

REPUBLIQUE DU CAMEROUN

Paix-Travail-Patrie

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

FACULTE DES ARTS, LETTRES
ET SCIENCES HUMAINES

DEPARTEMENT D'HISTOIRE



REPUBLIC OF CAMEROON

Peace-Work-Fatherland

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

FACULTY OF ARTS, LETTERS
AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF HISTORY

**LE RITE *BISIM* DES BETI
DANS L'HISTOIRE DE LA MEDECINE
DES POPULATIONS BANTOU
DU SUD CAMEROUN DE LA PERIODE
PRECOLONIALE A NOS JOURS**

Thèse présentée et soutenue en vue de l'obtention

du Doctorat Ph. D en Histoire

Spécialisation Civilisations, Religions et Egyptologie

Par :

Martial-Jacques MENDOUGA TABI

D.E.A en Histoire

Sous la co-direction de :

M. Joseph Marie ESSOMBA, *Professeur* +

Historien, Archéologue

Spécialiste en " Arts et Archéologie "

M. Pierre OUM NDIGI, *HDR*

Historien, Egyptologue

Spécialiste en " Langues, Histoire et Civilisations des Mondes anciens "



Mai 2018

SOMMAIRE

SOMMAIRE	
Dédicace	i
REMERCIEMENTS	ii
ABREVIATIONS, ACRONYMES ET SIGLES	iii
LISTE DES CARTES.....	iv
LISTE DES ILLUSTRATIONS.....	v
NOTES SUR LA LANGUE EWONDO (BETI)	vii
RESUME	ix
ABSTRACT.....	xi
INTRODUCTION GENERALE.....	1
PREMIERE PARTIE : LE CADRE ENVIRONNEMENTAL (NATUREL ET HUMAIN) DU RITE MEDICAL BANTOU APPELÉ : <i>BÌSÌM</i>.....	31
CHAPITRE I : LE CADRE NATUREL ET HUMAIN DU <i>BISIM</i>	33
CHAPITRE II : LA MEDECINE BETI DU SUD CAMEROUN ET SON EVOLUTION	53
DEUXIEME PARTIE : LE <i>BISIM</i> ET LES RITES THEURAPEUTIQUES ET NON THEURAPEUTIQUES BETI	85
CHAPITRE III : LA PRATIQUE DU <i>BISIM</i> A L'EPREUVE DU TEMPS ET DES CIRCONSTANCES	87
CHAPITRE IV : ETUDE COMPARATIVE DES AUTRES RITES BETI PAR RAPPORT AU <i>BISSIM</i> ET A LA MEDECINE TRADITIONNELLE	161
TROISIEME PARTIE : LES CONCEPTS DE VIE DU BANTOU ET DE L'EGYPTIEN ANCIEN AU FONDEMENT DU RITE <i>BiSiM</i>	181
CHAPITRE V : LES ELEMENTS FONDAMENTAUX DE LA VIE CHEZ LE BANTOU	183
CHAPITRE VI : LA CROYANCE A L'EXISTENCE DE L'AU DELA PAR LES ANCIENS EGYPTIENS, LES CHRETIENS ET LES BANTOU	204
QUATRIEME PARTIE : LES INFLUENCES EXTERIEURES SUR LE RITE <i>BÌSÌM</i> ET L'APPORT SINGULIER DE CE DERNIER DANS LA CONNAISSANCE UNIVERSELLE	247
CHAPITRE VII : L'ACTION NEFASTE DES OCCIDENTAUX SUR LES LES TRADITIONS AFRICAINES EN GENERAL.....	249
CHAPITRE VIII : L'APPORT DU RITE <i>BÌSÌM</i> DANS LA CONNAISSANCE DU MONDE ET DE L'HOMME.....	277
CONCLUSION GENERALE	295
SOURCES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES	308
ANNEXES	325
TABLE DES MATIERES	343

Dédicace

A mon

Feu père TABI EKOMO Jacques

REMERCIEMENTS

A mes deux directeurs, le Professeur Joseph Marie Essomba de regretté mémoire, et le Professeur Pierre Oum Ndigi, *HDR*. Le premier a su m'orienter et voulu voir ce travail aboutir, me " boostant " le moral lorsque je voulais me décourager devant les difficultés. Quant au second, le Professeur pierre Oum Ndigi, mon enseignant d'Égyptologie depuis mon arrivée à l'Université de Yaoundé I en 2000. Il a dirigé tous mes travaux de recherche, de la Maîtrise au Doctorat en passant par le DEA. Il est un second père pour moi après mon géniteur. Sa discrétion, sa rigueur dans le travail et sa disponibilité font de lui un enseignant très consulté dans son domaine. Il a su garder une oreille attentive à tous les problèmes que je lui soumettais, étant tout le temps disposé à me recevoir même lorsque son emploi du temps ne le lui permettait pas. Tout en m'apportant des critiques constructives et prodiguant de judicieux conseils, il a achevé cet encadrement seul, sans faillir.

A tous les enseignants du département d'histoire de l'Université de Yaoundé I, et, plus particulièrement à

Monsieur le Chef de département qui m'a encouragé dans ce travail difficile.

Au Dr. Ngoura Célestin, enseignant au Département de Sociologie qui m'a aidé dans la traduction des textes en Ewondo.

A mes bienfaiteurs particulièrement

M. le Maire de la commune de Soa pour le soutien financier.

M. le Préfet du Mfoundi Tsila Jean Claude pour ses différents soutiens.

A mes informateurs en particulier,

Au Dr. Bingono Bingono François qui a pris un peu de son temps pour m'informer dans la crypto communication.

Un grand merci à M. Omegue Onana Innocent alias Christian et son groupe de *Bisim* qui m'ont permis de vivre le rite *Bisim*.

Merci à mes informateurs de Monatélé, de Soa, d'Ebolowa et de Yaoundé.

A ma famille qui m'a toujours apporté un réconfort moral lorsque j'étais découragé par des déceptions.

Je pense particulièrement à mon grand frère, le Dr. Ateba Etoundi Aristide, qui a bien voulu voir ce travail arrivé à son terme.

Je dis également merci à mon épouse, Mme. Mendouga Marie Auréole, et à ma belle-mère, Mme veuve Voundi Pauline pour tout leur soutien divers.

Merci à tous mes frères et sœurs pour leur bonne compréhension.

Merci enfin, à tous ceux qui ont contribué de près ou de loin à la réalisation de ce travail.

ABREVIATIONS, ACRONYMES ET SIGLES

- **ANY** : Archives Nationales de Yaoundé.
- **ISH** : Institut des Sciences Humaines
- **MINRESI** : Ministère de la Recherche Scientifique et de l’Innovation.
- **OMS** : Organisation Mondiale de la Santé
- **UNESCO**: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
- **SIDA** : Syndrome Immunodéficientaire Acquis
- **F.N.T.P.** : Fédération Nationale des Tradipraticiens.

LISTE DES CARTES

Carte 1 Afrique avec la position du Cameroun.....	36
Carte 2 : Localisation des Ekang sur la carte du Cameroun	36

LISTE DES ILLUSTRATIONS

Illustrations relatives à l'ancienne Egypte

Planche 1 : La Maât et la tombe.....	208
Planche 2 : Maât Jugement et Justice	209
Planche 3 : Maât l'équilibre universel	210
Planche 4 : Maât exposée au Musée Égyptien du Caire	211
Planche 5 : La Confession de Maât.....	212
Planche 6 : La pesée du coeur.....	218
Planche 7 : Anubis effectue la pesée du coeur du défunt.....	219
Planche 8 : L'Égypte à travers les Papyrus : la pesée du cœur d'Hounefer.....	220
Planche 9 : Le Tribunal d'Osiris.....	221
Planche 10 : Le tribunal d'Osiris.....	222
Planche 11 : Tribunal d'Osiris : vue d'ensemble.....	223
Planche 12 : le MASTABA	227
Planche 13 : Pyramide à degré.....	228
Planche 14 : Pyramide	229
Planche 15 : Un hypogée	230
Planche 16 : L cycle des défunts.....	245
Planche 17 : Les éléments de la dynamique des forces	246

Illustrations relatives à la pratique du *Bisim*

Le <i>Mvon</i> et le <i>Nlo Bisim</i> dans leur chambre de préparation.....	pp. 124- 125
La Scène.....	pp. 127- 129
L'orchestre du <i>Bisim</i>	pp. 131- 132
Les malades et l'assistance.....	pp. 134- 135
Les <i>Mvon</i> en attente.....	pp. 137- 138
Le <i>Nlo Bisim</i> sur scène.....	pp. 140- 141
La mise en trance	p. 143

Les <i>Mvon</i> allant en brousse chercher le remède et rentrant de là avec celui-ci.....	pp. 145-147
Le traitement.....	pp. 149-152
Séance de Awe-évu d'un nouveau né.....	pp. 154-157
Lavement malades.....	des pp. 159-160

NOTES SUR LA LANGUE EWONDO (BETI)

Les Beti occupent le centre et le sud du Cameroun. Ils appartiennent au groupe Bantou. Comme nous le savons, c'est la langue qui rapproche plus les membres de ce groupe, bien qu'un autre élément aussi important ait été récemment découvert. En ce qui concerne la langue, il faut dire que *Guthrie* a classé les langues Bantou en sous-groupes. Dans ce classement, les *Beti* appartiennent au sous-groupe A70 qui comprend tous les Beti et les *Fang*.¹

Pour la transcription et l'orthographe des mots *Beti*, nous avons eu recours au dictionnaire *Ewondo* de l'abbé T. Tsala et à la compétence de l'un de nos encadreurs en la personne du Dr. C. Ngoura qui nous a beaucoup aidé dans cette transcription. Nous présentons ici l'alphabet beti avec des correspondances en français. Cet alphabet est conforme à l'Alphabet Général des Langues Camerounaises adopté en 1979.²

L'alphabet beti avec des correspondances en français pour chaque lettre

Beti	Français
A	A
B	B
D	d
dz.	-
E	e
ə	e
F	f
G	g(devant o, a, u)
Gb	-
I	i
K	k
Kp	-
L	l
M	m
Mb	-
Mgb	-
Mv	-
N	n
Nd	-
Ndz	-
Ng	-
Ny	Gn (gagner)

¹ Guthrie M., Linguiste qui a travaillé sur les langues Bantu.

² Tadadjeu et Sadembouo, Proposition d'un Alphabet Général des Langues Camerounaises, Yaoundé, ONAREST, 1978, p. 18.

N	- n (ring)
O	o
ɔ	o (tortue)
S	s (en initiale ou en médiane)
T	t
Ts	-
U	ou
V	v
W	ou (ouate)
Y	y (you)
Z	z

Les tons *Beti*.³

Il existe quatre tons principaux en *Beti* :

Le ton haut (/) ; le seul qui est marqué,

Le ton bas (\) ; l'absence de marque signifie un ton bas ;

Le ton montant (v) ; pour le marquer, on dédouble la voyelle qui doit porter le ton haut.

Le ton descendant (^) ; on le marque de la même façon que le ton montant, mais à l'inverse.

Ces signes se placent au-dessus des voyelles.

³ Voir à ce propos: *Alphabet général des langues Camerounaises*. Collection Propelca, p.18

RESUME

" L'histoire, c'est la vie des hommes, les actes accomplis par ceux-ci ", disait Hérodote, le " père de la science historique ". Les rites faisant partie des différents actes des hommes nous sont apparus comme un élément important qui permet de revisiter la croyance d'un peuple. C'est pour cette raison que le rite thérapeutique *Bisim* des Beti fait l'objet de notre étude. Le *Bisim* a pour objectif de soulager les maux des hommes. Nous l'étudions dans le cadre de la médecine des populations Bantou du Sud Cameroun ; d'où notre thème intitulé : " le rite *Bisim* des Beti dans l'histoire de la médecine des populations Bantou du Sud Cameroun ". Ce rite étant de moins en moins pratiqué, il nous a fallu parcourir toute la région du Sud Cameroun pour essayer de le retrouver.

Dans ce travail, il est question de présenter ce rite dans le cadre de la médecine traditionnelle. Cette pratique traite des problèmes de santé : la santé physique et psychique à l'aide des esprits des ancêtres sous les ordres d'un *Nlo Bisim* qui est l'intermédiaire entre le malade et les esprits. Notre objectif ici est de proposer une alternative sanitaire à la société qui est le plus souvent confrontée aux maladies qui ne trouvent pas de traitement dans la médecine conventionnelle universelle. Le *Bisim* est un rite qui traite uniquement des problèmes de santé de l'homme et de son environnement.

Cela dit, il est question pour nous de montrer comment l'on peut soigner une maladie dont l'origine est difficile à déterminer et, dont, le traitement connu devient inefficace, à partir des forces invisibles, parmi lesquelles les ancêtres font partis. Le *Bisim* met en évidence le problème de la croyance des Africains en général et des Beti en particulier, leur conception de l'au-delà. Ce monde invisible se présente comme un milieu supérieur au monde des vivants. Dans ce milieu invisible, les êtres sont très puissants. Au fait, ils se présentent comme nos anges gardiens qui nous protègent et peuvent aussi nous punir de mort ou de maladie lorsque nous sortons des normes sociales, lorsque nous désobéissons à la loi sociale. D'où la complexité de l'origine de la maladie et de la mort chez les Beti.

Le cadre théorique qui sous-tend ce travail est l'Anthropologie sociale et culturelle étant donné que dans cette recherche, il est question du rite thérapeutique *Bisim* qui découle de la conception sociale des peuples *Ekang* du sud cameroun.

La complexité de ce travail nous a imposé une certaine méthode. La pluridisciplinarité étant recommandée dans l'étude de l'histoire africaine, nous n'avons pas failli à la règle. A l'histoire nous avons associé l'anthropologie culturelle, la sociologie, la médecine et la géographie. Les résultats présentés ici découlent de la somme de nos lectures et surtout des enquêtes sur le terrain car il a fallu que nous touchions du doigt les réalités du *Bìsìm*. Le *Bìsìm* est d'abord une tradition orale.

Ce travail est divisé en quatre parties. La première présente les Beti dans leur environnement, leur organisation et leur médecine. La deuxième quant à elle présente les concepts de vie chez le Bantou. La troisième partie parle de la pratique du *Bìsìm* et des autres rites beti. Et la quatrième enfin présente les mutations qu'a connues la tradition africaine au contact du monde occidental.

Dans ce travail, il en ressort que le Beti est un Bantou ; celui-ci vit dans la forêt. Il entretient des liens étroits avec la nature et le monde invisible. Ses préceptes de vie lui permettent de rester en contact avec l'être suprême à travers les divinités. Le *Bìsìm*, comme les autres rites sont des éléments palpables permettant de vivre cette réalité. Le *Bìsìm* étant un rite essentiellement médical qui associe à la fois le monde visible à la sphère invisible à la recherche d'un traitement efficace d'une maladie qui ne trouve pas de guérison par les vivants. Tous les autres rites cherchant aussi le bien être des Hommes comme le *Bìsìm* ; nous avons conclu que les rites en général et le *Bìsìm* en particulier sont de la médecine traditionnelle ou africaine. Et, ces différentes pratiques ont été influencées par l'intrusion occidentale.

La vie, c'est la santé. Cette dernière occupe une place très importante dans les sociétés qui, pour leur épanouissement, ont trouvé des solutions à leurs problèmes de santé. Cela est important au moment où la planète toute entière est mobilisée pour trouver un remède au mal du siècle : le sida. Les Beti, à travers le *Bìsìm*, peuvent apporter leur contribution à ce problème. Eux qui ont perdu plusieurs de leurs éléments culturels pendant la colonisation.

ABSTRACT

"History is humans life, the acts performed by them", according to Herodotus, the pioneer of historical science. As part of different activities carried out by humans, Rites emerged as an important element that allows us to revisit the belief of a particular people. It is for this reason that a study is being carried out on the Bìsìm treating rite of the Beti people. This traditional rite aims at relieving the pain of humans; we studied it as part of medicine of the Bantu people of Southern Cameroon. Hence our topic entitled: " The Bìsìm treating rite of Beti people and its kind in the history of the medicine of Bantu people of Southern Cameroon". This rite is less and less practiced; therefore we had to travel all over the Southern Cameroon region in order to find it.

In this work, the Bìsìm rite is to be studied as part of traditional medicine. This traditional practice deals with health issues including the curing of physical and mental problems. It is done through spirits of ancestors (ghosts) ordered by a Nlo Bìsìm who is the middleman between the patient and the spirits. The objective of our work is to see the importance of this practice in the traditional medicine of the Beti people. The Bìsìm is a traditional rite that deals exclusively with problems of human health and the environment.

It means that, the Bìsìm rite highlights the problem of belief of Africans in general and that of the Beti people in particular as well as their conception of the beyond. The above is presented as an environment superior to the world of the living. In this invisible world beings are very powerful. In fact, they seem to be our guardian angels that protect us and are capable to inflict punishment for death or illness when we come out of social organization, in case of disobedience of the social law. Hence the origin of disease and death among the Beti is complex.

The complexity of this work requires a certain method. We did not breach the rule, multidisciplinary approach being recommended in the study of African history. With history, we combined ethnology, anthropology, sociology, medicine, geography ... The results presented here are based on the sum of our readings and especially the field surveys because we had to touch the realities of Bìsìm. Bìsìm is first and foremost an oral tradition. The expected results can be achieved only if surveys in the field are well conducted. The traditional rite called Bìsìm is primarily oral.

This work is divided in to four parts. The first part presents the Beti in their environment and their medicine. The second part presents the concepts of life in the Bantu. The third part speaks of

the practice of Bìsìm and other rites. And the fourth part presents the reports of the African tradition in contact with the western world.

In this work, it turns out that the Beti is a Bantu; he lives in the forest, he maintains close links with nature and the invisible world. His precepts of life allow him to keep in touch with the Supreme Being through the deities. The Bìsìm like the other rites are palpable elements allowing living this reality. Bìsìm being an essentially medical rite that associates the visible world and the invisible world in search of an effective treatment of a disease that cannot be cured by the living. All other rites also seeking the wellbeing of men like the Bìsìm, we concluded that rituals in general and Bìsìm in particular are traditional or African medicine. And these different practices in contact with the western world have been influenced.

Life is health. The latter is very important in societies which, for their development, have found solutions to their health problems. It is thus fortunate that, the whole world being mobilized to find a treatment for the disease of the current century which is AIDS, the Beti through the Bìsìm rite may contribute to this process. Even though, they have lost a great part of their cultural background during colonization.

INTRODUCTION GENERALE

Présentation du Sujet

La présente étude tire son origine de celles antérieures en Maitrise et du D E A au sein du département d'histoire de la Faculté des Arts, Lettres et des Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé 1.

Dans le mémoire de Maitrise, intitulé : "Le rite *Bisim* chez les Ewondo : Essai d'analyse historique"⁴, nous avons montré que, le *Bisim* que nous avons vécu une seule fois dans notre enfance, pratiqué par les Ewondo, est un rite médical qui consiste à convoquer les ancêtres pour venir aider les guérisseurs à soigner un cas de maladie auquel ces médecins traditionnels ne trouvent pas de solution. Le *Bisim* remet à jour le problème de santé des populations, le problème de la croyance des Africains et de la culture en général. Nous nous sommes intéressés aux Ewondo qui pratiquent ce rite, parce que, nous avons constaté que ceux-ci sont en train de perdre la plupart de leurs valeurs culturelles.

Pendant notre analyse, nous avons constaté que le *Bisim* n'était pas seulement pratiqué par les Ewondo mais par tous les Beti en général. D'où notre engagement à approfondir cette recherche au niveau du D. E. A. avec un second mémoire intitulé : "Le rite thérapeutique *Bisim* des Beti et ses semblables dans l'histoire de la médecine des populations Bantou du sud-Cameroun"⁵. Dans ce travail panoramique, nous avons annoncé d'autres aspects qui permettaient de mieux comprendre le rite *Bisim* ; surtout la crypto communication et bien d'autres éléments de la culture Beti. Au regard de ceci, l'étude a donc gagné en extension, en passant du groupe ethnique récipiendaire initial, les Ewondo, à un ensemble anthropologique plus vaste, les Beti, pour inclure, en définitive, les populations Bantou du sud-Cameroun. Voilà pourquoi cette étude finale est intitulée : " Le rite *Bisim* des Beti dans l'histoire de la médecine des populations bantou du sud-Cameroun de la période précoloniale à nos jours".

Au fait, le rite *Bisim* consiste à solliciter l'intervention des ancêtres dans la recherche des remèdes appropriés pour guérir des maladies généralement d'origine mystique causées par des sorciers ou les esprits malveillants. Cette sollicitation est effectuée par l'entremise d'un

⁴ Mendouga Tabi, M. J, "le rite *Bisim* chez les *Ewondo* : Essai d'analyse historique", Mémoire de Maitrise en Histoire, Université de Yaoundé1, 2005-2006.

⁵ Mendouga Tabi, " Le rite thérapeutique *Bisim* des Beti et ses semblables dans l'histoire de la médecine des populations Bantou du sud-Cameroun", Mémoire de D.E.A, en Histoire, Université de Yaoundé1, 2009-2010.

tradithérapeute, initié audit rite *Bìsìm*, appelé *Nlo Bìsìm*, "maitre du rite", accompagné par les assistants, appelés *Mvon Bìsìm*, "initiés au rite *Bìsìm*".

En tant que technique de la médecine traditionnelle africaine, ce rite est lié au culte des ancêtres. Il témoigne aussi des rapports singuliers qui existent entre les vivants et les morts de la famille voire du village. Ce qui justifie le fait que, pour sauver un individu malade, ces deux sociétés soient associées.

Le choix porté sur les Beti de la grande famille Bantou vient du fait que, le Bantou a des liens étroits avec les ancêtres, les divinités et l'être suprême. Les ancêtres sont considérés comme des intermédiaires entre le créateur et les hommes. En plus, ce rite fait intervenir des éléments tels que les chants, la danse et la musique.

Le Bantou, plongé au cœur de la forêt, tire les avantages que celle-ci pourrait lui offrir en ce qui concerne la pharmacopée. Ce terme désigne un groupe linguistique qui compte en son sein plusieurs ethnies. En effet, le sud Cameroun a été peuplé progressivement depuis quelques siècles par les groupes de migrants d'origines diverses. Au-delà des particularismes linguistiques, politiques et coutumiers, c'est un univers à l'intérieur duquel les hommes, à une variante près, ont en commun une série de croyances relatives à la vie, à la maladie et à la mort. Dans ce milieu où l'imbrication du visible et à l'invisible, du rationnel au surnaturel sont présents dans les mœurs et les rites. La médecine traditionnelle africaine revêt un caractère spirituel et elle a une portée sanitaire considérable.

Notre sujet s'inscrit dans la longue durée puisqu'il touche à des faits de civilisation qui dépassent le cadre de l'événement. D'une certaine manière, les faits que le passé égyptien nous apporte nous permettent de se situer par rapport aux réalités de la croyance des peuples de la forêt étant donné que ceux-ci sont les dépositaires fidèles de tout ce qui a conduit à l'existence des peuples qu'on trouve aujourd'hui dans les forêts de l'Afrique sub-saharienne. La forêt est un milieu de vie complet qui a permis aux peuples africains immigrés de l'Ancien Egypte de s'adapter à un nouvel environnement qui comporte tout ce dont ils avaient besoin pour s'épanouir.

La pratique des rites n'est pas un évènement nouveau qui peut porter à croire que les choses nouvelles sont des éléments qui permettent à un peuple de se prendre en main. Ce qui n'est pas le cas étant donné que la pratique des rites n'est qu'une ancienne méthode de résoudre les problèmes les plus importants et les plus sérieux qui sont souvent à l'origine de la mort.

Dans l'histoire des peuples de la forêt, la continuité de la tradition est une donnée dont les Egyptiens de la période de l'Ancien Empire pharaonique avaient pris soins de préciser l'importance. Car la vie n'est pas l'affaire des seuls initiés capable de tout contrôle.

Notre espace d'enquête s'étend de l'Egypte ancienne au sud Cameroun dont les expériences des Anciens Egyptiens et des Bantou, plus précisément du peuple *Ekan* sont ici rapprochées dans le cadre de la médecine traditionnelle africaine dont elles font parties. Le sujet étant désormais présenté, intéressons-nous aux raisons qui ont conduit au choix de ce sujet.

Raisons du choix du sujet

C'est la perte des valeurs consécutives à l'acculturation engendrée par la colonisation et la permanence des problèmes de santé dans la sociétés, en particulier, ceux au dessus des compétences de la médecine conventionnelle moderne, d'une part, et d'autre part le désir ou la curiosité de découvrir comment, les ancêtres se soignaient, qui nous ont conduit à réfléchir sur les institutions traditionnelles africaines dont le rite *Bisim* des Beti fait partie. En effet, la colonisation a introduit d'autres valeurs dans la culture des Africains en général et celle des Beti en particulier ; mettant ainsi le doute sur les pratiques ancestrales. Le fait de mettre sur pied sur le sol africain d'autres institutions de formation a relégué au second plan certaines pratiques dont seuls les initiés pouvaient comprendre l'importance. Les Africains qui sont entrés à l'école occidentale sans se poser la question de savoir, d'où ils viennent, trouvent les valeurs africaines désuètes, archaïques, inhumaines. D'où cette acculturation dénoncée.

Dans notre société, les problèmes de santé sont nombreux et de divers ordres. Une population malade, est une population qui ne peut penser à son développement. Les formations sanitaires mises en place par l'Etat n'arrivent pas toujours à donner une satisfaction totale à des nombreuses sollicitations dont elles font face. Car, elles ne parviennent pas quelquefois à redonner la santé à certains patients qui souffrent des maladies dont l'origine n'est pas parfois déterminée. Pourtant, dans la médecine traditionnelle et dans la pratique du rite *Bisim* en particulier, le diagnostic est fait par le *Nlo Bisim* avec le concours des ancêtres qui semblent être plus puissants que les vivants dans ce domaine, pour trouver les causes des maladies et adapter un traitement. C'est au constat des échecs de la médecine conventionnelle moderne, pro-occidentale, que nous avons trouvé opportun de proposer une alternative pour résoudre ces échecs en proposant la solution du rite *Bisim* qui, avec l'aide des ancêtres peut soulager les malades dont les cas sont désespérés.

D'autre part, les peuples d'Afrique, avant l'arrivée des occidentaux, ne s'étaient pas toujours abandonnés à la maladie et à la mort. Ils ont parfois réussi à se soigner avec les remèdes dont eux-

mêmes avaient trouvé dans les différentes essences que l'on pouvait retrouver dans leur milieu de vie. Ils ont identifié les maladies et à partir des remèdes qu'ils avaient connaissance, ils ont conçu une médecine. Selon les cas, les ancêtres trouvaient un traitement. Ce qui a poussé notre curiosité à découvrir comment nos ancêtres se soignaient dans leur milieu de forêt, où il n'y avait, ni hôpitaux, ni centres de santé, ni pharmacie et non plus de médecins. Le *Bisim* s'est présenté comme un élément de la médecine ancestrale très efficace qui permet de soigner les cas désespérés.

Aussi, dans notre mémoire de Maitrise, nous avons précisé que, c'est à la faveur de notre spécialisation en Egyptologie dont la profondeur des enseignements reçus nous a ouvert l'esprit sur notre propre culture. Ces enseignements nous ont orientés vers l'étude des civilisations africaines. Nous avons finalement pris conscience de la nécessité de faire revivre certaines valeurs, et en l'occurrence, certains rites thérapeutiques qui ont permis de soigner toutes catégories de maladies, à l'instar du rite *Bisim*, dont nous nous sommes remémoré une expérience marquante vécue dans notre enfance, à savoir, la guérison d'un malade par un groupe de personnes d'une manière extraordinaire.

