sous-préfet;
- c) aux chefs de 1^{er} degré par le gouverneur, d'office ou sur proposition du préfet.

2° Le blâme avec suspension pendant 3 mois au plus de la totalité des allocations est infligé par le Ministre de l'Administration territoriale.

3° La destitution des chefs de 3^{ème} degré est prononcée par le Ministre de l'Administration territoriale, celle des chefs de 1^{er} et 2^{ème} degré est prononcée par le Premier Ministre.

CHAPITRE V DISPOSITIONS DIVERSES

Article 31. Par dérogation aux dispositions de l'article 7 ci-dessus, certaines agglomération urbaines peuvent être organisées en zones, quartiers et blocs par arrêté du Ministre de l'administration territorial, sur rapport des autorités administratives locales, compte tenu de leur importances démographique et lorsque les nécessités d'encadrement l'exigent.

Toutefois, le ministre de l'administration territoriale peut décider qu'une zone constituant antérieurement une chefferie traditionnelle soit maintenue en tant que telle, dans ce cas, la zone considérée bénéficie de la réglementation applicable aux chefferies de son degré de classement.

ARTICLE 32. 1° Les zones, quartiers et blocs sont des structures hiérarchisées; placées sous l'autorité des responsables appelés : chefs de zone, chers de quartiers, chefs de blocs.

2° Leurs fonctions peuvent se cumuler avec toute autre activité salariée, à condition que les intéressées résident effectivement dans leur territoire de commandement.

ARTICLE 33. 1° Les zones et les quartiers sont assimilés, du point de vue de leur fonctionnement et de leur administration, aux chefferies de 2^{ème} et 3^{ème} degré.

2° Les mode de désignation des chefs de zone, de quartiers et de blocs est déterminé par arrêté du Ministre de l'Administration territoriale.

ARTICLE 34. 1° Les chefs de zone et de quartiers peuvent prétendre à la prime de rendement et aux remises sur l'impôt forfaitaire, dans les mêmes conditions que les chefs traditionnels. Ils n'ont droit ni à l'allocation fixe, ni à l'indemnité pour chaque spéciales

1° Les chefs de blocs peuvent prétendre à une remise sur l'impôt forfaitaire s'ils ont été désignés en qualité de collecteurs d'impôt.

ARTICLE 35. Les chefs traditionnels qui exercent leurs fonctions dans les agglomérations urbaines réorganisées conformément aux dispositions de l'article 31 alinéa 1^{er} ci-dessus, mais auxquelles ne s'applique pas l'article 31 alinéa 2 du présent décret, conservent leur statut coutumier à titre personnel.

ARTICLE 36. Les avantages prévus au présent décret ne s'appliquent qu'aux chefferies traditionnelles dûment reclassées, conformément aux dispositions de l'article 2 ci-dessus.

ARTICLE 37. Les contestations en matière de désignation des chefs non tranchées à la date de dissolution de la « Chietancy Advisory Commission », instituée par la loi n° 7/SC Décembre 1960 sont réglées conformément aux dispositions de l'article 16 au présent décret.

ARTICLE 38. Les dispositions financières prévues aux articles 22 et 33 ci-dessus, entreront en vigueur à compter du 1^{er} juillet 1977.

Article 39. Sont abrogées toutes dispositions antérieures au présent décret.

Article 40. Le présent décret sera enregistré et publié au *Journal Officiel* en français et en anglais.

Yaoundé, le 15 Juillet 1977

Le Président de la République

AHMADOU AHIDJO

Source : R. Demanou, "Les pouvoirs traditionnels monarchiques face à la décentralisation : logiques et stratégies d'acteurs dans les arènes politiques locales du royaume bamoun (Région de l'Ouest)", pp. 414-489.

ANNEXE 5

QUELQUES DOCUMENTS ADMINISTRATIFS RELATIFS AUX PROBLEMES
D'ORDRE SUCCESSORAL DANS LE DEPARTEMENT DU NOUN A L'OUEST-
CAMEROUN

RG.-

CASIF
20/3/89

SERVICE PROVINCIAL BURETE
NATIONALE OUEST
SAROSSAN
CONFIDENTIEL
ARRIVEE N° 23 MARS 1989
ERREUR N° 00524
SORTIE N° 15 MARS 1989

Toukeu
Cl dossier NOUN
06/02/89

Cérémonie d'installation du Chef Supérieur de 3e degré du village Koukoust-
Foumban, M. El Hadj FIFEN.

M. PIERRE Sekonda Salinga, Sous-Préfet de l'arrondissement de Foum-
ban a procédé à l'installation de M. El Hadj FIFEN, Chef du village Koukoust-
Foumban, en présence des autorités traditionnelles et de maintien de l'ordre, le
15 Mars 1989.

CONFIDENTIEL

SERVICE DE FIANCO
SAROSSAN
ORDONNANCE N° 514
CONFIDENTIEL
31 MARS 1989
514

M. PIERRE Sekonda Salinga, Sous-Préfet de l'arrondissement de Foum-
ban a procédé à l'installation de El Hadj FIFEN, chef du village Koukoust de
Foumban. Deux discours ont été prononcés.

Dans le discours du chef du village Koukoust- il a d'abord souhaité
la bienvenue à M. le Sous-Préfet et à la délégation qui l'accompagne, a re-
mercié le Maire de la Commune rurale pour avoir ouvert une piste de désencla-
vement entre Sangochi et Mensor. Il a dès le vœux de voir s'ouvrir un grand
marché au carrefour de l'ancien pour réunir plusieurs villages, l'électrifi-
cation de son village, la construction d'un foyer d'animation en vue de frein-
er l'exode rural, l'ouverture d'un dispensaire. M. FIFEN a posé la question
à M. le Sous-Préfet de savoir jusqu'où s'étendent ses limites de compétence,
et ensuite que le découpage administratif soit fait rapidement pour éviter
les confusions.

Le Préfet, prenant la parole, a déclaré à la population de Koukoust
qu'elle sache que le crise frappe durement le Cameroun et que la crise de
l'état est vive. C'est pourquoi, le gouvernement a fait un plan de raju-
stement dont la durée est de quatre années. Il a demandé que la population con-
tienne en esprit de développement pour réaliser les projets susceptibles de
satisfaire la population, les parents d'école à leur tour doivent se consa-
cristuer en association afin de faire revivre les écoles. Il a exhorté cette
population à mettre tout en œuvre pour parer à la crise. Confiant de l'ac-
tion de ce village, il a défini le rôle du chef et ses responsabilités, car il
n'est ni le chef des chrétiens, ni le chef des musulmans, mais tout court le
chef du village et ne partage pas de pouvoir avec quelqu'un d'autre. Il doit
conseiller les notables du village avant toute prise de décision. Enfin le
Sous-Préfet a précisé à l'égard de la population qu'une association chargée de fixer
les limites territoriales précises les limites de compétence de El Hadj Fi-
FEN.

Cette cérémonie d'installation s'est achevée vers 13 heures
et aucun commentaire digne d'intérêt n'a été émis.

REPARTITION :

- 01 (1)

- 02 (2)

- 03 (3)

- 04 (4)

- 05 (5)

- 06 (6)

NDAM IDRISSOU
 REPRESENTANT FAMILLE
 ABUBAKAR
 -FOUMBOT-

MONSIEUR LE PREFET DU NOUVEAU
 A FOUMBOT.

PROVINCE DE FOUCCI
 SAKOUSSAN
 10 JUN 1986
 2742

*CAJF
 Suivre
 le 18/06/86
 Cl. domini
 Chiffre
 NS/HBOT*

OBJET :
 Compte-Rendu de la tenue de palabre relative à la désignation du Chef de Village de NOUMBOT II.

Monsieur Le Préfet,

J'ai l'honneur de vous relater en dernière analyse les différents épisodes qui ont concouru à la désignation du Nouveau Chef de Village de Njimbob 2. Ceci conformément à votre bonne volonté de veiller à l'application de la réglementation en vigueur.

Certain faisant, le 24 Mai 1986, date solennelle de reprise des élections, le Sous-Préfet de Foumbot, accompagné d'une forte délégation a fait irruption à l'Ecole Publique du village. De prime abord, il a procédé à l'identification des membres de la famille régnante dont les tributaires légitimes du défunt étaient ses 2 fils (Féhou Adamou, héritier et Pefoura Mamouda), l'unique frère cadet (Ndam Ibrahim) et une sœur (Makvet Chétou).

La cérémonie a débuté à 9H20 et s'est achevée à 16H30. Dès lors, le Sous-Préfet a procédé à l'interrogatoire serré dans l'objectivité impeccable des notables et de la famille. Entre temps, la tension était vive entre les deux camps. Vers 13H30, après avoir déconté toutes intrigues, il a procédé une fois de plus à la lecture de la teneur du décret n° 77/245/ du 15 Juillet 1977 et les arrêtés préfectoraux de 1984, 1985 et Mai 1986. Celle de 1984 stipulait que l'accent soit mis sur l'article 2 et 3 parce que le scrutin était redubitoire et panaché. Il a consulté environ 6 fois ses acolytes.

A cet effet, il a promulgué que l'unique candidat légalement investi par le texte est l'héritier contre toutes autres parties prétentieuses ne remplissant pas toutes les conditions requises. Les membres de la famille se sont ralliés à ce dernier âgé de 21 ans. Paradoxalement, et d'une façon machiavélique, face au mécontentement de la famille usurpatrice, le Chef Supérieur Monsieur Njindam Moussa est intervenu en disant que ses fidèles disciples ne doivent pratiquement pas agir peut-être par contrainte. Le moment tant attendu est venu pour voir ceux qui sont ses défenseurs avertis et ses détracteurs. Dit-il encore ; chacun est tenu de choisir le petit enfant ou ne pas choisir.

Devant cette crainte reverentielle qui suscite un sentiment généralisé de velleité de la part de la notabilité, manipulé pendant des années, l'héritier, FEHOU n'a eu que 13 voix. Au 2e tour, Yangouo Idrissou a eu plus de suffrages exprimés que l'enfant.

Monsieur le Préfet, nous savons que nous sommes à la fin de notre mésaventure. Qu'il ne soit permis derechef de tirer la sonnette d'alarme sur les temps forts qui ont marqué dès lors le contenu de nos nombreuses lettres devant vous.

Ceci dit donc, le 1er arrêté sorti avant fin 1984 n'a pas été exécuté. Justement pour avoir la latitude de nous decevoir. Les correspondances subsidiaires s'en sont suivies vainement (2 tenues de palabres avortées).

...../.....

- 2 -

Pourquoi remettre les tickets d'impôt 2 fois à Yangoua au moment où une note Administrative est là pour neutraliser son pouvoir ?

Pourquoi convoqué les notables à huis clos ?

Pourquoi distribuer personnellement à chaque notable les convocations ?

Depuis juillet 1984, aucune initiative n'a été prise ?
Il a fallu attendre Mai 1986 (2 ans revolus) pour exécuter votre ordre.

Il a eu le temps et l'espace nécessaires pour exacerber sa propagande étant donné qu'il est notre cible dans ce procès.

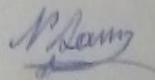
Ce dénouement fatal est une preuve rationnelle et suffisante pour confirmer et corroborer mes propos devant vous. Tout compte fait ; il est arrivé à bon port puisque toutes ses stratégies sont efficientes.

Monsieur le Préfet, vous avez la dernière parole, puisque les faits sont là. Loin de prendre des mesures coercitives, nous souhaitons que les mesures légitimes et circonstanciées soient prises pour sauvegarder ce patrimoine. Je ne lutte pas surtout pour mon intérêt personnel mais pour celui des orphelins./-

REPLIATIONS :

-MINIST. ADMINST. TERR
-GOUVERNEUR PROV. OUEST
-PREFET DU NOU
-COM. SPECIEL FBOT ET FRAN.

FAIT A FOUNDOT, le 27 Mai 1986



IBRAHIM NDAM

/CF/PS/187.-

E: 26/5/86

PS 187

A

24/5/85

CONFIDENTIEL

*CAJF
Exploitation
9/06/86*

a/s Nouvelle élection du Chef de 3e degré de Njimbot II.-

A bou...

Après la mort du Chef de Njimbot II, YANGOUO Idrissou a été placé à la tête de ce village en 1984 par le Chef de groupement Foubot-Ville. Sa désignation a été contestée par NDAM Ibrahim, frère cadet du défunt Chef qui a adressé plusieurs lettres d'opposition aux Autorités Administratives locales. YANGOUO Idrissou a tout de même été reconduit par vote secret le 24/5/85 en présence du Sous-Préfet, du Chef Supérieur de Foubot-Ville, du Député NC/PNA Paul-Salvador et des Autorités Politiques de l'Arrondissement.

PROVINCIALE SURETE
NATIONALE QUEST
CONFIDENTIEL
4 JUIN 1986
S/NE No 01153

MOUSSA
COURRIER ARRIVE
CONFIDENTIEL
10 JUIN 1986
2253/CF

A la suite de la mort du Chef de Njimbot II, le Chef Supérieur du groupement Foubot-Ville avait passé l'interim à NDAM Ibrahim, frère cadet du défunt-Chef. Il lui avait par ailleurs demandé de lui présenter le successeur de ce dernier, encore mineur à l'époque, afin de le former. Au bout de deux ans, NDAM n'a pu s'imposer comme Chef du village encore moins présenter le successeur de son feu frère. C'est ainsi que le Chef Supérieur avait lui même pris les choses en main jusqu'en 1984.

Lors de la tenue de palabre qui a eu lieu la même année en vue de désigner le Chef de ce village, quatre candidatures avaient été enregistrées. C'est alors qu'à la demande des populations, le Chef Supérieur NJINDAM Moussa avait choisi YANGOUO Idrissou à la satisfaction de tous sauf de NDAM Idrissou, auteur de plusieurs lettres d'opposition. Il reprochait au Chef Supérieur d'avoir désigné, contrairement aux textes en vigueur, quelqu'un en dehors de la famille régnante. Pour palier à cet aléa, le Sous-Préfet et sa suite sont descendus sur le terrain le 24/5/85 pour procéder aux élections.

Le vote s'est déroulé en deux phases. Il s'agissait d'abord de tester par scrutin secret, le candidat présenté par la famille régnante (conformément au décret organisant les Chefferies traditionnelles au Cameroun), le nommé FEWOOU Adamou, fils et héritier du disparu. A l'issue du vote, celui-ci n'a totalisé que 13/73 voix. Ensuite, faute de majorité et ne pouvant proclamer élu ce candidat contre le gré des populations, les membres de la commission ont dû se référer à un autre article autorisant les candidatures en dehors de la famille régnante (incapacité de la famille régnante). C'est ainsi que trois candidats se sont manifestés. Il s'agit de YANGOUO Idrissou, le Chef de village contesté, NDAM Ibrahim et PEFURA Amadou représentant la famille du défunt Chef. YANGOUO Idrissou à l'issue du vote secret, l'a emporté sur ses rivaux par 68/74 voix. /-

.../2...

....2....

NOTE DU POSTE

Le moins qu'on puisse dire est que le vote a été démocratique. Le scrutin secret n'a subi aucune influence extérieure pouvant entraver le bon déroulement des élections. La population quasi-unanime a porté son choix sur YANGOUO Idrissou. Les lettres de protestation de NDAM Ibrahim à propos de la désignation de 1984 n'ont plus trouvé leur fondement./-

DESTINATAIRES

"Habituels"

450 L/100/03/044F.-

N/L N°s 1322-1080-1417 et
989 des 2/3/64, 9/8/64,
7/9/64 et 31/7/65.-
Succession à la Chefferie
de NJIMBOT II.-

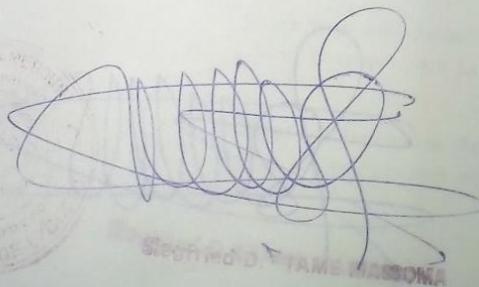
Monsieur LE PREFET DU DEPARTEMENT DU
MOU,.

- FOMBOT -

J'ai l'honneur de vous rappeler que mes lettres citées
en référence relatives à l'objet sous rubrique, sont, jusqu'à ce
jour, demeurées sans suite.

J'ai à ce même sujet été ampliatrice d'une lettre de
rappel à vous adressée récemment par Monsieur Ndam Ibrahim,
représentant de la famille NJINKOUNG Aboubakar, -feu Chef du
Village de Njimbot II à Fombot, relative à la même affaire.