Et enfin, le *Bisim* est un cérémonial thérapeutique original, un inédit de la tradition beti, nulle part signalé, jamais évoqué, ni enregistré, ni étudié avant de faire l'objet d'une recherche universitaire inaugurale par nous en 2005. Un rite que tous les Beti connaissent, qu'ils évoquent dans les sujets en rapport avec la médecine traditionnelle. Il est remarquable qu'aucun des chercheurs antérieurs qui se sont intéressés aux rites, croyances et institutions traditionnelles beti, qu'ils soient camerounais, africains ou étrangers (occidentaux), n'ait mentionné ou évoqué le rite *Bisim*. Même l'ouvrage le plus récent (publié en 2015 à Yaoundé) et très à jour (sa bibliographie s'étend du début du 20^e siècle 1901 : V. Largeau, Encyclopédie pahouine, E. Leroux, Paris) au début du 21^e siècle (2002 : S.C. Abega, Contes du Sud-Cameroun : *Beme* et le fétiche de son père, Karthala-Editions Unesco, Paris) de l'historien jésuite, le père Nicolas Ossama (aujourd'hui âgé de quatre-vingt-neuf ans), intitulé : *Rites et croyances des anciens Beti*, qui, pourtant, non seulement s'appesantit sur le rituel *So*, considéré comme le rite majeur de ce groupe, mais présente et décrit soigneusement l'ensemble des autres rites, parmi lesquels les rites de sanation et de guérison, ne souffle mot du rite *Bisim*. C'est tout dire!

La nouvelle historiographie africaine éclairée par une source majeure, en occurrence l’Égyptologie⁶, à la faveur des travaux fondateurs de Cheik Anta Diop (1955⁷, 1967⁸) témoigne de ce que " l’Égypte est africaine dans son écriture, dans sa culture et dans sa manière de penser, (Jean Vercoutter, Jean Leclant)⁹. Dès lors, les conceptions du monde, de la vie, de la vie après la mort des Bantou et dont les Beti font partie, et les Égyptiens anciens ne semblent pas très éloignés les unes des autres. Ce qui nous permet d’étudier les éléments comparables de préservation de la vie dans ces deux univers. Le rite *Bisim* s’offre donc comme un exemple caractéristique et compréhensible du rapport qui existe entre la vie et la mort et singulièrement entre les vivants et les morts dans l’Afrique ancienne et moderne. Ceci étant dit, les objectifs de ce travail et l’intérêt de la recherche nous préoccupent dans les prochaines lignes.

Objectifs et intérêt de la recherche

- Objectifs

Comme nous l’avons dit plus haut, nous avons été fortement impressionné, lors de la réalisation de notre premier essai en recherche fondamentale par l’implication des ancêtres dans le traitement de certaines maladies au cours d’un rite appelé *Bisim*. En effet, nous avons constaté que les guérisseurs et autres techniciens de la santé avaient du mal à soigner certains cas de maladies à partir de leurs connaissances en pharmacopée. Le rite *Bisim* réunit en son sein la croyance, la danse, la musique la médecine au cours d’une cérémonie nocturne en présence de toute la famille, voire tout le village. Organisé par le *nlo Bisim*, et ses *mvon*¹⁰, ce rite consiste à inviter les ancêtres à venir en aide au malade. Le *nlo Bisim* entre en contact avec eux ; envoie quelqu’un les rencontrer en brousse pour prendre le remède.

Cette technique thérapeute nous a marqué car les problèmes de santé sont récurrents dans la société. En plus, le sida qui fait des ravages dans notre environnement trouverait un début de solution si ce rite était valorisé et vulgarisé. Lorsque les ancêtres répondent à votre appel, ils

⁶Oum Ndigi, P. "L’Égyptologie, une source majeure controversée de la nouvelle historiographie africaine", in *Annales de la Faculté des Arts, Lettres et des Sciences Humaines, Université de Yaoundé*1, N° 7, Nouvelle série, deuxième semestre, 2007, pp67-93.

⁷ Diop C. A, *Nations Nègres et culture*, Paris, Présence Africaine, 1955.

⁸ Diop, *Antériorité des civilisations Nègres. Mythe ou vérité historique ?* Paris, Présence Africaine, 1967.

⁹ Rapport de synthèse du colloque " le peuplement de l’Égypte ancienne et le déchiffrement de l’écriture méroïtique." (Le Caire, 1974), in UNESCO, *Histoire Générale de l’Afrique*, vol.2, Afrique ancienne, 1980, 1984, pp. 795-823.

¹⁰ Le *mvon Bisim* est un aide-soignant dans le rite *Bisim*. Il joue plusieurs rôles, il est joueur de tam-tam, danseur, un envoyé pour rencontrer les ancêtres, chateur.

trouvent la solution au problème qui leur est posé. N'oublions pas que l'on ne soigne pas la mort, mais seulement la maladie et chaque maladie a un remède.

Nous avons pour objectif dans ce travail, de proposer une alternative sanitaire à la société qui est le plus souvent confronté, aux maladies qui ne trouvent pas de traitement dans la médecine conventionnelle universelle.

Aussi, prouver que, le Beti, malgré l'occupation et la domination occidentale, l'urbanisation de son territoire et la mondialisation, peut à partir de ses connaissances ancestrales résoudre tout type de problèmes qu'il rencontre dans son milieu de vie qui n'est autre que la forêt.

En plus, nous voulons présenter cet élément culturel, le rite *Bisim* de ce peuple beti pour le faire connaître, le valoriser pour une identité culturelle à préserver.

Et surtout, montrer que le Bantou en général et les Beti en particulier connaissaient l'être suprême avant l'arrivée des Occidentaux en Afrique et qu'ils entretiennent des liens étroits avec les divinités qui sont autres que les représentants de Dieu. Parmi ces divinités, il y'a les ancêtres. Ils jouent le rôle d'intermédiaire entre le monde visible et le monde invisible.

Enfin, notre objectif dans la réalisation de ce modeste travail sur le *Bisim* n'est pas de réexaminer tous les aspects du rite, mais de montrer la place qu'il peut occuper dans le système de santé de notre pays, étant donné que nous sommes les premiers à jeter les bases sur ce rite.

- Intérêts de la recherche

Ce travail présente par conséquent des intérêts pluriels.

Le premier intérêt est scientifique. En effet, il est question d'impliquer l'histoire et les historiens dans la recherche universitaire et scientifique sous l'angle rituel et médical. Aussi, de jeter les bases d'une réflexion pouvant permettre de freiner ou de stopper l'envolée des épidémies et des pandémies dans un monde où la médecine moderne, dite conventionnelle, car pro-occidentale, présente des signes d'essoufflement et s'est dans une certaine mesure, muée en un vecteur proliférateur de pathologies extranaturelles standardisées ou de la prolifération de certaines maladies. A la fin du vingtième siècle, l'OMS affirme que 80% des Africains ont recours à la médecine traditionnelle¹¹. Cette révélation ne pouvait que motiver notre curiosité et susciter le

¹¹ <http://www.oms.org>.

questionnement sur les raisons qui justifient cette renaissance médicale, surtout à un moment où les centres de santé prolifèrent aussi rapidement que les lieux de culte de tout genre.

Le deuxième est épistémologique, ce travail entend dépasser le pessimisme des européocentristes (Hegel, Heidegger, Paul Valérie) qui pensent que l'Afrique n'avait rien d'intéressant à apporter à la civilisation de l'universel.

Pour explorer l'univers de la thérapie traditionnelle africaine dans le cadre des populations bantou, il faut rappeler qu'à l'instar de la médecine moderne, elle a une organisation qui au long des siècles, a su préserver les vies humaines et régenter la culture des populations bantou du sud Cameroun et la civilisation africaine. En accroissant son audience auprès des pouvoirs publics, le rite thérapeutique *Bisim* permettrait de ralentir à sa manière le spectre de la mort dont les maladies sont des piliers. Sans prétendre nous substituer à un griot ou au joueur de *mvèt* qui loue les actions de son groupe ethnique, nous entendons seulement apporter notre pierre à la restauration de la mémoire culturelle et sanitaire collective du continent noir. Ceci est une réalité dans la mesure où le rite thérapeutique *Bisim* est un élément de la créativité africaine.

Le Troisième et le quatrième sont culturels. Dans un univers de plus en plus globalisé et concurrentiel, où les aspects de la civilisation africaine s'effritent au contact de l'extérieur (langue, danse, musique, habitudes alimentaires, organisation sociale, les activités, les coutumes, les rites...) conduisant ainsi sa jeunesse sur les chemins de l'immigration. Cette étude fait du rite thérapeutique une valeur originale non poreuse qu'il faille promouvoir, non seulement pour la fierté des populations bantou du sud Cameroun, mais aussi pour la civilisation africaine dans son entérité. Il pourrait être l'un des articles les plus importants que Afrique présenterait au *carrefour du donner et du recevoir* avec d'autres continents dans le domaine de la croyance, de la médecine et de la culture en général.

Nous avons fait le constat selon lequel les réalités sur la médecine traditionnelle étaient consignées dans des documents titrés *sorcellerie*, du moins pour ce qui est des Archives Nationale de Yaoundé. Ce qui n'est pas normal que l'on réduise cette médecine africaine au rang de sorcellerie. Ce travail entend surtout mettre à la disposition du public la synthèse d'une recherche en matière de rite thérapeutique, de croyance, de culture, de médecine traditionnelle et de la pharmacopée africaine. Afin que tout le monde soit à même de se rendre compte de l'importance de la thérapie ancestrale qui, bien que ancrée dans les mœurs, se détache progressivement du mysticisme via l'incorporation des procédés scientifiques modernes. Il n'est pour autant pas

question de briser le chaînon qui lie le passé à l'avenir, si la tradition est méprisée en faveur d'un certain modernisme nous vivons aujourd'hui.

Enfin, le cinquième intérêt est médical. Pour être plus précis, ce travail tourne autour de l'importance du rite thérapeutique *Bisim* dans la résolution des problèmes de santé chez les Beti du Cameroun et la place qu'il occupe dans la médecine traditionnelle bantou du Sud du Cameroun.

En effet, la mobilisation de la communauté internationale dans la recherche d'un médicament au mal du siècle : le VIH/Sida n'est plus à démontrer. Tous les laboratoires du monde sont penchés sur ce problème. Les gouvernements investissent d'énormes sommes d'argent pour aider les chercheurs dans leurs travaux. Au Cameroun, la première dame C. Biya a créé un centre de recherches à ce sujet. En dehors du problème du Sida, nous avons constaté que les gens mouraient des maladies qui ont un traitement efficace et bien connu à l'hôpital. Il s'est avéré que ces maladies n'étaient pas simple, mais qu'elles étaient l'œuvre des sorciers. La médecine traditionnelle pouvait apporter des réponses à ce genre de cas. Au cas où elle avait des limites, on peut chercher un *Nlo Bisim* pour organiser le rite.

Problématique

Le problème qui sous-tend ce travail tourne autour de l'importance du rite thérapeutique *Bisim* dans la résolution des problèmes de santé chez les Beti du sud Cameroun et la place qu'il occupe dans la médecine traditionnelle des populations Bantou du sud Cameroun. En effet, dans ce travail, il est question pour nous de montrer comment l'on peut soigner une maladie dont l'origine est difficile à déterminer et dont le traitement connu devient inefficace, à partir des forces invisibles, parmi lesquelles les ancêtres font partis. Aussi, nous avons constaté que des maladies apparaissent de nos jours avec des origines incertaines, difficiles à déterminer les causes et entraînant plusieurs décès dans la société. Ceci met souvent les professionnels de santé en difficulté. Il s'agit dans cette recherche, de proposer une alternative à ces difficultés en mettant sur la table le rite *Bisim* qui semble être à mesure d'apporter une solution à ces problèmes. Car, ce rite thérapeutique utilise les puissances du monde invisible pour guérir les malades, paliant ainsi aux connaissances limitées des humains dans le domaine du traitement des maladies. Autour de cette problématique centrale gravitent des questions subsidiaires susceptibles d'étayer le fond de ce travail.

Quand nous savons que la médecine traditionnelle est un ensemble de rites, nous nous posons la question de savoir : quelle place occupe le rite thérapeutique *Bisim* dans la médecine

traditionnelle ? Les rites en général et le *Bìsìm* en particulier ne sont-ils pas confondus à la médecine traditionnelle ?

Nous nous intéressons au traitement des maladies par les Beti, à la médecine traditionnelle, à la culture de cette grande famille Bantou et à ses croyances. Il sera aussi question de connaître les éléments fondamentaux de l'individu, de connaître l'au-delà et de comprendre s'il y a la vie après la mort. Nous essayerons de comprendre mieux le *Bìsìm* dans la pratique, les influences qu'a connues ce rite. Aussi les conséquences de l'intrusion coloniale et missionnaire dans la tradition Beti nous préoccupera. Autant de préoccupations et bien d'autres feront l'ossature de ce travail.

Hypothèses.

- Le temps du déroulement du *Bìsìm*.

Le rite thérapeutique *Bìsìm* est une cérémonie traditionnelle qui se déroule dans la nuit. Celle-ci consiste à soigner les maladies qui ne trouvent pas de guérison à partir des remèdes connus. Pourquoi ce rite ne peut-il pas être organisé en journée ? Il se trouve que le *Bìsìm* ne peut se dérouler que dans la nuit. La nuit ici, ne désigne pas seulement l'obscurité mais surtout le moment où les esprits sont plus accessibles et plus favorables. Le tam-tam est l'instrument traditionnel par lequel on communique avec eux. Les ancêtres parce qu'ils sont devenus esprits, ne peuvent entendre leur nom que par le *Ndán*¹² joué par des tam-tams. Ils entendent facilement le son du tam-tam que tout autre son de la voix. Ce bruit perse souvent le silence de la nuit et il arrive à des kilomètres. Ce rite ne peut pas se dérouler en plein jour car, à cette période de la journée, les esprits ne peuvent intervenir et les tam-tams ne peuvent porter plus loin, parce qu'il y a trop de bruits. Et aussi, la famille avec ses multiples obligations journalières ne peut être disponible à ce moment de la journée. Parmi les acteurs du *Bìsìm*, la famille occupe une place très importante. Les bruits des différentes activités des hommes en journée étouffent souvent le son des tam-tams qui ne peut alors atteindre la cible : les ancêtres. Les ancêtres absents, la famille indisponible, le résultat attendu ne peut être que défavorable si le *Bìsìm* est organisé en plein jour. Voilà pourquoi il est pratiqué seulement dans la nuit claire.

- Le monde visible et le monde invisible.

Le *Bìsìm* est une cérémonie qui réunit à la fois, le monde visible représenté par les vivants, avec à sa tête le *Nlo-Bìsìm*. Le monde invisible quant à lui, est représenté par les ancêtres. Pourquoi

¹² Le *Ndán* est un mot Ewondo qui désigne la devise d'un clan ou d'un individu. Il peut-être joué par le tam-tam ou par la bouche. Dans le *Bìsìm*, c'est le tam-tam qui est utilisé pour inviter les ancêtres à la cérémonie.

les vivants cherchent-ils le renfort auprès des ancêtres pour résoudre leurs problèmes de santé ? Il se trouve que les maladies ont plusieurs causes. Nous avons entre autre : le non respect des règles où les lois de la société, les mauvais comportements alimentaires et la pratique peu saissante des sorciers. On a aussi, la punition des ancêtres à un de ses enfants suite à un mauvais comportement vis à vis d'eux. Dans ces différents cas, il se trouve que les connaissances médicales des guérisseurs ne puissent résoudre ces problèmes. Certains guérisseurs soignent généralement les maladies diurnes et beaucoup moins les maladies nocturnes¹³. Les maladies nocturnes réclament des guérisseurs très puissants pour les venir about. Celles-ci font aussi appel aux forces supérieures en occurrence, les ancêtres qui vivent dans le monde invisible. Ils sont plus puissants que les vivants parce que voyant les choses que seuls les êtres à quatre yeux peuvent voir. Ce qui revient à dire que, les maladies qui ont pour cause l'invisible trouvent aussi de traitement dans le monde invisible. Par conséquent, le *Bisim* ne peut apporter un soulagement à quelqu'un que si les deux mondes sont réunis autour du malade. Les vivants agissant à la place des ancêtres, parce que esprits sans élément matériel qui est le corps. Le rite *Bisim* est une cérémonie qui met ensemble les vivants et les morts autour d'une action de santé commune. L'une des parties ne pouvant agir sans l'autre. Ces différentes réponses ayant été données, il serait judicieux pour nous de connaître le cadre théorique dans lequel s'appuie le rite *Bisim*.

Cadre théorique.

Le cadre théorique qui sous-tend ce travail est l'Anthropologie sociale et culturelle étant donné que dans ce travail, il est question d'un rite thérapeutique qui découle de la conception sociale des peuples *Ekan* du sud Cameroun. Le *Bisim* comme c'est de lui qu'il s'agit, serait une création de l'imagination humaine pour entretenir une relation entre le monde visible et le monde invisible dans la recherche des solutions aux différents problèmes que font face les vivants dans la société en général.

L'Anthropologie culturelle, avec l'Anthropologie physique, est une des branches de l'Anthropologie. Elle a pour objet l'étude de l'être humain et des sociétés humaines dans leur versant culturel. La représentation, par la parole ou par l'image, est l'une de ses questions centrale.

Les principaux courants qui ont marqué l'anthropologie sont : l'Evolutionnisme, le Fonctionnalisme, le Diffusionnisme, le Structuralisme, le Anthropologie dynamique et le Culturalisme. Ce dernier courant est celui qui cadre mieux avec notre thème. Ce courant a évolué, déjà au XIX^e Siècle, le premier courant de l'Anthropologie (sociale et culturelle) a été

¹³ Infra, Pp.56-61.

l'Évolutionnisme, représenté en particulier par Lewis Henry Morgan, James George Frazer, Johannes Jakob Bachofen et bien d'autres qui s'attachait "devant la variété des comportements humains [...] à définir des étapes, des phases, des stades". L'Anthropologie culturelle part de l'étude des techniques matérielle et passe à celle des relations sociales ensuite. L'Anthropologie sociale accomplit la démarche inverse : elle va des relations sociales aux outils et à la culture au sens large.

Le culturalisme est un courant de l'Anthropologie et plus globalement des sciences sociales né aux États-Unis sous l'impulsion principale de Ruth Benedict, Ralph Linton, Abram Kardiner, Margaret Mead et Cora Du Bois. Il tente une description de la société sous les points de vue conjugués de l'anthropologie et de la psychanalyse. Il constitue un des courants qui ont dominé la société américaine des années 1930 jusqu'aux années 1950.

Par culturalisme, on entend la théorie selon laquelle l'être humain est à la naissance une "page blanche", sur laquelle il écrira son histoire, dans le cadre d'un environnement, d'un milieu, qu'il tente de modeler par un effet de sa volonté, et qui exerce, en retour, une influence déterminante sur l'organisation.

Le culturalisme en sociologie est l'ensemble des idées de l'école anthropologique "culture et personnalité", qui considère que chaque culture donnée modèle une personnalité individuelle typique, une structure psychologique, un comportement, des idées, une mentalité particulière.

En empruntant la notion de culture aux anthropologues, le culturalisme cherche à rendre compte de l'intégration sociale des individus. En s'appuyant sur l'observation des sociétés archaïques, les culturalistes mettent en évidence l'influence prépondérante de la culture et des habitudes culturelles d'éducation sur la personnalité de base des individus.

Certaines théories ont été développées par des chercheurs :

Les travaux de l'anthropologue Ruth Benedict se sont concentrés sur le repérage de "types de cultures" par le recours à la notion de "modèle culturel". Cette configuration du "modèle culturel" se traduit par un certain style de vie poursuivant certains buts choisis parmi la gamme de possibilités théoriques. Les types contrastés permettent une caractérisation des conduites observables parmi les groupes culturels distincts¹⁴.

¹⁴ R. Benedict, était enseignante à l'université de Columbia. Elle est auteure de plusieurs ouvrages.

L'anthropologue Margaret Mead, influencée par la psychanalyse, s'est consacrée à l'étude des processus de la transmission culturelle et de la socialisation de la personnalité. En se fondant sur ses études de terrain en Océanie, elle considère que, pour être compris, les comportements humains doivent être resitués au cœur des cultures qui les ont fait naître. Elle a en particulier montré que le traitement culturel du genre génère des différences dans les catégorisations sociales par le sexe¹⁵.

Ralph Linton a analysé le dynamisme actif de transmission culturelle : l'individu incorpore la culture sur une base sélective et en y réagissant. Figure importante du courant "culture et personnalité", il a cherché à comprendre le fondement culturel de la personnalité (ou personnalité de base). De même, Abram Kardiner a étudié les modes d'acquisition de la configuration psychologique particulière aux membres d'une société donnée en analysant les éléments constitutifs (techniques de pensées, systèmes de sécurité, surmoi, attitudes religieuses). Tant Linton que Kardiner insistent sur le fait que la constitution de la personnalité de base se fait par transmission mais n'est pas mécanique : les individus en fonction de divers facteurs, créent des formules culturelles diverses et participent au dynamisme de changement culturel¹⁶.

Les Beti dans leur existence ont hérité d'une culture conçue par leurs ancêtres. Celle-ci est leur vision du monde par rapport à l'environnement et au milieu qui les a accueilli. Le *Bisim* est l'expression de cette culture dans tous ses aspects. Le culturalisme vient ici permettre de comprendre la logique qui soutient cette façon d'exister d'un groupe social. Celui-ci est différent des autres seulement parce qu'il a une identité culturelle qui se démarque des autres groupes qu'on retrouve dans le même espace de vie.

Cadre conceptuel

Le *Bisim* en tant que rite fait recourir à plusieurs aspects de la vie des Beti. Il fait tour à tour appel aux aspects culturels, médicaux, et la croyance. Tout ceci nous amène à définir le cadre conceptuel. Celui-ci, dans ce travail tient surtout aux contenus des expressions qui forment l'ossature du libellé. Le premier concept qui demande une explication ici est le terme rite, le *Bisim* étant effectivement un rite.

¹⁵ M. Mead, est un anthropologue américain. Elle s'intéresse aux questions du genre.

¹⁶ R. Linton, anthropologue américain, il a enseigné dans plusieurs universités et il a publié plusieurs ouvrages dont *The study of Man, an introduction*, paru à New York en 1936.

Selon l'encyclopédia universalis : Le mot **rite** peut avoir de sens différents selon les contextes dans lesquels il est utilisé. Pour les biologistes, par exemple, la ritualisation est la formalisation d'un comportement à motivation émotionnelle ; ils la rattachent aux processus de l'évolution et plus particulièrement à l'adaptation aux fonctions de communication. Ainsi, le rite pourrait s'observer chez les animaux. Dans le langage courant, ce terme désigne toute espèce de comportements stéréotypés qui ne semblent pas être imposés par quelque nécessité ou par la réalisation d'une finalité selon les moyens rationnels. Une institution désuète, cérémonial périmé sont des rites. Les manies sont souvent rangées dans la même catégorie. De là, on passe aisément à l'interprétation de la psychopathologie et de la psychiatrie, qui parlent de rites névrotiques.

Mais, en réalité, tous ces emplois de la notion se réfèrent plus ou moins à celui qui désigne un comportement social, collectif, dans lequel apparaît plus nettement à la fois le caractère répétitif du rite et, surtout, ce qui le distingue des conduites rationnelles adaptées à un but utilitaire.

Le rite se présente alors comme une action conforme à un usage collectif et dont l'efficacité est, au moins en partie, d'ordre extra-empirique. Il se révèle donc avec toute sa spécificité, dans les coutumes stéréotypées qui ne se justifient pas entièrement par une détermination limitée au monde naturel et qui font intervenir des rapports entre l'homme et le surnaturel...¹⁷

En langue *éwondo (beti)* : **aken** ou **rite** dérive d'une famille de mots dont l'idée dominante est sagesse : sagesse dans le comportement habituel ; sagesse directrice de l'homme dans la vie. Le rite est commandé par le besoin de plénitude de la vie. C'est en réalisant la communion ou le contact avec le sacré que l'homme peut assurer et augmenter la vie dont il jouit par participation. Il est le dialogue de l'homme avec le sacré. On peut dire que, comme institution traditionnelle, le rite prend son origine dans la conception *beti* du divin et s'achève dans la prière. Dans ce sens, le rite est une réalité religieuse, un moyen supra-humain de la relation communautaire qui marque non seulement la condition de l'homme et sa situation de profane, mais aussi la nature et la réalité du sacré, seul garant de la vie humaine. Autrement dit, le rite est la réponse au besoin intime de sacralisation que l'homme éprouve face au sacré.

Le rite, selon le dictionnaire sociologique de G. Ferréol et Al, c'est un ensemble de comportements codifiés et imposés par le groupe social, répétant selon un schéma fixé chaque fois que se reproduisent les circonstances auxquelles ils sont rattachés. Les gestes, paroles, postures et

¹⁷ Encyclopédia universalis, Tome14, France SA, 1973.

objets qui le composent n'ont pas de justification utilitaire, mais une portée symbolique orientée vers la communication avec les puissances surnaturelles¹⁸.

Cette définition nous permet de comprendre que le rite est une affaire des initiés qui le pratiquent pour le bien de la communauté, car c'est lui qui les met en présence des divinités. Ceci fait appel à un autre concept qui prêterait à équivoque si certaines clarifications ne sont pas apportées. Quelle différence existe-elle entre le rite et le rituel ?

Le Rituel : est un concept transdisciplinaire que l'on rencontre chez les ethnologues les sociologues, les psychologues, les psychanalystes... d'après Encyclopédia universalis¹⁹ Etymologiquement, rituel est d'abord un adjectif et, quand il s'agit d'un nom, il s'applique à la codification par écrit d'un rite. Il vient du latin *rituales libri* qui signifie livres traitant des rites. Le rituel, ce sont les gestes, symboles, les prières formant l'ensemble des cérémonies d'une religion. Dans l'église latine, le rituel désigne le livre liturgique contenant des rites accomplis par le prêtre, notamment lors de la célébration des sacrements. C'est aussi l'ensemble d'actes, de paroles et d'objets, codifiés de façon stricte, fondé sur la croyance en l'efficacité d'entités non humaines et approprié à des situations spécifiques de l'existence. Enfin on peut aussi définir le rituel comme l'ensemble des règles et des habitudes fixées par la tradition.

Wikipédia définit le rituel comme une séquence d'activité impliquant des gestes des mots des actions ou des objets, exécutées dans un lieu séquestré et selon une séquence définie. Les rituels peuvent être prescrits par les traditions d'une communauté.

Cette dernière définition correspond à ce qu'on voit dans le Bisim et tous les autres rites africains en général et Ekang en particulier.

La médecine quant à elle est une science qui a pour but la conservation et le rétablissement de la santé. On comprend ici que toute pratique qui peut rétablir la santé est médecine. Une médecine s'inspire de la conception propre de la maladie. Les Beti en particulier considèrent la maladie comme une infraction d'un certain nombre de règles qui régissent la société : *éki* ou *nsem*. Pour donner la santé, le Beti tient compte de tous les éléments de la nature pour construire sa médecine. Celle-ci doit se placer au même rang que toutes les autres médecines du monde parce qu'elle obéit à un environnement. Il faut donc simplement placer chaque médecine dans son environnement propre.

¹⁸ G. Ferréol et Als, dictionnaire sociologique, ARMAND COLIN, 2002.

¹⁹ Anclopédia Universalis.

Le qualificatif **traditionnel** dérive de tradition. Or, la tradition signifie étymologiquement la *transmission* et l'adjectif qualificatif traditionnel veut dire *transmissible*. Ces deux termes constituent des concepts fondamentalement et intrinsèquement dynamiques. Pour les anthropologues et les sociologues, ils n'ont jamais signifiés un *refus de changement, un fixisme, une cristallisation ou une fossilisation*. Ils renvoient ici à la qualité de la philosophie médicale bantou, non pas par opposition, mais par parallélisme avec la médecine conventionnelle.

Il est question pour nous, de prendre appui sur le bantou pour comprendre la place qu'occupe le rite *Bìsìm* dans la médecine traditionnelle Beti et dans la résolution des problèmes de santé au moment où le monde entier est penché sur le sida et d'autres maladies comme le cancer, le paludisme... l'avantage que le monde a avec les rites thérapeutiques comme le *Bìsìm* est que celui-ci peut faire appel aux forces invisibles pour soulager les maux. De même, pour D. Lantum, expert en médecine traditionnelle, celle-ci est :

*The totality of evolutionary practices of ancestral origin to which African societies resort in order to prevent, fight, and cure disease states of all type. It is a medicine which considers man in totality and globality and this refrains from separating the visible from the invisible world or either the body from the soul or the spirit, and which uses rites, ritual and ceremonies in African ecologic and socio-cultural*²⁰

Ce propos de Lantum montre bien que l'être humain a plusieurs dimensions et l'on ne saurait prétendre soulager ses douleurs si toutes ses dimensions physiques et spirituelles ne sont pas prises en compte. Il ne faut pas oublier l'aide ancestrale (rite, révélation) qui est indispensable dans le processus de santé chez l'africain. La compréhension de cette étude nécessite aussi une distinction d'une part, entre le rite et la médecine traditionnelle et d'autre part la magie et la sorcellerie que les Anciens Egyptiens utilisaient dans tous les actes médicaux. Termes utilisés à tort ou à raison comme des synonymes.

La magie est un ensemble de pratiques fondées sur des croyances aux forces de la nature, à des fins bénéfiques. Réduire la médecine traditionnelle à la magie, relève de préjugés négatifs. Et réduire les rites à des célébrations diaboliques, c'est refuser la croyance à l'africain.

²⁰ D. N. Lantum, "searching for Africa personality in the traditional medecin-man of Africa. The Cameroon expérience", MBBS (London), sd, p.6 (traduction: les sociétés africaines s'appuient sur les pratiques évolutives d'origine ancestrale pour prévenir, lutter et soigner les maladies de toutes sortes. Il s'agit d'une médecine qui considère l'homme dans sa totalité. Elle s'abstient de séparer le monde visible de l'invisible, car le corps, l'âme et l'esprit utilisent les rites et les cérémonies dans le contexte écologique et socioculturel africain).

La sorcellerie quant à elle, est associée à la médecine traditionnelle depuis la période coloniale. Elle divise les auteurs quant à son contenu sémantique et à son utilité. Si pour les uns, conformément au sens local, la sorcellerie est une série d'opérations maléfiques. Pour d'autres, avocats de l'africanité, la sorcellerie est une bonne utilisation de la vie que Dieu nous a donnée disait Kange Ewanè.²¹ Pour F. Bingono Bingono, la sorcellerie est une bonne utilisation des forces de la nature. Pour lui, tout le monde est sorcier, parce que détenteur du principe de sorcellerie qui n'est autre que l'*évu*. Tout dépend de l'utilisation qu'on en fait²². Il y a donc la mauvaise sorcellerie, celle qui est destructrice et la bonne sorcellerie contribue au bonheur de l'homme. Cette dernière acception correspond à notre logique d'analyse.

La médecine traditionnelle africaine quant à elle est une médecine alternative faisant appel à l'herboristerie autochtone et à la spiritualité africaine, impliquant généralement des devins, des sages-femmes et des herboristes. La médecine africaine, comme certaines autres médecines soigne tous types de maladies comme le cancer, les troubles psychiatriques, hypertension artérielle, le cholera....

La médecine traditionnelle est la somme totale des connaissances, compétences et pratiques qui reposent sur les théories, les croyances et les expériences propre à une culture et qui sont utilisées pour maintenir les êtres humains en bonne santé ainsi que pour prévenir, diagnostiquer, traiter et guérir les maladies physiques et psychiques. Cette médecine traditionnelle africaine est la médecine léguée à nous par nos ancêtres pour soigner leurs descendances et sauver des vies. Elle s'applique sur tous les aspects de la vie.

L'approche conceptuelle ainsi définie, nous permet de définir le contenu sémantique de cette étude. Celle-ci entend apporter sa modeste contribution à l'histoire et aux civilisations des populations bantou en particulier et à la population du Cameroun en général. A travers cette enquête, la diversité sociologique et l'univers anthropologique des populations bantou sont mis en exergue ; surtout quand on se pose la question de la typologie médicale et les traitements que les maladies espèrent, attendent ou recherchent.

Et plus, la vie dans l'au-delà, la croyance en un mot et la constitution du monde nous amènent à se poser certaines questions telles que : qu'est-ce que le monde ? Le monde serait-il seulement l'ensemble des êtres vivants sur terre ou alors c'est l'ensemble des êtres vivants et les morts car on a constaté que les morts ou les *Bekòn* en langue *éwondo*, intervenaient à plusieurs niveaux dans

²¹ Kange Ewanè, Professeur d'Histoire, 18 Aout 2008 (soutenance).

²² F. Bingono Bingono, journaliste, Anthropologue, 10 Décembre 2007, Emission "Bonjour" de la CRTV Télé.

la vie des hommes. Nous avons choisi le domaine médical et le rite pour vérifier ces différents aspects de l'existence parce qu'ils nous donnent des résultats palpables et plus concret. Les concepts ainsi définis permettent de mieux cerner notre sujet. Tout problème en histoire se traite à l'aide des sources. Celles-ci doivent être nombreuses et diversifier pour faire jaillir la vérité. Dans ce travail, on trouve plusieurs types de sources.

Les sources

Les sources utiles à la réalisation de ce travail se trouvent sur le terrain notamment auprès des initiés (*nguegan* ou guérisseur, des anciens malades, et tous ceux qui ont assisté à une séance du *Bisim* dans les régions de forêts) et dans les centres de documentation locaux qui nous ont été accessibles et même sur Internet. La curiosité rencontrée dans cette documentation est qu'elle parle en général de la croyance des peuples de l'Afrique noire qu'on observe dans un certain nombre de pratiques. Au fait, ces sources sont : orales, linguistiques, rituelles, iconographiques ; les sources écrites sont : anthropologiques, et même religieuses ; sociologiques, géographiques et médicales.

La collecte s'est faite par l'enregistrement des bandes sonores, la photographie et les entrevues ; pour les sources orales, écrites et rituelles. Un certain nombre d'objets acquis sur le terrain constituent des sources rituelles, anthropologiques, iconographiques et l'Égyptologie.

Parlant des sources orales, elles ont été collectées auprès des hommes dont la faveur de l'âge laisse peu de doute sur leur identité d'adeptes de la médecine traditionnelle et surtout des initiés à la pratique du *Bisim* pour la plupart. Il s'agit donc pour l'essentiel des témoignages des hommes qui racontent des cérémonies vécues et même organisées et pratiquées par eux. Leur nombre reste limité pour la seule et simple raison que le *Bisim* ou alors sa pratique tend à disparaître au profit des séances de prière organisées par les hommes d'église qui se présentent comme les nouveaux intermédiaires entre les malades et l'invisible.

Pour collecter ces sources nous avons mené des enquêtes par le biais des entretiens individuels ou en groupe sur la base d'un questionnaire guide préalablement élaboré. Nos informateurs ont été sélectionnés en fonction de leur expérience, de leur savoir, de leur savoir-faire et leur enracinement dans la culture. Ils se retrouvent en majorité en zone rurale. Nous avons très souvent été conduits auprès d'eux par des guides notamment lors de la nuit de célébration du *Bisim* dans un village de *Mengong* près d'*Ebolowa*.

Les sources rituelles quant à elles sont généralement classées par les auteurs dans la rubrique des sources d'anthropologie sociale et culturelle. Toutefois, l'appellation sources rituelles ou

artistiques voire culturelles nous renvoie à tous les objets, à tout le matériel utilisé dans le *Bisim*. L'importance de ce matériel n'est plus à démontrer car sans lui aucun contact ne peut se faire entre l'invisible et le visible. Ces sources favorisent surtout la compréhension des faits par l'observation participante. A une exception près, d'un peuple à un autre, ces objets sont restés les mêmes où adaptés au nouvel environnement pour un même résultat final.

L'Égyptologie comme source, a été indispensable dans la réalisation de ce travail. En effet, cette science, nous permet d'établir la relation qui peut exister entre la culture des peuples d'Afrique noire et celle de l'Égypte pharaonique. Et, Cheik Anta Diop nous rappelle à propos que : *"aujourd'hui encore, de tous les peuples de la terre, le Nègre d'Afrique noire, seul, peut démontrer de façon exhaustive, l'identité d'essence de sa culture avec celle de l'Égypte pharaonique, à telle enseigne que les deux cultures peuvent servir de système de références réciproques"*²³. Cependant, il ne s'agit pas juste de connaître, mais surtout, et, au regard de l'œuvre aliénante et déformante de la fameuse mission civilisatrice, de renaitre culturellement.

L'Égyptologie est donc une source très importante dans la résolution du problème que pose le *Bisim*. Encore que, ce rite que nous avons étudié, est un ensemble d'éléments culturels et il pose aussi le problème du comportement médical de nos ancêtres.

Les sources archéologiques et iconographiques de leur côté rassemblent les images, des éléments de la culture matérielle qui nous permettent de voir plus clairement les symboles forts qui sous-tendent la croyance en Égypte Ancienne.

Les sources médicinales et médicales nous renvoient à l'ensemble des herbes, des plantes et des écorces qu'on retrouve dans la forêt et qu'on utilise pour soigner les malades. Les différents breuvages, les danses thérapeutiques et même rituelles apportent aussi un soulagement au corps et à l'âme.

Les sources écrites enfin regroupent les ouvrages généraux et spécialisés, les données numériques et les notes d'archives. Elles éclairent sur le sujet et permettent de voir comment leurs auteurs ont abordé les sujets qui se rapprochent plus ou moins du nôtre. Pour les avoir, nous avons consulté les fichiers ou répertoires de divers centres documentaires matériels²⁴ et virtuels. Nous avons visité les bouquinistes, bénéficié des dons et des prêts de nos maîtres et, amis, téléchargé des documents sur Internet, fait des copies et pris des notes des extraits de, bon nombre de ces

²³ D. C. Anta, "Origine des anciens Egyptiens", in Mokhtar G. (dir), Histoire générale de l'Afrique ancienne, tome2, Paris, UNESCO/NEA, 1980, pp239-258.

²⁴ Infra, p. 19.

documents. Nous ne les avons pas toujours tous obtenus à cause de nombreuses difficultés rencontrées durant notre quête.

Traitées sans complaisance, toutes ces sources aident ici à la reconstitution de la vérité historique au sujet de la pratique du *Bisim* dans le domaine de la santé.

Méthodologie utilisée

Pour un résultat acceptable, il a fallu aller à la rencontre de ceux-là qui pouvaient encore avoir des savoirs, et même ceux qui ont des bribes de connaissance sur le *Bisim*. Dans cette quête de connaissance, nous avons réussi à retrouver des pratiquants comme les images du chapitre 3 l'illustrent. Nous avons vécu la cérémonie de *Bisim* en direct. Pour arriver à ce résultat nous avons sillonné toute la zone d'étude pour recenser les acteurs, prendre contact et programmer les rencontres. Il fallait préparer tout le nécessaire pour ne pas se retrouver dans la situation que nous avons vécu une fois, où tout un film n'a produit d'image parce qu'on avait négligé la présence des esprits qui ne souhaitaient pas apparaître sur les photos.

Ce travail sur le terrain nous a apporté la substance même de notre travail. En plus de celui-ci, plusieurs autres disciplines ont été associées. Pour cela, nous avons effleuré une approche sociologique, anthropologique, linguistique, anthropologique sociale et la médecine dans ce travail consacré à la recherche historique d'un peuple. La complicité de l'étude aidant, il est impérieux de sortir du champ purement historique pour nous situer dans une perspective transdisciplinaire.

Cette interdisciplinarité s'impose et s'explique par la délicatesse de la question, mieux, l'ampleur de la problématique et la nécessité d'une saisie plus ou moins complète des réalités. Il s'agit pour ce travail de faire revivre ce rite qui a résolu tout genre de problème de santé. Cela nous a amené à retrouver tous ceux qui ont été en contact avec le *Bisim*. Ce qui nous permet d'établir les concordances et les différences d'une source à une autre, d'une tribu à une autre ; c'est en mot une confrontation des sources.

Pour y parvenir, il fallait rassembler une abondante documentation et la soumettre à un traitement méthodique. Ainsi, plusieurs catégories de sources ont été exploitées. Il s'agit en général des sources écrites, des sources orales des sources iconographiques et les éléments du net.

- les sources écrites

Elles comprennent, les notes d'archives trouvées aux Archives Nationales de Yaoundé. Parmi lesquelles ont retrouvé certains actes des colons et les activités des missions chrétiennes

pendant la période de l'occupation européenne au Cameroun. Les sources écrites concernent certains éléments que nous avons eu dans les ouvrages édités et les mémoires. Documents disponibles à la bibliothèque de l'Université de Yaoundé 1, la bibliothèque du Ministère de la Recherche Scientifique et de l'innovation (MINRESI), celle du Département d'Histoire et à la bibliothèque du Centre culturel française.

- **les sources orales**

Il s'agit de la tradition orale. Elle a été collectée dans divers villages de notre zone d'étude. Chez peuples où l'écriture n'est pas assez développée, la tradition orale devient le seul moyen de préserver sa culture. J. Ki-Zerbo dans la préface de l'ouvrage L. Diouldé pense que celle-ci représente le " conservatoire et le vecteur du capital des créations socioculturelles, accumulées par les peuples sans écriture ". Un vrai musée vivant²⁵. Fort de cette conviction, il nous est apparu opportun de mener l'enquête de la manière la plus intensive qu'il soit. Ainsi, nous avons collecté les traditions auprès des guérisseurs, des acteurs du rite et des populations qui l'on vécu. Les objets utilisés dans le *Bisim* font partis de nos sources iconographiques.

- **les sources du net**

Elles nous ont permis d'avoir les vestiges de l'ancienne Egypte pour comprendre leur conception du monde et de la vie.

Notre approche du sujet obéit à quelques ajustements méthodologiques. Cela ne pouvait être autrement. Travailler sur un rite n'est pas chose aisée, surtout un rite qui présente plusieurs symboles. La documentation sur l'étude des rites étant moins disponible, le travail a été focalisé sur l'analyse des données recueillies sur le terrain.

L'information recueillie de la collecte a été lue, écoutée, vue et observée de plus près à plusieurs reprises. Elle est ensuite passée au crible de la critique historique. A ce niveau, nous avons interrogé les documents pour jauger de l'authenticité et de la valeur historique des informations qu'ils contiennent. Nous les avons autant que faire ce peu dépouillés de l'opinion, personnelle de leurs auteurs, en vue d'écarter dans la mesure du possible les risques de subjectivité.

²⁵ L. Diouldé, La tradition orale : problématique et méthodologie des sources de l'histoire africaine, Niamey, Unesco et CRDTO, 1972, préface de J. Ki-Zerbo, p7.

Les informations ainsi traitées ont été confrontées les unes aux autres afin d'accéder à la compréhension des faits dans leur profondeur historique.

Le souci de rétablir la vérité au sujet du *Bìsìm*, de son efficience et de sa capacité à apporter la guérison, le soulagement à tous ceux qui le sollicitent pour un monde qui maîtriserait tout type de difficultés à lui imposée par son environnement. La pratique du *Bìsìm* commande que nous options pour une approche essentiellement transdisciplinaire, à l'instar de celle qui est appliquée dans les ouvrages fondateurs de la nouvelle historiographie africaine laissés par Cheikh Anta Diop²⁶, et systématisée par les actes du congrès des historiens africains de *Dar-Es-Salam*²⁷ puis, le comité scientifique international pour la rédaction d'une histoire générale de l'Afrique pilotée par l'UNESCO²⁸.

La revue critique de la littérature

Comme nous l'avons dit plus haut, les enseignements reçus en Egyptologie sont venus ouvrir nos yeux sur notre propre culture. En effet, la profondeur des cours dispensés nous a orienté vers l'étude des civilisations africaines dont il convient d'exhumer et de faire revivre les valeurs qui ont permis de soigner toutes catégories de maladies²⁹, les réadapter aux exigences de la modernité et les placer dans l'histoire de la médecine traditionnelle Bantou. C'est l'un des buts de ce travail. On a là, l'élément qui nous permet d'illustrer le culte des ancêtres, car l'histoire des religions prend de l'ampleur. Cependant, nous ne nous engageons pas sur un terrain vierge. Plusieurs auteurs ont abordé plus ou moins certains aspects qui nous préoccupent dans ce travail.

Ce qu'il faut d'emblée souligner, c'est que la revue critique de la littérature que nous présentons n'est pas exhaustive. Les sources qui ont aidées à façonner notre idée sur le sujet sont diverses et variées. Comme le souligne A. E. Bela : "les recherches sur l'impact du comportement négro-africain et son incidence sur le processus de développement sont encore à leur balbutiement"³⁰. Il n'a pas été facile pour nous de trouver les ouvrages qui traitent de notre sujet. Néanmoins, nous avons pu lire les travaux se rapprochant plus ou moins à la thématique.

²⁶ C. A. Diop, Nations Nègres et culture, t 2, paris, présence Africaine, 1979

²⁷ E, Mveng , perspective, P.P 15-125

²⁸ J. Ki-Zerbo (s/d) Histoire générale de l'Afrique vol 1 : Méthodologie et préhistoire Africaine, paris, présence Africaines /Edicef/Unesco, 1986.

²⁹ Supra, p. 5.

³⁰ A.E. Bela "La dynamique Historique des Croyances dans l'Evolution de la Société Beti du Cameroun», Mémoire de Maitrise, Université de Yaoundé1, 2002-2003, p6. Tapez une équation ici.

Le premier travail que nous avons effectué dans le cadre de la maîtrise a été très important pour nous. Ce dernier nous a aidé à jeter les bases sur la suite de la recherche sur le *Bisim*. Dans ce travail, nous avons montré que ce rite consiste à trouver les remèdes auprès des ancêtres et que le *Bisim* est une technique de la médecine traditionnelle Ekang qui soigne un certain type de maladie en occurrence, les maladies qui ont une origine dans le monde invisible.

En suite, nous avons été accrochés aux travaux de Fauvert, de Monekosso, de Sankale. Ces trois auteurs se complètent dans leurs travaux et nous permettent de comprendre la vision des Européocentriques au sujet de la capacité de l'Africain à se prendre en main. Le premier retrace les grands moments de l'évolution de la médecine en traitant d'obsolète tout ce qui est antérieur à Hippocrate³¹ à l'ère des grands bouleversements. Le second fait une large ouverture sur les mécanismes qui régulent le fonctionnement du corps humain, les infections et les affections qui désagrègent la santé de l'homme le troisième montre l'apport de la médecine occidentale dans la résolution des problèmes de santé en Afrique pendant la période coloniale. Dans l'ouvrage de Fauvert, intitulé : *Histoire de la médecine*, il apparaît que les peuples sous domination occidentale sont déniés de toute identité, de toutes connaissances capables de résoudre leurs problèmes³². Cela se remarque par les causes de l'impérialisme en Afrique. En dehors de mettre fin aux guerres tribales, et d'évangéliser les Africains, ils pensent également mettre fin aux maladies endémiques. Ce qui a poussé certains à penser que l'homme noir est un fardeau pour l'homme blanc. Parce qu'on croit qu'il ne peut pas se prendre en charge et résoudre ses problèmes, surtout ceux de santé. Tout cela montre que le blanc ne connaît pas l'homme noir ou fait semblant d'ignorer ses techniques de traitement des maladies. On comprend cet auteur, car son ouvrage épouse l'idéologie de cette époque-là. Le jugement de Fauvert est donc hasardeux dans la mesure où la médecine traditionnelle est demeurée fortement ancrée dans le monde entier et singulièrement en Afrique où elle fait les beaux jours de certaines populations.

Le professeur Monekosso, dans *l'introduction au problème de la santé des peuples d'Afrique tropicale*³³, fait une large ouverture sur les mécanismes qui régulent le fonctionnement du corps humain, les infections et les affections tropicales qui désagrègent la santé de l'homme³⁴. L'on ne peut parler de maladie en Afrique tropicale sans tenir compte des réalités du milieu, de la

³¹ Classé parmi les artisans de la révolution du monde grec antique, Hippocrate, contemporain de Périclès (5^e siècle avant J.C. est considéré par l'occident comme le père de la médecine moderne.

³² J. Fauvert, *Histoire de la médecine*, Paris, PUF, 1957.

³³ .L.Monekosso, *Introduction aux problèmes de la santé des peuples d'Afrique tropicale*, Yaoundé, Université de Yaoundé, 1978.

³⁴ G.L.Monekosso, *Introduction aux problèmes*.

conception même de la maladie par les Africains. Une médecine ne peut être efficace que si les hommes qui l'appliquent ou qui la reçoivent adhèrent à cette conception. Un malade ne peut guérir que s'il accepte le traitement qui lui est administré. Dans le cas contraire, cette médecine peut s'avérer inefficace. Parler seulement des affections et des infections, c'est ignorer toutes les autres formes de problèmes liés à la santé de l'homme. On peut comprendre le travail de cet auteur, car il ne pouvait que défendre son métier de médecin moderne. Professeur de surcroît et ancien Directeur de l'OMS pour l'Afrique ; comment pouvait-il parler d'une médecine considérée comme irrationnelle, la médecine africaine ? Cet ouvrage fait table rase des problèmes psychiques et des maladies héritées de la sorcellerie qui sévissent en milieu tropical et auxquels notre recherche accorde une audience et donne les techniques pour les soigner comme le *Bisim* qui nous préoccupe.

M. Sankale, dans son ouvrage *Médecins et Action Sanitaire en Afrique Noire*³⁵, fait un "comeback" sur la médecine africaine avant de s'intéresser à celle apportée par la colonisation. Il présente les problèmes qui se posent encore et propose des solutions. Un problème se pose dans son propos lorsqu'il dit :

... toutes les vérités ne sont pas bonnes à dire. Il n'est pas toujours facile de distinguer celles qu'il est opportun ou inopportun de formuler. Mais l'un des dangers qui menace l'Afrique, comme toute construction en cours, c'est précisément de bâtir sur et avec de l'illusoire ou de l'approximatif³⁶.

Parle-t-il de la médecine traditionnelle ou des rites thérapeutiques lorsqu'il utilise les termes "illusoire" et "approximatif" ? "Si c'est le cas, c'est qu'il ne connaît pas les résultats que cette médecine a obtenus. Qualifier la médecine africaine d'approximation et d'illusion pour un Africain, c'est tenir le langage des colons comme celui de Fauvert cité plus haut. A l'écouter, on dirait que la médecine africaine n'a obtenu aucun résultat concret, et que c'est une médecine basée sur le tâtonnement, les suppositions, la tromperie. C'est n'avoir aucune maîtrise des techniques d'investigation utilisées par les guérisseurs. Dans ces conditions, on peut penser que toutes les maladies terrassaient et décimaient les Africains avant l'arrivée du "sauveur Européen" ce qui n'est pas le cas, car, si cette médecine n'avait pas fait ses preuves, elle n'aurait pas la reconnaissance internationale par l'action de l'Organisation Mondiale de la Santé, (OMS), en accordant une journée africaine de la médecine traditionnelle tous les 30 Août de chaque année. La médecine africaine ne soigne pas seulement le physique mais soigne également le psychique, ce qui fait d'elle une médecine complète, c'est à dire une médecine qui soigne l'homme dans sa

³⁵ M. Sankale, *Médecins et actions sanitaires en Afrique noire*, Paris, présence africaine, 1969, p. 10.

³⁶ M. Sankale, *Médecins et actions sanitaires*.

totalité. Cet ouvrage nous a aidé à voir les maladies que la médecine conventionnelle a soignées en Afrique pendant la colonisation.

L. Mallart Guimera a basé son étude sur les médecins et les pharmacopées chez les *Evuzok*, une famille *Ewondo* de la région du sud du Cameroun. L'ouvrage qui est également sa thèse s'intitule *Médecins et pharmacopée Evuzok*.³⁷ Dans cet ouvrage, il montre comment le peuple *Evuzok* traite les maladies. Il fait le tour de la médecine *Evuzok*. Il commence par classer les maladies en deux catégories : les maladies diurnes qui sont les simples maladies et les maladies nocturnes qui demandent la compétence d'un initié, un guérisseur. Aussi distingue-t-il les simples médecins qui soignent les maladies diurnes et *mingëngan* qui soignent les maladies nocturnes. Il n'oublie pas de montrer la pharmacopée de cette tribu. Il signale également que les morts parfois interviennent dans la guérison du malade. Ce travail est arrivé fort à propos. Il a permis de distinguer les maladies et les types de médecins et comment soigner chaque type de maladies. Une maladie naturelle ne se soigne pas comme une maladie mystique. On a compris qu'une maladie naturelle plus simple peut devenir mystique, tout dépend de l'origine ou la cause de cette dernière. Une maladie qui a un traitement connu par tous peut, à certains moments, ne plus trouver de solutions avec ce traitement. Face à cette résistance, on comprend qu'il faut faire appel à ces hommes-là qui ont plus d'yeux que les autres. C'est dans ce genre de cas le rite *Bisim* trouve sa matière et sa raison d'être.

Puisque notre travail porte sur le rite en général et le rite *Bisim* en particulier dans la médecine traditionnelle des Bantou, il ne nous a pas été facile de trouver les auteurs qui parlent exclusivement du rite. Néanmoins nous avons lu, avec un intérêt, l'ouvrage de Laburthe-Tolra intitulé : *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun : Essai sur la religion beti*. Dans cet ouvrage, l'auteur parle des croyances et des pratiques religieuses. Il nous fait remarquer :

Du point de vue des représentations beti, il n'y a pas de mot pour dire : religion ; le corps des pratiques religieuses s'incarnait dans des rites : *mekən*, qui sont sans doute religieux au sens strict dans la mesure où, ils se réfèrent plus ou moins implicitement à une puissance suprême ou à l'action justicière des ancêtres ; mais ils comportaient et comportent encore toujours, semble-t-il, au moins un élément de défense contre la sorcellerie (...) un " blindage ", comme on dit en français local, ainsi que des pratiques divinatoires, et une orientation vers l'acquisition de contre-pouvoirs magiques (...), dont la transmission clôt généralement le rite. Certes, on peut acquérir un *biān* en dehors d'un *akən* ; mais alors, l'usage de ce *biān* est inséparable de certaines conditions à la fois rituelles, religieuses et morales ; et d'autre part l'*akən* a toujours des buts pratiques : santé, fécondité, victoire sur les ennemis, qui ne sont pas " religieux " dans la conceptualisation européenne. Bref, religion,

³⁷ L. Mallart Guimera, *médecins et pharmacopée Evuzok*, Nanterre, Labethno, 1977.

magie, médecine, divination, sorcellerie et anti-sorcellerie sont ici solidaires, ou si l'on veut, peu différenciées. Ce qui n'empêche pas les pratiques de se distinguer, voire de s'opposer, mais à l'intérieur d'un champ homogène.³⁸

Toutes les pratiques des sociétés secrètes des Beti sont identifiées dans cet ouvrage. Ce qui nous a conforté dans notre idée, c'est le fait de constater que le rite est au centre de toutes les pratiques de la société beti. Les ancêtres jouent le rôle d'intermédiaire entre *zamba* et les vivants et surtout que la médecine fait partie de ces pratiques. Cet ouvrage est très important dans ce travail.