Vous voudrez bien me faire la lumière sur la situa-
tion qui prévaut dans ce village en me faisant parvenir le plus
rapidement possible la suite réservée à ma dernière correspon-
dance sur cette affaire./-



SIGNATURE TAME MOISSONA

USO I/POU/32/CAJP.-

N°s 1322-1080-1417 et
des 2/8/84, 9/8/84,
84 et 31/7/85.-

accession à la Chefferie
de NJIMBOT II.-

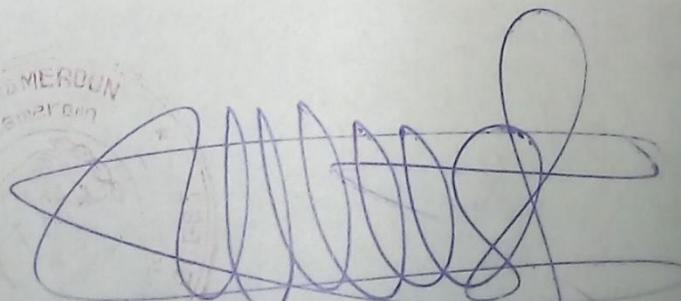
Monsieur LE PRÉFET DU DÉPARTEMENT DU
NOU, u
8

- FOUMBOT -

J'ai l'honneur de vous rappeler que mes lettres citées
en référence relatives à l'objet sous rubrique, sont, jusqu'à ce
jour, demeurées sans suite.

J'ai à ce même sujet été ampliatrice d'une lettre de
rappel à vous adressée récemment par Monsieur Ndam Ibrahim,
représentant de la famille NJINKOUNG Aboubakar, -feu Chef du
Village de Njimbot II à Foubot, relative à la même affaire.

Vous voudrez bien me faire la lumière sur la situa-
tion qui prévaut dans ce village en me faisant parvenir le plus
rapidement possible la suite réservée à ma dernière correspon-
dance sur cette affaire./-



Siegfried D. STAME MASSINA

nom de la Province de L'ouest,
 - POUSG/CASF à Bafoussam

Monsieur le Préfet du département de
 Noun, à Fomban.

Ref: M/L n°s 1322-1080-
 14 17 et 989 des 2/8/84;
 9/8/84; 7/9/84 et 31/7/85

Objet: Succession à la chefferie
 de NJIMBOT II.

J'ai l'honneur de vous rappeler
 que mes lettres citées en référence relatives à
 l'objet sous rubrique, ont, jusqu'à ce jour,
 demeurées sans suite.

J'ai à ce même sujet été amphi-
 taire d'une lettre de rappel à vous adressée
 récemment par Monsieur Ndam Ibrahim, repré-
 sentant de la famille NJINKOUNG Aboubakar
 feu chef du village de Njimbot II à Fomban, relat-
 à la même affaire.

Vous voudrez bien me faire la lumie-
 sur la situation qui prévaut dans ce village en
 me faisant parvenir, le plus rapidement pos-
 sible la suite réservée à ma dernière cor-
 pondance sur cette affaire. / H

PROVINCE DE L'OUEST
 BAFUSSAM

POUSSG, LE 27 MARS 1986.

MONSIEUR LE GOUVERNEUR DE LA PROVINCE DE L'OUEST A
 - BAFUSSAM -

OBJET: Lettre de rappel
 à l'installation fictive du Chef
 de village de Njimbot II.

PROVINCE DE L'OUEST
 BAFUSSAM
 18 MAR 1986
 1546

CAJF.
 Demande au Préfet du
 Noun la suite réservée à
 votre dernière correspondance
 sur cette affaire.
 31/7/86

Monsieur le Gouverneur,
 Honorable ! Je ne saurais comment m'excuser du dérangement que j'ai
 osé vous adresser à cet instant. Mais au regard de mon Irôhè, entreprise depuis juillet 1984
 qui souffre probablement d'un manque d'audience, sinon d'une négligence systéma-
 tique de la part des autorités de Noun. Je ne puis m'empêcher de recourir à votre
 magnanime intervention salvatrice.

Mes lettres de rappel et d'information adressées aux autorités hierar-
 chiques n'ont pas eu de suite favorable. Bref, mes requêtes sont restées lettre
 morte.

Le chef supérieur Njindam moussa a tout mis en oeuvre pour infirmer nos
 requêtes et nous marginaliser. Quiconque tente de m'approcher se révèle son ennemi
 averti. Il a la mainmise sur tout. Il a décontenancé la confiance de certains
 notables à mon endroit.

Monsieur le Gouverneur, ce qui nous pousse absolument à revendiquer de
 toutes façons ce patrimoine, c'est que nous sommes l'objet de toutes sortes de
 tracasseries (menace d'expropriation, injures publiques, menaces sous conditions,
 sorcelleries etc.) de 1980 jusqu'à nos jours. Nous vivons dans une société de droit
 et libérale comme une bête traquée.

A cet effet, Monsieur le Gouverneur, veuillez étudier subtilement ce cas
 de force majeure dont le dénouement s'annonce chaotique et tragique pour la pauvre
 famille malheureuse, humiliée et menacée.

Nous implorons inconditionnellement votre prompt intervention dans ce
 procès qui s'éternise. vous êtes le défenseur des faibles et des pauvres contre la
 tyrannie des forts.

...
 ... chef du village
 ...
 FOUBOT, le 16 mars 1986.
 à Monsieur le Préfet du Houa à
FOUBAH

Objet : Lettre de rappel relative aux réquêtes portant sur la restauration du chef de village de Njimbot 2 - FOUBOT.

copie P. info.

Monsieur le Préfet,
 Je viens auprès de votre sage autorité demander la suite réservée à notre affaire d'il y a 2 ans révolus.

Après la sortie des arrêtés préfectoraux portant sur la reprise légale des élections relatives à l'introduction du chef de Village de NJIMBOT 2, conformément au décret n° 77/245 du 15 juillet 1977, rien n'est managé par les autorités administratives et locales pour mettre un terme à ce procès qui risque de s'éterniser bien qu'étant solidement entaché d'un désistement catégorique, incui et machiavélique.

Le Chef supérieur NJIMDAH MOUSSA n'a pas cessé son marathon pour neutraliser le fondement de notre procès.

Entre temps, il trame les manœuvres dilatoires sous-tendues par les campagnes d'intoxications et d'intimidations. Les machinations sous-jacentes qui se déroulent en sourdine.

Maintenant, il a rassemblé tous les paramètres nécessaires pour nous casser. Il s'agit par exemple :

- un retard volontaire et obstiné
- la remise des tickets d'impôts 2 fois à l'usurpateur pour augmenter sa popularité;
- ses multiples fonctions (maire, chef supérieur du groupement, président de la sous-section etc...) ayant au préalable placé à la tête du comité de base des membres de la famille usurpatrice;
- les réunions à huis clos etc...

Pour cela, compte tenu de notre singularité-bien qu'ayant une capacité juridique, nous n'avons aucun moyen pour exercer une quelconque pression sur les autorités administratives pour faciliter son aboutissement normal.

Du reste, nous implorons votre clairvoyance et votre indéfectible intervention pour nous permettre de récupérer ce bien patrimonial tombé en déshérence depuis belle lurette. Vous êtes incontestablement notre seule espérance en tant que le Dépositaire de l'autorité administrative et politique dans cette localité.

La destinée de la pauvre famille est entre vos mains. Si nous trebuchons d'un pouce, nous serons dévorés comme le carnage du loup.

[Signature]
 REQUERANT,

Copie à Monsieur le gouverneur pour information.

- NDAM IBRAHIM -

Succession à la chefferie de
NJIMBOT II

N/L n°s 1080 et 1417/L/
POU/SG/CAJF des 9 Août
et 7 Septembre 1984.

31 JUIL. 1985

989

SG/CAJF.

Monsieur le Prefet du Département
du NOUN

- Foumban -

J'ai l'honneur de vous rappeler que mes lettres citées en référence relatives à l'objet sous rubrique, sont, jusqu'à ce jour, demeurées sans suite.

Je vous demande d'inviter sans délai, le Sous-Préfet de l'Arrondissement de Foumbot, à organiser, dans le strict respect de la réglementation en vigueur régissant la chefferie traditionnelle, les consultations d'usage en vue de pourvoir à la vacance de cette chefferie.-



POUR LE GOUVERNEUR
ET PAR DELEGATION
Le Secrétaire Général

Jean Robert Mangan Mboko
Administrateur Civil Principal

NDAM Ibrahim
 ntant feu chef Njikoung
 ar, Njimboto II -FOUMBOT-

Foumbot, le 13 Juillet 1985

OBJET : A Monsieur le Gouverneur de la Province
 Lettre de rappel.- de l'Ouest à
 - BAFOUSSAM -

Monsieur le Gouverneur,

J'ai l'honneur de venir auprès de votre haute et sage personnalité dire combien est grande mon amertume, ponctuée de chagrin face à mes requêtes adressées aux autorités hiérarchiques qui n'ont pas, jusqu'à présent eu gain de cause.

Après la sortie de l'arrêté préfectoral en Novembre 1984 comme m'a laissé entendre l'ancien Préfet du Noun, relatif à la reprise normale des élections conformément au décret n°77/245 du 15 Juillet 1977 portant réorganisation de la chefferie traditionnelle au Cameroun, le Sous-Préfet n'a rien ménagé pour permettre que notre affaire arrive à bon port. Cette résistance relève de sa déception, ~~après avoir promis de participer à nos élections et de nous représenter.~~

Somme toute, ce retard emallé de desistement permet d'avoir l'occasion de devier et d'intimider les notables sur la base de l'intoxication et des menaces sous conditions. Ceci pour poser une nouvel équation, celle du droit acquis de la part de l'usurpateur et du "DROIT REQUIS" qui nous incombe.

Tant et si bien que, ils poussent certains notables à se soulever s'il y a une éventuelle élection. Ils ne peuvent valablement s'exprimer librement et démocratiquement devant les autorités car ils sont influencés.

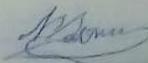
En outre, lors de mon entrevue avec le nouveau Préfet au mois de Mai 1985, il a promis malgré l'intervention unilatérale du 2ème Adjoint désigné pour traiter le litige en notre défaveur, dit-il, nous sommes défaits et des redoutables sorciers. L'affaire a déjà été tranchée puisqu'ils ont répondu à votre lettre depuis fin 1984.

Mais, heureusement, trois jours plus tard, Monsieur le Préfet a promis qu'on reprendra les élections. Curieusement, malgré son avis, le recensement se déroulera le 17 Juillet 1985 au domicile de l'usurpateur. N'est-ce-pas, pour le chef supérieur et ses acolytes locaux de renforcer son pouvoir ?

Qu'il plaise, en dernière analyse, à Monsieur le Gouverneur, père de toutes les couches sociales, sauveur des faibles et des bouclier des orphelins de prendre des mesures draconiennes et adéquates pour nous sortir de ce "GHETTO".

Imaginez, honorable, qu'il est exactement un an sans qu'il ait d'issue. Cette lenteur ponctuée de résistance est inconforme aux vœux cardinaux du renouveau. Si nous trebuchons, nous serons exterminés. La destinée de la pauvre famille sinistrée est ineluctablement et inconditionnellement entre vos mains.

- Ibrahim NDAM -



JEAN DUBOIS,
Représentant aux chefs de
village de Foubot S.

~~- FOUHEAU -~~

A MESSIEUR LE PRÉFET DU DÉPARTEMENT DU MOSE
~~- FOUHEAU -~~

Monsieur Le Préfet,

Je viens respectueusement auprès de votre
haute autorité vous relater les derniers événements survenus
chez nous.

Le 11 Octobre 1964, les autorités admi-
nistratives de Foubot sont montées à la défensive à la sui-
te de nos requêtes. Le chef supérieur a convoqué ledit jour
les notables chez lui à 8 heures. Il les a transférés à la
Sous-Préfecture signer un procès-verbal fictif relatif à la
tenue de palabre du 12 Juillet 1964.

Le 05 Novembre, Le Chef Supérieur n'a
intercepté à Foubot en se déguisant verbalement. Il n'a re-
volé que la lettre qu'il ont reçue n'aura nullement d'effet.

Le 09 Novembre, Le Sous-Préfet a rendu
les tickets d'impôt à l'usurpateur. Le Chef supérieur a recom-
mandé aux responsables de s'acquitter avant la fin du mois. Dès
lors, nous étions la proie de toutes les injures et les
sarcasmes sous conditions.

Le 21 Novembre, il a convoqué à huis
clos une réunion à son domicile. Il a demandé à certains no-
tables de lui prêter main forte s'il y a une nouvelle élection.
Car son image risque de ternir. Il assure que s'il réussit,
il portera plainte contre moi à Rufissem pour diffamation et
atteinte à la personnalité des autorités compétentes.

Par ces faits, Monsieur Le Préfet, vous
êtes le bouclier des faibles. N'est-ce pas que les notables
sont influencés, l'hypothèse de la reprise des élections évi-
tes chaotique pour nous. Nous sommes sur une pente glissante.
Si nous laissons cette dernière occasion, nous serons dévotés.
Le destin de la pauvre famille est entre vos mains.

FOUBOT LE 24 NOVEMBRE 1964.

~~- JEAN DUBOIS -~~

Foumbot, le 16 Juillet 1984

A
Monsieur le Sous-Préfet de l'arrondissement de Foumbot

Monsieur le Sous-Préfet,

Qu'il ne soit permis de troubler un instant votre calme le processus de l'installation du nouveau Chef de village de Foumbot 2 n'a franchi depuis le 12 Juillet 1984 date à laquelle vous m'avez avisé du pouvoir qui se revenait de droit.

La famille WIKONG Aboubakar voudrait bien vous demander si la loi et les décisions administratives s'appliquent à toutes les catégories sociales ou à une partie des Citoyens ce pte tenu de l'installation officielle de trois autres chefs traditionnelles qui sont les héritiers familiaux de leurs parents. Ces derniers ont remplacé ceux-ci sans notification dans leurs fonctions administratives.

Par ce fait, à la suite de la mort de son père WIKONG Aboubakar le 4 déc. 1979, j'étais déjà infirmier depuis 1976 suivant le Certificat de Procuration que vous détenez dans vos archives. Après sa mort, j'ai perçu et vendu les tickets d'impôts de 1979/1981 sans défaillance. De 1981-1982 des ambitieux se sont présentés soutenus par notre chef supérieur WIKONG Moussa qui incite des autorités administratives sur moi si bien qu'en 1982, il a dissout notre Bureau de vote (réf : copie lettre adressée au Préfet et à vous) Cet acte instigateur se prolonge jusqu'en 1984 à la suite de plusieurs plaintes sur les seuls motifs de trouble de jouissance.

En vertu des pouvoirs que vous détenez dans cette localité, du respect que vous avez toujours manifesté à l'endroit de vos anciens serviteurs, je ne puis rester sous silence depuis le 12 Juillet 1984 date qui a semé une tempête dans notre village.

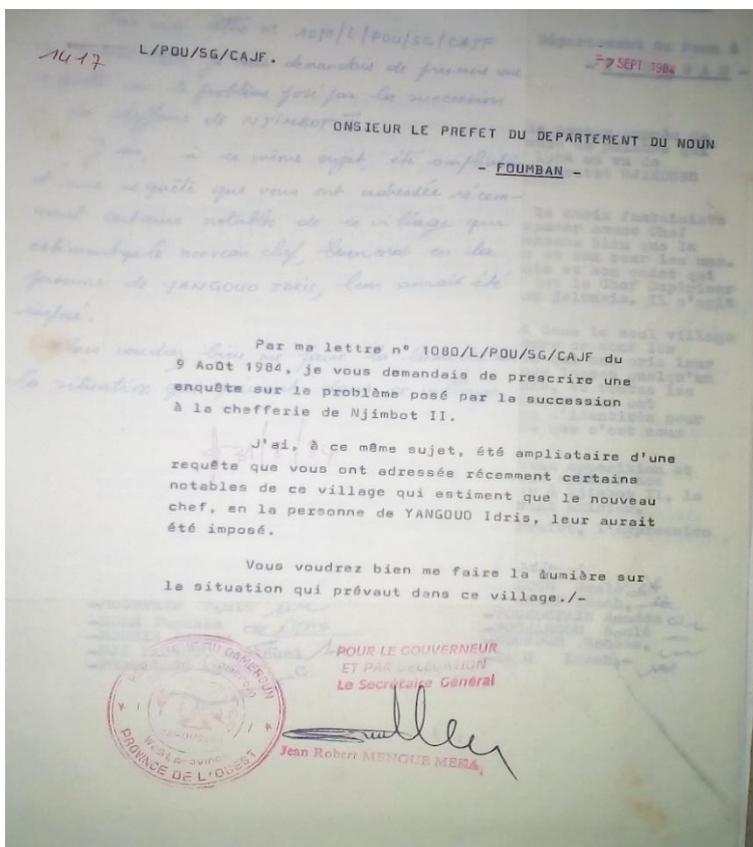
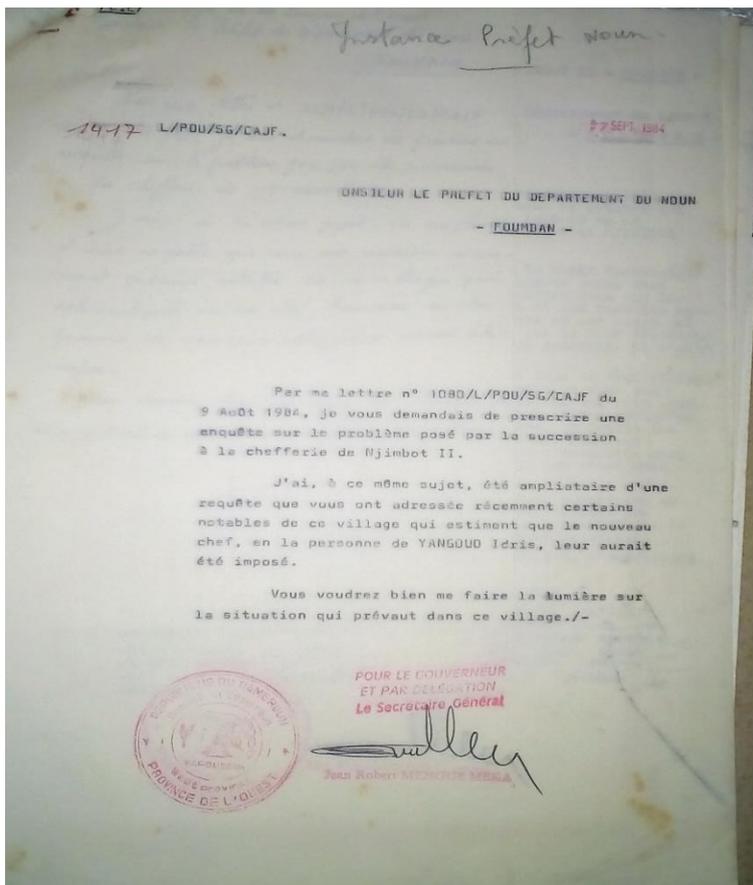
Je précise que j'ai servi l'administration sans faille de 1976-1981. Je vous ai toujours informé des préjudices tant moraux que corporels que j'ai subis. Vous n'ignorez pas d'un iota. A la suite de ces tracasseries non fondées, je n'ai jamais eu d'accrochage avec lui, ni vous ne semble-t-il.

Parmi les 4 Chefs traditionnels installés notre village vous avez placé les héritiers familiaux sans modifications, ni vote. Quant à nous, bien que passant par le canal, ma demande a été rejetée par le Chef Supérieur sans motifs parmi les 4 candidats en liste mon nom ne figurait pas. Ce n'ai pas évidemment réagi parce que vous avez promis qu'une atmosphère sereine soit maintenue le jour de l'installation et dit que comme de coutume, le chef devrait être de la famille du défunt. Mais le jour convenu, n'était de la famille.

A notre humble avis, vous êtes garant des lois administratives à Foumbot, père de tout le monde, responsable de l'application des nouveaux engagements administratifs et politiques sous la bannière de la rigueur, la moralisation et la justice sociale visées nobles prônées par le chef de l'Etat.

A cette occasion, je ne puis pas en vérité ce que mon feu père WIKONG en mourant avait fait comme acte pour que sa famille soit insultée ainsi car il a bien laissé les enfants comme tous les autres. Vous n'ignorez rien, je n'ai rien à vous apprendre.

-----/-----



à Gouverneur de la Province de l'OUEST
 Monsieur le Préfet du Département du NOUN
FOUMBEAN

Par ma lettre n° 1080/1/POU/SG/CAJF
 du 9 Août 1984, je vous demandais de prescrire une
 enquête sur le problème posé par la succession
 à la chefferie de NJIMBOT II.

J'ai, à ce même sujet, été ampliaté
 d'une requête que vous ont adressée récem-
 ment certains notables de ce village qui
 estiment que le nouveau chef, élu par la
 personne de YANGOUO ZIIS, leur aurait été
 imposé.

Vous voudriez bien me faire la lumière sur
 la situation qui prévaut dans ce village.

18/8/84

LE MOUSTI SAM
 1984

VOUS, NOTABLES DE NJIMBOT II - FOUMBOT -

A

OBJET : Monsieur le Préfet du Département du Noun à
position.- FOUNBAN -

AJF
24/8/84

Monsieur le Préfet,

Nous avons le grand regret de porter auprès de votre haute autorité l'opposition sur la tenue de palabre qui a eu lieu dans notre village le 12 Juillet 1984 en vu de remplacer notre feu chef en la personne du regretté NJIKOUNG Aboubakar.

En effet Monsieur le Préfet, le choix fantaisiste de YANGOUG IIRIS par NJINDAM pour nous l'imposer comme Chef de Village n'est pas notre volonté. Nous pensons bien que la loi Camerounaise est pour tous les citoyens et non pour les uns. NJIKOUNG en mourant avait laissé deux enfants et son cadet qui a assuré l'intérim pendant trois ans avant que le Chef Supérieur NJINDAM lui retire cette responsabilité par jalousie. Il s'agit là de NDAM Ibrahim.

Pourquoi ce changement de loi dans le seul village de Njimbot II étant donné que partout ailleurs ce sont les familles des feus chefs, voire leurs enfants qui ont pris leur relève et, Njimbot II chez nous, NJINDAM nous impose quelqu'un d'autre qui est hors de la famille dirigeante, et toutes les épauettes de commandement pour la circonstance nous ont obligé de donner involontairement nos cartes d'identités pour qu'on relève nos noms pour dire par la suite que c'est nous qui avons choisi notre chef.

Monsieur le Préfet, nous portons opposition et souhaiterions vous voir mettre de l'ordre pour apaiser nos esprits qui sont en l'air pour le moment car à Njimbot II, le texte n'est pas appliqué, la démocratie devant exister.

Veuillez agréer Monsieur le Préfet, l'expression de nos meilleurs sentiments.

- NJI LAHARE Acoua, Président C. Base, *Acoua*
 - NJI MOUPE Arouna, *Arouna*
 - NJI KOUNGOU Seidou, *Seidou*
 - MOUPAIN Soule, *Soule*
 - NDAM Ibrahim, *Ibrahim*
 - MOUNIS Adamou, *Adamou*
 - NJI YANGOUG Emmanuel, *Emmanuel*
 - PESSAKODO Agadou, *Agadou*

- FOLOUN Soulé, *Soulé*
 - NGANBAP Issah, *Issah*
 - FOUKOUPAIN Agadou, *Agadou*
 - FOCHARGOU Soulé, *Soulé*
 - KOUEDOM Mousse, *Mousse*
 - SI H Issah, *Issah*

REPUBLIQUE DU CAMEROUN
 Paix - Travail - Patrie

PROVINCE DE L'OUEST
 B. P. 925
 Tél. 44-15-25

REPUBLIC OF CAMEROON
 Peace - Work - Fatherland

WEST PROVINCE
 Bafoussam, le
 The

No. / L/POU/SG/CAJF

Réf.

Objet : à MONSIEUR LE PREFET DU DEPARTEMENT DU NOUN
 Subject : The Mr

- FOUNBAN -

J'ai l'honneur de vous transmettre la requête jointe, ainsi que les documents qui lui sont annexés, que m'a adressée le 16 juillet 1984 Monsieur NDAM IBRAHIM, représentant du chef du village de Njimbot II.

L'intéressé fait notamment état des manoeuvres de Monsieur NJIDAM chef de Foubot-ville qui ont abouti à sa destitution de ses fonctions.

Vous voudrez bien prescrire une requête sur cette affaire et me communiquer les résultats par un rapport circonstancié./-

Instance Préfet Noun -

-2 AOUT 1984

1322 L/POU/SG/CAJF.

MONSIEUR LE PREFET DU DEPARTEMENT DU NOUN

- FOUMBAN -

J'ai l'honneur de vous transmettre ci-jointe pour enquête et compte rendu, la requête en date du 16 Juillet 1984 que m'a adressée Monsieur NDAM Ibrahim, représentant du Chef du village de NJIMBOT 2 et fils du feu Chef NJIKOUNG Aboubakar, relative à l'installation du nouveau Chef de village intervenue le 12 Juillet 1984.

Votre prompt action sera appréciée./-

POUR LE GOUVERNEUR
ET PAR DELEGATION
Le Secrétaire Général



~~NDAM NGOUEN MIRA~~

NDAM NGOUEN MIRA

NDAM IBBANIM REPRESENTANT
FAMILLE NJIKONG ABUBAKAR
FOUMBOT IFOUMBOT

FOUMBOT, LE 19 Août 1985

-1-1-1-1-1-

Copie

*C dans le dossier
de cette affaire*

Monsieur le Préfet du Noun
FOUMBAN

CAIF
PROVINCE DE L'OUEST
BAPOUSSAM
ARRIVÉ
22 AOÛT 1985
4631

J E T : Lettre d'Information

Monsieur le Préfet .

J'ai l'honneur de venir auprès de votre Haute et sage autorité, porter à votre connaissance les machinations récentes relatives à la reprise des élections, Le 22 Août 1985.

Après avoir réuni plusieurs faits et mobiles relatifs à ma défense qui est commandée par la nécessité immédiate. Je tire la sonnette d'alarme sur les différents épisodes.

En date du 17 Juillet 1985, suite à notre entrevue, le recensement s'est déroulé au domicile de l'usurpateur. Juste une façon mesquine de renforcer son pouvoir.

Le 15 Août 1985, comme à la l'accoutumée, le chef supérieur a tenu une réunion avec certains notables chez lui. Il les a informés que le préfet a recommandé la reprise des élections. Toutefois, il leur a ensuite demandé, en sa qualité de chef supérieur et de Maire, de tenir scrupuleusement des papiers qu'ils ont signés. Autrement dit ils seront emprisonnés. Le jour convenu, on procédera à la confirmation du 2^e P.V. du sous-préfet.

En effet, il implore leur indéfectible attachement à l'usurpateur. En plus probablement on ne restaure, il faudra qu'ils se soulèvent pour contrer. Dit-il, "on ne peut forcer les volontés." A l'inverse ceux qui militeront en ma faveur seront publiquement les ennemis avertis des autorités locales. Parce fait, est-ce le chef supérieur qui doit faire la propagande électorale ?

Nous sommes au terme de 13 mois écoulés; les réunions clandestines, le retard, de mettre fin à ce procès, le recensement, les manœuvres d'intimidation et d'intopication sont des appuis logistiques pour neutraliser mes droits et d'écartier ceux qui sont mes adeptes de moi.

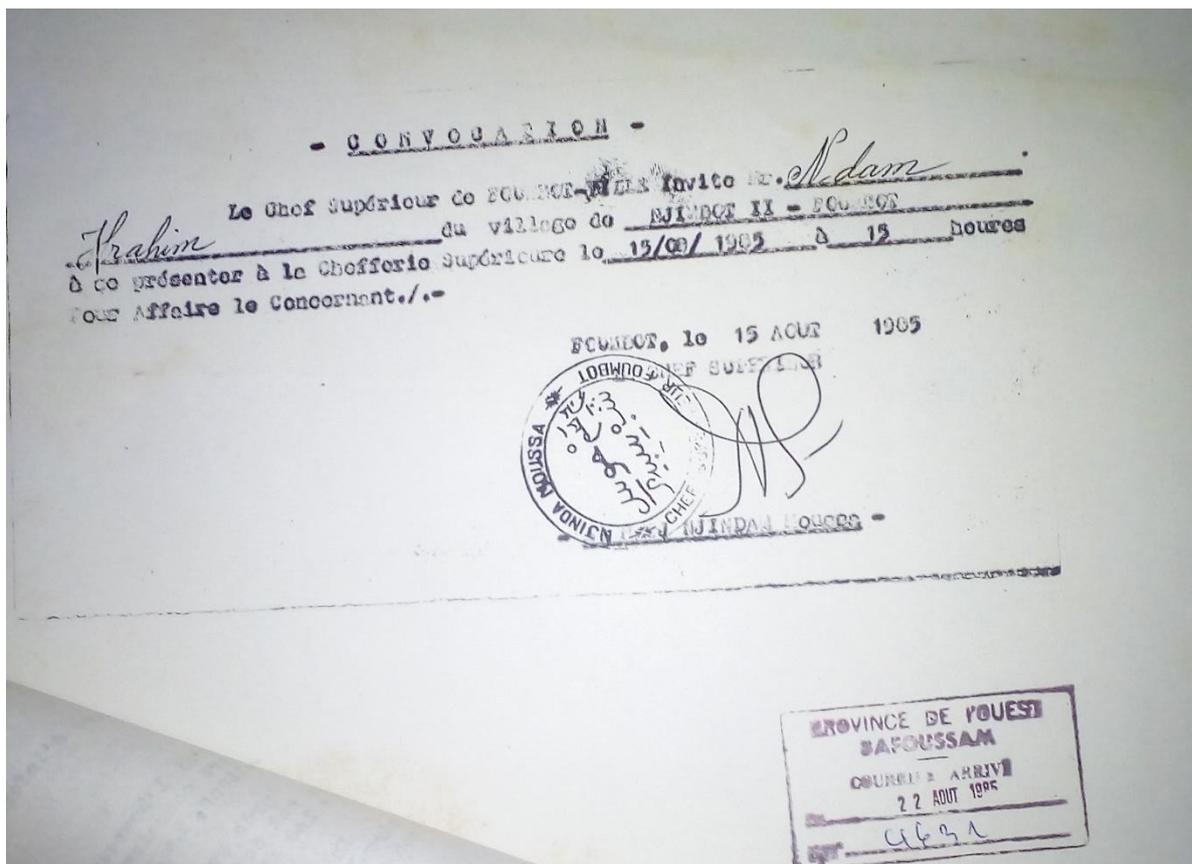
En définitive, il y a lieu de légitimer ma défense face à cet abus d'autorité, menaces sous conditions et machinations. Car par être chef, on ne doit pas appartenir à une famille nombreuse et riche.

Qu'il plaise à Monsieur le Préfet, d'étudier notre dernière lettre qui est sorte de chant de cygne. Nous vous prions de prendre des mesures pertinentes, adéquates et draconiennes.

L'avenir de la pauvre famille menacée et humiliée pendant des années est entre vos mains. Au crépuscule de notre aventure, nous sommes comme une bête traquée.

LANCEN :
Maire de l'ouest, comsécial foubot/FRAN

[Signature]



Source : Archives régionales de l'Ouest.

ANNEXES 6

RAPPORT SUR LE MEURTRE COMMIS PAR UNE SOCIETE SECRETE

PREMIERE
 du Pièce n° 21 - M. Garpele, le 20 Janvier 1933

CAMEROUN -

Circumscription - Le Chef de subdivision de BAHIBI, Président du Tribunal du 1er degré

N° 21 - à Monsieur le Chef de la Circumscription d'OUHA

Subdivision de Bahibi - Président du Tribunal du 2e degré -

N° 21

analyse - Affaire
 Société secrète 'Bin -

J ai l'honneur de vous transmettre ci-joint les pièces de l'instruction relative au meurtre du jeune Goua Loko par ses membres d'une société secrète.

Comme toujours en ces sortes d'affaires l'instruction n'a pu établir d'une façon indiscutable la culpabilité des accusés. Les membres de la société sont liés par le serment qu'ils ont fait lors de leur association, serment par lequel ils jurent de ne rien divulguer de la société, même sous menace de mort.

Les témoins, les gens qui ont pu apercevoir les secrets de la société, qui ont réussi à en connaître les adeptes, sont liés par la crainte du châtiment terrible qui leur est infligé d'une manière indiscrète.

Je ne puis mieux dire en cette matière que ce qu'en dit Monsieur l'Administrateur NICOL dans remarquable "Etude sur la religion au pays Bakoko" au chapitre des "Sociétés secrètes" pages 22 et suivantes.

Ce document daté du 24 Octobre 1928 doit se trouver aux archives de la circumscription - S'il ne s'y trouve pas, il y a un devoir de vous faire parvenir une copie de l'ouvrage qui se trouve dans les archives de la subdivision de Bahibi, car ce précieux parallèle document est indispensable à une bonne instruction de l'affaire.

200/1000

- 3 -

En l'espèce il s'agit de la société M'Bin, du nom de son fondateur, chef du village de Kokoa décédé en Juillet 1939. Cette société est célèbre et très redoutée des indigènes - On lui attribue la mort d'un grand nombre de personnes, celle notamment d'un fils de M'Bin et de sa femme.

Les exploits de cette société sont passés dans les chants indigènes, et il n'est pas de plus sur moyen de faire taire un enfant braillard que de le menacer de la société M'Bin.