Le travail de M. Kavala Bassoungui nous a édifié en ce sens, sa réflexion a porté sur un rite de réconciliation familiale³⁹. Il aborde les aspects de la croyance, de la tradition, du quotidien des peuples bantou. Ce mémoire en histoire sur les *Baveuck* est très intéressant dans la mesure où c'est l'une des recherches en histoire qui parle du rite et, en plus, il traite des problèmes d'un peuple du groupe bantou. Un peuple voisin des Beti qui a les mêmes traditions que les *Beti*.

Pour comprendre le rôle qu'ont joué la colonisation en général et les missions chrétiennes en particulier dans la destruction, voire l'afriation, la mutation de la culture beti, le mémoire de Mme T. Onana née Biakolo Menyeng parle de "L'œuvre des sixas chez les Beti 1922-1960". Le mémoire nous a été d'un apport non négligeable. Elle montre le rôle joué par les missions chrétiennes (catholiques) pour déstabiliser la société *beti* dans ce sens que toutes les danses, la musique, toutes les célébrations nocturnes et même le mariage sont réglementés. En effet, la jeune fille devait se préparer au mariage en recevant une éducation chrétienne auprès des missionnaires dans une institution qu'on a appelée *sixa* loin de son futur époux, ce qui n'était pas conforme à la tradition *beti*. Aussi, les danses et la musique de cette population ont été interdites sous prétexte qu'elles sont diaboliques et obscènes. Tous ceux qui participaient à ces cérémonies étaient, soit bastonnés en public, soit excommuniés. Le mythe de l'homme blanc prenait encore le dessus sur l'homme noir. Cela a entraîné la disparition de certains rites et de certaines danses chez ces peuples. Cet état de choses peut expliquer la rareté de la pratique du rite *Bisim* et faire comprendre l'acculturation des Beti en particulier. Le phénomène d'acculturation des *Ewondo* (Beti) y est développé à souhait⁴⁰.

³⁸ P. Laburthe-Tolra, *Initiations et Sociétés Secrètes au Cameroun : Essai sur la religion Beti*, Paris Karthala, 1995, p19.

³⁹ M. B. Kavala Bassoungui, "rite de réconciliation familial, (APURIMDOVUK) chez les Baveuck du cours supérieur de la Sanaga : Essai d'analyse historique", Mémoire de Maîtrise en histoire, Université de Yaoundé I, 2005-2006

⁴⁰ Onana Biakolo, "Les sixas, essai d'analyse historique", mémoire de maîtrise en histoire, Université de Yaoundé, 1985.

G. Ngandjou Komolo nous a permis de comparer la médecine dans les chefferies Bamiléké et celles des Beti du sud du Cameroun. Il présente comment la médecine est pratiquée dans les différentes chefferies de l'Ouest du Cameroun. Il compare cette médecine à celle dite conventionnelle⁴¹.

Concernant la reconnaissance officielle de la médecine traditionnelle, signalons que les autorités de santé ont pris conscience de l'apport de la médecine traditionnelle dans le système de santé. Pour ce faire, ils associent les tradipraticiens dans la résolution des problèmes de santé. Mais malheureusement, ceux-ci sont réduits à la fabrication des " médicaments traditionnels améliorés " à partir de leurs connaissances des essences thérapeutiques et leurs techniques traditionnelles des compositions des remèdes. On les réduit à soigner les maladies cliniques. Quand on sait que la médecine traditionnelle prend son fondement dans la résolution des problèmes de l'homme dans leur totalité, à savoir physique et psychique, nous nous posons donc la question de savoir si cette médecine reconnue officiellement tient compte des aspects spirituels ou invisibles de la maladie, parce que 80% de la population africaine recourt quotidiennement à la médecine traditionnelle pour ses problèmes de santé. C'est pour répondre à cette interrogation que le professeur Mbondji Endjenguele a publié un ouvrage intitulé *Santé, maladie et médecine africaine. Plaidoyer pour l'autre tradipratique*. Dans la quatrième de couverture de ce livre, il dit que sa réflexion consacrée à la médecine traditionnelle africaine consiste à s'interroger en profondeur sur le sort réservé à cette médecine, tout au moins à certaines de ses composantes, dans les choix thérapeutiques des Africains et les initiatives privées, les organismes nationaux et internationaux en charge de la santé des populations. Ici, et ou là, fascinés par les atouts et les exploits de la médecine conventionnelle, nombreux sont les bien-pensants ne voyant l'avenir de la tradipratique que sous l'angle de sa transformation en modèle occidental, transformation devant aboutir à la production des médicaments traditionnels améliorés, voire des tablettes, gélules, comprimés, sirops, pommades et produits injectables, à l'image de ce qui se vend en pharmacie.

Or, pense-t-il, la réduction de la médecine traditionnelle africaine au parangon uni-organique et pharmacologique biomédical est simplificateur. La tradipratique africaine est complexe : matérielle et spirituelle, physique et métaphysique, profane et sacrée, magique et religieuse, médicamenteuse et rituelle, spécialisée, directe, proximale, présente et biaisée, télé-active, éminemment préventive et normative... parce que globale, holistique, intégrant l'organe dans le corps total, le patient dans sa famille, sa famille dans la communauté, et la communauté dans la

⁴¹ G. Ngandjou Komolo, *La médecine traditionnelle dans les chefferies bamiléké de l'Ouest Cameroun, du XVIème au XXème siècle : étude historique*", mémoire de DEA en histoire, université de Yaoundé I, 2008.

nature, ses nosologies débordent la définition de la santé et de la maladie proposée par l'organisation mondiale de la santé, pour inclure le physique et l'extra-physique, l'individuel et le groupal. Conséquemment, ses thérapies apparaissent en une logique rationnelle articulant le physique au métaphysique, l'humain à l'extrahumain et du cosmos. D'une certaine manière, la médecine traditionnelle africaine est sous-tendue par un humanisme élastique, plastique, une ontologie extensible jusqu'aux limites du devin, c'est-à-dire à la conception d'un homme perfectible, modulable et dont les capacités décuplées autorisent les performances hors du commun : la crypto-communication, blindage, contre-sorcellerie, contre-accident, contrepoison, contre-vol, contre-couteau, contre-repas et rapport sexuel en rêve, sans oublier le maintien de la virilité des octogénaires, le choix du sexe d'un bébé, la maîtrise de la foudre et de la pluie...⁴² Cet ouvrage est indispensable pour l'étude de ce sujet, car il fait appel à la crypto-communication et tous les autres aspects de la médecine traditionnelle, étant entendu que le *Bìsìm* est un rite thérapeutique qui utilise la crypto-communication comme élément de base pour l'atteinte de ses résultats. Plusieurs auteurs par leurs écrits nous ont donné du grain à moudre. Bien que nous ayons tout cela, ce travail ne s'est pas produit sans écueil.

Difficultés rencontrées

Toute recherche est toujours émaillée de difficultés. Celle-ci n'a pas échappé aux mailles de cette loi. La première complication est d'ordre documentaire. Les sources écrites relatives à l'histoire et à la croyance africaine abondent mais, celles traitant des rites thérapeutiques et du *Bìsìm* en particulier sont peu abondantes.

Ce sujet est aussi complexe car, parler de la sorcellerie, de la mort, des fantômes, des guérisseurs, des maladies invisibles dont la compréhension et la manipulation ne semblent pas toujours aisées pour le commun des mortels. De même, le thème de notre recherche qui se rattache à tous les aspects de la vie d'un peuple médicalement attaché à son histoire, à son patrimoine culturel, à ses croyances et surtout à l'invisible, rend le champ d'investigation difficile. Certes, en entreprenant de traiter ce thème, nous sommes conscients des écueils. Nous sommes résolus à suivre les traces de nos prédécesseurs dans cette étude des civilisations africaines. Nous avons fait le pari de dévoiler et de faire comprendre par ce sujet les difficultés auxquelles sont confrontés aujourd'hui les Beti dans leur culture.

⁴² Mbondji Edjenguele, *Santé, maladie et médecine africaine. Plaidoyer pour l'autre tradition africaine*, Yaoundé, Presses Universitaires de Yaoundé, 2009.

Le mauvais état des routes et l'absence de couverture du réseau téléphonique en zone rurale rendaient nos déplacements pénibles et les informateurs souvent indisponibles. Malgré l'autorisation dont nous disposions, nous n'avions pas pu examiner les attributs des acteurs du *Bisim* qui présentaient une menace pour notre vie.

Un autre écueil était la difficulté de trouver des informateurs encore plus les acteurs du rite. Il était facile de trouver quelqu'un qui vous raconte le *Bisim*, mais les pratiquants sont devenus très rares.

Faire la recherche chez nous demande assez de moyens. Dans ce travail, nous avons été soutenu seulement par notre famille, qui a des moyens très modestes et ceux-ci étaient toujours insuffisants pour réaliser ce travail. Personnellement sans emploi, on a dû annuler certains déplacements faute de moyens.

Aussi, on a failli abandonner le travail lorsque notre père géniteur nous a quitté à un moment où nous avions besoin de motivation, car il avait souhaité voir son fils réussir. Pour cela, il nous apportait un soutien financier et moral inestimable. Cette disparition venait à la suite celle de notre directeur, le Professeur Joseph Marie Essomba. Ce décès nous a causé un choc moral très important car on perdait toute l'expérience de cet éminent enseignant dont la renommée était avérée. Son encadrement nous a manqué lorsqu'il fallait surtout parler de la tradition beti.

L'étude des rites négro-africains ne va sans susciter des obstacles, parmi lesquels on a l'ésotérisme, de la liturgie et le langage des détenteurs du savoir profond, n'ont pas facilité la tâche au novice en recherche que nous sommes. L'absence des précisions sur les personnages et les repères chronologiques nous ont quelque fois contrariés.

Enonciation Expliquée du Schéma de la Rédaction

La rédaction de ce travail, calquée sur le modèle prescrit par le Département d'Histoire de l'Université de Yaoundé I à travers son guide méthodologique, présente un travail divisé en quatre parties et subdivisé en huit chapitres. Chaque partie comprend chacune deux chapitres. Et chaque chapitre à son tour compte plusieurs sections et sous sections.

La première partie intitulée : Le Beti dans son environnement et sa médecine présente dans le chapitre un le cadre naturel et humain et elle s'intéresse en outre la médecine traditionnelle dans son ensemble, au chapitre deux. Cette partie montre le Beti qui vit dans la forêt. On parle ici du milieu physique ou naturel des Beti, des différentes tribus de la forêt et de leur organisation sociale. En dehors du cadre naturel et humain, il est question aussi de la médecine traditionnelle et son

évolution. Dans ce chapitre, il s'agit de comprendre ce qu'on entend par santé et maladie. On parle également des causes et des types de maladies, des médicaments et des guérisseurs.

Cette partie traite du cadre dans lequel le *Bisim* est organisé. Elle étudie l'organisation sociale et politique des Beti et leur origine. Ceux-ci seraient venus de la région Nord-Est de l'Afrique. Elle revisite également toute la médecine traditionnelle qui a souvent soulagé les populations de la forêt, malgré la présence de la médecine moderne. L'homme s'adapte et s'organise dans son milieu pour être capable de résoudre les problèmes qui peuvent se poser à lui.

La deuxième partie est intitulée : Le *Bisim* et les autres rites. Cette partie nous plonge dans la pratique des rites. Le chapitre trois présente comment le *Bisim* est exécuté. Il passe en revue toutes les étapes, les acteurs et tous les symboles. Dans ce rite on voit comment les ancêtres interviennent dans le traitement des maladies dont les vivants n'ont pas trouvé le remède. Au chapitre quatre on voit un certain nombre de rites que les Beti ont conçus pour résoudre certains problèmes. On constate que tous les rites sont confondus à la médecine traditionnelle. Les rites sont donc de la médecine traditionnelle.

La troisième partie intitulée : Les concepts de vie du Bantou présente les éléments fondamentaux qui survivent dans l'au-delà après la mort physique au chapitre cinq. Le monde invisible est vérifié pour comprendre son existence. Le chapitre six compare la conception égyptienne de l'au-delà à celle des Beti. Ce milieu, qui reçoit tous ceux qui quittent le monde des vivants par la mort, pour revivre dans ce monde invisible ou alors disparaissent à jamais, parce que, n'ayant pas triomphé du tribunal des morts. Ce tribunal parcourt souvent toute notre existence terrestre avant de nous donner une place dans ce monde qui a à sa tête l'être suprême, secondé par d'autres puissances.

La quatrième partie que nous avons intitulée : L'influence de l'occident sur les traditions africaines montre au chapitre sept, les changements qui sont arrivés dans cette espace culturel avec l'arrivée des occidentaux. Ces étrangers apportent une autre vision des choses, une autre façon d'exister. Ce qui va entraîner la perte des pratiques ancestrales, qui pour la plupart sont récupérées par l'Eglise et pour d'autres, purement et simplement interdites. Le chapitre huit montre l'apport du *Bisim* dans la connaissance du monde et de l'homme. L'homme est un être connecté au monde. Il a les éléments qui lui permettent d'exister dans les deux mondes à savoir le monde visible et le monde invisible. Le *Bisim* et bien d'autres pratiques ancestrales se trouvent de nos jours de moins en moins pratiqués parce que les Beti ne croient plus beaucoup à leurs valeurs traditionnelles.

PREMIERE PARTIE :
LE CADRE ENVIRONNEMENTAL
(NATUREL ET HUMAIN) DU RITE MEDICAL
BANTOU APPELÉ *BÌSÌM*

La forêt s'est imposée aux Beti dans leur fuite contre les guerriers venus du nord. En effet, depuis la fin du 18^e siècle et le début du 19^e siècle, l'espace camerounais a connu d'intenses mouvements migratoires touchant l'ensemble des régions du Sud-Cameroun : le Centre, l'Est, le Sud et l'Ouest. Le foyer de référence de ces populations correspondrait au plateau actuel de l'Adamaoua. Les guerriers à l'origine de cet ébranlement, venus du nord, n'étaient pas les Foulbé, mais plutôt les Baare Tchamba qui ont guerroyé dans cette région du Cameroun. Ces migrations sont inscrites sur une longue durée au point de résister aux premières décennies de l'occupation coloniale du Cameroun, matérialisées par les conquêtes et résistances.⁴³

La forêt dans laquelle les beti s'étaient introduits, leur offrait une cachette et les moyens pour pouvoir survivre. Ils ont su s'adapter à ce nouvel environnement. Ils se sont réorganisés socialement étant donné que dans leur marche, ils ne vont pas suivre le même chemin et en plus, l'or de la traversée de la Sanaga un bon nombre de cette population va rester de l'autre côté du fleuve. Le gros serpent qui leur servait de passerelle d'après la légende, avait disparu dans les eaux. L'organisation dans ce nouvel espace sera politique et économique car la forêt offre un autre type d'activité qu'il faudrait désormais pratiquer. Pour travailler, il faut être en santé. Dans leurs croyances, ils vont adapter une médecine qui pouvait être à la hauteur de différentes difficultés de santé à eux rencontrées dans ce milieu.

Dans cette partie, il sera question pour nous de revisiter la société Beti dans son ensemble. C'est-à-dire, présenter l'environnement de ce peuple qui a connu et développé le *Bìsim*, son organisation sociale, ses différentes activités, ces croyances... Et, ensuite, découvrir l'art médical, sanitaire et la pharmacopée de ce peuple de la forêt. Ceci nous permettra de mieux comprendre la place qu'occupe le rite *Bìsim* dans les connaissances thérapeutiques des Beti.

⁴³ P.B. Essomba, " *Les mouvements migratoires et la problématique de la chefferie traditionnelle au sud- Cameroun sous la colonisation allemande*", in, R. Kpwang, *La chefferie «traditionnelle» dans les sociétés de la grande zone forestière du Sud-Cameroun (1850-2010)*, Yaoundé, L'Harmattan, 2011, P.117.

CHAPITRE I : LE CADRE NATUREL ET HUMAIN DU *BISIM*

A première vue, l'on se poserait sûrement la question de savoir que vient faire cette partie du travail dans ce chapitre. Cette question aura un sens si seulement nous ne présentons pas le lien qui existe entre la pratique du rite et le milieu naturel où est pratiqué le *Bisim*. Nous savons que chaque peuple ne s'installe que où il peut s'exprimer de façon totale et complète. L'expression sera totale lorsque ce peuple va s'adapter à son milieu de vie et complète lorsqu'il va perpétuer son existence en étant en harmonie avec le monde.

Dans ce chapitre, nous allons étudier le milieu où se pratique le *Bisim*, c'est-à-dire l'environnement du *Bisim* en insistant sur les éléments naturels qui entrent dans la pratique du rite comme les herbes, les plantes et les écorces ou bien l'eau qui entre dans la composition du remède et surtout le relief qui fait pousser ces herbes et ces plantes. Ensuite nous allons nous intéresser au peuple qui est à l'origine du *Bisim* en parlant de son origine, de sa migration et de son organisation sociopolitique.

Quand nous savons que ces peuples s'installent le plus souvent dans les milieux où les conditions de vie sont favorables ; l'environnement détermine la plupart du temps la dynamique historico-culturelle de ce dernier. Pour comprendre la pratique du *Bisim* des Beti dans la médecine des Bantou, il est judicieux de connaître l'environnement.

I - Le Milieu Physique du Sud-Cameroun.

Le Sud-Cameroun correspond à la partie où l'on trouve la forêt dense du pays. Ce milieu est caractérisé par des grands arbres, deux saisons des pluies et deux saisons sèches. Le sol est riche en humus favorable à l'agriculture. C'est une zone relativement plane avec un climat favorable aux différentes activités.

1 - Le relief et la végétation

Le Sud du Cameroun va du plateau de l'Adamaoua à la limite nord aux frontières Cameroun Gabon et Cameroun Guinée Equatoriale à la limite sud. Il est limité, à l'Ouest par le plateau du Mbam ; à l'Est par la R.C.A. C'est une zone marquée par une relative uniformité, mais les nuances sont parfois importantes d'un endroit à un autre. Le Sud du Cameroun est le plus vaste ensemble du relief du Cameroun. Il couvre près de la moitié de la superficie du pays. C'est un vaste plateau avec une altitude moyenne comprise entre 600 à 900m. Le Sud du plateau est une plaine qui descend en pentes faibles vers la cuvette du Congo. A l'Ouest, le plateau est accidenté avec des

massifs comme *Mbaminko* (1295m), le massif du *Fouy près de Yoko* (1468m), le massif du *Ntem*, près d'Ebolowa (1400m). La partie orientale est une pénéplaine au relief assez plat. Au nord, le plateau évolue en paliers vers l'Adamaoua. Les sols sont latéritiques très profonds de fertilité relative à cause du phénomène de lessivage. C'est dans ce vaste ensemble que viendront s'installer le groupe dit *pahouin* ou *Ekang* qui sera à l'origine du *Bìsìm*.

Le Sud du Cameroun est le pays de la forêt dense. Ici, la végétation est variée. Il présente, au Nord, une Savane herbeuse qui la sépare du plateau de l'Adamaoua. Dans cette partie, on distingue plusieurs types de forêts : la forêt côtière, avec une végétation semi-aquatique de palétuviers et de *rhizophores* où l'on trouve des raphias, des bambous, des palmiers à huile et des cocotiers, la forêt de mousson, riche en bois précieux ; la forêt de la Sangha à sous-bois pauvre, presque désertique. Cette forêt est un milieu assez difficile à maîtriser. La circulation n'est pas facile. L'occupation est réduite à des clairières. C'est dans cette forêt que les *Ekang* trouvent du remède, pour soigner leurs malades. C'est dans cette forêt que le *Nló Bìsìm* et ses *Mvón Bìsìm*, pendant la pratique du rite, iront rencontrer les ancêtres pour avoir le remède pour les malades. Il est aussi prouvé que beaucoup d'esprits vivent dans la forêt. Malveillant ou bienveillant, ces esprits peuvent parfois empêcher ou aider les guérisseurs à obtenir le remède ou à les combattre pour qu'ils ne réussissent pas leurs actions.

2 - Le climat

Le Sud du Cameroun appartient à la zone climatique équatoriale. Cela implique d'abord inéluctablement la permanence de la chaleur atténuée par l'altitude des collines et une égalité thermique saisonnière. Par exemple, la région de Yaoundé est une zone de transition entre la grande forêt et la savane, donc un climat typiquement équatorial au Sud et une élévation de température vers le nord.

Le climat est du type équatorial chaud et humide. Ce climat a quatre saisons ; deux saisons sèches, une grande qui va de novembre à Mars et une petite de Juin à Août. Et deux saisons de pluies, une de Mars à Juin et une autre d'Août à Novembre. Toutes ces saisons sont conditionnées par le régime des pluies. Avec les changements climatiques, cette partie du pays ne respecte plus cette répartition des saisons. Il arrive depuis un moment qu'il pleuve en plein mois de Janvier lorsqu'il devait faire chaud ou qu'il arrête de pleuvoir au mois d'Avril, cela à cause des changements climatiques qui surviennent après l'exploitation abusive de la forêt, la déforestation

causées par la recherche des ressources naturelles et à l'introduction de l'agriculture de nouvelle génération dans notre pays.

C.B. Bela présente cette zone comme le territoire des *Fang-Beti-Bulu* que l'on a appelé population *pahouine* et connus dans l'histoire comme les *Ekang*. Cet espace de peuples et de culture s'étend en altitude depuis la moyenne Sanaga au Cameroun (4° 30'Nord) jusqu'à l'embouchure de L'ogoué au Gabon (1°20 'Sud) et en longitude depuis l'Atlantique (9°30'Est). Cet ensemble couvre une superficie d'environ 180.000 km² répartie entre les Etats du Cameroun, du Gabon, de la Guinée Equatoriale et du Congo. Cependant, la plus grande partie se trouve en territoire camerounais. Au Cameroun, cette aire comprend les régions du Centre, du Sud et de l'Est. Les populations sont en majorité Bantou.⁴⁴

Les pluies abondantes inondent les nombreux cours d'eau qui arrosent la région, parmi lesquels nous avons la sanaga, le *Nyong*, le *Dja*, le *Ntem*...

Le Sud du Cameroun, physiquement, est une zone qui offre beaucoup d'atouts à des peuples qui ont trouvé leur habitat. Cet environnement facilite l'expression d'une culture riche et variée d'un peuple venu d'ailleurs à la recherche d'un milieu favorable à la perpétuation de son existence en transformant son milieu. Et, le révérend père *Mveng* est clair lorsqu'il dit que la transformation de la nature au service de l'homme a une fonction multiple : une fonction nutritionnelle et la technologie traditionnelle, nous apprend la transformation de la faune et la flore en produits alimentaires ; une fonction thérapeutique, et, ici, la technologie nous révèle la pharmacopée traditionnelle ; une fonction liturgique et la technologie s'applique à transformer les éléments de la nature en éléments de rite, en véritables ornements liturgiques, une fonction sapientielle, et il y a une technologie traditionnelle qui transforme la nature en livre de la sagesse, où l'homme apprend les normes de comportement qui lui permettront de surmonter les assauts de la mort et d'assurer le triomphe de la vie⁴⁵. A entendre ceci on comprend que la nature est un tout où l'être humain devrait s'approprier pour tirer le meilleur et assurer son existence. Le *Bisim* en tant que pratique thérapeutique trouve tous ses éléments dans cette nature, dans cet environnement de forêt qui lui est très favorable.

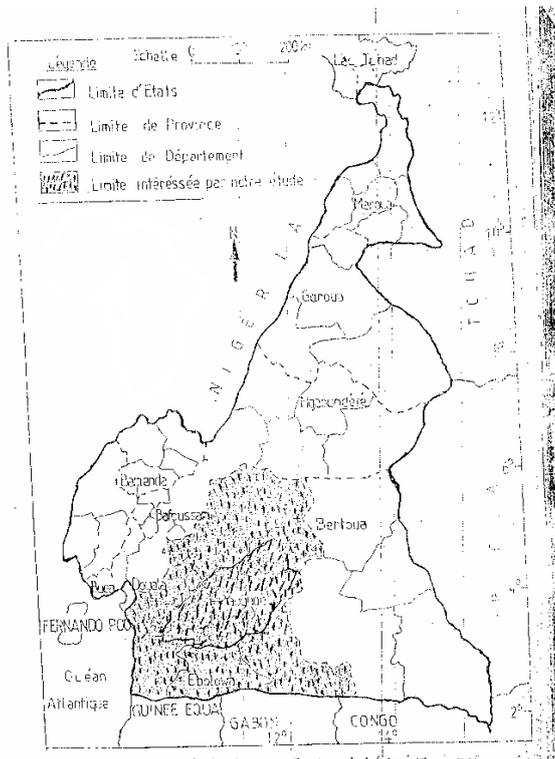
Localisation du Cameroun sur la carte de l'Afrique

⁴⁴ C.B Bela "l'aire culturelle Fang-Beti-Bulu "in *Atlas Régional du Sud-Cameroun*, sous la coordination de C. Santoir et A. Bopda, Paris, Orstom, 1995. P.62.

⁴⁵ E. Mveng, *L'Afrique dans l'Eglise : paroles d'un croyant*, Paris, L'Harmattan 1985.Pp.38-39.



Carte 1 Afrique avec la position du Cameroun



Carte 2 : Localisation des Ekang sur la carte du Cameroun

SOURCE : J. M. Essomba " Le fer dans le passé des sociétés du Sud-Cameroun ", Thèse de doctorat d'Etat ès lettres, page 31

3- Imp

Les *Beti* ont leur espace de vie qui est la forêt équatoriale. C'est dans cette région que le *Bisim* a été développé. Ce rite ne pouvait se développer ailleurs car la forêt est un endroit qui lui offre tout ce dont il a besoin. Dans la zone de forêt, le *Bisim* trouve du bois pour fabriquer les tam-tams, les tambours, instruments de musique utilisés pendant le rite pour animer la cérémonie et pour communiquer avec les esprits. En plus de la communication avec les esprits, le tam-tam, ce téléphone des *Beti* permet la communication entre les frères, entre les villages et entre les tribus. En effet, les *Beti* s'étaient dispersés dans cette forêt et ils ont créé beaucoup de villages. Ces villages étaient formés parfois par les membres d'une même famille. Pour communiquer, ils utilisaient donc le tam-tam pour informer toute la famille dispersée de la situation heureuse ou malheureuse que connaisse l'un des membres.

Aussi, le bois permettait de fabriquer les manches des outils comme les machettes, les couteaux, les lances. Et même, on fabriquait des cuillères en bois utilisées dans la prise des remèdes par les malades. A côté de ceci, le bois permettait d'allumer le feu. En effet, dans la pratique du *Bisim*, le feu occupe une place importante. Le rite ne commençait que si le feu était allumé. Il permettait de réchauffer l'assistance, d'éclairer la scène de la cérémonie, de chasser le froid de la nuit et surtout de chasser les mauvais esprits. Le feu était allumé à partir du bois mort issu des arbres séchés. La forêt offrait également les remèdes utilisés dans le *Bisim*.

En effet, les arbres donnaient des écorces du tronc et des racines. Il y'a aussi dans cette forêt des herbes qui accompagnent les écorces dans la composition des décoctions données aux malades, et tout ce qu'on pouvait faire entrer dans la composition des remèdes. Aussi, c'est dans la forêt que les ancêtres rencontraient les acteurs du *Bisim* pour leur conseiller un remède pour résoudre leurs problèmes de santé.

Au regard de ceci, on peut dire sans risques de nous tromper que la forêt, le milieu de vie des *Beti* est un élément à part entière et indispensable sans lequel le *Bisim* ne saurait être célébré.

II - Le Milieu humain

Plusieurs chercheurs ont mené leur réflexion sur le peuple *Beti* pour le connaître et le comprendre dans son environnement de forêt. Ces nombreux travaux vont nous permettre d'élucider un certain nombre de questions qui se posent dans la pratique médicale de ce peuple qui apparaît comme celui-là qui n'a pas d'histoire. Dans la forêt du Sud-Cameroun, il se trouve que les *Béti* n'occupent pas seuls cet espace, ils le partagent avec les *Basa*, les *Boulou*, les *Fang* voir les *Maka*, les *Pygmées*, les plus anciens de la forêt. Tous ces peuples sont regroupés sous une appellation générique : *Pahouin* ou *Ekan*. Qui sont les *Beti* dans ces *Ekan* ?

1- Présentation des Bédi

Selon J.P. Ombolo⁴⁶, les Bédi ne constituent pas une ethnie autonome dotée d'une culture spécifique. Les *Fang*, les *Boulou* et eux forment la grande ethnie connue dans les travaux spécialisés des ethnologues, sous l'appellation de " *groupe pahouin*." Selon les recherches récentes, les Bédi sont donc un sous-groupe ethnique de l'ethnie *Pahouine*. Autre chose, les Bédi ne forment pas un bloc monolithique. Les populations qui composent le groupe existent à travers un certain nombre de tribus dont chacune au moins parmi les plus grandes, se signale par un parler dialectal propre et par certaines particularités au niveau des pratiques et des coutumes. Les tribus qui composent le groupe Bédi sont localisées ainsi qu'il suit : au nord de la Sanaga on retrouve les *Bati* dont proviennent les Sanaga et qui comptent comme élément principal les *yalongo* : les *Ngoro* établis sur les bords de la rivière *Ngoro*, les *Kambe* habitent la vallée du *Mbam*, sur la rive droite du fleuve et le long de l'ancienne grande route *Bafia*-Yaoundé ; les *Badjou* sont localisés entre le *Mbam* et la *Makolo* au sud-est des *Kambé*, les *Bavek* sur la rive gauche du *Mbam*, plus précisément près de *Nguila* et de la *Sanaga* ; les *Yangafuk* sont sur la rive droite de la *Sanaga*. Des deux côtés de la *Sanaga* nous avons les *Tsinga* ou *Batchenga* sur les deux rives de la *Sanaga*, avec des fractions qui se rencontrent à travers tout le pays et les *Mvele* sont au bord de la *Sanaga* et au nord de Yaoundé. Les tribus au Sud de la *Sanaga* se distinguent ainsi qu'il suit : les *Manguissa* sont sur la rive gauche de la *Sanaga*, les *Eton*, les *Ewondo*, les *Etoudi*, les *Etenga*, les *Yanda*, les *Evuzok*, les *Bene*, les *Fong*, les *Mbida Mbani*, les *Mvog-Nyengue*...

Spirituellement, les Bédi disposent d'un système culturel précis et vivent dans un environnement géographique précis. Le terme *Beti* englobe en même temps les hommes, les éléments culturels et le cadre matériel. Mais les Bédi ont donné à ce terme une interprétation spirituelle qui lui vaut de s'appliquer à un certain nombre d'autres réalités. Etymologiquement, le terme *Beti* est le pluriel du terme *Nti*, qui veut dire essentiellement " Seigneur, noble, maître. " Le terme a donc une connotation fortement valorisante. En choisissant ce nom, les Bédi ont voulu marquer la différence entre eux et les populations de la forêt.

⁴⁶ J.P. Ombolo, *Etre Bédi, un art Africain d'être un homme et de vivre en société ? Essai d'analyse de l'esprit d'une population*, Yaoundé, PUY, 2000, p.21.

2- Le Beti : un homme dans sa Communauté.

Historiquement, les Beti n'ont jamais été un groupe à l'origine. Les *Bati* représentent la souche commune des Beti actuels, mais il faut savoir que ces *Bati* s'étaient déjà scindés en deux blocs indépendants avant la marche migratoire du nord de la *Sanaga* vers la forêt du Sud du Cameroun. Parmi les blocs, on compte d'abord les *Manguissa*, les *Eton-Beti*, les *Elip*,⁴⁷ les *Bendzo*,⁴⁸ les *Etoa* et les groupes minuscules qui vivaient auprès d'eux tels que les *Kambe*, les *Ngoa*, *Yolango*. L'entité *Beti* s'est donc constituée progressivement, au point que, à l'origine, seuls les *Ewondo* et les *Bene* se dénommaient eux-mêmes Beti. Ce qui fait que, pendant l'administration allemande au Kamerun, celle-ci désignait un chef⁴⁹ pour les *Ewondo* et les *Bene* pour encadrer les populations parce que ces deux tribus étaient plus proches l'une de l'autre.

Revenons à l'aspect spirituel du terme *Beti*. L'homme qui est « *Nti se signale par un 1^{er}* caractère qui conditionne tout le reste. Il est indépendant. Il jouit de toutes les libertés civiles et de tous les droits que reconnaît la société à ses membres au niveau traditionnel. Le *Nti* n'est ni *Oloa*, (esclave), ni *Nkom*, (prisonnier de guerre). Dans les temps anciens, les *Belo'o* étaient des esclaves ou les fils des esclaves achetés par troc, ou qui se sont perdus au jeu ou par leurs dettes. Ils constituaient avec les *Minkon*, la catégorie sociale des *bituga*⁵⁰ les serviteurs des Beti. On comprend, à partir de là, la valeur et la majesté de l'homme indépendant ou d'un Beti. Le "*Nti*" se distingue aussi par sa noblesse. En effet, le *Nti* réside noblement sur ses terres qui sont celles léguées par ses ancêtres et que sa vie évolue au milieu de sa parenté. C'est aussi dans ce cadre qu'il mourra noblement pour être ensuite uni à ses ancêtres dans cette terre qu'ils ont tous habitée. Cet aspect de la chose est à l'origine de plusieurs pratiques spirituelles comme le *Bisim* où les ancêtres sont les acteurs principaux comme nous allons le voir.

⁴⁷C'est la souche ou le groupe qui comprend essentiellement les Tsinga et les Batchenga

⁴⁸Les Bendzo sont les ancêtres des Bënë

⁴⁹ Les Allemands ont désigné Ch. Atangana Ntsama, chef Supérieur des Ewondo et des Bënë

⁵⁰ Les bituga ce le pluriel d'ltuga sont les serviteurs dont la vie est totalement soumise à l'arbitraire du maître. Leurs dépendance vis –a – vis de ce maître est d'ailleurs soumis par des marques physiques : il porte des incisions sur le dos , ils sont amputé d'une oreille ou des deux orielles , d'un doigt de la main ou du pied , ou sont rendu borgne , pour ce qui est des conditions de vie les Bituga sont astreints aux travaux les plus durs ; ils ne peuvent aller avec une femme sous peine de mort et doivent à la mort du maître accompagne ce dernier à la tombe,pour ce qui est des Minkom en particulier qu'il sont enffet mort en sursis

3- L'Origine des Béti

Plusieurs chercheurs ont mené des études sur les Béti, ce qui fait que, de nos jours, il y'a beaucoup d'écrits présentant les Béti. Ces écrits vont nous permettre de connaître mieux les Béti en commençant par leur origine. Alors, quelle est l'origine des Béti ? D'après P. Alexandre et J. Binet, les ancêtres des Béti vivaient autrefois dans un pays appelé *Mvog Ekanga* ou *Mvog Ekana'a*. Selon la légende, ce pays se situe à l'Est de l'actuel pays Béti. Chassés par des géants rouges, ces ancêtres fuyaient pour se retrouver dans la forêt. La tradition orale appuie cette thèse. Pour les explorateurs européens, le point de départ de l'invasion *pahouine* devrait se situer très à l'Est au pays des *Azandé*, au-dessus du *Bahr-el-Ghazal*, d'où les Pahouins seraient apparentés aux peuples du Haut-Nil. De ce fait, leur berceau serait la région de savane des affluents de la rive gauche du Nil aux confins extrêmes du Soudan Egyptien. Cette thèse est soutenue par Mme I. Dugast. Celle-ci sépare nettement les *Fang* des Béti. Une autre thèse situe l'origine des Béti et des *Fang* au Nord du Cameroun, précisément dans l'Adamaoua. Ce vaste plateau réunit les plateaux de *Baoutchi* aux plateaux de *l'Oubangui*, pays des grands pâturages et des troupeaux. Ce plateau a attiré, à travers les époques, les peuples d'Afrique centrale. Les recherches linguistiques, historiques et autres faites auprès des différents groupes *pahouins* du Sud du Cameroun ne laissent plus de doute sur l'origine Bantou ou semi-bantou. Comme nous le savons, les Bantou sont d'abord une communauté linguistique, donc c'est la langue qui rapproche mieux ces populations ; c'est pour cela que Westmann et Bauman classent le béti parlé par les Pahouins du Sud du Cameroun parmi les langues semi-Bantou. Ces langues se rattachent, par leur structure et leur vocabulaire, aux langues soudanaises.

Le Gabonais G. Biyogo, dans son Encyclopédie du *Mvett* (Tome I) nous révèle que ceux que l'on appelle improprement les *Pahouins* ou encore les *Fang* qu'on retrouve aujourd'hui au Gabon, en Guinée Equatoriale, au Congo et au Cameroun, sont originellement appelés *Ekan*⁵¹. Ces derniers, d'après lui, " se rattachent aux populations *d'Akhen-Aton*, qui ont été contraintes de désertir de la ville sainte *d'Akhenaton* où elles habitaient, vers 1350 avant Jésus-Christ par le grand *Vizir Ai*. Celui-ci était un fervent adversaire du monothéisme, *Amonien*, il a rasé le legs akhénatonien en renversant les héritages les plus précieux (*sic.*). Par la suite,- dit-il -, ces populations ont habité dans le Haut Nil, dans la région du Soudan, notamment dans le *Bahr- el-Ghazal* pendant près de mille ans avant de devoir abandonner à nouveau ce territoire en 661, puis

⁵¹ G. Biyogo, *Encyclopédie du Mvett : du haut Nil en Afrique centrale*, Menaibuc, Paris, 2008, p. 53.

en 525 avant Jésus-Christ, après la double conquête de *Thèbes* et de l’Égypte par *Cambyse II*⁵², qui allait disperser violemment les populations autochtones par un mouvement nord-sud qui devait les porter dans le centre-ouest du continent. Cela montre l’origine égyptienne des peuples *pahouins* et des *Fang Anciens*.

Dans sa démarche, il montre qu’à l’origine, les *Pahouins* ou *Ekan* ou *Fangont* commencé une marche interminable qui les conduisit à leur habitat actuel. Ce groupe s’identifiait en 7 branches dont :

- *Fang-Afri-* (Beti)
- *Okak-Afri-* (Beti)
- *Mevu-Afri-*(Beti)
- *Bulu-Afri-* (Beti)
- *Ndene-Afri-*(Beti)
- *Ngei-Afri-*(Beti)
- *Ntumu-Afri-*(Beti)

Cela démontre que les *Fang Anciens* ne constituent qu’une entité parmi les 7 branches des *Beti* dont le singulier du nom est, *Nti* celui qui est à l’origine de toute chose. C’est, du reste, le nom par lequel on désigne Dieu lui-même, l’Être suprême, en tant qu’il est à l’origine de toute chose, c’est *Nti* qui est le créateur. Le Dieu qui a tout bâti. Le même auteur nous dit que :

L’Égypte, berceau des civilisations africaines, a connu deux grandes déportations dans son histoire : celle de 1580 avant notre ère, au cours de laquelle le pharaon Ahmosis expulse 240.000 *Hyksos*⁵³ vers le pays de Canaan et se réfugie à Jérusalem. La seconde déportation s’opère autour de 1350 avant J.C, sous le règne d’*Amenophis IV*. C’est, ici, la plus importante et la plus terrible des déportations attestées historiquement en Égypte. Plus de 280 000 hommes d’Égypte dont 80.000 renégats autochtones, les *Fang Anciens* compris et 200.000 Hébreux, ayant essaimé. Ces Hébreux passeront par la mer rouge tandis que les *Fang Anciens* descendront le long du Nil... Dans cette vague déferlante, ces populations, originaires d’Égypte, fuient le retour du polythéisme ainsi que le zélé tyrannique d’Aï. Elles s’exilent, choisissent de partir plutôt que de vivre dans un tel climat d’hostilité et d’inquisition. Elles vont se disperser dans toutes les directions, allant vers Canaan et vers le Sud du continent. Parmi elles, on trouve les *Fang Anciens*, adorant un Dieu unique, absolu, imperceptible et non représentable : *Nti*. Durant leur exode, elles vont errer dans le désert avant de rencontrer le Néant sur le chemin et de surmonter ses ruses et ses violences⁵⁴.

⁵² G. Biyogo, *ibid.* pp. 53-54. Cambyse II est un roi perse.

⁵³ Hyksos, Hykos signifie pasteur

⁵⁴ G. Biyogo, Encyclopedie du Mvett. Pp 9_10.

Après ce départ de l’Egypte, l’on situe l’habitat primitif commun des Bantou avec certitude dans la région comprise entre l’Est du Nigeria et l’Ouest du Cameroun, avec un foyer secondaire de dispersion dans la région des grands lacs africains, il reste à dater l’expansion Bantou dans le temps.

Pour ce qui est des Beti du Sud-Cameroun, l’on sait maintenant, après plusieurs recherches que, d’une part, les populations Beti actuelles admettent comme berceau d’origine, la région de la rive droite de la Sanaga, dans le triangle formé par les chutes de *Nachtigal*, la localité de *Nditam* et le rocher *Ngog-Lituba* et que, d’autre part, il y a plusieurs souches au sein de ces Beti ; cela veut dire, pour ce dernier point, qu’il n’y a jamais eu, à l’origine, un groupe Beti compact.

4- La migration

Comme nous venons de le voir, les Bantou, en général, et les Pahouins en particulier, viennent de l’Egypte pour s’établir d’abord aux confins du Cameroun et du Nigéria dans les grassfields. Plusieurs hypothèses ont développé leur migration. Nous allons retenir la thèse géographique.

Il semble pourtant que ce soit un displuvial nord fort accentué qui provoque, en très grande partie, la poussée des hommes de la région de l’Adamaoua vers le Sud ou l’Est. Les éléments naturels que sont le climat, le relief, les blocs forestiers ont contribué dans le déplacement des Bantou. L’homme, ordinairement, pour se déplacer, emprunte les vallées, les cours d’eau navigables, les zones de savane installées sur des sols devenus durs. Pour les Bantou et principalement les *Ekang*, ceux-ci vont prendre la route de la forêt équatoriale. Il semble bien que, dans les déplacements des peuples en forêt, soient, en partie, la conséquence des événements qui se sont déroulés en savane, sur les plateaux nigéro-tchadiens : la grande *Jihad d’Othman Dan Fodio* et la formation de l’empire *peulo-haoussa de Sokoto*, au début du siècle, n’ont sans doute provoqué, à eux seuls, des migrations qui semblent, en fait, s’être poursuivies de façon diffuse aussi loin que nous puissions remonter, mais elles les ont certainement accélérées, leur ont donné aussi un caractère dramatique qui apparaît fréquemment dans les traditions orales des populations concernées.

La pression peule va provoquer ou accélérer, directement ou, par contre coup, deux courants migratoires. L’un n’intéresse pas directement la forêt : c’est celui qui pousse d’Ouest en Est, vers le centre africain, des populations auxquelles leur langue paraît assigner un foyer originel dans

l'Adamaoua, *Gbaya* et *Mindja* notamment le courant va, dans un premier temps, pousser certains savanicoles en forêt, suivant un axe nord-sud, par effet de soc ou de sillage.

Le second grand courant migratoire dû au centre d'action septentrional est, selon P. Alexandre, l'ensemble, mieux connu, surtout en ce qui concerne ses acteurs principaux, c'est – à dire les tribus du groupe dit *Fang*, ou *Pahouin*. Leurs traditions font ressortir clairement deux des ordres de motivation mentionnés dans l'introduction : pression d'un ennemi puissant venu du nord, attraction de la côte, exploitée par des mythes du type *Jacob et Esai*, montrant les *Fang* en marche vers la mer comme vers une terre promise où ils doivent retrouver l'héritage dont ils ont été injustement dépouillés par les côtiers.

Il semble bien qu'à la fin du XVIII^e siècle, la majorité du groupe est encore, au niveau de la savane, établit sur la lisière nord du massif occidental, dans la moyenne vallée de la Sanaga. Son arrière-garde (*Ewondo et Eton*) vit aujourd'hui sur la rive gauche, alors que son avant-garde (*Fang* proprement dits), a atteint l'estuaire du Gabon à partir de 1870. Une étude attentive des traditions généalogiques et des droits fonciers montre enfin, que certaines fractions *Boulou* résidant actuellement à Sangmélina, sur la ligne de partage des eaux entre les bassins du *Ntem* et du Congo étaient encore établis sur la *Sanaga* vers 1940 dans un *no man's land*, ce qui contredit, entre autres détails, l'existence de toponymes non *Fang* en plein cœur de son habitat actuel. En fait, les traditions des groupes voisins, aussi bien que les récits des explorateurs indiquent un double processus d'assimilation et de refoulement.

Au vu de ce qui précède, on constate qu'il est très difficile de parler uniquement des *Beti* sans toutefois évoquer les autres groupes qu'on trouve dans la forêt, les *Pahouins* ou *Ekan*, en particulier, et les *Bantou*, en général. Lorsqu'on voudrait reconstituer le grand mouvement de ces populations, on se retrouve à faire une course poursuite dans la forêt. Au fait, distinguer les grandes lignes de l'histoire du peuplement, c'est démêler un perpétuel chassé-croisé de peuples, en s'appuyant sur les données encore très fragmentaires ou des traditions difficiles à interpréter. En outre, il s'agit de reconstituer une histoire sans points de repère, sans événements majeurs : pas de colonnes migratoires, ni de migrations massives, mais des expéditions de petits groupes armés, des infiltrations successives.

Pour survivre dans la forêt, il fallait être capable de dompter ce milieu hostile et dangereux où aucun groupe ne compte sur l'autre. C'est pour cela qu'on remarque que la plupart des groupes

pahouins sont des groupes armés prêt à guerroyer avec les autres pour occuper un espace dans la forêt ce qui nous conduit à étudier leur habitat actuel.

5- La situation géographique des Beti

Les Beti vont s'installer dans la forêt par ordre d'arrivée tout en se faisant la guerre les uns contre les autres. Selon J.P. Ombolo, pendant la marche migratoire, les Beti se heurtent entre eux pour occuper leur habitat actuel.

Cette marche et cette installation ne sont pas amicales. Les groupements Beti entretenaient un climat de lutte et de compétition entre eux et avec les groupes étrangers, comme les Bassa et les Boulou, ce qui se comprend fort bien par rapport à l'enjeu principal du mouvement migratoire. L'objectif, ici, est de retrouver d'abord les ressources vitales pour survivre dans ce nouveau milieu pour installer sa culture, pérenniser son existence. Surtout s'imposer aux yeux des autres groupes. La quête et la conquête des richesses de la forêt n'étaient pas de reste. Les groupes forts vont repousser et refouler les premiers arrivés. Ainsi, les *Bene et les Enoa*⁵⁵ pourchassent les *Fang* et assujettissent les *Maka* dans la région de *Minlâba*.

Tandis que les *Manguissa* chassent les *Enoa* qui s'installent d'abord dans la région de Yaoundé, puis se dirigent vers le *Nyong*, empêchant les *Bene* de progresser vers la source des richesses qui se trouvent vers la côte. Quant aux *Ewondo*, qui viennent avec les *Etenga* loin derrière les *Enoa* et les *Bene*, ils occupent dans la région de Yaoundé les terres laissées par les *Enoa*. Ceux-ci chassent les Bassa pour occuper la route qui mène de Yaoundé à Kribi, (*Kelebe*). Ils bousculent les *Bene* depuis leur établissement de *Nsimalen*. Ces *Bene* à leur tour, en se dirigeant vers la région de *Nkilzok*, ils refoulent les *Mbida-Mbani* vers l'Est et les *Yebekolo*. Ils continuent leur route dans le sillage des *Boulou*. Enfin sur la rive gauche de la *Sanaga*, les *Eton* s'affrontent aux *Mvele*, qui, après leur traversée du fleuve *Sanaga*, entendent se diriger vers l'ouest, en passant par le pays *Eton*. Les *Eton* les refoulent vers l'Est et les forêts de Yaoundé, où ils rencontrent les *Ewondo*. Au-delà de cela on remarque dans les zones où le chef supérieur des *Ewondo* et *Bene* avait l'influence certaines familles *Etenga* seront installées sur les terres des *Ewondo*. C'est ainsi que *C. Atangana*, pendant la période Allemande au Kamerun va installer les *Etenga* dans la région Nord de l'actuel Yaoundé, précisément à Soa, d'où sa mère était originaire.

⁵⁵ Enoa et Bene : sont le noyau originel des Beti.

L'installation des Beti dans le Sud du Cameroun n'a pas été rationnelle mais conflictuelle. Ce qui fait que certains groupes sont assimilés aux autres. C'est ainsi qu'on confond parfois les Beti aux *Ewondo*. Les *Ewondo* se présentant comme les plus forts du groupe. Ce qui entraîne, dans le domaine culturel une assimilation culturelle qui conduit à une certaine unité culturelle. Ce qui fait que, dans l'étude du *Bisim* qui nous préoccupe, il a été difficile d'attribuer à un groupe Beti, voire *Pahouin* ce rite, car tous connaissent et pratiquent le rite lorsqu'il s'impose. Au fait, le *Bisim* appartient aux Bantou qui occupent les forêts du Sud du Cameroun. Ceci a poussé C. Santoir à dire : "*dès que l'on veut reconstituer l'histoire d'un groupe, le brassage ancien des populations contribue à mêler les pistes et à favoriser les contradictions*".⁵⁶

III- L'Organisation Socio-économique et Politique

Une société s'organise socialement en fonction de sa conception du monde. Les Beti ou les seigneurs ont structuré leur société sans toutefois se faire de la pression. Cette organisation sociale a permis à ce groupe d'organiser sa vie, son existence et surtout pratiquer le *Bisim* qui fait intervenir un certain nombre d'acteurs sociaux. La société Beti comprend les êtres visibles et les êtres invisibles. Tous ces êtres font évoluer la société. Avec cette composition, le *Bisim* devient prospère et trouve sa raison d'être ; l'invisible et le visible concourant à l'atteinte des objectifs de ce rite thérapeutique ; chacun jouant un rôle différent de l'autre. C'est la raison pour laquelle la structure sociale des Beti est intéressante à connaître dans l'efficacité, dans l'atteinte des objectifs du *Bisim*.

1- La structure sociale des Beti

La société beti est organisée en familles et non en villages. Ce n'est pas d'abord le territoire qui détermine cette organisation, mais c'est d'abord les hommes, les frères de sang qui font la force de la société beti. Cela va se vérifier dans la pratique du *Bisim*. En effet, la société beti s'organise autour d'un patriarche qui est le parent le plus proche de l'ancêtre créateur du groupe. Chez les Beti, il existe des liens très forts entre les enfants et leurs parents et entre les frères. Cela aboutit à un peuplement familial. Les enfants du patriarche s'établissent à côté de leur géniteur, formant chacun sa propre famille. Cette implantation permet de tenir et d'organiser de façon homogène l'espace occupé par la famille. Ainsi un petit enfant qui naît, grandit au sein d'une communauté où il devient un élément pour pérenniser l'existence du groupe et son rayonnement. Il va tout recevoir de ses parents qui ne sont pas seulement ses géniteurs comme le dit la

⁵⁶ C. Santoir, les groupes socioculturels du Sud Cameroun in Atlas régional du Sud Cameroun, Orston, paris, 1995.p18

tradition beti : *mon à siki mbie, mon ane ntoñ* : l'enfant n'est pas du géniteur, mais de celui qui l'éduque ou le nourrit. Parce qu'il est du groupe, il recevra tout de la famille. Dès sa naissance l'enfant reçoit de sa famille sa généalogie qui met en avant l'ancêtre commun à la famille. Le patriarche, les frères de son père, l'ensemble des membres mâles du groupe ; Tout ceux-ci lui permettent d'établir le type de lien qu'il a avec la famille. Un homme qui fait un enfant en dehors de son couple doit donner le même enseignement à cet enfant pour qu'il se retrouve dans son existence. Ceci a fait dire à J.P. Ombolo que :

Cela veut donc dire qu'un Beti existe au titre d'une filiation légitime il a un père qui se situe dans une ligne généalogique, au sein d'un lignage et d'un clan. Il n'est donc pas un Batard, né d'une fille chez le père de cette dernière et condamné ainsi à n'avoir ni une place dans les généalogies de la parenté du groupe, ni même un groupement social dont il relève en tant que membre de droit. Le Nti n'est pas non plus issu de relations adultérines, l'enfant adultérin (...) est bien sûr membre à part entière du lignage et du clan de son père, mais le traitement que lui réserve ce dernier et le reste de la famille, du point de vue de l'estime et de la participation au patrimoine familial, est très inférieur par rapport à celui dont bénéficie les enfants légitimes⁵⁷.

Cette situation peut se remarquer dans l'exploitation et la considération de l'héritage parental. Car tous les enfants ne sont pas alignés sur la même enseigne lorsque ceux-ci deviennent grands. On peut remarquer une certaine différence dans la considération générale des membres de la famille.

Au fait, dans la mise en place de sa vie sociale, le Beti s'est inspiré de la vie familiale qui place au sommet : le Dieu suprême, ensuite l'ancêtre créateur du clan, puis, le père de famille, les notables (frères)⁵⁸, enfin on a les jeunes, les femmes et les esclaves. Ainsi, à partir de la famille considérée comme type de pouvoir, s'établit et se répand dans le monde beti l'autorité d'une hiérarchie incontestée de la société. Dans la pratique du *Bisim* le chef de famille est le représentant des ancêtres c'est pour cela qu'il est au centre de l'organisation car c'est avec son accord que le *Nlo Bisim* a les pouvoirs de faire le travail. Le chef de famille est pour ses frères le maître et le protecteur qui veille à la destinée de tous. Les catégories qui ont plus besoin du chef de famille, de sa protection, sont les femmes, les enfants et enfin les esclaves.

⁵⁷ J.P. Ombolo, *Etre Beti, un art africain...*, pp. 23.24.

⁵⁸Ici, les notables sont les frères du chef de famille qui connaissent aussi l'histoire de la famille et aident le chef dans la gestion des problèmes de famille

Encadrées par de nombreuses obligations rituelles, l'enfant et surtout l'adolescent est plongé dans son milieu familial en attendant les principales initiations à la vie pour son épanouissement et son intégration dans la société. Les femmes et les esclaves ont un statut réduit dans la société.

Le chef peut, à leur égard, leur donner la vie ou la mort ou alors il peut les échanger ou les vendre pour améliorer l'économie sociale de la famille. C'est dans le cadre de cette organisation que l'on peut, pendant la pratique du rite *Bìsìm*, chercher les causes de votre maladie qui conduiront, si possible, à l'association des ancêtres pour trouver la guérison. Cette organisation, comme le dit P. Mviena, a beau être aberrante, elle n'enlève pas à la société traditionnelle son caractère spécifique de religiosité qui la fait qualifier de sacrée, c'est-à-dire une société où Dieu est reconnu. En effet, il n'y a presque pas de manifestation sociale qui n'ait une signification religieuse. C'est pour cela que Dieu est placé au sommet de la structure sociale des Beti, bien plus, le bien et le mal expriment, chacun, un sens religieux. Dieu lui-même étant un être complet.