Quel est le but de la société? Je ne crois pas qu'il s'agisse d'une société d'hommes panthères, quoique Loulouga dans ses aveux ait fait intervenir le panthère pour rendre plausible l'enlèvement de son fils.

Je crois plutôt à une société analogue à celle des "Hout Hong" (r. Nicol P. 25), société ayant pour but le vol, souvent précédé de meurtre, et des pratiques fétichistes comportant des sacrifices humains dans le but de se concilier un esprit puissant.

Il est regrettable que la diversité et le nombre des questions qui sollicitent l'attention d'un chef de subdivision ne lui permettent pas de se consacrer exclusivement à l'instruction d'une affaire comme celle-ci - Si cela avait été possible je suis certain que bien des points obscurs auraient été mis à jour - que le fondement de nombreuses dépositions contradictoires aurait été établi.

Quoi qu'il en soit il est cependant des faits certains que je ne juge pas inutile de souligner dans ce rapport, encore qu'ils figurent sur les divers procès-verbaux de l'instruction.

Le fait fondamental, celui qui a alerté la justice, c'est la disparition de Souk Loulouga - Souk Loulouga est mort assassiné, l'aveu du père n'était pas nécessaire pour l'établir, un rapide examen des lieux a démontré l'impossibilité dans laquelle se trou-

.../...

...
 voit l'enfant de donner lui-même dans le piège à sanglier.

Deuxième fait, l'aveu du père dont l'émotion fut visible lorsque Monsieur Chalmier voulut s'engager dans le sentier où son enfant fut ravi par les assassins.

Leulougé, non parfaitement initié aux rites et aux tabous de la société, sous le coup du remords que lui laissait le meurtre de son fils, enfin devant l'évidence établie par l'étrangeté de sa conduite vint comme après le crime et par l'examen des lieux, a fait ces aveux qui ne se paraissent pas suspects.

Il est probable qu'il ne connaît pas tous les membres de la société - Ils doivent être au nombre de neuf. C'est la recommandation de sacrifier neuf personnes que fit M'Bim avant de mourir aux gens de sa société qui ne permet de supposer cela.

Troisième fait, la présence à Botko au moment du crime de Kodja, chef eculte du village de Sokon, parent de M'Bim et son successeur à la tête de la société.

Quatrième fait - La destruction de l'alliti qu'invoquait le nommé M'Jon, lequel prétend qu'il se trouvait à la village au moment du crime.

Cinquième fait - La mort de Singha Tjomb, tué dans un piège à sanglier - Ce fait établit que Bong Tjomb est membre de la société - Pour qu'un homme qui connaît la méthode et la prudence qu'apporte l'initiation à tous travaux qui lui sont familiers il apparaît impossible que Singha Tjomb ne soit introduit dans un piège pour y renouveler l'appât, sans avoir songé au préalable à le désamorcer.

Il est permis de supposer que Bong Nje qui se trouvait à Fufufu, près de Botko à l'époque du meurtre soit, parmi les complices - rien cependant ne le prouve.

.....

Annexe 5

Quelques photographies relatives aux rites funéraires

Une vue de l'intérieur d'un cercueil contenant un corps



Source : Cliché auteur, Koutaba, 10 juin 2018.

Image d'une gerbe de fleur



Source : Cliché auteur, Koutaba, 10 juin 2018.

Aménagement d'une sépulture chrétienne en pays bamum



Source : Cliché auteur, Koutaba, 10 juin 2018.

Vue d'un cercueil à moitié ouvert contenant un corps



Source : Cliché auteur, Koutaba, 10 juin 2018.

Image d'un corps musulman près à être enseveli



Source : Cliché auteur, Malantouen, 15 septembre 2019.

Une tombe vide près à accueillir un corps musulman



Source : Cliché auteur, Malantouen, 15 septembre 2019.

Image d'un corps emballé dans un linceul



Source : Cliché auteur, Malantouen-Mahoua, 15 septembre 2019.

Un pan des cérémonies funéraires musulmanes



Source : Cliché A. Ripouengnigni, Malantouen, 05 janvier 2018.

Image des marchandises exposées lors d'une cérémonie funéraire



Source : Cliché A. Ripouengnigni, Malantouen-Mahoua, 05 janvier 2018.

Image d'intronisation d'une *Nâ Mfon* par le roi des Bamum



Source : Cliché C. Njitari Njoya, Foumban, 30 décembre 2017.

Présentation de l'héritier d'une *Nâ Mfon* au palais royal



Source : Cliché C. Njitari Njoya, Foumban, 30 décembre 2017.

Mise en fonction de l'héritier d'une Nâ Mfon au palai royal



Source : Cliché C. Njitari, Foumban, 30 décembre 2017.

SOURCES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

I- Archives

ANY, 1AC 3394, Musulman. Culte, 952.

ANY, 1AC Bamoun- Administration, Rapports sur l'administration de la région, 1950-1953.

ANY, 1AC 57 : Bamoun, 1949, Région Bamoun en 1949.

ANY, 2AC 907, Fétichisme. Recrudescence, 1950. Diverses correspondances du Ministre de la France d'outre-mer relative à la recrudescence des activités des sociétés secrètes fétichistes au Cameroun, 1950.

ANY, 2AC 569 : Association musulmane de la région Bamoun, 1950.

ANY, 3AC 525 : Noun(Cameroun). Correspondances relatives au renouvellement du conseil des notables de la région Bamoun pour l'année 1947.

ANY, APA 11935/A : Cultes. Concessions aux communautés religieuses, 1949.

ANY, APA 11773/B : Foumban, Rapport de tournées, 1940-1944.

ANY, APA 11773/C : Foumban, Rapport de tournées, 1937-1938.

ANY, APA 10422/J : Foumban, Rapports annuels, 1948-1950.

ANY, APA 12282 : Foumban, Rapport de tournées, 1944.

ANY, APA 10098/F : Foumban, Rapport de tournées, 1942.

ANY, APA, 10801/H : Foumban (circonscription), Rapport trimestriel, 1939.

II- Sources orales

1	Fifen Esaïe	50ans	Sociologue traditionnaliste	Foumban	30/12/2017
2	Fifen Ousseni	75 ans	Initiateur des jumeaux	Njimom	01/01/2018
3	Gbadou Abdoullah	70 ans	Tradipraticien	Foumbot	28/12/2017
4	Gbayafou Elisabeth	75 ans	Ménagère	Magba	04/04/2018
5	GBetnji Inoussa	70 ans	Agent communal	Magba	04/04/2018

6	Gbetnkom Njoya Adamou	62 ans	Chef de quartier Nsimeyong	Yaoundé	11/03/2018
7	Kpufuche Moussa	90 ans	Imam	Malantouen	22/12/2016
8	Loumbaingnigni Alima	65 ans	Commerçante	Malantouen	04/01/2018
9	Linejouom Henry	70 ans	Ancien d'église	Magba	05/04/2018
10	Manjia Ramatou	68 ans	Ménagère	Malantouen	06/01/2018
11	Mayié Adamou	80 ans	Imam	Malantouen	05/04/2018
12	Mayou Ismaila	70 ans	Imam	Malantouen	05/01/2018
13	Mbouombouo Idriss	43 ans	Technicien en bâtiment	Malantouen	05/01/2018
14	Mbouombouo Ousmanou	70 ans	Prédicateur	Njimom	03/01/2018
15	Mbemap Emmanuel	74 ans	Pasteur	Malantouen	05/01/2018
16	Mbouombouo Nsangou Aboubakar	76 ans	Imam	Magba	04/04/2018
17	Mbouombouo Pierre	50 ans	Chercheur	Yaoundé	11/03/2018
18	Mefire Josiane	70 ans	Chef traditionnel	Malantouen	06/01/2018
19	Mefire Ali Sine	65 ans	Imam	Yaoundé	10/03/2018
20	Mefire Mbohou Oumarou	75 ans	Notable	Bangourain	01/04/2018
21	Mefire Oumarou	48 ans	Cultivateur	Malantouen	05/01/2018
22	Mfenjou Ismaila	100 ans	Tradipraticien	Malantouen	25/05/2016
23	Mfeyet Adamou	76 ans	Imam	Malantouen	06/01/2018
24	Mimche Zénabou	75 ans	Ménagère	Koutaba	09/04/2018
25	Mfoloum Ibrahim	72 ans	Notable	Massangam	07/04/2028
26	Mfompawou Mama	70 ans	Notable	Massangam	07/04/2018
27	Mfonbam Vincent	75ans	Devin	Magba	04/04/208
28	Mfongnam Aboubakar	57 ans	Commerçant	Malantouen	06/01/2018
29	Mfongourain Etien	65 ans	Pasteur	Koutaba	09/04/2018

30	Mfonparèn Ibrahim	70 ans	Chef traditionnel	Njimom	03/01/2018
31	Mfouakouot Sirac	65 ans	Pasteur	Foumban	30/12/2017
32	Mfouapon Daouda	66 ans	Commerçant	Malantouen	04/01/2018
33	Mimche Idrissou	50 ans	Vendeur	Njimom	31/12/2017
34	Mouliom Emmanuel	69 ans	Pasteur	Foumban	29/12/2017
35	Mouchili Abdoullah	80 ans	Notable	Foumban	30/12/2017
36	Moukounm Yéyap Mama	70 ans	Chef traditionnel	Malantouen	04/01/2018
37	Mountapmbème Idriss	45 ans	Prédicateur	Yaoundé	18/04/2018
38	Mountessou Issah	100 ans	Notable	Foumbot	28/12/2017
39	Nah Mémé Célestin	75 ans	Ménagère	Foumbot	28/12/2018
40	Nchanka Amadou	72 ans	Tradipraticien	Malantouen	05/01/2018
41	Nchankou Adamou	70 ans	Colonel retraité	Foumbot	28/12/2017
42	Nchimoun Daouda	53 ans	Médecin	Malantouen	06/01/2018
43	Ndam Daouda	86 ans	Chef d'une société secrète	Malantouen	05/01/2018
44	Ndam Ibrahim	42 ans	Juriste	Yaoundé	29/04/2018
45	Ndamdou Christoph	71 ans	Ancien d'église	Massangam	07/04/2018
46	Ndapèn Moise	75 ans	Notable	Bangourain	02/04/2018
47	Nganju Nantié	77 ans	Notable	Njimom	31/12/2017
48	Nganzié Alima	85 ans	Notable	Malantouen	25/05/2016
49	Ngapna Chouaibou	57 ans	Imam	Malantouen	05/01/2018
50	Ngouh Amidou	85 ans	Tradipraticien	Magba	04/04/2018
51	Ngounga Bernadette	80 ans	Ménagère	Malantouen	06/01/2018
52	Nji Toumassié Aboubakar	75 ans	Chef traditionnel	Malantouen	05/01/2018
53	Njiaghet	70 ans	Notable bamum	Njimom	31/12/2017
54	Njiamanka Lindou Martin	72 ans	Njimom	Njimom	31/12/2017
55	Njiawouo Ismaïla	71 ans	Tradipraticien	Massangam	07/04/2018

56	Njiforifoum Mefire Abdou	67 ans	Notable	Yaoundé	30/04/2018
57	Njignet Thomas	55 ans	Notable	Massangam	07/04/2018
58	Njikam Njimoyaka Salomon	70 ans	Chef traditionnel	Malantouen	05/01/2018
59	Njikam Tounessah Alidou	48 ans	Guide touristique au palais	Foumban	29/12/2017
60	Njikumjue	70 ans	Notable bamum	Njimom	31/12/2017
61	Njimah Ntewouo Chouaibou	55 ans	Chef d'une société secrète	Malantouen	05/01/2018
62	Njimedon Aaron	65 ans	Evangéliste	Malantouen	04/01/2018
63	Njimonchare Alassa	36 ans	Notable bamum	Njimom	31/12/2017
64	Njimonfopoundou Issofa	60 ans	Chef traditionnel	Njimom	31/12/2017
65	Njimonforou Abdallah	58 ans	Enseignant	Njimom	31/12/2017
66	Njimongbet Issiaka	67 ans	Chef traditionnel	Malantouen	06/01/2018
67	Njimongna Moussa	76ans	Chef traditionnel	Malantouen	06/01/2018
68	Njingoumbé Ibrahim	68 ans	Tradipraticien	Kouoptamo	10/04/2018
69	Njipendi Marcel	60 ans	Notable	Yaoundé	23/04/2018
70	Njiwa Mama	77 ans	Conseiller municipal	Malantouen	04/01/2018
71	Njizié Maimouna	70 ans	Ménagère	Foumbot	28/12/2017
72	Njouognokot Bernard	70 ans	Pasteur	Foumban	29/12/2018
73	Njoya Idrissou	49 ans	Enseignant	Foumban	30/12/2017
74	Njoya Raingou Jean	40 ans	Menuisier	Foumbot	28/12/2017
75	Njukouyou Emmanuel	75 ans	Ancien d'église	Malantouen	05/01/2018

76	Njussah Ntièche Arouna	73 ans	Chef traditionnel	Bangourain	01/04/2018
77	Njussah Zakariya	70 ans	Cultivateur	Massangam	07/04/2018
78	Njutapmvoui Moise	70 ans	Tradipraticien	Bangourain	01/04/2018
79	Nsakouyou Amadou	75 ans	Notable	Bangourain	02/04/2018
80	Nsangou Awal Sine	45 ans	Prédicateur	Foumban	30/12/2017
81	Nsangou Chouaibou	55 ans	Imam	Malantouen	04/04/2018
82	Nsangou Emmanuel	72 ans	Ancien d'église	Malantouen	04/04/2018
83	Nsangou Inoussa	74 ans	Président du conseil islamique Mahoua	Malantouen	04/01/2018
84	Nsangou Josué	85 ans	Patriarche	Foumbot	28/12/2017
85	Nsangou Jonas	55 ans	Enseignant	Yaoundé	30/01/2018
86	Nsangou Mbouombouo Ahmed	70 ans	Imam	Foumbot	28/12/2017
87	Nsangou Mbouombouo Iliassou	45 ans	Menuisier	Foumban	30/12/2017
88	Nsangou Souleyman	73 ans	Notable	Malantouen	05/01/2018
89	Nshare Ibrahim	35 ans	Animateur	Malantouen	06/01/2018
90	Ntaintié Marie	65 ans	Ancienne d'église	Kouoptamo	10/04/2018
91	Nzié Aminatou	72 ans	Ménagère	Massangam	07/04/2018
92	Nzié Toumbou Odette	75 ans	Ménagère	Koutaba	09/04/2018
93	Pachintouo Issah	65 ans	Ex représentant de la communauté bamum à Yaoundé	Yaoundé	23/04/2018
94	Pefoura Moussa	74 ans	Notable du palais royal	Foumban	30/12/2017
95	Ponjou Abel	60 ans	Ancien d'église	Yaoundé	30/04/2018

96	Raingou Adamou	80 ans	Notable	Foumbot	28/12/2017
97	Raingou Jean	50 ans	Menuisier	Foumbot	27/12/2017
98	Tounsié Aminatou	81 ans	Ménagère	Malantouen	05/01/2018
99	Vessah Amadou	75 ans	Notable	Foumban	30/12/2017
100	Yandoua Aminatou	80 ans	Ménagère	Kouoptamo	10/04/2018

III- Ouvrages

- Amon d'Abby, J. F.**, *Notes et études sur l'Islam en Afrique noire*, Paris, J. Peyronnet et Cie, 1962.
- Assaouaf, M. M.**, *L'enseignement de la prière. Traduction de Kechrid*, Tunis, International Islamic Federation of Student Organisations, 2 décembre 1980.
- Atouk**, *Méthodes en sciences sociales et approche qualitative des organisations*, Paris, Armand Colin, PUF, 8^e édition, 1985.
- Baudry, P. et Jeudy, H.-P.**, *Le deuil impossible*, Paris, Ed. Eshel, 2001.
- Beau, M.**, *L'art de la thèse : comment préparer et rédiger une thèse de doctorat, un mémoire de DEA ou de maîtrise ou de tout autre travail universitaire*, nouvelle édition, Paris, La Découverte, 2003.
- _____, *Apologie pour l'Histoire ou métier d'historien*, Paris, Armand Colin, 2^e éd., 1952.
- Boury, C.**, *Les Bamoun du Cameroun : animisme-islam-christianisme*, Paris, CHEAM, 5 juin 1947.
- Brahmi, M.**, *Les rites funéraires en Islam*, Lyon-France, éd. Tawhid, 2005.
- Buakasa Tulu Kia Mpansu, G.**, *Lire la religion africaine*, Louvain-La-Neuve, éd. Noraf, 1988.
- Cazeneuve, J.**, *Sociologie de rite*, Paris, Plon, 1971.
- Derchain, P.**, *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*, A-J., Paris, 1981.
- Dibong R. S.**, *L'Eglise et la réalité des rites funéraires traditionnels : essai sur l'ensevelissement des morts et le veuvage des femmes chez les peuples bassa, mpôô et bati*, Yaoundé, Clé, 2014.
- Dumont, R.**, *L'Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil, 1973.
- Etoga Eily, F.**, *Sur les chemins du développement. Essai d'histoire des faits économiques du Cameroun*, Yaoundé, CEPMAE, 1971.
- Eliade, M.**, *Initiations, rites, sociétés secrètes*, Paris, Gallimard, 1976.
- Favret-Saada, F.**, *Les morts, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 1895.
- Froelich, J. C.**, *Les musulmans d'Afrique Noire*, Paris, Vrin, 1970.

Geary, C. et Ndam Njoya, A., *Mandou Yenou : photographie du pays bamoum, Royaume ouest africain (1902-1915)*, Munchen Allemagne, Trickster verlas, 1985.

_____, *Les choses du palais, catalogue du musée du palais bamum à Foumban-Cameroun*, Wiesbaden, Steiner, 1984.

Geschière, P., *Sorcellerie et politique en Afrique*, Paris, Karthala, 1995.

Ghoms, E., *Recueil des traditions historiques des chefferies du plateau bamiléké et de la région de Bamenda ainsi que les populations Bamoun, Tikar et Mboum*, Paris, Sorbonne, 1972.

Goyon, J. C., *Rituels funéraires de l'ancienne Egypte*, Paris, Cerf, 1972.

Gravel, R. J., *Guide méthodologique de la recherche*, Montréal, PUQ, 1978.

Grawitz, *Méthodes des sciences sociales*, Paris, Dalloz, 2001.

Hampaté Bâ, A., *Vie et enseignement de Tierno Bokar : le sage de Bandiagara*, Mali, éd. du Seuil, 1980.

_____, *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, PA, 1972.

Howelles, W., *Les païens*, Paris, Payot, 1950.

Jaulin, R., *La mort Sara*, Paris, Karthala, 1967.

Joseph, R., *Le mouvement nationaliste au Cameroun. Les origines sociales de l'UPC*, Paris, Karthala, 1986.

Ki-zerbo, J., *Histoire générale de l'Afrique Noire d'hier à demain*, Paris, Hatier, 1979.

Kolpaktchy, G., *Livre des morts des Egyptiens anciens*, Paris, édition Dervy, 1974.

Labourthe-Tolra, Ph., *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun. Les mystères de la nuit*, Paris, Karthala, 1985.

_____, *Les seigneurs de la forêt*, Paris-Sorbonne, 1980.

Liembouo, S. et al., *Le peuple bamoun, des histoires à l'histoire*, Yaoundé, SOPECAM, 1982.

Lombard, J., *Introduction à l'ethnologie*, Paris, Armand Colin, 1994.

Loumpet Gelitzine, A., *Njoya et le Royaume bamoun : Les archives de la société des missions évangéliques* de Paris, Karthala, 2006.

Maisonneuve, J., *Les conduites rituelles*, Paris, PUF, 1999.

Maisonneuve, J., *les rituels*, Paris, PUF, 1988.

- Mbonji, Edjenguèlè**, *Morts et vivants en négro-culture. Culte ou entraide ?* Yaoundé, Presse universitaire de Yaoundé, 2006.
- _____, *L'ethno-perspective ou la méthode du discours de l'ethno-anthropologie culturelle*, Yaoundé, PUY, 2005.
- Matateyou, E.**, *Parlons bamoun*. Paris, L'Harmattan, 2002.
- Mfochivé, J.**, *L'éthique chrétienne face à l'interconnexion culturelle et religieuse en Afrique : exemple du pays bamoun (1873-1937)*, éd. Clé, Yaoundé, 1983.
- _____, *La pensée et l'action religieuse du sultan Njoya*, Leiden, Doctoral Scriptie, 1977.
- Mohammadou, E.**, *Traditions d'origine des peuples du centre et de l'ouest-Cameroun : Bamiléké, Bamoun, Bamenda, Banson, Tikar, Mboum*, Yaoundé, Centre linguistique et culturel, 1971.
- Mongbet Lamare, M.**, *La médecine bamoun : étude d'anthropologie*, Yaoundé, éd. Lamaro, 1975.
- Morin, E.**, *L'homme et la mort*, Paris, Seuil, 1970.
- Mouiche, I.**, *Démocratisation et intégration sociopolitique des minorités ethniques au Cameroun : entre dogmatisme du principe majoritaire et centralité des partis politiques*, Dakar, Codesria, 2012.
- Mouchili**, *Le serpent à deux têtes ou la victoire sur deux fronts. Récit sur l'emblème du peuple Bamoun*, Foumban, Editions Lybonar, 2014.
- Mulago, V.**, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Kinshasa, Presses universitaires du Zaïre, 1973.
- Mveng, E. et Lipawing, B.-L.**, *Théologie, libération et cultures africaines*, Paris, Présence Africaine, 1996.
- Ndam Njoya, A.**, *Njoya, réformateur du Royaume bamoun*, Dakar, ABC, 1978.
- Ndaw, A.**, *La pensée africaine. Recherche sur les fondements de la pensée négro-africaine*, Dakar, NEA, 1977.
- Ndiaye, L.**, *Parenté et mort chez les Wolof*, Paris, l'Harmattan, 2009.
- Ndongmo, M. et Kouam, M.**, *Mort et funérailles en Afrique noire. Quelles significations aujourd'hui ?* Yaoundé, Edition l'arbre terroirs, 2007.
- Njiassé-Njoya, A., et al.**, *De Njoya à Njimoluh : cent ans d'histoire bamoun*, Foumban, Edition du Palais, 1984.

- Njoya (sultan)**, *Histoire et coutumes des bamum*, Traduction du pasteur Henri Martin, Centre du Cameroun, Mémoire de l'IFAN, Série Population N° 5, 1952.
- Njoya, I.**, *Le Royaume Bamoun au Cameroun : contradictions d'une société précoloniale dans l'Afrique du XX^{ème} siècle*, Paris, Académie de Lascours, 2009.
- Njoya, O.**, *Pouvoir monarchique et changements politiques dans le Noun (Cameroun)*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- Nkoum, B. A.**, *Initiation à la recherche : nécessité professionnelle*, Yaoundé, Presse de l'UCAC, 2010.
- Pafoyom Njoya, I. et Mbombo A. M.**, *Le protocole au palais des Rois bamoun*, Yaoundé : Mega Impression, 2004.
- Piette, A.**, *Le temps du deuil. Essai d'Anthropologie existentielle*, édition de l'Atelier, 2005.
- Pradelles de Latour, Ch. H.**, *Le crâne qui parle. Deuxième édition d'Ethnopsychanalyse en pays bamiléké*, Paris, éd. Epel, 1997
- Raponda Walker, A. et Sillans, R.**, *Rites et croyances des peuples du Gabon*, Paris, PA, 1962.
- Safotso Tagne, G.**, *Bandjoun. Un peuple, une civilisation*, Yaoundé, édition de CRAC, 1995.
- Sarr Nissiri, M.**, *Funérailles et représentations dans les tombes de l'ancien et du moyen Empire Egyptiens. Cas de comparaison avec les civilisations actuelles de l'Afrique noire*, Hambourg, LIT, 2001.
- Segalen, M.**, *Rites et rituels (contemporains)*, Paris, Nathan, 1998.
- _____, *Rites et Rituels contemporains*, sous la direction de François de Singly, Paris, Nathan, 2002.
- Tardits, C.**, *L'histoire singulière de l'art bamoum : Cameroun, Maisonneuve et Larose*, Paris, Afredit, 2004.
- _____, *Le royaume bamoum*, Paris, Armand Colin, 1980.
- Tchegho, J. M.**, *La question du pouvoir en Afrique*, Yaoundé, Editions Démos, 2010.
- _____, *Bienvenue chez les Bamiléké*, Yaoundé, éd. Dêmas, 2008.
- _____, *La naissance et mort en Afrique, le cas des Bamiléké du Cameroun*, éd. Démos, Yaoundé, 2002.
- Tegomo Nguetse, M.**, *Jalon d'une pastorale du pouvoir traditionnel en Afrique*, Douala, collection Jalons Juogho là, 2005.

Tegomo Nguetse, M., *Religions traditionnelles africaines et conversion*, Université Louvain-la-Neuve, septembre 1993.

Tempels, P., *La philosophie bantoue*, Paris, PA, 1945.

Thomas, L.-V., *Mélanges thanatiques : deux essais pour une anthropologie de la transversalité*, Paris, L'Harmattan, 1993.

_____, *La mort en question*, Paris, L'Harmattan, 1991.

_____, et **Luneau, R.**, *La terre africaine et ses religions*, Paris, L'Harmattan, 1986.

_____, *Rites de mort : pour la paix des vivants*, Paris, Fayard, 1985.

_____, *Mort et pouvoir*, Paris, Payot, 1978.

_____, *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot, 1975.

_____ et **Luneau R.**, *Les religions d'Afrique noire : textes et traductions sacrés*, Paris, Fayard-Denoël, 1969.

_____, *Cinq essais sur la mort africaine*, Dakar, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1968.

Van Gennep, A., *Les rites de passages. Etude systématique des rites*, Paris, A. et J. Picard, 1981.

Vernant, J. P., *L'individu, la mort, l'amour*, Paris, Gallimard, 1989.

Viévard L., *Les rites funéraires à l'épreuve de la laïcisation*, Lyon, Grand Lyon prospective, 2013.

Wamba, Y. et Tueche, J. P., *L'itinéraire d'un peuple*, Yaoundé, collection Grands hommes de culture, 1995.

Webeter, H., *Le tabou*, Paris, Payot, 1952.

Zahan, D., *Religion, spiritualité et pensée africaine*, Paris, Payot, 1970.

IV- Thèses et mémoires

Abega, S. C. M., "*L'esána des Béti au Sud-Cameroun*", Thèse de Doctorat de 3^e cycle en Anthropologie, Université de Yaoundé, 1987.

Apisay Ayafor, E. "*L'eau, la vie, et la mort dans l'univers égypto-africain : le cas des conceptions Kemet et Haut-Ngamba dans le Nord-Ouest-Cameroun*", Thèse de Doctorat/Ph. D en Histoire, Université de Yaoundé, 2014.

- _____, "La mort et les pratiques funéraires en Afrique : le cas des conceptions des Egyptiens anciens et des Ngyemba d'Awing", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2004.
- Ayonta Tchinda, R.**, "Le veuvage chez les Ngyemba de l'Ouest Cameroun, de la période précoloniale à 1960 : essai d'analyse historique", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2005.
- Bussièrès, L.**, "Evolution des rites funéraires et du rapport à la mort dans la perspective des sciences humaines et sociales", Thèse de Doctorat en Sciences humaines, Université laurentienne, 2009.
- Demanou, R.**, "Les pouvoirs traditionnels monarchiques face à la décentralisation : logiques et stratégies d'acteurs dans les arènes politiques locales du royaume bamoun (Région de l'Ouest)", Thèse de Doctorat /Ph. D en Sciences sociales, UCAC, 2018.
- Essele Essele, K.**, "Continuités et innovations sonores des cérémonies funéraires des Eton du Sud-Cameroun", Thèse de doctorat/Ph. D en Anthropologie sociale et Ethnologie, Université de Paris Ouest Nanterre, La Défense, 2016.
- Fongang Kamba, A. S.**, "Les funérailles chez les Bamiléké de l'Ouest Cameroun : le cas des Bafou. Approche historique", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2006.
- Fosso, A. Le G.**, "La mort bamiléké à la lumière de l'expérience égyptienne ancienne et ses incidences sur l'action catholique chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun de 1965 à nos jours", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2004.
- Fouomena, J.**, "Anthropologie existentielle et dialogique symbolique de l'oblation", Thèse de Doctorat 3^{ème} cycle en Anthropologie, Université de Lyon, 1985, p. 93.
- Kanguelieu Tchouake, M.**, "La région du Moungo sous régime français (1916-1960) : essai économique et social", Thèse de Doctorat de 3^e cycle en Histoire, Université de Yaoundé, FALSH, 1990.
- Kepgang, R. de P.**, "L'homme et l'animal dans la société bamiléké de l'Ouest-Cameroun, XVIII^e – XX^e siècles", Thèse de Doctorat/Ph. D en Histoire, Université de Yaoundé I, 2018.
- Kpoumié Pouamoun, A.**, "Ecoles coraniques et écoles modernes dans le royaume bamum, des origines à 1900", Mémoire de Master II en Histoire, Université de Yaoundé I, 2012.
- Kuotu, Ph.**, "La rencontre du Christianisme avec l'Islam au Pays bamoun", Thèse de Doctorat en Théologie, Faculté libre de théologie protestante, Paris, 1961.
- Lefebvre, H.**, *L'idéologie structuraliste*, Aubin à Ligugé, éd. Anthropos, 1991.

- L'hamna**, "Les religions dans le Mayo-Danay (1920-1980) : conflit ou cohabitation ? ", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 1999.
- Matateyou, E.**, "Les sociétés secrètes dans la littérature Camerounaise (le cas des bamoun) ", Thèse de Doctorat 3^e cycle, Université de Lille III, Paris, 1988.
- Matemnago Tonle, V.**, "Gestion des conflits dans le deuil au prisme des négociations, transactions sociales et compromis : le cas du deuil d'un roturier chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun", Thèse de doctorat/Ph. D en Sociologie, Université de Strasbourg, 2017.
- Mebenga Tamba, L.**, "Les obsèques dans les univers culturels camerounais : contribution à une analyse anthropologique en milieu urbain : le cas de la ville de Yaoundé", Thèse de Doctorat d'Etat en Anthropologie, Université de Yaoundé I, 2004.
- _____, "Les funérailles chez les Ewondo, changement socioculturel Changement économique et évolution de l'esprit de solidarité", Thèse de Doctorat 3^e cycle en Anthropologie, Université de Yaoundé I, 1990.
- Mendouga**, "La dynamique du deuil au Cameroun : le cas des Bétis", Mémoire de DEA en Histoire, Université de Yaoundé I, 2005.
- Mevogbi, E. J.**, "Etude comparative des deux téléfilms comiques africains : le menteur épinglé et Marco Clara I", Mémoire de DEA en Arts et spectacle, Université de Yaoundé I, 2010.
- _____, "Etude comparative des deux téléfilms comiques africains : le menteur épinglé et Marco Clara I", Mémoire de DEA en Arts et spectacle, Université de Yaoundé I, 2010.
- Mfochivé, J.**, "Croyances et structures sociales en pays bamoun", Mémoire de de Licence en Sociologie, Bruxelles, 1976.
- Moghap, Y.**, "Animisme-islam-christianisme dans le royaume bamoun (XIX^e-XXI^{ème} siècle) : problématique de la coexistence pacifique et de la tolérance dans une société multiconfessionnelle", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2005.
- Moungbou Pouakouri, O.**, "Christianisme et Islam : de la rivalité avec le roi Njoya à la cohabitation pacifique avec Njimoluh (1931-1992)", Mémoire de DIPES II, ENS, Yaoundé, 1996.
- Nchouwet Njoya, O.**, "Système politique traditionnel et organisation communale du Cameroun oriental (exemple bamoun) ", Thèse de Doctorat 3^e Cycle en Droit, Paris I, 1971.
- Njiassé-Njoya, A.**, "Naissance et évolution de l'islam en pays bamoun", Thèse de Doctorat 3^e cycle, Paris I-Sorbonne, 1981.

- Njiawue Fintdu, B. R.**, "La femme dans la société bamoun, des origines à la fin du règne du roi Njoya. Etude historique", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé, 1982.
- Njilié, E.**, "Les pratiques du veuvage chez les Bamoun et leur évolution sous l'influence de l'Islam et du Christianisme", Mémoire de Licence en Théologie, Faculté de théologie protestante de Yaoundé, 1983.
- Njutapmvoui, I.**, "Les rites d'initiations dans le royaume bamoun : permanences et mutations", Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, 2017.
- Notue, J. P.**, "Les arts de la chefferie bandjoun et leur intégration dans l'art africain", Mémoire de DESS en Histoire de l'Art, Yaoundé, 1977.
- Pecha, A. R.**, "Le pharaon égyptien et ses parallélismes avec la royauté bantou à l'instar des Basaa du Sud-Cameroun. Approche historique d'un cas de continuum culturel", Thèse de Doctorat/Ph. D en Histoire, Université de Yaoundé I, 2011.
- Rocher, G.**, *Introduction à la sociologie générale*, Canada (Québec), Hurtubise HMH, 2003.
- Saha, Z.**, "Gestion des conflits et culture de la paix en pays bamiléké dans l'Ouest-Cameroun du XVIII^e au XX^e siècle", Thèse de Doctorat Ph. D. en Histoire, Université de Dschang, 2005.
- Siaka, C.**, "La mort bamiléké : un essai sur l'enterrement chez les Bayangam", Mémoire de DESS en Sociologie, Université de Yaoundé, 1978.
- Tamgho**, "Les funérailles dans la chefferie bandjoun (ouest-Cameroun) : approche historique, des origines au début du XXI^{ème} siècle", Mémoire de Master II en Histoire, Université de Yaoundé I, 2010.
- Tague Kakeu A.**, "Le sous-développement dans l'Afrique indépendante au regard du développement dans l'ancienne Égypte et le pays Bamiléké de la période précoloniale", Thèse de Doctorat /Ph. D en Histoire, Université de Yaoundé I, 2007.
- Tardits, C.**, "Le royaume bamum", Thèse de Doctorat d'Etat es-lettres, Université de Paris I, 1977. Vol. 3.
- Wouassi Ladjinou, R.**, "L'industrialisation de la mort et son impact sur le développement chez les Bamiléké (Ouest-Cameroun) de la période post-coloniale", Mémoire de Master II en Histoire, Université de Yaoundé I, 2015.
- Zambo, C. R.**, "La mort et les cérémonies funéraires chez les Eton du Cameroun : dimension historique et anthropologique", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2003.