2- L'organisation politique

La société beti fonde sa politique sur le sacré, dont les interventions couvrent la trame de la vie. Dans la pratique du *Bìsìm*, tout est sacré et mystérieux, car la grande partie du rite se déroule dans l'invisible. Dans leur conception, les Beti placent le créateur à la tête de la société. C'est le garant et le détenteur de tous les pouvoirs visible et invisible. C'est lui qui donne la vie et la mort, c'est lui qui fait le bien et punit par le mal, c'est lui qui donne la maladie et vous la guérit. C'est lui le maître de tout. Plus proche de nous, nous avons les ancêtres vivant dans le monde invisible, ils contrôlent le comportement de leurs descendants. Ils détiennent une partie du pouvoir et ils peuvent punir par la maladie certains mauvais membres de leur famille. C'est pour cela que dans bon nombre de cérémonies, on fait toujours appel à eux pour une participation conséquente. En tant qu'hommes invisibles, ils sont plus puissants que tous les vivants. C'est pour cette raison que, dans le *Bìsìm*, c'est eux qui apportent le remède qui va soigner le malade et cela après que toutes les connaissances médicales des vivants (guérisseurs) aient été infructueuses.

Les ancêtres sont les intermédiaires entre les vivants et le Dieu créateur. Dieu et les ancêtres font partie du pouvoir invisible le plus puissant. Dans le monde visible, nous avons les sociétés secrètes. Comme dans toutes les sociétés, les sociétés secrètes, les associations secrètes jouent un rôle très important. En effet, en matière politique, elles ont pour mission d'enrôler les individus,

en vue de maintenir l'unité du peuple et la solidarité entre différents membres par la concentration efficace des influences politico-sociales. P. Mviena pense que :

...à ce point de vue, le resserrement de la parenté (avuman) que favorise la loi d'exogamie au sein du clan joue un rôle prépondérant. Plusieurs milliers de personnes se considèrent ainsi comme frères et sœurs qui ne peuvent se marier entre eux. On comprend que des essais de dérogation à cette coutume aient été regardés comme des cas scandaleux. Là où la parenté n'existe qu'au sens très large entre tel ou tel clan de fondateurs différents, on se déploie à négocier une politique de coopération au moyen des alliances⁵⁹.

En plus de cela, les associations secrètes ont pour obligations de former et d'initier les jeunes à la vie. Pour cela, ils doivent faire subir les rites d'initiation aux jeunes garçons et aux jeunes filles, nous avons à l'époque précoloniale le rite *So'ò* qui permettait aux jeunes garçons qui le subissaient et qui triomphaient de devenir les hommes et les jeunes filles subissaient le rite *mevungu* pour devenir des femmes. Tout ce travail permettait à la société de rester harmonieuse.

A la tête de la société beti, se trouve un patriarche ou *zomlo'ò*. C'est le doyen qui connaît mieux l'histoire du groupe. Il est le référent de la tribu, le chef en quelque sorte, le guide. Lorsqu'on regarde le fonctionnement de la société beti, qui est basée sur un ancêtre commun, le chef était celui qui est plus proche de cet ancêtre. Son pouvoir ne se limitait pas à un territoire, ce pouvoir s'exerçait sur l'ensemble des descendants de son clan. Prenant le cas des *Endongo* si vous êtes un *Endongo* de Soa, vous obéissez au pouvoir du patriarche de tous les *Endongo* qui peut être à *Eseka*, à *Otele*, ou à *Minta* par exemple. Riche ou pauvre, le patriarche assumait les fonctions de *Mot Dzal*⁶⁰, s'il était intègre. Il doit être celui qui connaît la naissance du clan et il devrait être capable de réconcilier les frères en conflit, en leur contant leur origine. La structure sociale des Beti se présente à peu près ainsi comme on le voit sur le tableau.

⁵⁹ P. Mviena, Univers culturel et religieux du peuple Beti, p.38

⁶⁰ *Mot Dzal* est un nom composé ; *mot* : homme, *Dzal* : village, *Mot dzal* est celui qui a le sang le plus rapproché de l'ancêtre commun. Il doit connaître toute la tribu.

ORGANISATION SOCIALE DES BETI

L'être Suprême (invisible)
Les Ancêtres (Invisibles)
Le <i>Mot Dzalou Zomlo 'o</i> (Visible)
Le sorcier ou le <i>Mbo Mebala</i> (visible et invisible)
Les chefs de famille ou les notables les frères du <i>Zomlo 'o</i> (visibles)
Les femmes (visibles)
Les enfants (visibles)
Les Mintobo ou résidents (visibles)

La Société beti, dans sa composition, on voit, dans ce tableau, que le monde visible et le monde invisible forment un seul monde.

Dans la conception beti, le chef n'était pas synonyme de commandeur, *Ndzoé*, mais quelqu'un qui connaît bien l'histoire du clan. A côté du *Mot Dzal*, il y a les frères d'âge qui constituent les notables. C'est ce collège qui se réunit autour de l'arbre à palabre pour résoudre les problèmes de la société. Les notables étaient les chefs de famille qui composent la tribu.

En tant que *mot Dzal*, le chef doit, pour le bien de sa tribu, s'efforcer de maintenir et accroître la force de la tribu et à veiller à sa sécurité. C'est à lui qu'il revient de conclure des alliances avec des groupes voisins. Il lui appartient de marier les jeunes gens et empêcher les femmes de la famille de vagabonder. Il doit se préoccuper de l'épanouissement de ses frères en les protégeant contre les maladies et des douleurs. Il faut signaler que le chef a, à ses côtés, le sorcier du clan ou le guérisseur

qui doit protéger le clan des attaques des sorciers maléfiques qui viendraient apporter le malheur ou la mort au sein de la grande famille.

Le *Nguengan* est responsable des affaires invisibles. Il doit informer le patriarche de tout ce qui concerne la famille dans le domaine invisible. Une note de l'Institut des Sciences Humaines (I.S.H.) souligne que le chef doit se préoccuper de la bonne santé de ses frères, il doit chercher au cours de la cérémonie dite *Mboulan* (Confession) la cause des maladies qui les atteignent et de faire effectuer par le *Nguengan*, l'*Esop Nyol* (lavage de corps) qui guérit⁶¹. Cette fonction du *Mot Dzal* nous intéresse parce que dans le travail qui nous concerne, dans le rite *Bisim*, le chef de famille occupe une place très importante. C'est lui qui autorise la cérémonie et c'est encore lui qui permet à ce que le *Nlo Bisim* entre en contact avec ses ancêtres les plus favorables à l'établissement de l'équilibre familial déstabilisé par la maladie qui secoue celle-ci Le *Mot Dzal* est un acteur indispensable dans le *Bisim*.⁶²

L'homme est une composante de la nature. A ce titre, il entretient des liens étroits avec celle-ci. Ces liens lui permettent de s'épanouir en trouvant tout ce dont il a besoin. Cela explique son attrait à l'environnement. Il a conçu sa culture en fonction de son environnement. C'est pour cela que la culture d'un peuple est l'émanation de son milieu de vie. Les Beti, peuple de la forêt, ont, comme tous les peuples de cet espace su s'adapter dans ce milieu hostile en tirant tous les bienfaits de la forêt. Le *Bisim* a été conçu de telle manière qu'il montre la relation que l'homme a avec la nature et, ensuite, la relation qui unit le monde visible et le monde invisible pour que les deux forment une seule entité.

Le *Bisim* s'implique dans un domaine très indispensable à l'homme, à savoir la santé. Nul ne peut s'épanouir s'il n'a la santé. Les Beti ont cherché et trouvé toutes les méthodes qui leurs permettent de vaincre la maladie dans une médecine qui est capable de réinsérer l'homme dans son milieu, dans sa famille. Pour que la société garde toujours son équilibre, il faut empêcher tout incident car un homme qui meurt fait perdre à la nature son équilibre, sa stabilité. Pour retrouver cette stabilité, il faut organiser un ensemble de rites indispensables pour la reprise de la vie. C'est pour cela que les maux qui embêtent l'homme et les moyens pour les guérir vont nous intéresser à la suite de notre propos.

⁶¹ Anonyme, *Note sur les coutumes des populations de la région du Nyong et Sanaga*, Yaoundé, IRCam, 1933, p. 54.

⁶² Infra p 147

3- Les activités économiques (les ressources pour payer les acteurs du *Bisim*).

Dans la conception *Beti*, le *Nkukuma* est celui qui a l'*Akuma* ou le riche en français, l'*Akuma* désignant la richesse en français. Chez les Ekgang en général et les *Beti* en particulier, avant l'arrivée des occidentaux, était considéré comme riche celui qui a les hommes. Ces hommes constituent la main d'œuvre pour la production des biens économiques. Cette main d'œuvre comprend : les nombreuses épouses, les multiples enfants, les *mintobo*. Toutes ces personnes vont mener les activités champêtres et autres pour l'épanouissement de toute la famille. Le fondateur étant le père ou le mari des nombreuses femmes de la famille. C'est lui le chef de famille où le *Nkukuma* qui est le riche.

Avec les richesses, produites, le *Nkukuma* peut prendre soins de sa famille devant toutes les difficultés que celle-ci peut être amené à affronter. Parmi ces difficultés on peut citer le cas de maladies et autres. Ces cas peuvent convaincre le chef de famille à faire appel à une aide extérieure. Lorsqu'on a beaucoup de personnes en charge, on a aussi beaucoup de problèmes à résoudre. Alors il faut avoir des moyens matériels et financiers pour payer les services.

Dans le cadre du *Bisim*, les célébrants étaient souvent payés d'une manière ou d'une autre. Cela dépendait des avoirs du chef de famille qui les avait invités. Il pouvait les payer en argent s'il en disposait où en nature (bêtes, nourriture, femmes...) ceci pour montrer que la pratique du *Bisim* n'était pas gratuite. Les *Beti* étaient appelés à mener des activités économiques pour éviter la dépendance et la maladie qui pouvait entraîner la mort faute de moyens.

Avant l'arrivée des occidentaux, le *Beti* vivaient de la chasse, de l'agriculture, de la cueillette et de l'élevage. Parce qu'on ne pouvait pas tout avoir, on procédait aux échanges. *Mveng Ayi* dit que les sociétés du sud Cameroun sont en général de faible dimension, et par voie de conséquence, ses membres vivent dans un système de relations personnelles et des obligations entre les individus et entre les groupes. C'est pourquoi celui qui n'est pas un parent réel ou fictif est un ennemi virtuel. Le commerce précolonial était posé sur les relations de parenté, de mariage, d'amitié ou de supériorité⁶³. En fait, dans les activités économiques des *Beti*, on pouvait avoir le nécessaire pour payer les acteurs du *Bisim* lorsqu'ils étaient sollicités.

Au regard de ceci, tout le monde ne pouvait inviter le groupe de *Bisim* pour venir soigner les maladies de votre maison ou du village. Il fallait avoir des moyens importants pour fournir le

⁶³ M.Mveng AYI Echanges précoloniaux et diffusions des plantes au sud Cameroun in C.Tardits, contributions de la recherche Ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun, Paris, Editions du CNRS, 1881, p 59.vol.II

matériel de travail exigé et la facture finale. Cela ne pouvait être possible que si vous avez des ressources économiques produites par votre famille dont vous êtes le garant. Les *Beti* trouvaient les moyens pour payer le groupe des pratiquants des *Bisim* dans les différentes activités économiques que les uns les autres produisaient.

En définitive, les honoraires du guérisseur ou du *Nlo Bisim* et sa troupe étaient du même ordre que ceux du devin ; on n'y incluait pas les animaux à sacrifier éventuellement pour réparer l'infraction (poulet, chèvre ou chien) ; ils pouvaient consister en dons en nature ; ou en "fer" *bikié*. Pour les maladies importantes dont le guérisseur s'était fait une spécialité, ces honoraires avaient été fixés par son initiateur, c'était une prescription, une condition de la cure dont il ne pouvait pas s'écarter librement, il commençait souvent par réclamer une avance sous la forme d'un coupe-coupe pour les écorces (*fa bilé*) ce qui exprime bien à quel point l'efficacité symbolique s'enracine dans la réalité. Ce coupe-coupe représente la compensation minimale où un souvenir. Quant au reste, la question des honoraires présentait beaucoup de diversités. Il pouvait aller d'un seul à plus de cent *bikié* selon l'importance de la maladie et des soins et être réclamés d'avance, en cours de traitement, ou seulement après la guérison. Donc le traitement de la maladie n'était pas à la portée de tout le monde chez les *Beti*. Seuls ceux qui menaient des activités économiques pouvaient payer les honoraires des guérisseurs et tous les autres pratiquants de la médecine comme le *Nlo Bisim*. le milieu de vie des *Beti* leur a permis de concevoir un système de santé. Celui-ci est organisé pour pouvoir résoudre tous les cas de maladie qui venaient à menacer l'équilibre social. La médecine *Beti* aurait évolué au fil du temps pour arriver à soulager les malades qui la sollicitaient. Elle arrive à traiter les maladies qui attaquent le physique et le psychique, les maladies simples et les cas compliqués, les maladies diurnes et nocturnes...

CHAPITRE II : LA MEDECINE BETI DU SUD CAMEROUN ET SON EVOLUTION

L'histoire de la médecine est une partie vivante de l'histoire. En Afrique, elle est malheureusement difficile à reconstituer.

Malgré ses imperfections, la tradition orale est la seule documentation disponible pour la période précoloniale. Les grands manuscrits laissés par les caravaniers arabes qui ont sillonné l'Afrique au XVI^{ème} et au XVII^{ème} siècle, font état, avant tout, d'événements proprement historiques, mais peu de données sociologiques et Anthropologiques Sociales et Culturelles, encore moins de précisions sur la médecine. C'est seulement à partir du XIX^{ème} siècle, avec la pénétration européenne en Afrique, que de nombreux explorateurs collectionnent des données utilisables sur la médecine traditionnelle africaine et nous voulons faire état dans cette partie et précisément dans ce chapitre.

La reconstitution du passé lointain serait donc difficile si cette rétrospective n'était singulièrement éclairée par le passé tout récent et même par le présent. Nombreuses sont les acquisitions que l'on peut encore faire grâce à l'étude des peuplements africains, surtout parmi ceux qui sont restés en marge de l'apport culturel occidental. La médecine traditionnelle africaine tient autant du passé que du présent. L'Anthropologie Sociale et Culturelle vient étayer l'histoire. La médecine d'autrefois est encore une médecine d'aujourd'hui, car l'OMS en fait état dans ces différents rapports en ce qui concerne la médecine en Afrique et le comportement des Africains face à la maladie. ⁶⁴

Cette similitude dans le temps se complète d'une similitude dans l'espace qui fait retrouver presque partout, à des périodes variables, les mêmes gestes et les mêmes conceptions, si bien que l'on puisse admettre qu'il a existé et qu'il existe une médecine traditionnelle africaine, commune à tout le continent noir. La difficulté dans ce travail est que, comme le monde évolué c'est comme cela que les pratiques médicales, la maladie, les techniques ... ont également évolué. Les maladies sont difficiles à comprendre, à traiter étant donné que leur origine a également évoluée. L'environnement s'étant transformé et les sorciers s'étant également adaptés au nouvel environnement plus clairement au modernisme. On se retrouve désormais avec plus de décès maintenant qu'avant.

⁶⁴ Supra p.11

Sauver l'homme dans sa totalité, c'est-à-dire physiquement et spirituellement, telle est la mission de la médecine traditionnelle africaine. L'homme étant un bien naturel, il est préférable de le protéger contre tous les dangers qui le guettent dans la nature. Dangers visibles et invisibles, qu'il devra affronter. Faible de nature, il doit faire appel aux forces qui peuvent lui permettre de surmonter ces difficultés. A sa disposition, il a des connaissances et aussi il a des gens disposés à lui venir en aide, comme les guérisseurs et les autres. Dans chaque société, on adopte un mode, une façon, une méthode de résoudre les problèmes de l'homme, car un homme qui a des problèmes est un homme malade. La maladie devient comme cette chose-là qui déstabilise physiquement et socialement. Les Beti considèrent que la maladie est la conséquence d'un certain nombre d'infractions. La plupart des maladies sont la manifestation que l'on devra réparer ou guérir ; même comme l'indigestion n'a pas une origine mystique car les Beti en particulier, disent souvent que : " *qui a mal au ventre sait ce qu'il a mangé* "; ils ajoutent aussi que " *l'agonie n'est pas l'affaire de magie, mais affaire de hernie* ". Chez l'Africain, la maladie a donc plusieurs origines. Dans ce chapitre, nous nous intéressons à tous les aspects de la médecine et de la maladie pour comprendre et les placer dans le cadre du rite thérapeutique qui nous intéresse.

I – L'Etat de Santé et de Maladie

1- La bonne santé

La vie traditionnelle des Beti apparaît comme une suite de luttes. Des luttes physiques pour survivre au sein d'une nature hostile, des luttes sociales dans la compétition pour la richesse et l'autorité, des luttes entre frères, entre fils et pères, entre épouses et maris, entre coépouses, des luttes ouvertes entre voisins pour la suprématie politique et économique. Il est vraisemblable que la compétition moderne a, en effet, suscité des conflits nouveaux ou servi de révélateur à des conflits latents. La compétition, chez les Beti, est en place et agit depuis longtemps même comme elle a changé de forme avec l'arrivée de la colonisation. Tous les troubles de jouissance collectifs ou individuels (en particulier la maladie en quelque sorte) seront donc conçus sous la forme d'une attaque et comme les effets d'une guerre. La guerre est un moment bref qui n'est pas sa fin à soi-même. Une crise qui aboutit à un surcroît de vie, de prospérité dans l'ordre retrouvé. Ce bon ordre que les Beti désignent par *mvòə* correspond à la tranquillité, la paix. En réalité, *mvòə* est le bon ordre dans sa plénitude, le but suprême pour l'individu comme pour la société. On pourrait dire que *mvòə* c'est le bonheur. Etre en bonne santé, c'est être vainqueur de notre guerre contre ce milieu hostile qui ne nous fait pas de cadeau.

L'état de bonne santé apparaît comme un équilibre permettant à l'homme de participer parfaitement, totalement et efficacement à la vie affective et physique du groupe, rapportait B. Logmo⁶⁵. Cette vision de l'état de bonne santé est proche de la définition qu'a donnée l'Organisation Mondiale de la Santé, (OMS). L'OMS pense que la bonne santé est l'état complet de bien-être physique, mental et social ne consistant pas seulement en une absence de maladie ou d'infirmité.

Chez les Beti, la bonne santé concerne en même temps l'état de la santé physique, psychique, l'environnement et la maisonnette. Lorsque l'homme n'est pas épanoui dans son être et dans son milieu, il n'est plus en bonne santé ; il est malade.

2-Que faut-il entendre par " je suis malade. " ?

Chez les *Wayapi*⁶⁶, être malade veut dire " *ne plus être un humain* ". Ne plus être humain, c'est ne plus être utile à soi-même et à la société. On devient un objet que les autres humains doivent ramener à la vie. Être malade, c'est être sur le chemin de la mort.

J. Mboui pense que " *l'état de maladie est la manifestation psycho-somatique d'un dérèglement de la vie normale de tout être* "⁶⁷. L'état normal peut être rétabli lorsque, après avoir déterminé les causes de la maladie, une thérapie appropriée est appliquée.

Être malade, c'est également être possédé par les mauvais esprits, c'est être envoûté, c'est ne plus être capable de sortir d'une magie qu'on est entré pour s'enrichir ou pour réussir à dépasser un palier de la vie sans effort personnel. Tout ce qui peut mettre l'homme en difficulté avec son milieu naturel, avec son être est considéré comme maladie. L'homme qui se présente dans ces situations est considéré comme malade. P. Laburthe-Tolra rapporte que : " *La plupart des maladies sont la manifestation d'infractions, que l'on devra réparer pour guérir* "⁶⁸. On comprend par là qu'être malade, ce n'est pas souffrir seulement de troubles organiques mais aussi être malade c'est être en désaccord avec soi-même et son milieu. Dans ces cas, les simples médecins ne peuvent plus être utiles pour celui-là et même la médecine conventionnelle ne peut rien faire. Il faut faire appel au spécialiste des choses invisibles.

⁶⁵B. Logmo « Médecine traditionnelle chez les Bassa du Cameroun approche anthropologique et perspectives éducatives », Thèse d'Etat pour le doctorat en médecine, Université de Bordeaux II, 1957.

⁶⁶ Les *Wayapi* sont les Amerindiens des Guyanes, leur médecine traditionnelle a été étudiée par A. WALTER en 1982.

⁶⁷ J.Mboui cité par B. Logmo

⁶⁸ P.Laburthe-Tolra, *Initiations et sociétés...*, p. 172.

Chez les Beti, être malade, c'est perdre la bonne santé, la tranquillité, c'est perdre la paix, le bonheur. Ce n'est plus être *mvòé*. Être malade, c'est être en désaccord avec les esprits qui nous protègent.

3- La conception Bantou de la maladie.

L'Africain, en général, et le Bantou, en particulier, ne conçoit pas la maladie comme l'Occidental. Pour ce dernier, la maladie est un trouble de l'organisme, un comportement anormal, excessif, une habitude. Par contre, le Bantou pense qu'il y a une sorte de pacte naturel entre les hommes et les esprits ou les divinités. L'harmonie, la bonne santé, l'abondance viennent toutes du fait que l'homme respecte ses contrats en vivant selon les lois naturelles ancestrales. La rupture du pacte par désobéissance et la non observance des coutumes entraînent la colère des divinités. L'homme est alors habité par le mauvais esprit qui est à l'origine du mal. Pour l'Africain, la maladie n'est pas une affaire de virus et de microbes, mais des forces de la nature. Chez les *Yoruba*⁶⁹, la maladie est l'œuvre d'un Dieu *Shankpanna* hypostase du tout-puissant *Olorun*. Une légende répandue en Côte-d'Ivoire et dans plusieurs autres pays du continent raconte comment la maladie vint sur terre.

Auparavant, elle était inconnue des hommes qui vivaient, tous sains et bien portants. Un garçon appelé Geya, habitait loin dans la forêt (de l'autre côté des grandes rivières) (...) Il était très beau. Du moins le paraissait-il, vu de loin... Une femme du village (...) tomba amoureuse de lui. Elle l'appela et il vint à bord d'une pirogue. Au fur et à mesure que le beau garçon approchait, à demi nu, la femme vit avec effroi que sa peau était parsemée de tâches et, vu de près, son corps autant que son visage étaient hideux et se détachaient en lambeaux. La fille eut peur et se mit à fuir, mais elle fit une chute, fut rattrapée par cette maladie vivante qui la poursuivait et l'irréparable se produisit. La fable se termine ainsi : « Autrefois, la maladie était loin des hommes, mais la femme amoureuse et le jeune homme si beau l'apportèrent parmi nous ».⁷⁰

Pour l'Africain, la maladie devient mystique, d'une part, d'autre part la maladie fut trop souvent abordée par son aspect étiologique, aux dépens d'autres critères classificatoires.

L'étiologie des maladies apparaît exclusivement comme le point d'articulation entre l'organisation sociale et le système médical. La maladie joue alors le rôle d'un régulateur social. Mais, d'une part, il existe d'autres points d'articulations de la maladie avec l'organisation sociale ; d'autre part, l'étiologie des maladies permet de relier le système médical à d'autres systèmes que le système social.

⁶⁹*Yoruba* : Peuple d'Afrique au sud du Nigeria, voisin du Cameroun.

⁷⁰ Légende rapporté par M.Sankale dans son ouvrage Médecin et Action ...P17

Certains auteurs pensent que la maladie devient métaphore, un discours d'une culture sur le symptôme, un langage en soi dont il faut décrypter la syntaxe et la sémantique, un variable dépendant du savoir médical. Nous rejoignons là un certain aspect de la thérapeutique. Il y a une remise en question de la dichotomie entre réel et symbolique. Le réel n'est-il pas la façon symbolique dont une collectivité appréhende un phénomène à un moment donné ?

II – Les causes de la maladie

1- La transgression des lois sociales

En Afrique noire, " l'interdit " (*Eki* chez les Beti) *Kila*, *Mben* ou *Mbenda*, chez les *Basa*⁷¹ est le garant de l'ordre social et de la bonne santé. Lorsque l'on brise l'interdit comme d'un coup de hache, ce n'est pas avec le Dieu Suprême lointain que l'on instaure une rupture, mais avec le bon ordre, à la rigueur personnifié ou authentifié par l'autorité des devins et des ancêtres. Aller à l'encontre des lois sociales entraîne une déstabilisation de l'individu ou de la société ; c'est le mal qui est causé. Chez les Beti, la maladie n'a pas pour cause un virus ou un microbe, comme le conçoit la médecine moderne. On entend souvent les *Ewondo* dire : " *Evindi mot ya wu ki mvit* ", L'homme noir ne meurt pas de saleté. Il démontre par là que ; la maladie a une autre origine chez l'Africain.

Les actes comme voler, insulter son parent, déterrer un cadavre, ou la pratique de l'homosexualité, pour ne citer que celles-ci troublaient la paix et la santé dans le corps social. Lorsque l'infraction est causée, la sanction est immédiate. Chez les Beti on pense que les sanctions proviennent du monde invisible et ne tiennent pas compte des excuses des humains, de l'intention ou des circonstances, mais seulement de la matérialisation de l'infraction⁷². Quelques maladies sont liées à certaines infractions et elles permettent de les remonter immédiatement ; c'est le cas des interdits prophylactiques que nous avons énumérés plus haut et bien d'autres. Ainsi, des gonflements de ventre trahissent celui qui a volé du gibier des pièges d'autrui. La peau écaillée trahit la dégustation de la vipère par un non initié chez les *Ewondo*. Certains tabous transgressés donnent l'impuissance, la stérilité, le rhumatisme chronique. Pour découvrir la faute commise, on est obligé de procéder par la divination.

⁷¹ B. Logmo, " Approche des médecines traditionnelles : observations en pays Bassa" in Afrique médicale N° 97 février 1972 P.139, Dakar-Sénégal.

⁷²M. Sankale, Médecine et action sanitaire... p 78.

En dehors des causes surnaturelles les plus fréquentes, il y a des causes naturelles comme des blessures, les brûlures, les parasites, (vers intestinaux, ver de *guinée*), angine par refroidissement et bien d'autres maladies. Ces causes naturelles ou matérielles affectent directement, voire exclusivement le corps. Nombreuses sont les croyances populaires bien enracinées, les unes exactes, les autres erronées. Parmi ces dernières, chez certains peuples d'Afrique, uriner debout donne les maux de ventre, uriner contre le vent provoque la blennorragie, faire tenir debout une natte enroulée engendre toutes sortes de maladies...

Ajoutons que l'Africain a la notion de maladies transmissibles par voie héréditaire comme la syphilis la *gonocogcy* ou par contagion. Mais il admettait que les épidémies comme toutes calamités, cessait seulement lorsque les forces supérieurs seraient apaisées. De nos jours, des recherches assez avancées apportent un début de solution à ces malades victimes de ces maladies transmissibles.

Ces différentes causes de la maladie peuvent être considérées comme les causes naturelles, car elles sont causées par l'individu lui-même qui décide d'aller en marge de la société. Dans ces cas, la maladie joue le rôle de régulateur social. Une rupture volontaire, physique d'un interdit se rangerait dans les causes naturelles en ce sens que c'est naturellement que le contrevenant tombe malade. En dehors de la transgression des lois naturelles, toute maladie qui relève du destin des hommes ; de la nature même des choses, suivant la loi imprescriptible de tous les êtres. C'est ce que B. Logmo appelle l'expression de la volonté du créateur⁷³.