Zogo Tsanga, S. C., "Traces et Histoire dans les danses et les musiques de tradition orale en pays bamum : du XVI^e à nos jours", Mémoire de Master II en Histoire, Université de Yaoundé I, 2010.

V- Dictionnaires et autres documents

Cazeneuve, J., "Evolutionnisme culturel et social", *Encyclopædia Universalis*, vol. 7, Paris, Gallimard, 1968.

Dictionnaire encyclopédique, Paris, Hachette, 1995.

Dictionnaire Robert illustré, 80e édition, Paris, 1997.

Dictionnaire usuel illustré, Henri Flammarion, Paris, Saint Germain, 1981.

Grégory, C., "La théorie de l'évolution de l'évolution", *Encyclopædia Universalis*, Vol. 7, Paris, Gallimard, 1968.

La Sainte Bible traduite d'après les textes hébreux et grecs, Seconde version révisée, Paris, Alliance biblique universelle.

Le petit Larousse, édition Montrouge, Paris, 1974.

Le Saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets, Royaume d'Arabie Saoudite, Présidence Générale des Directions des Recherches Scientifiques Islamiques, de l'Ifta, de la Prédication et de l'Orientation Religieuse, l'an 1410 de l'hégire.

Menget, P., "Fonction et fonctionnalisme", *Encyclopædia Universalis*, Vol. 6, Paris, Gallimard, 1968.

Taylor, A. C., "Evolutionnisme", Bonte, P. et Izard, M. (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1991.

Université de Yaoundé I, Département d'Histoire, *Guide méthodologique pour la rédaction des thèses, mémoires, ouvrages et articles*, 2005.

Université de Yaoundé I, Faculté des Arts Lettres et Sciences Humaines, *Normes de présentation et d'évaluation des mémoires et thèses*, 2008.

Vessah Njoya, I. et Njeunkou Mouchili, P., Bienvenue au Cameroun : Voyage au Cœur du Royaume bamoun. Guide touristique, culturel et socio-économique. 1^{ère} éd., Yaoundé, Ya' Nshira, 2014.

VI- Articles et revues

Abwa, D., "Njimoluh Seidou : un modèle de souverain traditionnel dans un environnement politique hostile", *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*, Paris : Karthala, 2003.

- Albert, R. P. A.**, "Coutume des Bandjoun, à la naissance, au mariage et à la mort", *Les missions catholiques*, N° 3263, janvier 1937.
- _____, "Les croyances religieuses à Foumban", *Les missions catholiques*, N°3209, octobre 1934.
- Anganga, M.**, "Vie et mort en Afrique noire", *Théologiques*, vol. 19, N°1, 2011.
- Baudry, P.**, "La mise en scène de l'invisible", *Frontières, Variations sur le rite*, vol. 10, N°2, 1998.
- _____, "Le sens de la ritualité funéraire", dans **Bacqué, M.-F.** (dir.), *Mourir aujourd'hui. Les nouveaux rites funéraires*, Paris, éd. Odile Jacob, 1997.
- Binet, J.**, "Les commandements chez les bamoun, processus d'unification d'un peuple", *Monde non chrétien*, N° 21, 1952.
- Cardaire, C.**, "Contribution à l'étude de l'islam noir", *Mémoire II de l'IFAN*, 1949.
- Cartry, M.**, "D'un rite à l'autre, la mémoire du rituel et les remémorations de l'ethnologue", *Incidence*, Vol. 2, 2006.
- _____, "Introduction" et "Le lien à la mère et la notion de destin individuel chez les Gourmantché", *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, CNRS, 1973.
- Cornu, Ph.**, "La signification de la mort dans le bouddhisme", *Connaissance des Religions*, N°61-64, 2000.
- Dedy Seri, F.**, "Les funérailles en pays bété, tiré à part de la communication du colloque international" sur *Funérailles et développements en Afrique*, Abidjan, Nouvelles Editions africaines, 1988.
- Des Aulniers, L.**, "Rites d'aujourd'hui et de toujours", *Frontières, Variations sur le rite*, Vol. 10, N° 2, 1998.
- Despoirs, J.**, "Des montagnards en pays tropical bamiléké et bamoun (Cameroun français)", *Revue de Géographie, Alpine*, 1945, Tome 33, N°4, pp. 595-634.
- Diop, C. A.**, "L'apport de l'Afrique au développement de la civilisation universelle", *Sciences et philosophie. Textes 1960-1986*, Université Cheikh Anta Diop de Dakar, 1984.
- Dubié, P.**, "Christianisme, islam et animisme chez les bamoun", *bulletin de l'IFAN*, série B, 1957.
- Dugast, I.**, "La langue secrète du sultan Njoya", *Etudes Camerounaises*, N° 31-32, sept-déc. 1950.

- Dunand, F.**, "L'histoire des religions dans l'enseignement secondaire en France", *Histoire et Anthropologie*, N°4, juillet-septembre, 1993.
- Hampaté Bâ, A.**, "La notion de personne en Afrique noire", *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, CNRS, 1973.
- Hassana, A.**, "Le rite funéraire en islam", *C'est ça l'islam*, N° 005, juillet/août 2009.
- Kerchache, J., Paudrat, J.-L. et al.**, "Cameroun : Bamiléké, Bamum, Tikar", *L'art africain* Paris, Citadelles et Mazenod, 2008.
- Le Quellec, J.-L.**, "En Afrique, pourquoi meurt-on ? Essai sur l'histoire d'un mythe africain", *Afrique : débats, méthodes et terrains*, Paris, Edition du CNRS, 2015.
- Liberski, D.**, "Le deuil et ses rites", *Systèmes de pensée en Afrique noire*, cahier 9, Paris, 1988.
- Makang, M.**, "Une mort intermédiaire ou le *Kon*", *Anthropos*, 2 : 51, 1974.
- Martin, H.**, "Le pays bamoun et le sultan Njoya", *Etudes Camerounaises*, N° 33-34 sept-déc. 1951.
- Nchouwat-Njoya, O.**, 2005, "Chefferie Njinka : réaction de la succession", in *Cameroon*, N° 8307, 2005.
- Nji Nchare, O.**, "Aux origines de l'écriture Bamoun", *Ngouon Magazine*, Edition spéciale, 2014.
- Njiassé-Njoya, A.**, "Njimoluh Seidou et Mbombo Njoya dans l'action politique au Cameroun (1948-1998)", *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'Etat en Afrique contemporain*, Paris, Karthala, 2003.
- _____, "Contribution à l'étude du droit islamique appliqué au tribunal coutumier de Ngaoundéré : les affaires matrimoniales et successorales chez les Peul", *Revue sciences et techniques*, Vol. V, N°1-2, 1987.
- Njoya**, "Histoire et Coutumes des bamum", traduction du pasteur Henri Martin, *Mémoire de l'IFAN*, Série population 5, IFAN, Centre du Cameroun, 1952.
- Njoya, D.**, "Genèse du peuple bamoun", *Les actes de la 543^e édition du Ngouon*, UNESCO, 2010.
- Ogowe Nyalendo, I.**, "La victoire de la vie sur la mort", *Overblog*, 2010
- Pare, I.**, "Les funérailles des Bamum" *Etudes camerounaises*, IFAN, N° 56, 1950.
- _____, "L'araignée divinatrice", *Etudes Camerounaises*, N° 53-54, oct. déc.1956.

Perrois, L., "Note sur une méthode d'analyse ethno-morphologique", CEA, Vol.VI, *Premier cahier*, N°21, 1966.

Person, I., "Pour une histoire des religions Africaines", *Archives des sciences sociales des religions*, N° 39, 1973.

Pradelles de Latour, Ch.-H., "Au cœur du Cameroun : le vieux peuple bamiléké", *Psychologie*, N°3, Paris, 1983.

Tardits, C., "Réflexions sur le sacrifice dans la religion traditionnelle des Bamoun (Cameroun)", *Systèmes de pensée en Afrique noire*, 4/1979.

Thomas, L.-V., "Problèmes actuels de la mort en Occident", *Prétentaine*, Université de Montpellier 3, 1995.

_____, "Nature de la mort", in Luc Bassette (dir.), *Le processus de guérison : par-delà la souffrance ou la mort*, 1994.

_____, "La mort aujourd'hui : de l'esquive au discours convenu", *Religiologiques*, N°4, 1991.

_____, "Vie et mort en Afrique", *Ethnopsychologie*, 1972.

Triaud, J.-L., "La Tidjaniya, une confrérie musulmane transnationale" dans *Politique étrangère*, N° 4, 2010.

Vernette, J., "L'au-delà", *Que sas-je ?*, Paris, PUF, N° 725, 1988.

Zahan, D., "Essai sur les mythes africains d'origine de la mort", *L'homme*, 9/4, 1979.

VII- Documents en ligne et Sources électroniques

Barou, J. et Navarro R., "Rites funéraires et figures de la mort en Afrique et en Occident", *Ethnologie française 2007/HS*, vol. 37, [En ligne], <https://www.cairn.info>, consulté le 21 mai 2018.

Bloch, M. "La mort et la conception de la personne", *Terrain* [En ligne], <http://terrain.revues.org/3055> ; DOI : 10.4000/terrain.3055, consulté le 07 avril 2017.

Durkheim, E. cité par **Van Vyve, M.**, "La notion de suicide", *Revue Philosophique de Louvain*, n°36, 1954, [En ligne] : <http://www.persee.fr>, consulté le 05 mai 2018.

Funérailles, dans *Wikipédia*, https://fr.m.wikipedia.org/wiki/Rite_fun%C3%A9raire, consulté le 03 mars 2018.

Geoffroy Botoiyé, "Noret, J., Deuil et funérailles dans le Bénin méridional. Enterrer à tout prix", lecture [En ligne], Les comptes rendus, 2010, mis en ligne le 14 décembre 2010, <https://journals.openedition.org/lectures/1212>, consulté le 29 juin 2019.

Mounpain, A., *Naissance du royaume bamoun*, <http://www.royaumbamoun.com/fr/bnlogik2bnid=311&bnrub=1>, consulté le 10 avril 2018.

Mauss, M., "Fait social total", <http://www.journaldumauss.net/spip.php?article726>, consulté le 10 juin 2018.

Noret, J., "Morgues et prise en charge de la mort", [En ligne], <http://etudesafricaines.revues.org/4812>, consulté le 12 décembre 2017.

Pradelles de Latour, Ch.-H., "Les morts et leurs rites en Afrique", *L'homme*, Tome 36, N°138, 1996, [En ligne], <http://www.persee.fr/doctom0439-4216>, consulté le 20 avril 2018.

SHENOC, "La conception des peuples noirs de la mort et de l'immortalité", 2008, [En ligne], <http://www.snhenoc.com/la-conception-des-peuples-noirs-de-la-mort-et-de-l-immortalite.htm>, consulté le 05 février 2016.

Van Gennep, A., *Les rites de passages : études systématiques des rites de la porte et du deuil de l'hospitalité de l'adoption, de la grossesse et de l'accouchement, de la naissance, de l'enfance ; de la puberté, de l'initiation, de l'admiration, du couronnement, des fiançailles et du mariage, des funérailles, des saisons, etc.*, E. Nourry, 1909, [En ligne], <https://fr.m.wikipedia.org>, consulté le 20 avril 2018.



INDEX

A

Afrique · vi, vii, 10, 17, 18, 19, 21, 22, 25, 32, 39, 40, 53, 66, 67, 68, 70, 72, 73, 74, 79, 80, 84, 93, 95, 97, 102, 106, 107, 108, 122, 136, 137, 145, 148, 151, 152, 157, 159, 173, 181, 182, 188, 189, 214, 215, 217, 223, 234, 240, 252, 257, 275, 277, 278, 279, 285, 290, 295, 296, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 355, 356, 357, 358, 359, 360

Afrique subsaharienne · 32, 72, 73, 97, 122, 157, 277, 296

Allégeance · 123, 128, 133, 134, 135

Allemands · 44, 190, 214, 216, 257

Ancêtres · 2, 3, 7, 11, 21, 50, 60, 61, 62, 66, 67, 68, 69, 78, 80, 83, 84, 85, 86, 88, 93, 94, 95, 122, 123, 124, 127, 128, 133, 152, 155, 158, 160, 162, 163, 164, 166, 181, 182, 183, 184, 195, 206, 208, 251, 275, 294, 295, 296, 297, 299, 303

Anganga · 18, 93, 357

Animisme · 16, 28, 188, 189, 354

Anthropologie · 4, 5, 34, 37, 182, 187, 270, 272, 273, 351, 352, 353, 354, 358

Apisay Ayafor · 6, 25, 107, 352

Après-mort · 2, 3, 293

Au-delà · 4, 7, 10, 12, 15, 74, 93, 181, 193, 194, 196, 220, 222, 233, 252, 269, 286, 291, 295, 359

Ayonta Tchinda · 136, 353

B

Bamiléké · 10, 19, 37, 51, 71, 106, 117, 128, 132, 158, 160, 178, 210, 240, 258, 259, 267, 268, 272, 277, 278, 279, 280, 350, 351, 353, 355, 357, 358

Bamum · iv, viii, ix, x, 3, 4, 5, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 19, 23, 24, 25, 26, 28, 30, 31, 32, 33, 35, 37, 40, 42, 44, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 61, 62, 63, 66, 68, 69, 71, 72, 77, 78, 79, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 102, 104, 108, 109, 110, 112, 114, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 133, 135, 136, 137, 138, 141, 143, 144, 145, 150, 152, 153, 155, 157, 158, 159, 160, 162, 165, 168, 169, 170, 182, 183, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 195, 196, 197, 198, 200, 201, 204, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 221, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 232, 233, 236, 238, 239, 241, 242, 243, 244, 248, 249, 251, 252, 254, 257, 259, 261, 263, 267, 269, 270, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 278, 280, 281, 282, 283, 284, 286, 287, 290, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 302, 303, 358

Bamum chrétiens · 223, 224, 225, 228, 233, 236, 249, 274

Bamum musulmans · 11, 193, 195, 196, 197, 201, 210, 272, 275

Bangourain · 31, 58, 85, 100, 145, 222, 239, 270, 354, 355, 357

Banso · 16, 44, 71, 113, 350
 Baudry · 88, 100, 101, 348, 357
 Béti · 25, 34, 352
 Bible · 60, 219, 231, 234, 235, 236, 298,
 356
 Bloch · 33, 359
 Bororo · 37, 95, 272, 295
 Bouddhisme · 18
 Brussières · 184

C

Cameroun · vii, 3, 4, 6, 10, 12, 16, 19, 23,
 24, 25, 26, 27, 29, 31, 34, 37, 39, 40, 44,
 46, 47, 49, 51, 52, 53, 56, 57, 59, 60, 61,
 71, 95, 105, 108, 114, 135, 136, 151, 152,
 157, 160, 165, 188, 191, 192, 212, 214,
 215, 224, 236, 237, 244, 257, 258, 259,
 260, 261, 272, 275, 276, 277, 278, 279,
 280, 285, 295, 302, 353, 348, 349, 350,
 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358,
 359
 Cérémonies funéraires · 4, 22, 23, 25, 35,
 56, 160, 161, 164, 167, 169, 171, 182,
 183, 208, 223, 225, 234, 241, 242, 243,
 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 253,
 263, 265, 268, 283, 285, 286, 287, 288,
 289, 293, 303, 355
 Chef traditionnel · iv, 40, 50, 55, 57, 58, 60,
 78, 80, 84, 85, 87, 99, 103, 112, 115, 117,
 118, 120, 123, 125, 129, 130, 131, 133,
 136, 142, 143, 144, 145, 146, 149, 153,
 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164,
 166, 167, 171, 173, 175, 177, 178, 179,

208, 211, 213, 218, 223, 225, 228, 230,
 233, 242, 243, 246, 251, 270, 281
 Christianisme · xi, 5, 16, 18, 28, 29, 35, 55,
 60, 61, 63, 77, 78, 79, 102, 136, 187, 188,
 189, 190, 211, 213, 214, 216, 218, 219,
 221, 222, 225, 228, 232, 236, 237, 249,
 253, 254, 274, 293, 295, 298, 302, 353,
 354, 355, 357
 Cimetières · 79, 121, 122, 123, 200, 206,
 207, 208, 227, 228, 275, 293, 297
 Civilisation africaine · 4, 21, 68, 349
 Claude Tardits · 16, 27, 53, 190, 191, 214
 Colonisation · 29, 40, 54, 217, 262, 270,
 294
 Concept de civilisation · 4, 240
 Coran · viii, x, 28, 191, 192, 193, 195, 196,
 197, 200, 202, 204, 212, 216, 288, 298,
 356
 Coutumes · 43, 44, 239, 254
 Crâne · 23, 104, 109, 136, 149, 297, 351
 Croyance · 19, 60, 62, 63, 75, 78, 87, 92, 94,
 95, 102, 117, 136, 138, 155, 158, 178,
 193, 195, 197, 272, 275, 294, 296
 Culture · vii, 107

D

Danse · iv, 23, 24, 46, 107, 116, 165, 166,
 167, 172, 174, 180, 243, 244, 245
 Darwinisme · 12
 Demanou · 39, 46, 47, 48, 49, 51, 56, 57,
 60, 316, 353
 deuil · iv, ix, 10, 11, 17, 19, 25, 78, 85, 87,
 88, 89, 90, 91, 99, 101, 103, 104, 105,

106, 107, 108, 109, 110, 115, 116, 122, 123, 128, 138, 139, 140, 143, 147, 149, 152, 153, 157, 159, 163, 166, 167, 169, 171, 172, 173, 175, 178, 180, 184, 187, 192, 193, 197, 198, 208, 209, 210, 211, 219, 224, 225, 232, 233, 234, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 248, 249, 250, 252, 253, 257, 261, 262, 263, 264, 265, 269, 271, 276, 277, 278, 280, 281, 283, 284, 286, 287, 289, 297, 298, 299, 302, 308, 348, 351, 354, 358, 360

Développement · vi, 39, 281

Dieu · ix, x, 22, 42, 51, 60, 61, 62, 66, 68, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 83, 85, 86, 95, 188, 192, 193, 194, 195, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 206, 207, 208, 209, 211, 219, 220, 221, 222, 230, 231, 234, 238, 239, 254, 272, 286, 289, 294, 295, 296, 298, 302, 306

dieux · 21, 62, 68, 69, 71, 294, 296

Diffusionnisme · 13, 278

Divinité · x, 10, 19, 21, 60, 68, 75, 77, 195

Dynastie · 12, 16, 27, 28, 40, 41, 44, 47, 51, 60, 82, 83, 114, 117, 118, 120, 137, 178, 181, 188, 191

E

Egyptiens anciens · 7, 25, 278, 349, 353

Enterrements · xi, 93, 97, 118, 120, 121, 122, 179, 198, 204, 206, 270, 272, 275, 280, 302, 303

Ethique traditionnelle · 10, 25, 218

Eton · 25, 355

Evolutionnisme · 12, 13, 14

F

Fanatùe · 51, 55, 172, 175, 176

Fifen Esaïe · 40, 41, 42, 46, 55, 56, 57, 60, 62, 72, 79, 81, 82, 113, 114, 117, 118, 128, 135, 144, 146, 149, 150, 154, 158, 160, 171, 175, 178, 182, 188, 236, 254, 259, 272, 353

Fonctionnalisme · 14, 15, 356

Foumban · iv, 12, 26, 27, 31, 32, 40, 41, 42, 44, 46, 50, 55, 56, 57, 60, 62, 72, 79, 81, 82, 86, 90, 99, 103, 112, 113, 114, 117, 118, 126, 128, 129, 130, 131, 135, 137, 139, 144, 146, 149, 150, 154, 158, 160, 164, 171, 175, 176, 178, 182, 188, 191, 195, 196, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 220, 222, 225, 226, 228, 232, 235, 236, 244, 254, 259, 260, 261, 266, 267, 268, 270, 271, 272, 274, 276, 277, 278, 279, 280, 282, 284, 287, 291, 299, 353, 355, 356, 357, 358, 349, 350, 357

Foumbot · 31, 37, 39, 57, 71, 77, 80, 83, 94, 121, 123, 134, 142, 143, 154, 177, 179, 187, 211, 212, 221, 224, 226, 228, 231, 234, 237, 240, 248, 249, 261, 266, 269, 270, 271, 280, 281, 284, 289, 353, 355, 356, 357, 358

Françoise Dunand · 3, 5

Funérailles · iv, viii, x, xi, 3, 10, 11, 16, 18, 19, 24, 25, 26, 27, 31, 35, 79, 80, 81, 84, 86, 97, 105, 108, 112, 113, 115, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165,

166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 187, 202, 210, 211, 217, 219, 221, 222, 223, 224, 227, 228, 234, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 253, 254, 255, 257, 259, 261, 262, 263, 265, 268, 269, 276, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 293, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 302, 303, 304, 350, 353, 354, 355, 357, 358, 360

G

Geary · 26, 29, 349

H

Haoussa · 27, 37, 44, 119, 185, 192, 216, 294, 303

Hauts-Plateaux · 4

Héritage · 18, 235, 279

Histoire · 1, vii, 3, 5, 6, 25, 27, 29, 30, 31, 33, 34, 37, 42, 52, 66, 79, 93, 108, 111, 118, 119, 120, 125, 126, 165, 167, 169, 170, 189, 214, 242, 254, 260, 348, 349, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 358

I

Ici-bas · 7, 181, 193, 194, 296

Inhumation · 2, 10, 11, 23, 49, 50, 89, 93, 105, 108, 109, 110, 115, 121, 137, 147, 157, 160, 165, 166, 204, 209, 211, 225, 228, 233, 248, 267, 271, 278, 279, 284, 289

Initiation · 4, 19, 20, 21, 22, 34, 49, 50, 127, 128, 177, 192, 246, 252, 360

Intronisation · iv, 26, 56, 114, 125, 126, 129, 130, 131, 132, 133, 169, 171, 208

Invisible · 17, 66, 68, 69, 74, 80, 88, 100, 101, 207, 357

Islam · xi, 5, 16, 18, 22, 28, 29, 30, 35, 37, 54, 55, 60, 61, 63, 78, 79, 102, 114, 116, 133, 162, 182, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 203, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 236, 237, 239, 253, 254, 270, 271, 275, 289, 293, 295, 298, 302, 348, 353, 354, 355

J

Jean-Yves Leloup · 9

Joseph Mfochivé · 10, 25, 173

Judaïsme · 18

Jumeaux · iv, 52, 53, 56, 106, 114, 117, 168, 178, 179, 302, 353

K

Kom Ngu · 50, 54, 55, 172, 294, 296

Kouoptamo · 37, 39, 58, 108, 141, 142, 149, 165, 222, 226, 227, 229, 248, 261, 270, 356, 357, 358

Koutaba · 31, 37, 38, 57, 221, 232, 270, 274, 354, 357

L

Lamentations · xi, 35, 81, 83, 84, 85, 87, 97, 103, 104, 106, 107, 108, 109, 157, 160,

169, 174, 178, 187, 197, 223, 228, 230,
232, 238, 239, 293, 307, 308
lamido Umaru · 27, 189, 190
Larousse · 8, 356
Louis-Vincent Thomas · 6, 8, 10, 20, 80, 84,
100, 181, 182, 251

M

Magba · 31, 39, 57, 81, 87, 91, 137, 142,
224, 226, 231, 233, 234, 236, 250, 270,
285, 289, 353, 354, 355
Mahoua · iv, viii, 88, 103, 104, 115, 116,
117, 121, 125, 132, 134, 143, 150, 158,
159, 161, 162, 163, 166, 177, 201, 203,
205, 206, 207, 208, 218, 229, 231, 233,
246, 247, 264, 265, 270, 276, 281, 289,
290, 357
Malantouen · iv, 11, 31, 40, 42, 50, 55, 57,
58, 78, 80, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 99, 102,
103, 104, 107, 109, 111, 112, 114, 115,
116, 118, 120, 121, 122, 123, 125, 129,
131, 133, 134, 136, 139, 142, 143, 144,
146, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155,
157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164,
165, 166, 167, 171, 174, 175, 177, 179,
180, 181, 194, 195, 196, 198, 199, 203,
205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212,
213, 220, 221, 223, 225, 227, 228, 229,
230, 232, 233, 238, 239, 242, 243, 244,
245, 246, 247, 248, 251, 261, 263, 264,
265, 270, 273, 275, 276, 277, 278, 279,
281, 282, 285, 286, 288, 290, 291, 354,
355, 356, 357, 358

Mambouo · 114
Mapé · 39, 41, 42
Marabouts · 26, 190
Massangam · 31, 57, 84, 89, 104, 124, 141,
147, 149, 151, 177, 241, 242, 243, 270,
354, 355, 356, 357
Mayap · 112, 172
Mayo · 37, 40, 115, 116, 172, 198, 354
Mayo Banyo · 37, 40
Mayou Ismaïla · 194, 196, 198, 199, 205,
206, 286
Mbam · 12, 37, 38, 39, 41, 42, 126
Mbansié · iv, viii, 93, 110, 111, 113, 117,
118, 169, 173, 174
Mbombo Njoya · iv, 48, 130, 131, 287, 299,
358
Mbonji Edjenguèlè · 107, 151, 152, 159,
350
Mbuembue Mandu · iv, 12, 41, 42, 43, 52,
117, 172, 178
Megnam · viii, 116, 162, 177
Mekom · 112, 117, 175
Mfèm · 117
Mfenjou Ismaïla · 115, 264
Mfonkuna · 116
Michel Hulin · 2
Missionnaires allemands · xi, 44, 188, 217
Mongbet Lamare · 26, 109, 110, 119, 120,
121, 242, 350
Morgue · 223, 224, 226, 227, 229, 250, 261,
266, 267, 271, 276, 277, 279, 280
Mort · x, 6, 18, 159, 350, 352
Morts · ix, 3, 5, 7, 13, 14, 16, 17, 22, 23, 32,
33, 60, 61, 69, 81, 83, 84, 85, 86, 88, 93,

- 94, 97, 98, 100, 102, 117, 122, 123, 146, 153, 155, 157, 158, 159, 162, 164, 176, 179, 181, 182, 183, 184, 185, 193, 195, 196, 197, 198, 200, 202, 203, 204, 206, 207, 208, 209, 211, 215, 221, 222, 224, 226, 230, 234, 239, 240, 251, 252, 253, 262, 267, 269, 270, 272, 275, 277, 280, 282, 290, 293, 296, 297, 298, 302, 307, 348, 349, 360
- Moukounm Yéyap · 55, 80, 85, 99, 103, 118, 136, 144, 153, 158, 174, 175, 211, 233, 251, 355
- Mountessouh Issah · 94, 121, 123, 134, 143, 210, 211, 269, 270, 355
- Mutations socioéconomiques · 19
- Mutngu* · ix, 50, 56, 108, 110, 111, 169
- Mutnjü* · 116, 129, 133
- Mythes eschatologiques · 3
-
- N**
- Nchouwat-Njoya · 40, 358
- Nganju Nantié · 69, 91, 150, 161, 269, 355
- Nguetngu* · iv, 51, 53, 55, 114, 115, 116, 130, 131, 172, 178, 294
- Nguon · ix, 49, 50, 55, 61, 81, 106, 111, 113, 169, 296
- Ngûri* · 110, 113
- Ngyemba d'Awing · 25, 353
- Njapndouké · iv, 41, 169, 170, 188, 242
- Nji* · iv, ix, 44, 50, 52, 55, 56, 79, 83, 102, 103, 106, 108, 113, 114, 116, 117, 118, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 144, 146, 163, 168, 172, 173, 175, 176, 179, 275, 302, 307, 355, 358
- Nji Nshare · 44
- Njiamanka · 55, 85, 114, 138, 139, 183, 355
- Njiamfa · 114
- Njianga · 55, 114, 115
- Njiassem · 114, 182
- Njiassé-Njoya · 26, 29, 79, 82, 106, 114, 127, 160, 178, 189, 190, 192, 208, 216, 350, 354
- Njiawout · 115
- Njifonfon · 49, 51, 56, 113, 125
- Njikam Njimoyaka · 11, 50, 57, 58, 78, 84, 103, 112, 122, 129, 131, 133, 146, 157, 159, 160, 163, 164, 166, 167, 171, 175, 177, 179, 180, 184, 208, 211, 223, 225, 228, 230, 233, 242, 243, 246, 270, 356
- Njilié · 55, 60, 61, 63, 71, 77, 78, 92, 93, 137, 138, 140, 141, 144, 355
- Njimogha · 115
- Njimom · 31, 41, 51, 54, 58, 69, 80, 85, 91, 92, 94, 106, 111, 114, 115, 116, 124, 128, 129, 134, 137, 138, 139, 142, 143, 150, 154, 157, 161, 172, 181, 182, 183, 218, 268, 269, 270, 353, 355, 356
- Njimonanka · 55
- Njimonda · 115
- Njimonfire · 55
- Njimonfopoundou · 161, 356
- Njimonshien · 115
- Njimoyaka · ii, 11, 40, 50, 57, 58, 77, 78, 84, 87, 102, 103, 112, 115, 116, 120, 122, 129, 131, 133, 146, 157, 159, 160, 161, 163, 164, 166, 167, 171, 174, 175, 177,

179, 180, 184, 208, 211, 213, 218, 223,
225, 228, 230, 233, 241, 242, 243, 246,
247, 270, 281, 289, 356

Njinka · 41, 55, 57, 218, 358

Njoya · iv, 11, 16, 25, 26, 27, 28, 29, 37, 40,
43, 44, 46, 47, 51, 53, 60, 61, 113, 114,
119, 120, 126, 127, 135, 168, 169, 173,
178, 179, 188, 189, 190, 214, 215, 216,
218, 236, 242, 253, 254, 255, 270, 297,
354, 355

Nkoum · 12, 351

Notables · viii, 31, 52, 55, 61, 71, 79, 102,
103, 107, 110, 111, 114, 116, 121, 124,
129, 131, 133, 140, 146, 159, 164, 168,
172, 173, 174, 178, 179, 180, 185, 215,
218, 258, 353

Noun · v, 12, 34, 37, 38, 39, 40, 42, 49, 51,
52, 57, 58, 59, 60, 61, 260, 261, 266, 267,
268, 270, 271, 273, 276, 277, 281, 282,
294, 353, 351

Nshare Yèn · 11, 16, 41, 44, 47, 48, 51, 52,
54, 55, 114, 126, 137, 172, 188, 191, 254,
270

Nso · 37, 43, 83, 169

Nsoro · 110, 112

Nyinyi · ix, 62, 230, 294

Nzié Aminatou · 104, 141, 147, 357

Nzùm · ix

O

Obsèques · iv, 3, 10, 18, 22, 56, 81, 86, 122,
128, 157, 159, 160, 165, 219, 222, 223,
224, 227, 228, 229, 230, 232, 233, 239,

240, 241, 244, 250, 257, 261, 266, 270,
271, 276, 279, 280, 282, 284, 285, 295,
296, 299, 300, 304, 354

Orphelins · 104, 213, 287, 288, 290

Ouest-Cameroun · 4, 6, 16, 19, 24, 25, 29,
34, 37, 157, 160, 165, 244, 258, 260, 272,
277, 278, 279, 280, 285, 352, 353, 355

P

Pa tié · 110

Pafoyom Njoya · 51, 54, 56, 128, 129, 132,
351

Paix des vivants · 97, 158, 208, 252, 352

Pam Ngu · 50

Pamom · 11, 119, 120, 126, 189, 208, 242,
254, 306, 307

Paris · 2, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 16, 19,
20, 21, 27, 28, 29, 30, 33, 37, 40, 49, 66,
67, 68, 69, 70, 71, 73, 97, 98, 99, 100,
101, 104, 105, 145, 153, 181, 182, 189,
191, 192, 258, 270, 285, 348, 349, 350,
351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358,
359

Parùm · 63, 78, 138, 294

Paul Dubié · 16, 28, 188

Pays bamum · v, 4, 11, 12, 16, 17, 20, 27,
28, 29, 30, 32, 33, 38, 44, 52, 54, 70, 105,
106, 107, 108, 109, 113, 115, 116, 120,
126, 134, 136, 159, 160, 164, 165, 166,
168, 170, 174, 187, 189, 190, 193, 198,
199, 200, 202, 204, 208, 214, 218, 219,
222, 223, 224, 225, 227, 228, 232, 235,
241, 244, 246, 247, 248, 250, 262, 265,