2- La colère des ancêtres

Chez les Bantou en général, les vivants ont des devoirs envers les morts. Dans la pensée africaine, les morts sont les maîtres de notre existence terrestre. Ils forment un monde comparable au monde des humains. Ils se nourrissent, se vêtissent, se logent, aiment, haïssent, mais leur puissance dépasse celle des hommes qu'ils tiennent à leur merci. Ces esprits, surtout ceux des ancêtres, exigent un hommage continu de ceux qui, sur terre, comptent sur leur appui, faute de quoi ils peuvent devenir malveillants, et même malfaisants. Ils cessent d'être bienveillants car ces esprits sont des intermédiaires nécessaires entre l'homme et le Dieu Tout Puissant.

⁷³ B, Logmo, approche des médecines traditionnelles...p 140.

Ils punissent par la mort ou la maladie tout individu qui a manqué à une règle quelconque. Pour leur faire plaisir, L'Abbé Tsala souligne que les *Ewondo*⁷⁴ utilisaient *l'anag*⁷⁵ pour les offrandes des morts récents. Un culte leur était dédié pour la survie de leurs âmes. On leur nommait les nouveau-nés pour garder intacts leurs souvenirs et les avoir toujours avec nous. Quand un parent était totalement oublié, il pouvait devenir très méchant et donner la maladie car, selon F. Bingono Bingono, celui-là mourait définitivement. Il se transformait en animal sauvage qui pouvait être tué à tout moment par un chasseur⁷⁶. Lorsque les vivants ne remplissaient pas leur devoir envers les *Bekòn*, ceux-ci pouvaient s'acharner sur eux en leur envoyant des maladies, la famine, la stérilité, la dévastation des plantations, etc. Généralement, c'est le même esprit qui, après avoir reçu les sacrifices requis, est sensé donner la guérison.

D'un autre côté, les ancêtres pouvaient être mécontents du comportement de leurs enfants dans la société. Par exemple, quand la coutume ou la tradition est foulée au sol par les vivants, c'est avec beaucoup de rage qu'ils agissent pour les punir de maladies graves. La santé ne revient que si l'ordre est rétabli, que si l'on demande pardon par la bouche du guérisseur.

En plus des ancêtres, certains esprits ont reçu certaines vertus par l'homme. L'homme aurait conçu le monde à son image. Il estime qu'il n'est pas le seul à posséder une âme, un "double". Le ciel, la terre, les astres, le feu, le vent, les animaux, les plantes, les arbres en ont une. Certains liens de parenté sont à la base des totems et de talisman que possèdent certaines personnes pour leur protection. L'africain peuple le monde extérieur ou invisible de tout un ensemble de puissances ignorées et cachées. La nature, où il se meut, est comme saturée de forces, visibles et invisibles, dont il perçoit plus ou moins confusément la présence. Pour les *Diola*⁷⁷, la hiérarchie des êtres – forces se présente de la façon suivante :

- La puissance créatrice exclusivement nourrissante (Dieu)
- Les puissances par délégation, nourries et nourrissantes par le canal du sacrifice (les génies ou esprits)
- Les puissances éventuellement nourrissantes surtout nourries (les mânes, les puissances cosmiques)

⁷⁴*Ewondo*, peuple du centre et du sud Cameroun, du groupe beti

⁷⁵ Anag est une table à claire voie sur laquelle on plaçait des offrandes ou plutôt des objets à l'usage du défunt. C'est une table en rondins, plus haute qu'une table ordinaire. Ses dimensions sont fonction de la dignité du défunt. Elle est généralement placée derrière la Maison ou près de la tombe de l'intéressé durant plusieurs saisons. On y pose de temps à autre de la nourriture cuite ou crue. Cette pratique est abandonnée de nos jours.

⁷⁶ F. Bingono Bingono, entretien du 17 Juin 2009 à Yaoundé Nlongkak

⁷⁷Diola "Peuple du Sénégal".

- Les puissances secondaires ou dérivées, toujours nourries (revenants, les sorciers, êtres anthropomorphes)
- Les puissances avant tout dépendantes et nourries mais strictement nourrissantes (l'homme)
- Les puissances neutres, agissant par analogie du destin (animal totémique)
- Les puissances qui conditionnent l'existence religieuse (matière sacralisée, des repas sacrificiels)
- Profane (nourriture proprement dite)⁷⁸

L'être vit donc entouré de forces magiques et les manquements aux lois qui les régissent conduisent à la maladie.

3- L'œuvre des sorciers

D'autres cas de maladie proviennent des maléfices jetés par un sorcier. On parvient, en effet, à discipliner et à utiliser les esprits malfaisants. C'est la spécialité du sorcier, l'homme des sciences occultes, l'homme maléfique par nature. Il est le jeteur de sorts. Il rend malade par envoûtement et peut même, à la limite, " *manger* " l'âme de ses victimes et provoquer leur mort. Il est abhorré mais toujours craint. Ainsi, la maladie et la mort sont des faits anormaux et, dans plusieurs régions, après chaque décès, on cherche, par des procédés bien définis, à identifier celui ou celle qui a fait mourir son prochain, en volant son âme. Découvrir et châtier l'instigateur et l'auteur apparaissent comme des devoirs de justice sociale. Il n'est point besoin d'être ! Dans les grandes capitales africaines, de nos jours encore, on entend dire à certains enterrements que le défunt est en réalité victime de quelques mauvais sorts.

M. Sankalé constate que l'intervention de facteurs surnaturels se juge encore à partir de deux indices. Le premier se remarque lorsque la maladie se prolonge, ou elle a des complications. Parfois le malade rechute ou le malade récidive; elle devient chronique ou elle vous conduit vers la mort. Le second indice : l'âme est atteinte et le malade présente de troubles de comportements (agitations, consultations) ou des anomalies mentales (délire).

Lorsqu'apparaissent les manifestations psychiques au cours d'une méningite ou au cours d'une quelconque affection, la famille même dans les grands hôpitaux urbains n'a de cesse qu'elle nait sorti le malade pour le conduire chez un guérisseur, car la folie est un signe qui ne trompe pas.

⁷⁸ L.V. Thomas cité par M. Sankalé, P.P. 18-19

La même croyance en une origine magique des altérations psychiques est retrouvée depuis les plus hautes civilisations précolombiennes ou (Aztèque, Incas...)⁷⁹

La pratique de sorcellerie sur vous peut être le fait d'un parent, d'un ami, d'un voisin jaloux ; d'un être qui éprouve du plaisir à faire du mal ou de quelqu'un qui vend ses proches pour avoir de l'argent ou paye ses dettes envers son groupe. Nous pouvons citer, par exemple, le *kon*, chez les Beti et chez les Basa⁸⁰. En ce qui concerne le *kon*, l'expérience en médecine traditionnelle confirme la réalité de celui-ci dans notre société. Ils consistent à apprivoiser littéralement le corps astral et même physique d'un individu et de l'envoyer travailler quelque part au compte d'un autre. Cela se définit généralement comme commerce d'ossements. Eh bien, il existe effectivement des individus liés à des associations mystiques, soit comme agent d'un groupe de sorciers négatifs, soit comme représentant de temple de magie noire. Cette magie a un caractère destructif et meurtrier et elle se pratique un peu partout.

Le danger d'une telle forme de représentativité ne consiste pas au confort matériel qui en découle quelques fois ni même du pouvoir occulte qu'il procure, mais à l'acceptation et à l'exercice même de tel emploi. Il existe dans ces milieux des affectations psychiques et même disciplinaires. Que se passe-t-il ? Souvent, c'est un individu ou un groupe d'individus en quête de pouvoir psychique et de jouissance matérielle s'installe quelque part dans une espèce de centrale psychique consacrée à cet effet. Ce groupe, en plus des esprits esclaves qu'il détient en son pouvoir, décide d'en augmenter le nombre. Il propose délibérément, soit auprès d'autres villas à vide de fortune, une certaine somme ou un certain pouvoir en échange d'un futur esclave. Le marché conclu, l'opération est en marche. L'esclave visé est généralement enlevé de deux manières ; par courte maladie ou par accident ; l'enlèvement par la maladie leur présente souvent quelques problèmes. Il se pourrait que, durant la maladie, une intervention psychique vienne faire obstacle à la réussite de l'opération. Ceci s'entend, bien sûr des cas où l'être choisi se trouve psychiquement protégé, alors la maladie provoquée peut se prolonger sinon on procède par l'accident meurtrier.

En ce qui concerne l'accident, tout est programmé et calculé sur la victime : déplacement, intention, goût parfois avec ou sans prélèvement des substances vibratoires, le tout naturellement à l'insu de la personne visée. Si l'enlèvement psychique doit être suivi de l'exhumation corporelle pour les besoins d'ossements dans le laboratoire du maître des esprits, l'accident doit se passer

⁷⁹ M.Sankalé, Médecin et action sanitaire ...P. 20

⁸⁰ Basa, peuple du centre et du littoral qui conserve encore intacts les rouages de la médecine traditionnelle.

sans bris, sans perte de membres. Si le marché a été conclu sans corps physique, donc sans vente d'ossements, la mort est provoquée néanmoins avec perte abondante de sang afin de nourrir de son énergie vitale les esprits esclaves envoyés en mission d'enlèvement.

En ce qui concerne l'enlèvement psychique, l'accident est provoqué et précisément au moment où la victime gît dans le coma, toute inconsciente d'elle-même, la foule des esprits se jette sur son âme pour le conduire au fameux temple magique du temple des esprits. Là, dans une espèce de prison spéciale, l'âme est gardée par d'autres esprits ou esclaves. Et après l'avoir longuement subjugué par des incantations appropriées, le nouvel esprit commence sa fonction spirite pour ce magicien. Il peut même être vendu très cher à un autre temple analogue. Il arrive que le choc soit partiel c'est-à-dire que l'accident provoqué n'ait pas entraîné une perte totale de la conscience. Alors, dans ce cas, l'âme se défend farouchement contre les esprits assaillants qui l'entourent voulant à tout prix réintégré son corps physique surtout s'il est encore relié par le lien fluïdique.

Il s'ensuit en ce moment dans le plan invisible une lutte sans merci. Pendant ce temps nous nous lamentons, nous pleurnichons sur le plan visible ignorant que c'est le *kon* qui nous dramatise. Même dans une apparence de mort et privé de tout mouvement, la victime nous voit et nous entend parfaitement. Elle gémit et hurle même, voyant notre incapacité à lui porter secours. Elle interpelle désespérément les assistants ou les absents les plus chères : "*Oh un tel, toi un tel je suis là, je suis encore vivant, au secours !*». C'est en ce moment que nous songeons au cercueil à la tombe ou au problème d'enterrement, ainsi nous enterrerons parfois des êtres encore vivants. Encore pis, ce serait de procéder à l'autopsie ou à l'évacuation dans une morgue glaciale. Une autre attaque du *kon* se produit par un état de folie : les esprits sont envoyés pour posséder la victime. Ils se cramponnent autour des centres nerveux de la personne la subjuguant de s'éloigner d'abord des siens et de les éviter à tout prix. Le malheureux entre alors dans un état d'errance infatigable. Il marchera nuit et jour dans la direction que lui inspireront les esprits possesseurs, ceci jusqu'à ce que mort s'ensuive. De la même façon, l'âme est capturée et emportée au maître du temple noir.

Le sorcier, dans ses activités à partir de son évolution, peut empoisonner, manger les fœtus dans le ventre d'une femme causant ainsi la stérilité chez celle-ci. Tous ces faits montrent bien que la maladie chez l'Africain en général et chez le bantou en particulier n'est pas une affaire de microbe ou de virus, comme on le voit dans la médecine conventionnelle. Chez l'Africain, c'est l'individu lui-même qui se donne la maladie en allant en marge de la société ou alors ce sont les forces de la nature qui sont responsables du mal être des hommes. Cela nous amène à visiter les types de maladies qu'on trouve chez les Beti.

III – Les types de Maladies

1- Les maladies simples

Le terme *zèzè* signifie littéralement simple, peu important, rien, sans *Evú*. Il est utile de connaître en fonction de quels critères une maladie est appelée simple. Il semble d'abord que cette particularité n'est pas en rapport avec la notion de gravité. Dans plusieurs cas, on qualifie une maladie de "*simple*" même lorsqu'elle entraîne la mort du malade. L'opposition entre maladie simple et maladie mystique n'est donc pas réductible à l'opposition entre maladies bénignes et maladies graves. Parmi les maladies que nous pouvons classer comme simples, nous avons la toux, les fièvres, l'herpès, pour ne citer que celles-ci. Ces maladies qu'on qualifie de simples peuvent devenir graves, c'est-à-dire mystiques à partir du moment où la potion qui est sensée faire partir la maladie l'aggrave plutôt, alors on comprend qu'il faut faire appel aux forces supérieures, car les *zèzèbot*⁸¹ ne peuvent plus soigner les *zèzè akòn*⁸². Nous sommes déjà dans un cas de maladies mystiques.

2- Les maladies mystiques

Dans leur façon de classer les maladies, les Beti distinguent les maladies simples des maladies mystiques. Les Beti parlent *d'akon beti*. Cette distinction est importante, car elle s'opère au niveau le plus général, la première distinction des fonctions thérapeutiques. La pertinence de cette distinction ne se situe pas au niveau des pratiques thérapeutiques. Cela apparaît clairement si l'on examine le terme *beti* que ceux-ci utilisent pour parler des maladies mystiques. Ce terme *beti*, comme nous le constatons, est tout d'abord le nom par lequel un ensemble de populations apparentées (les *Ewondo*, les *Boulou*, les *Eton*, les *Etenga*, les *Bëně*...) se désignent elles-mêmes. Ce mot sert également à distinguer un objet d'origine locale d'un autre semblable, mais d'origine étrangère à la tribu. Les maladies mystiques se caractérisent par leur fonction signifiante. Chaque maladie mystique est en effet un signe. Elle apporte à la société un message. Pour le décoder, le groupe, les aînés et /ou le médecin spécialiste doivent se rapporter au système magico-religieux du peuple bantou. Ce système se structure grâce à l'*évu*⁸³.

⁸¹Les hommes qui n'ont pas l'évù, qui n'ont que deux yeux

⁸²*Zeze akon* : les simples maladies.

⁸³ L'Évu dans le dictionnaire *Ewondo* de l'abbé Tsala est un polype viscéral que l'on suppose habité par un esprit donc les forces préternaturelles et capables d'agir indépendamment du corps qu'il habite. Le mal qu'on lui fait, les blessures qu'il reçoit se ressentent sur le corps qu'il habite. L'évu est le principe de sorcellerie chez les beti. Il peut enrichir le détenteur. L'évu est l'estomac, il est aussi l'habileté extraordinaire.

Les Beti distinguent deux catégories de maladies mystiques : les diurnes et les nocturnes. L'opposition entre le jour et la nuit rend compte de deux registres étiologiques⁸⁴ qui recouvrent l'opposition entre l'absence et la présence de l'évù. Les maladies mystiques sont celles causées par un sorcier la nuit grâce à son évù.

Les maladies mystiques ont pour origine la sorcellerie. Par exemple si un ennemi vous pique d'un ver (*alum nson*) qui circule dans tous votre corps comme un courant et qui rend fou, on sait qu'il s'agit de sorcellerie et que seul un *ngengan* pourra vous faire sortir ce ver par le pied et non par le bouche comme chez les Bassa⁸⁵

L'excellent livre de Mallart Guimera intitulé Médecine et pharmacopée *Evuzok*, épuise la liste des maladies et des médicaments connus par les *Beti*. Cependant, certains auteurs comme Laburthe-Tolra le trouve artificielle, à nouveau sa distinction entre les maladies "diurnes" et maladies "nocturnes. Il pense qu'on ne peut guère citer une maladie "naturelle" qui ne puisse en même temps "mystique" quand ce ne serait que la malveillance des proches ; même une maladie aussi contagieuse que le pion (...) peut être aussi (...) considérée comme l'effet d'un *nsém*⁸⁶.

L'Abbe Tsala note qu'aucune maladie rebelle ne peut continuer à être considérée comme naturelle, elle doit être attribuée à la malveillance d'un être, d'un défunt, d'un génie, d'un sorcier, d'un ennemi ou d'un parent irrité⁸⁷. Par conséquent, il y aura souvent à mettre en constatant : "Il ne suffit pas de dire qu'un homme est mort d'un lavement : comment s'appelait sa maladie ?"

3- Les maladies naturelles

Les maladies naturelles sont les maladies diurnes ou du jour. L'évù n'est pas responsable de celles-ci. Comme les maladies simples, elles s'inscrivent dans le cadre de l'ordre instauré par l'être suprême bien que différent. En effet, les maladies naturelles ne sont pas considérées comme des phénomènes normaux, mais comme la sanction directe ou médiatisée des ancêtres pour l'inobservance des normes qui règlent la vie clanique. L'homicide, l'inceste, le vol ou l'abattage des animaux domestiques, la violation des interdits, le non-respect des lois de la réciprocité et de la coopération sont à l'origine de ce type de maladies. Le *Bisim* est parfois organisé pour remédier à la situation.

⁸⁴L.Mallart Guimera, Médecins et pharmacopée *Evuzok*, Nanterre, L. Bethno, 1977. p.81.

⁸⁵ Laburthe_ Tolra, Initiations et sociétés au Cameroun 7-172

⁸⁶ Abbe T-Tsala cité par Laburthe-Tolra. P.172

⁸⁷ Les Beti cité par Laburthe-Tolra p.172

Toutes les maladies naturelles n'ont pas la même signification sociologique ou religieuse. Les maladies infantiles dont la cause est la violation de certains interdits que le père et / ou la mère n'ont pas observé pendant la grossesse. Pour soigner ces maladies on fait appel au médecin spécialiste. L'autre signification des maladies naturelles résulte supposément de la transgression des lois qui règlent la vie sociale. On pense qu'un conflit mettant en cause des relations sociales est toujours à l'origine de ces états morbides. L'atteinte à ces relations sociales entraîne chez les responsables une souillure. La guérison, la purification et la restructuration des liens sociaux brisés exigent en conséquence la célébration des rites appropriés comme :

Le rite *esyé* : il est en rapport avec les fautes commises par un aîné ou un notable contre les membres de son groupe lignager *mvog* ou *nda bod*. Ces fautes n'ont pas comme conséquence une maladie spécifique. Le responsable peut être atteint de n'importe quel état morbide ou frappé de n'importe quel malheur. Le rite comprend une discussion sur les causes de la maladie, toujours recherché dans le comportement du malade à l'égard de son groupe lignager ; l'aveu du malade ; le sacrifice d'une chèvre ; la purification du malade et de sa famille avec le sang de la victime ; un repas communautaire.

Le rite *eva mete* : il est en rapport avec les actes de désobéissance d'un cadet à l'égard de ses aînés. Lorsque le premier s'aperçoit que ses affaires marchent mal, sa famille ne grandit pas que la maladie ou la malchance s'acharne contre lui et les siens, il en conclura qu'une malédiction pèse sur lui. Dans ses circonstances la raison lui conseillera de partir demander la bénédiction de ses aînés pour remédier à la situation ou rétablir l'ordre.

Le rite *tso* : il a un double but ; enlever la souillure contractée par l'inceste ou par le meurtre d'un membre du clan et soigner certaines maladies censées être les conséquences de ces transgressions.

Le rite *sesala* : il a pour objet de purifier l'individu souillé par la non-observance des règles de solidarité auxquelles se doivent les initiés au rite *so* qui appartiennent à une même promotion et de mettre fin à la maladie qui s'ensuit.

La dimension thérapeutique ou de guérison de ces rites s'articule étroitement avec la dimension sociologique et religieuse, sans que, pour cela, l'une soit privilégiée par rapport aux autres. Ceci explique peut-être le fait que les personnes chargées d'officier ces rites, les *beyem mam* ou les connaisseurs ne sont pas désignés en vertu de leur fonction thérapeutique. Celles-ci, bien que primordiales, n'ont qu'une portée très générale qui consiste à créer dans le groupe la volonté de rendre au malade la santé, ce qui est censé se réaliser infailliblement après la célébration

du rituel. Il faut noter que, pendant celle-ci, les *beyem mam* n'administrent pas à proprement parler de soins médicaux. Ceux-ci seront donnés dans les jours après par un *mbo mebala* ou par un *ngengan* choisi par le groupe lui-même. Dans la perspective générale du rite, ces soins n'ont qu'une importance relative. L'important est que les officiants et le groupe tombent d'accord pour supprimer les empêchements qui rendent inefficace toute tentative de guérison chez le malade.

4- Les accidents musculaires et osseux

Certaines personnes pensent que les médecins traditionnels utilisent seulement leur approche culturelle pour faire le diagnostic des maladies. Comme nous l'avons vu plus haut, la maladie provient de la transgression des lois sociales, de la colère des ancêtres ou de l'œuvre des sorciers. Peut-on dire que le cas des accidents musculaires et osseux se traite de la même manière ? Chez les Beti, bien que certaines personnes s'initient à ces cas, les fractures, les luxations, les entorses et d'autres sont l'apanage propre d'une tribu : les *Yanda*. On les retrouve dans la région du centre et du sud, plus précisément dans les départements de la *Mefou* et *Akono* et de l'Océan.

Soigner les accidents musculaires signifie qu'on maîtrise l'anatomie humaine. Les *Yanda* et tous ceux qui soignent les accidents musculaires traditionnellement ont une technique particulière. Il faut dire que même les enfants *Yanda* massent, comme le disait P. Noah du village *Mfida I*⁸⁸. En ce qui concerne le traitement lui-même ; il faut dire que, pour le cas des fractures, il faut joindre les deux bouts de l'os cassé, puis quelques jours après, on commence les massages. Certaines personnes, par contre, soignent les fractures par animal interposé. En effet, pour vous soulager de votre mal, on identifie d'abord le membre qui est cassé, on casse le même membre et au même endroit à l'animal ; généralement, c'est la poule et on commence à appliquer le remède sur l'animal. Pendant qu'on soigne l'animal, vous aussi vous sentez des douleurs au niveau de votre fracture comme si l'on vous massait. Lorsque l'animal commence à marcher ou guérit, vous aussi vous retrouvez la guérison de votre membre endommagé. Parfois, on fait tuer l'animal, le malade le prépare et le mange seul. Pour les autres cas, on applique les remèdes qui sont généralement composés des herbes et des écorces d'arbres, après on commence à masser jusqu'à la guérison. Ces cas peuvent se remarquer dans la plupart des tribus bantou. Les maladies musculaires et les accidents osseux font partie du savoir médical beti.

⁸⁸Noah P., entretien du 12 février 2009 à Mfida I., Akono.

5- La prévention traditionnelle de la maladie

Comme dans la médecine conventionnelle, chez les Africains en général et les Beti en particulier, on parle aussi de la prévention de la maladie. Prévenir un mal signifie qu'on a identifié les causes ou l'origine de cette souffrance. La prévention de la maladie dépend de la conception des sociétés. Pour les Beti, la maladie provient du désordre que fait l'homme dans sa vie ou de la jalousie de certains membres de la société. Pour éviter les souffrances morales et physiques, il faut respecter les règles établies par la société, surtout les interdits. En effet, les interdits sont les lois qu'adopte un peuple pour son bon fonctionnement. La particularité, ici, c'est qu'il n'y a personne derrière vous pour vous surveiller. La nature se charge de vous juger et de vous condamner selon la faute.

Pour éviter la maladie, il faut respecter les lois de la société. D'après les Beti, c'est l'individu lui-même qui appelle la maladie sur lui. Cela concerne la transgression des lois sociales et la colère des ancêtres. En ce qui concerne la jalousie des sorciers, il y a une autre technique pour se protéger. La plupart des " vrais "⁸⁹ Africains marchent avec un objet protecteur sur eux. Cet objet peut être une écorce d'arbre, une herbe, une drogue, un talisman... Avec l'arrivée du christianisme, certaines personnes se promènent avec une croix pour éviter les attaques des sorciers.

Dans certaines concessions, les gens préfèrent protéger l'ensemble de leur domicile en faisant appel au guérisseur pour qu'il mette une barrière contre les sorciers. On trouve donc dans certaines cours, des plantes protectrices, des animaux protecteurs et autres. En Afrique, la protection est une réalité effective. Celle-ci est plus importante que le traitement des maladies, car, la plupart des Africains consultent les devins pour savoir comment demain sera fait pour eux ; surtout pour prévenir le malheur dans la famille. Guérir la maladie, c'est bien, mais prévenir, c'est encore mieux et les Africains sont les maîtres de la prévention.

IV – Les Médicaments

1- Le diagnostic

Dès qu'une maladie se révélait sérieuse ou opiniâtre, le diagnostic ne pouvait intervenir qu'au terme d'un véritable bilan qui prenait en compte toutes ces implications. D'où l'usage de

⁸⁹ Les africains qui n'ont pas été influencés par le modernisme.

l'investigation par la divination. Comme nous l'avons dit dans les précédents travaux⁹⁰, la divination est une technique pour sonder, pour interroger l'invisible sur les actes que le malade aurait causés à l'insu du visible ou voire la responsabilité de l'invisible sur le cas en question. On se retrouve en train de demander au malade de faire des aveux qui sont une suite logique de la divination. Le dévoilement des infractions dont les fonctions multiples font un préalable obligé à toute guérison.

L'aveu public doit, en effet, d'abord amener le patient à se souvenir de lui-même, tout en faisant preuve de sa bonne volonté de coopérer avec l'homme qui veut le guérir et avec le groupe auquel il appartient. Nous avons constaté que, dans le cadre du *Bisim* toute la grande famille était interpellée pour venir en aide au malade, les vivants et même les ancêtres de ce dernier se retrouvaient autour du *Nlo Bisim*. Le malade se remet totalement entre les mains du médecin qui peut être le *Nlo Bisim* ou le *Nguengan* ou tout autre médecin traditionnel et des siens en ne gardant aucune de ses infractions, de ses démarches les plus répréhensibles. Il se démet de son quant-à-soi pour en faire un quant-à-autrui, dont il reconnaît ainsi implicitement la supériorité.

Cette démarche a beaucoup changé dans le diagnostic de nos jours. La plupart des gens se rendent chez un guérisseur et celui-ci vous examine sans tenir compte de la famille. On va remarquer qu'un enfant qui a des blocages dans la vie se rend seul chez le *Ngengan* à l'insu de ses parents et de sa famille. Parfois on obtient le résultat escompté, mais souvent pas, car dans la conception africaine en général et la conception *Beti* en particulier, il est difficile de soigner un individu en dehors de son groupe, de sa famille. Chez tous les guérisseurs et autres que nous avons consultés, c'était le même constat, les mêmes réponses selon lesquelles les hommes se soignent désormais individuellement parce qu'il y a déjà trop de jalousie dans les familles.

Pourtant, l'aveu public informe tout d'abord le guérisseur, qui saura dans quel sens orienter son enquête et ses soins après vérifications, il renseigne aussi le public, qui saura désormais à quoi s'en tenir après avoir donné l'explication de telle maladie ou de tel malheur.

Plus profondément, l'aveu est déjà guérison, car le secret était déjà le mal, les œuvres de la nuit sont désormais dévoilées, contredites, contrariées, du seul fait qu'elles sont aussi mises au grand jour, publiées. Cette publication, dont l'authenticité sera attestée par le *Ngengan*, permet de constituer des faits une version officielle à laquelle tous se rallieront, le malade comme les siens, reconstituant ainsi à l'unanimité sans failles, quels qu'aient été par ailleurs les intentions, les

⁹⁰ M. J. Mendouga Tabi. Le Rite *Bisim* chez les Ewondo... p 45

responsabilités ou même le degré de conscience de l'auteur du *nsém* : peu importent les errances de la subjectivité. L'essentiel est de reconstituer un ordre de choses mettant tout le monde d'accord, même sur la part d'ombre et de désordre qu'il renferme. Cette objectivité déclarée par un discours unanime est l'effectuation même de la réalité, comme le montre la certitude que la parole commune des Beti assemblés régit l'univers et change éventuellement le cours des choses. L'aveu peut permettre à un homme de trouver la résurrection.