- 268, 271, 273, 276, 277, 282, 285, 287,
297, 298, 302, 304, 356
- Peul · 68, 188, 189
- Philosophie existentielle · 18
- Post-mortem* · 2
- Pradelles de Latour · 102, 104, 252, 351,
359, 360
- Pratiques · 3, 13, 14, 16, 24, 25, 26, 27, 29,
30, 32, 33, 35, 60, 97, 98, 99, 100, 107,
136, 137, 187, 209, 211, 254, 257, 259,
260, 261, 267, 269, 275, 280, 281, 283,
285, 287, 290, 291, 293, 298, 299, 300,
302, 303, 304, 353
-
- R**
- Réincarnation · 23, 92, 94, 146, 184
- Religions traditionnelles · 18, 20
- Rifum* · 11, 40, 49, 55, 169
- Rites · 2, 3, 4, 5, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 17, 20,
21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32,
33, 34, 35, 50, 52, 66, 67, 78, 84, 89, 90,
94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 110,
112, 113, 115, 121, 123, 136, 137, 139,
140, 142, 143, 146, 147, 151, 152, 153,
154, 155, 157, 167, 168, 170, 172, 173,
175, 179, 180, 182, 183, 184, 185, 187,
191, 192, 193, 195, 196, 197, 198, 199,
202, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210,
211, 213, 214, 219, 224, 228, 236, 237,
238, 243, 245, 246, 247, 248, 251, 252,
253, 254, 261, 264, 265, 270, 272, 273,
287, 289, 293, 295, 296, 297, 298, 299,
302, 303, 304, 348, 352, 353, 357, 358,
360
- Rites d'enterrement · 11, 97, 187, 297
- Rites funéraires · 2, 3, 4, 5, 8, 10, 11, 12, 14,
17, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 30,
31, 32, 33, 34, 35, 66, 89, 90, 94, 97, 98,
99, 100, 101, 110, 115, 121, 155, 168,
173, 179, 184, 185, 187, 192, 193, 196,
197, 198, 199, 204, 205, 207, 208, 209,
211, 213, 214, 219, 224, 238, 245, 251,
252, 253, 254, 261, 264, 265, 270, 272,
273, 287, 293, 295, 296, 297, 298, 299,
303, 304, 348, 353, 357
- Rituels funéraires · 3, 8, 17, 34, 35, 184,
187, 209, 211, 251, 262, 271, 285, 290
- Rois · 54, 128, 129, 132, 351
- Royaume bamum · iv, viii, 3, 4, 11, 12, 16,
26, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 37, 38, 39, 40,
42, 43, 44, 48, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 83,
111, 115, 119, 131, 134, 137, 146, 182,
187, 188, 189, 190, 192, 193, 200, 207,
214, 219, 235, 237, 254, 258, 260, 261,
266, 268, 269, 270, 275, 276, 279, 280,
290, 294, 298, 302, 353, 355
-
- S**
- Sacré · xi, 10, 20, 21, 22, 50, 51, 67, 68, 70,
98, 191, 193, 235, 295
- Sacrifices · 19, 23, 25, 61, 78, 80, 81, 158,
163, 177, 222, 269
- Samuel Huntington · 4
- Segalen · 9

Sépulture · iv, 89, 157, 166, 198, 200, 223,
226, 227, 271, 272, 273, 274, 275, 302

Siaka · 74, 355

Société bamum · 13, 15, 16, 26, 30, 35, 49,
51, 52, 53, 54, 60, 71, 72, 77, 79, 83, 88,
92, 97, 104, 122, 123, 137, 146, 148, 155,
167, 173, 179, 185, 187, 191, 193, 195,
204, 208, 209, 211, 212, 213, 224, 236,
237, 238, 239, 240, 241, 243, 245, 248,
253, 254, 257, 258, 259, 260, 261, 264,
267, 268, 269, 278, 280, 283, 284, 286,
287, 288, 290, 291, 293, 295, 296, 297,
299, 303, 304

sociétés africaines · 4, 21, 28, 66, 67, 240,
299

Sociétés négro-africaines · 72, 104

Sociétés secrètes · xi, 20, 26, 28, 52, 105,
108, 110, 111, 116, 118, 121, 157, 159,
162, 164, 166, 167, 168, 169, 171, 172,
173, 174, 175, 176, 177, 179, 242, 243,
245, 247, 255, 353, 348, 349, 354

Structuralisme · 15, 16

Succession · 11, 12, 35, 47, 75, 87, 97, 123,
124, 125, 127, 129, 131, 132, 135, 208,
236, 293, 297, 302, 358

T

Tague Kakeu · 66, 67, 355

Tamgho · 157, 160, 165, 224, 244, 285, 355

Tchegho · 10, 51, 128, 240, 351

Testament · iv, 124, 125, 129, 135, 199,
221, 235

Tikar · 37, 71, 137, 349, 350, 358

Tradition orale · 32, 41, 44, 165, 166, 167,
170, 174, 356

V

Van Gennep · 352, 360

Vernette · 181, 359

Veuvage · viii, x, 35, 55, 60, 61, 63, 71, 77,
78, 92, 93, 97, 136, 137, 138, 140, 141,
142, 143, 144, 146, 147, 149, 150, 151,
152, 153, 154, 155, 197, 208, 209, 210,
236, 237, 248, 293, 297, 348, 353, 355

Veuves · 62, 63, 87, 93, 104, 105, 108, 109,
113, 114, 135, 140, 145, 146, 147, 149,
150, 151, 152, 153, 154, 155, 197, 209,
210, 213, 236, 237, 238, 248, 287, 288,
290, 303

Vie · 7, 8, 219, 220, 232, 239, 295

Visible · 17, 66, 70, 72, 204

Vivants · xi, 6, 7, 11, 17, 22, 23, 73, 75, 78,
81, 85, 87, 88, 93, 94, 97, 99, 100, 102,
106, 107, 117, 153, 155, 157, 158, 159,
162, 164, 168, 181, 182, 183, 184, 185,
195, 196, 197, 202, 203, 206, 207, 208,
209, 211, 222, 230, 232, 234, 248, 251,
252, 253, 272, 285, 293, 295, 296, 298,
299, 350

Y

Yaoundé · ii, vi, 3, 4, 6, 10, 11, 12, 16, 17,
18, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 31, 32, 33, 41,
51, 55, 60, 66, 74, 102, 105, 106, 109,
114, 128, 129, 132, 135, 136, 139, 152,
159, 162, 165, 167, 168, 171, 189, 191,

197, 203, 206, 207, 209, 210, 214, 220,
230, 234, 235, 236, 239, 246, 247, 248,
250, 259, 260, 266, 269, 276, 283, 284,
287, 288, 354, 355, 356, 357, 348, 349,
350, 351, 352, 353, 354, 355, 356

Z

Zahan · 19, 66, 68, 69, 72, 75

Zambo · 25, 355

TABLE DES MATIERES

DEDICACE.....	i
REMERCIEMENTS.....	ii
SOMMAIRE	iii
LISTE DES ILLUSTRATIONS	iv
LISTE DES SIGLES, ACRONYMES ET ABREVIATIONS	vi
GLOSSAIRE DE CERTAINS TERMES BAMUM ET ARABES	viii
RESUME.....	xi
ABSTRACT	xii
INTRODUCTION GENERALE.....	1
CHAPITRE I : PRESENTATION GEOCULTURELLE DES BAMUM	36
I- APERÇU GEOGRAPHIQUE ET HISTORIQUE DU ROYAUME BAMUM.....	38
1- Situation géographique	38
2- Aperçu historique	41
II- L'ORGANISATION SOCIALE ET POLITICO-ADMINISTRATIVE DES BAMUM	49
1- L'organisation sociale chez les Bamum	49
a- Les classes gouvernantes.....	50
b- Les classes des dominés dans la société bamum.....	54
2- L'organisation politique traditionnelle chez les Bamum.....	56
3- L'organisation administrative chez les Bamum	58
III- LES CROYANCES BAMUM	61
CHAPITRE II : LA CONCEPTION DE LA MORT ET DE LA PERSONNE HUMAINE	
CHEZ LES BAMUM.....	65
I- LA CONCEPTION DE LA PERSONNE HUMAINE CHEZ LES BAMUM.....	66
II- LES DIFFERENTES PERCEPTIONS DE LA MORT	71
1- La mort comme la volonté manifeste de Dieu.....	71
2- Les mythes autour de la mort.....	72
3- La mort occasionnelle.....	78
III- LES TYPES DE MORTS CHEZ LES BAMUM	79
1- La mort méritée et "rédemptrice"	80
a- La mort d'un vieillard.....	80
b- La mort sur le champ de bataille	81
2- La mort intolérée	83
a- La mort d'une femme enceinte.....	83
b- La mort par malédiction	84
c- La mort par suicide.....	85
IV- L'IMPACT DE LA MORT SUR LA VIE DES BAMUM.....	87
1- La mort comme déséquilibre et destruction de la cellule familiale	87
2- La mort comme source de modification des comportements et des tenues.....	88
3- La mort comme espace et système de communication.....	89

V- LES DISCOURS ESCHATOLOGIQUES SUR LA MORT	91
1- L'existence d'une vie après la mort.....	91
2- La croyance en la réincarnation	94
CHAPITRE III : LES RITES FUNERAIRES DANS LA SOCIETE BAMUM TRADITIONNELLE BAMUM	96
I- LES PRATIQUES COUTUMIERES OBSERVEES APRES LA MORT EN PAYS BAMUM.....	97
1- Aux origines des rites funéraires	97
2- Le rite d'anéantissement de la puissance du mort ou Mbuore.....	101
3- Le deuil et ses interdits	103
II- LES LAMENTATIONS ENGENDREES PAR LA MORT EN PAYS BAMUM.....	106
1- Aux origines des lamentations.....	106
2- Les lamentations des hommes	107
3- Les lamentations des femmes	108
III- LES RITES FUNEBRES	110
1- L'enterrement du roi.....	110
2- L'enterrement des Kom-Ngu, des Nji et des jumeaux	114
3- L'enterrement des reines-mères : le cas de la reine Njapndouké	119
4- Les autres cas d'enterrements	120
5- Le rôle des cimetières dans la société traditionnelle bamum	122
IV- LES RITES DE SUCCESSION.....	123
1- La cérémonie de désignation du successeur	123
2- Le rituel d'allégeance ou serment de fidélité.....	133
3- L'héritage chez les Bamum	135
V- LES RITES DE VEUVAGE	136
1- L'origine du veuvage dans la société traditionnelle bamum	136
2- La phase préliminaire du veuvage dans la société traditionnelle bamum	138
a- Les conjoints(tes) au chevet du mourant ou de la mourante	138
b- La veuve dès la disparition de son époux.....	139
c- Le comportement de la veuve de la constatation de la mort à l'enterrement	140
3- Les différents types de veuvage.....	141
a- Le veuvage direct et le veuvage indirect	141
b- Le veuvage des hommes	142
4- Les principales pratiques du veuvage	147
a- La réclusion de la veuve.....	147
b- Le rasage de la veuve	148
c- Le couchage sur les feuilles, le port du bâton et du sac.....	149

d- Le rite purificateur de la veuve	150
e- Le nouage de la corde aux reins	152
f- La cérémonie de fin de veuvage	153
CHAPITRE IV : LES FUNERAILLES DANS LA SOCIETE TRADITIONNELLE BAMUM.....	156
I- LES FONDEMENTS DES CEREMONIES FUNERAIRES	157
1- La complexité de la notion	157
2- Le but de la célébration des funérailles	158
II- LES MOMENTS ET LES PHASES DE L'ORGANISATION DES FUNÉRAILLES	160
1- Les périodes des fêtes de funérailles	160
2- La phase préparatoire des funérailles	161
a- La convocation du conseil de famille et la fixation de la date des funérailles	161
b- La contribution des membres de la famille et le paiement des droits de funérailles.....	162
3- Le déroulement de la fête des funérailles	163
a- La mise en place du décor des lieux de funérailles	163
b- L'exécution des offrandes et sacrifices aux ancêtres	163
c- La sortie des sociétés secrètes, visite de la tombe et réception	164
d- Les danses rituelles	165
III- LES DIFFERENTS TYPES DE FUNERAILLES.....	168
1- Les funérailles des membres de la cour royale.....	168
2- Les funérailles des notables et des membres des sociétés secrètes	172
3- Les funérailles des jumeaux	178
4- Les funérailles des autres couches sociales	179
IV- LA FONCTION DES FUNÉRAILLES CHEZ LES BAMUM.....	180
CHAPITRE V : L'IMPACT DE L'ISLAM ET DU CHRISTIANISME SUR LES PRATIQUES FUNERAIRES DANS LE ROYAUME BAMUM	186
I- L'ISLAM ET LES RITES FUNERAIRES.....	187
1- La conversion des Bamum à l'Islam	188
a- La première phase d'islamisation du royaume bamum.....	188
b- La seconde phase d'islamisation des Bamum	190
2- L'enseignement de l'Islam dans la société bamum	191
3- Les mutations subies par les rites funéraires	193
II- LE CHRISTIANISME ET LES PRATIQUES FUNERAIRES	214
1- L'arrivée de la Mission de Bâle à Foumban, les contacts préliminaires entre Bamum et allemands	214
2- L'installation de la Mission protestante de Njissé (1906)	215
3- Les changements subis par les rites funéraires	219
a- La conservation du corps à la morgue.....	223

b- L'aménagement de la concession de la famille endeuillée	224
c- L'achat de cercueil et la confection des uniformes	225
d- La préparation de la sépulture et la fixation de la date des obsèques.....	227
e- Le rite funèbre et les lamentations	228
f- La fixation des veillées appelées ndi-wù	232
g- Le déroulement de la veillée et réception des invités.....	233
h- Les mutations intervenues dans le veuvage	236
III- LES MUTATIONS INTERVENUES DANS LES LAMENTATIONS	238
1- Les attitudes générales des populations pendant le deuil	238
2- Les funérailles : une occasion des fêtes dans la société bamum.....	239
IV- LES CEREMONIES FUNERAIRES COMME FACTEUR DE COHESION SOCIALE	241
1- Les cérémonies funéraires : un lieu de retrouvailles et de rencontre des familles des différentes cultures	241
2- Les funérailles comme préservation du patrimoine culturel.....	243
3- Les chants exécutés lors des funérailles comme expression de la démocratie.....	244
4- Les danses comme un facteur du développement psychomoteur	244
V- LES FUNERAILLES COMME OBSTACLE A L'ECLOSION SOCIALE	245
1- La violence observée lors des cérémonies funéraires	245
2- Les pratiques de la sorcellerie négative	246
3- Les cérémonies funéraires comme socle de certains fléaux sociaux	248
4- Les funérailles comme source de frustration de la classe pauvre	249
VI- LA RESTRUCTURATION DES RITES FUNERAIRES.....	251
1- La place des rites sur la vie des Bamum.....	251
2- Les stratégies d'adaptation des rites funéraires	253
CHAPITRE VI : LE POIDS ECONOMIQUE ET PSYCHOLOGIQUE DES RITES FUNERAIRES.....	Erreur ! Signet non défini.
I- LES FACTEURS DE L'ECONOMIE FUNERAIRE	257
1- Le développement des cultures de rente et la naissance d'une nouvelle bourgeoisie.257	
2- L'extension du réseau routier : une contribution à l'évolution des pratiques funéraires.....	259
II- L'IMPACT ECONOMIQUE DES RITES FUNERAIRES	262
1- L'impact positif	262
a- La commercialisation des produits agricoles et industriels	262
b- Les services des pompes funèbres.....	266
c- La promotion de l'élevage domestique	268
d- La mort comme un moyen de promouvoir le métier des menuisiers	269

e- L'avènement des sépultures modernes.....	271
f- La mort comme une bonne affaire des transporteurs.....	275
g- L'essor des nouvelles techniques de conservation des dépouilles	277
h- Les autres services funéraires.....	281
2- L'impact négatif des pratiques funéraires chez les Bamum	283
a- Les dépenses gigantesques et ostentatoires	283
b- L'endettement des familles endeuillées	285
III- L'IMPACT PSYCHOLOGIQUE DES RITES FUNERAIRES	287
1- L'instabilité des orphelins liée à l'usage abusif des biens de leurs défunts parents par des collatéraux.....	287
2- Les querelles internes au sujet de l'organisation des funérailles.....	288
3- Des accusations aux conflits.....	290
CONCLUSION GENERALE	292
ANNEXES.....	301
SOURCES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES.....	352
INDEX	361
TABLE DES MATIERES	361