P. Laburthe -Tolra rapporte dans les Seigneurs de la Forêt que :

un enfant unique se trouve paralysé voici quelques années, tous les hommes se réunirent pour décider qu'il devait au moins marcher avec des béquilles, et c'est ce qui arriva, alors qu'il était complètement infirme auparavant. Il continue : Chez les *Mvog Manzë*, il y a une quarantaine d'années, un notable n'avait que des filles, une, deux, trois filles... un quatrième enfant lui naît, et les hommes du lignage viennent pour voir le nouveau-né ; on leur annonce que c'est encore une fille ; alors, ils déclarent qu'ils refusent, qu'ils ne veulent pas le voir ni le savoir tant que ce sera une fille et qu'ils reviendront le lendemain. Le lendemain, ils reviennent : c'est un garçon, qui devint lui-même père de nombreux enfants⁹¹.

Une histoire semblable nous a été racontée par notre mère nous concernant. Pendant qu'elle venait de perdre notre frère aîné, elle conçut à nouveau et pendant qu'elle se rendait dans son village après le deuil avec son mari, un vieux parent les rencontra, eut pitié d'eux et leur promit un autre garçon au même moment, ma mère eut des contractions, disons un petit malaise. Elle sentit comment l'enfant se transformait dans son ventre. Les malaises de la grossesse d'une fille qu'elle avait, changèrent en ceux d'un garçon et nous voilà garçon et père de garçon également. Ces exemples peuvent être multipliés et chacun d'entre nous en connaît sûrement un de semblable. Cela montre tout simplement que nos parents les plus lointains avaient des pouvoirs et ces pouvoirs leur permettaient de résoudre les problèmes les plus cruciaux et même changer le sexe de l'enfant, parfois donner l'enfant à un foyer qui avait les difficultés de conception.

Cette efficacité a pour moteur l'unité, c'est-à-dire la transparence du discours à soi-même, et des locuteurs membres du groupe, les uns aux autres ; on comprend donc que la condition initiale en soit le déballage, la traduction exacte de *kuli* est : "défaire le paquet", où le simple aveu des *minsém*, c'est-à-dire des actes par lesquels l'individu s'est retranché des lois du groupe, s'est caché et s'est coupé du reste de la famille. L'aveu, s'il est trop pénible, peut consister en un simple geste (un autre signe de la main ou un signe de la tête à la réponse à une question), mais il est indispensable au départ du processus rituel qui accomplira la guérison, c'est-à-dire la réintégration

⁹¹ P. Laburthe-Tolra : Les Seigneurs de la Forêt, Minlaaba essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens Beti du Cameroun, publication de la Sorbonne Paris, 1981 p 333

du patient au sein de l'harmonie sociale et cosmique : *mvòé*. C'est à partir de cet aveu que le guérisseur ou le groupe pourra dire ce qu'il rejette, et donc le rejeter effectivement comme cela se passe lors du baptême chez les catholiques.

Par conséquent, on commencera la cure par une confession accompagnée d'un luxe de contrôler au moyen de tirages au sort, oracles et ordalie, pour vérifier que le malade a bien tout dit, vidé son ventre. On s'occupera surtout de le situer par rapport à la guerre de la sorcellerie dont il peut être acteur ou victime consciente ou inconsciente. On cherchera soigneusement à quels interdits il a manqué ; mais l'infraction elle-même, avec ses suites fâcheuses, sera rapportée le plus souvent à la malveillance d'ensorceleurs qui l'auront fait commettre.

La seconde tâche de l'oracle, comme on l'a vu plus haut, sera donc de déterminer quelles sont là où les personnes qui attaquent le malade. S'il s'agit d'un ennemi, d'un parent, d'un esprit *nkug* ou d'un revenant *kon* ou encore s'il s'agit d'une infraction qui entraîne par elle-même la maladie, par exemple, le *tso* qui consiste à faire couler ou simplement à toucher le sang d'un parent, et qui engendre la maladie du même nom *tso*. D'après P. Laburthe- Tolra, le *tso*, c'est la tuberculose.

On déterminera ensuite où il convient de faire soigner le malade : s'il est l'objet de la malveillance d'esprits locaux, on se hâtera de changer de maison, voire de village. A ce dernier stade, le malade peut être amené à changer également de médecin, ce qui se produira aussi lorsque celui qui aura prodigué les premiers soins jugera que le cas relève des spécialistes, ou dépasse ses propres possibilités. On peut alors organiser le *Bisim* pour faire appel aux forces supérieures, généralement les ancêtres du malade pour lui venir en aide. C'est encore l'oracle qui détermine le rituel auquel on doit recourir parmi les rituels appropriés à la maladie. C'est enfin l'oracle qui dira qu'il doit parler pour le groupe, la famille parmi les parents du patient. Le diagnostic est une démarche qui permet au guérisseur de déterminer la nature de la maladie. En présence de certains symptômes et par un procédé d'abstraction, il détermine la nature de la maladie en la classant dans le cadre nosologique propre de la médecine bantou. Il s'agit d'une démarche très élémentaire, le seul critère étant les symptômes et l'état du malade.

Pour le guérisseur qui admet que les forces étrangères agissent sur le corps humain pour lui nuire, le diagnostic est celui de la force en cause, plus que de la maladie elle-même. Selon D. Traoré, le diagnostic a une autre connotation différente de celle de la médecine conventionnelle. Pour un grand nombre de maladies, la question : " *de quoi souffre-t-on ?* " N'intéresse ni le guérisseur, ni le malade, ni l'entourage. La véritable question qu'ils se posent est la suivante

pourquoi est-on malade ? Est-ce pour la punition de certaines fautes ? Est-ce à cause de la haine de quelqu'un ou l'action néfaste des sorciers ? Car en dernier ressort, le diagnostic doit servir à déterminer les responsabilités.⁹²

Le diagnostic des malades est lié aux pratiques divinatoires. La divination médicale occupe une place très importante dans le système de divination de la population bantou. Les oracles du devin permettent au guérisseur d'instituer le traitement le plus approprié et s'attaquer aux racines les plus profondes des maladies. Au regard de tout cela, l'approche causale utilisée par les guérisseurs peut apparaître non scientifique puisqu'elle ne tient pas compte des explications microbiologiques.

Dans la médecine traditionnelle, le diagnostic détermine quel genre de traitement il faut appliquer aux malades. En dehors du traitement à base d'écorces d'arbre, herbes et drogues, il arrive que le rite soit le traitement approprié pour une maladie. On va se retrouver en train d'organiser un rite pour soigner un malade. La divination permet au guérisseur de savoir si le malade qui est en face de lui peut guérir à partir simplement des remèdes appropriés au mal qu'il a ou, faut-il qu'il organise un rite pour apporter une solution au problème qui lui est posé.

2- L'origine du remède

Dans la pratique de la médecine traditionnelle, on distingue trois éléments : le médecin (guérisseur), le diagnostic et les médicaments. Un bon médecin est celui qui connaît poser un diagnostic et prescrire les médicaments appropriés au mal. Si le diagnostic relève de ses talents personnels qui est sa formation, mais comment trouver un bon médicament ? Si les pharmaciens le font pour la médecine moderne, qu'en est-il de la médecine traditionnelle ? D'où proviennent les remèdes des guérisseurs ?

Dans nos recherches antérieures sur " le rite *Bisim* chez les *Ewondo* : essai d'analyse historique ", on a relevé plusieurs origines des remèdes. Chez les Bantou, le guérisseur est celui qui connaît la pharmacopée traditionnelle, c'est-à-dire les herbes et les écorces qui peuvent soulager et qui pullulent dans leur milieu d'habitation : la forêt. Comme le relève Laburthe-Tolra : " le fondement de la nature est pour les *Beti* traditionnels dans le monde invisible comme dans les théories scientifiques et les physico-chimiques pour un occident moderne "⁹³. La nature est le lieu où l'homme peut trouver tout ce dont il a besoin pour son épanouissement. Le guérisseur tire ses

⁹² D. Traore, Comment le noir se soigne-t-il ou médecine et magie Africaine, Paris, Présence Africaine, 1965 p53

⁹³ P. Laburthe -Tolha, Initiations et sociétés. p2

premiers remèdes dans l'association des éléments de la nature. T. Ouatedem disait déjà que la boîte à pharmacie se trouvait dans le champ au village. Le champ étant en forêt.⁹⁴ On comprend, ici, l'importance de la nature et de la forêt en particulier dans la pratique de la médecine traditionnelle.

En plus de la nature, ces guérisseurs peuvent avoir des remèdes chez les ancêtres. En effet, dans le rôle de protection des vivants, les *Bekòn*, pour les Beti, viennent souvent indiquer les remèdes aux hommes, pour soigner une maladie quelconque. Ils apparaissent souvent dans les rêves. T. Ouatedem rapportant les propos de son informateur :

"Mon grand-père (...), quand il veut me donner certaines directives, il me parle en rêve. Parfois dans le sommeil je me retrouve en brousse. IL m'indique les herbes à cueillir (...) chaque fois, en de cas pareils je suis assuré d'une guérison rapide ".⁹⁵

En dehors des rêves, les ancêtres peuvent permettre à certaines personnes de les voir en temps de veille et ils leur font profiter des aspects bénéfiques de leur puissance. Une guérisseuse *Eton* révélait qu'elle a un lieu de rencontre avec les *Bekòn* dans la forêt, c'est là qu'ils lui donnent les remèdes nécessaires. C'est dans ces conditions que les célébrants de *Bisim* rendaient leur pratique légitime. Le célébrant était celui-là qui avait obtenu des ancêtres l'autorisation de communiquer avec eux en cas de besoin.

3- Les incantations

Enlever la saleté pour rendre un endroit propre. Laver la maison pour rendre celle-ci agréable à vivre. Désinfecter un milieu pour rendre celui-ci sain. Toutes ces actions font partie de notre vécu quotidien. Chaque fois que nous voulons travailler dans un cadre, on prend de la peine à se rassurer que le milieu est salubre, donc favorable à notre épanouissement et à notre bien-être. Dans le cadre de la médecine traditionnelle et de la pratique des rites en particulier, les acteurs prennent souvent la peine de se rassurer que le milieu est sain, c'est-à-dire qu'il n'abrite pas les mauvais esprits, que le malade lui-même est propre.⁹⁶ Sain, ici, renvoie à la non présence des éléments maléfiques tels que les serpents mystiques, les objets de blocage⁹⁷, pour ne citer que ceux-ci. Le malade doit être propre, cela signifie que ce dernier n'est pas sorcier. Pendant la cérémonie, les sorciers sont chassés, combattus. Leur présence trouble souvent le déroulement de la cérémonie de guérison. Lorsque les sorciers sont présents ou les mauvais esprits, ils attaquent parfois le *Ngengan* pour que sa tentative de délivrance du malade ne réussisse pas. Parfois, si le malade a

⁹⁴ T. Ouatedem, " Médecine traditionnelle Camerounaise : un trésor négligé ", Mémoire ESJY, 1977, pp21-22

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Le malade ne possède pas l'*évu* maléfique, principe de la sorcellerie.

⁹⁷ Il arrive qu'on bloque un individu avec les choses qui lui appartiennent comme les habits.

l'évù plus puissant que celui du guérisseur, il peut prendre le dessus sur le guérisseur et l'action de ce dernier devient vaine, voire le déposséder de toute sa puissance et même sa vie. C'est pour cette raison que tous les bons guérisseurs prennent souvent la peine de faire des incantations avant le début de chaque séance de traitement des maladies. Au fait, le malade est parfois un vrai danger pour le *Ngengan*. Les incantations participent à la réussite du traitement.

4 - Le traitement de quelques maladies simples

Dans le cadre de la médecine traditionnelle beti, nous l'avons dit, les remèdes proviennent de la forêt. Les plantes, les herbes, les feuilles ...ont des vertus très efficaces contre certaines maladies. Une plante nous a impressionné par ses propriétés et par la diversité des maladies qu'elle pouvait soigner. Il s'agit d'*Abayag* ou *anthocleista vougelii*, loganacee de son nom scientifique. Il soigne en même temps les plaies, la conjonctivite, la blennorragie, les morsures de serpent et peut être même la mort puisqu'on en tapissait les tombes.

Hubert Onana avait décidé de révéler ses remèdes à Laburthe-Tolra. Celui-ci s'était rendu chez lui accompagné d'un étudiant en médecine, Alexandre Kouda Ze. Le médecin traditionnel s'est senti heureux de ne pas livrer son secret seulement à un blanc qui les emportera, comme d'habitude, chez lui. La liste résultante mériterait une confrontation attentive avec les données très proches recueillies par Tessmann et Mallart, bien qu'il s'agisse d'un document contemporain. Voici quelques exemples de traitement pratiqué par ce vieillard dans un contexte certainement traditionnel :

Premier cas : le traitement de l'eseg ou le foie (cas de l'hépatite ou de cirrhose de foie) : faire un premier lavement d'atui traduction mot à mot, "le donné – diarrhée", son nom scientifique est *Piptadenia africana*, Mimosacée dont on prend à la poire une décoction qui va "tuer la maladie", c'est-à-dire, "les pourritures qui se font dans le foie"; puis on va faire un paquet de feuille de la plante mbÓdo (la balayeuse) que l'on met à chauffer sur de la cendre chaude à macérer dans de l'eau tiède; et que l'on prend sous forme de potion, puis de second lavement au marigot dans le cours duquel on se soulagera du mbÓdo, du nom scientifique *impatiens*, sp, balsaminacées, enlève toutes les saletés mortes et le ruisseau les amène au loin... Ensuite, le malade prend une potion faite d'une macération dans l'eau fraîche de jeunes pousses écrasées de l'épiphyte à feuille piquante appelé kodogo-metobo traduction mot à mot : sort que je reste ! du nom scientifique *loranthus gaboneusis*, loranthacées accompagné de quelques gouttes de jus de citron (élément froid) destiné à dissuader la maladie (élément chaud) enfin, on râpe l'intérieur du fruit d'étoé de nom scientifique *corropharyngia longiflora*, apocynacées, qu'on mélange avec un œuf; on fait deux scarifications au malade au niveau du foie et on lui applique dessus cet emplâtre anti sorcier, envelopper dans une feuille de roseau, nkén et maintenu en place quelques jours par une bande en feuille de bananiers séchée. Voici le traitement du foie fait traditionnellement par le Beti. Ce foie peut être classé au rang de maladie simple, parce qu'il y n'a pas de divination et l'évù n'est pas cause de celle-ci.

Le traitement du tsid, traduction mot à mot animal c'est-à-dire la rate qui se promène à l'intérieur du corps ; prendre les feuilles d'une sorte d'ortie, étɔ̀ɔ̀b, les mettre à macérer dans l'eau; faire au patient l'escarrification là où se trouve la rate, frotter les feuilles sur les plaies : le tsid (piqué) se déplace et s'implante à un autre endroit ; on fait alors de nouvelles scarification et on poursuit ainsi le tsid jusqu'à l'orteil, où l'on fait encore des scarifications que l'on frotte avec l'herbe mbol du nom scientifique triumfetta et le *mbɔ̀le, nkɔ̀ndɔ̀*, la pulpe de bananier qui commence à pourrir, on pose par terre tout ce qui a servi au traitement et on demande au patient de donner un coup de pied quand il verra passer un oiseau, il dit en même temps à l'oiseau : "emporte mon tsid !" et de cette façon il est guéri⁹⁸

On trouve dans ces remèdes la prévalence du symbolisme qui avait frappé certains chercheurs occidentaux, et en particulier l'opposition froid\ chaud, qu'ils ont noté à leur insu dans le traitement de certaines maladies comme l'épilepsie, attribué à un éblouissement ou excès de soleil, et soigné par la froide noix de kola. Il y'aurait évidemment à étudier l'effet réel des plantes ; l'*esog* par exemple, *garcinia pinnetata*, de son nom scientifique, aurait constitué un véritable équivalent de la quinine, d'après les Beti. Les autres aspects des traitements font appel à des éléments magiques qui commencent à nous devenir familiers. Il en va de même des autres remèdes qu'on ne détaillera pas ici, signalant simplement que le caractère magique l'emportait nettement dans les cures préconisées.

Tous ces cas nous permettent de constater que ces traitements concernent les maladies simples qui ne sont pas causées par les sorciers ni les ancêtres.

Pour traiter le ver des femmes qui provoque la paralysie, les avortements, mord la rate, contracte les muscles dorsaux : on va prendre de l'écorce d'*atui* qu'on a citée pour le cas du foie qu'on va piler avec des racines de palmier ; de leur décoction dans de l'eau sur du feu, on fait un lavement : les selles auront l'air mêlés de pus qui sera en réalité du sperme longtemps retenu. Mais ce n'est là qu'une opération préliminaire, il faut, ensuite, traiter le cerveau. On ira prendre une racine d'*ovâ* et la piler avec deux fois neuf grains de poivre de guinée *ndon* ; on fait macérer dans l'eau ces éléments brûlants, et du liquide obtenu, avec un entonnoir de feuille, on verse des instillations dans les narines du patient; puis on lui "*ouvre le cœur* ", en lui faisant mâcher les feuilles d'un certain *ayan* hachées et mêlées de sel et de poivre de Guinée. Il évitera les femmes pendant les deux nuits qui suivront, mais le troisième après minuit, ce sera le temps de sa contre-attaque.

⁹⁸ P. Laburthe -Tolra, Initiations et sociétés secrètes... p175

L'*ayan* a d'autres vertus : l'oignon a un rôle bénéfique, protecteur et médicinal, dont la disparition est fort regrettée autour de certains villages. On a pu distinguer ou identifier plusieurs types d'*ayan* : on a l'oignon contre l'impuissance

- L'*ayan fam* serait *baccariréa bipendensis*, de son nom scientifique
- L'*ayan nsu* anti poison, du nom scientifique *crinum alvéolens*
- L'*ayan zam* lutte contre la lèpre, son nom scientifique *crinum sp.*
- Le petit *ayan allium sp.* servait aux transformations magiques.
- L'utilisation de l'*ayan* suppose qu'on est en présence de l'*évù* souligne l'ambivalence de la médecine Beti, qui combat la sorcellerie avec les armes de la sorcellerie.

A la fois charme et remède, l'oignon traduit bien l'ambiguïté qui revient à prendre en considération la situation totale de l'homme à soigner, aussi bien dans le domaine visible et immédiatement perceptible, que, dans ses rapports avec l'invisible, aussi complexes et secrets soient-ils.

V – Les Médecins.

1- L'acquisition et la transmission du savoir médical.

Pour traiter des problèmes de santé en ce qui concerne la médecine traditionnelle, trois voies différentes s'ouvrent à ces thérapeutes : par héritage, par recherche volontaire ou personnelle et par révélation.

Pour la première voie, il faut dire que c'est la forme la plus courante. Plusieurs des *Mingengan* et des *bèbò Mëbala*⁹⁹ que nous avons rencontrés ont affirmé avoir reçu leur savoir médical d'un proche parent, soit de leur père, de leur mère, même de l'un et l'autre à la fois. La transmission de ce savoir s'étale en général sur plusieurs années. L. Mallart Guimera, feuilletant le cahier d'un guérisseur, rend compte des dates auxquelles sa mère lui communiquait ses recettes.¹⁰⁰ L'enseignement se fait aussi suivant une certaine progression. Le parent amène son fils avec lui dans la forêt pour faire la cueillette des plantes médicinales ; il lui apprend à les identifier suivant des critères comme la taille, la forme, l'emplacement, l'odeur, le goût, le toucher et autres. De leurs différentes parties, il lui fournit tous les renseignements concernant leurs vertus médicinales (ou magiques), les techniques de cueillette, de préparation et d'administration. Petit à petit, le parent fait confiance à son fils, l'envoie seul chercher telle ou telle plante, le charge de

⁹⁹ Bebo Mebala ou les Faiseurs de remède en *Ewondo*, sont des simples guérisseurs

¹⁰⁰ L. Mallart Guimera, *Pharmacopée...*p 67

préparer une mixture, se fait aider de lui lors des séances de guérison. L'apprenti exerce ainsi son métier progressivement sous la conduite de son maître. Il ne l'exerce pleinement qu'à la mort ou à la retraite de celui-ci alors qu'il en deviendra l'héritier de plein droit. Il faut noter que le père apprend son activité à son enfant qui s'intéresse à ce qu'il fait et qui a des aptitudes. A défaut, il meurt avec son savoir ou le vend à un autre guérisseur, me rapportait D. Okala.¹⁰¹

La recherche volontaire : celle-ci se caractérise par le fait que la transmission du savoir médical se fait suite à la demande formulée par une personne qui n'appartient pas à la même unité familiale (*Nda bot*) que celle du *Mbo Mëbala* ou du *Ngengan*. Le demandeur peut appartenir à un autre lignage ou même souvent à un autre clan ou une autre ethnie. A la différence de la première forme de transmission, l'initiative est, ici, presque toujours prise par celui qui est en quête de ce savoir. Quant au contenu de celui-ci, il est très divers, selon les cas. Il peut s'agir d'un profane, d'un malade, par exemple, qui, après avoir suivi un traitement chez un guérisseur, lui demande de lui transmettre la recette de ce traitement. Un médecin peut vouloir élargir ses connaissances sur la manière de soigner telle ou telle maladie. Il peut s'agir enfin, de quelqu'un qui veut s'initier aux fonctions de guérisseur. L'acquisition d'un savoir médical ne se fait pas sans contrepartie. Cette contrepartie peut être une offrande ou de l'argent. Ce sont les conditions indispensables pour que la recette acquise produise son effet. Cela fait, on peut prétendre être guérisseur.

N'oublions pas que la transmission peut durer une journée, une semaine ou alors plus mois, cela dépend de la demande. Si le postulant demande une seule ou deux recettes, la transmission peut durer une heure ou alors une journée. Si le postulant formule une demande considérable et qui porte sur un nombre important de connaissances médicales, on voudrait devenir *Ngengan*, alors le médecin demande que le postulant vienne séjourner chez lui pour une période plus ou moins longue d'apprentissage ou alors pratique des rites d'initiation.

Pour la révélation enfin, l'un des parents défunt, vient vous parler en rêve. Il vous transmet les composantes d'une recette médicinale en lui découvrant les vertus de certaines plantes. Les *Evuzok*¹⁰² pensent que la plupart des remèdes concernant surtout la pharmacopée populaire et celle des *Bëbomëbala* ont été acquis par ce genre de révélation. C'est ainsi qu'ils considèrent tous les arbres de la forêt comme un héritage laissé par les ancêtres. Ceux-ci pensent que l'apparition en rêve d'un ancêtre est parfois signalée comme le point de départ de la vocation de certains *Mingëgan* ou *Bëbo Bìsìm*.

¹⁰¹D. Okala guérisseur, entretien du 07 / 12 / 2008 à Awaè

¹⁰² Un groupe Ewondo du Sud Cameroun

Après avoir vu comment on acquiert le savoir médical, nous allons essayer de distinguer les différents types de médecins chez les Beti.

2- Les devins

Dans bon nombre de sociétés africaines, l'apparition d'une maladie chez un individu le conduit à interroger un devin, afin de connaître l'origine de son mal.¹⁰³ Il faut noter d'emblée que le recours au devin exige qu'une condition préalable soit satisfaite, que le malade accorde crédit à son interprétation des faits. Le rôle du devin est de déterminer la nature et l'origine de cette agression qui, de toute évidence, fait apparaître le trouble comme la sanction d'une inconduite sociale de l'individu. Le devin se livre à une analyse des conditions sociales dans lesquelles la maladie est apparue. Pour établir le diagnostic, il interroge une série d'entités et d'agents pathogènes choisis en fonction de l'ordre fixé par son code divinatoire. Il faut signaler que c'est le résultat du devin, de la divination qui permet que l'on trouve la nécessité d'organiser le *Bìsim*. Son rôle est d'identifier les corps étrangers qui agissent sur l'individu. S. Fainzang pense que le devin identifie : " *les (...) âmes extérieures sous l'emprise desquelles se trouve la petite âme du malade* "¹⁰⁴. Pour ce faire, il procède à un véritable interrogatoire sur le milieu du villageois, familial, domestique du malade, obtenant ainsi les éléments d'une analyse sociale qu'il ajuste à ses informations divinatoires au terme de laquelle il formule son diagnostic. La consultation aboutit alors à la prescription des rites à accomplir ayant pour objet de rétablir l'ordre perturbé. Il faut aussi noter que certains dévins n'ont pas le pouvoir de délivrer le malade de l'emprise de la maladie. Ceux-là font souvent appel au *Ngengan*.

3- Le Ngengan

Dans la société Beti, comme dans l'ancienne Egypte, le *Ngengan* avait un rôle de gardien de la société. Il était chargé de la sécurité du pays.¹⁰⁵ N'étant dépendant de personne, les *Minguengan* avaient un rôle social. L'Abbé Tsala pense que :

¹⁰³ Supra p.51

¹⁰⁴ S.Fainzang, " La cure comme mythe : le traitement de la maladie et son idéologie à partir de quelques exemples Ouest-Africain " in *Les Cahiers de l'Orstom*, Paris, Orstom, 1983 vol 4 p. 417

¹⁰⁵ Il faut entendre par pays ici le village, le clan ou l'ethnie

" *Le Ngengan est un homme à de recettes magiques. Il est doué d'une puissance surnaturelle qu'il emploie surtout pour combattre toute force nuisible, d'où qu'elle vienne. Il dénoue ceux qu'on a noués. Il détruit les maléfices et par les fétiches plus puissants, empêche leur réapparition*¹⁰⁶"

Le *Ngengan* est le médecin car il soigne tout type de maladie. Il combat les sorciers, protège le village contre les agressions extérieures. Le *Ngenganest* en quelque sorte un gardien de la société. Pour arriver à ses (fins), une mise en scène solennelle se révèle comme suit :

- *Bo bë vë; ma më vaa* (sic)¹⁰⁷
- *Bo ai alu, ma ai amos*
- *Bo a falag, ma a nseng*
- *Bo ondondoo, ma ndong*
- *Bo eyabel, ma abel ben*
- *Bo aboag, ma mindzeng*
- *Ndo ma dzo nâ...*"

Traduction

- " *Ils donnent le mal et moi je l'enlève.* (sic)
- *Ils marchent dans l'obscurité et moi en pleine lumière du jour.*
- *Ils restent derrière la case, moi en face.*
- *Ils sont comme le piment et moi comme le poivre (de guinée).*
- *Ils sont le faux colatier et moi le vrai.*
- *Ils sont le fruit de la courge, moi la tige.*
- *En conséquence je déclare que*...¹⁰⁸

A partir de ces phrases rituelles, on comprend bien l'origine et le rôle du guérisseur (*Ngengan*) dans la société, un rôle de protection. Souvent dans la célébration du *Bisim*, le groupe se déplaçait de village en village pour venir en aide aux populations en soignant des malades et en enlevant les mauvaises choses qui mettent le village en péril: serpents, oignons et tous autres objets maléfiques qu'ils peuvent trouver à partir des rites de purification et de guérison.

¹⁰⁶Abbé Tsala, mœurs et coutumes *Ewondo*...

¹⁰⁷ Observons que l'abbé Tsala ne traduit pas rigoureusement le pronom complément *bo* placé au début du texte *éwondo*. On devrait avoir plutôt : "Eux, ils donnent le mal, et moi, je l'enlève".

¹⁰⁸Abbé Tsala, mœurs et coutumes *Ewondo*...

4- Le Nlo Bìsìm

Le *NloBìsì* est en même temps un devin et un *Ngengan*. Il est le célébrant principal du rite thérapeutique *Bìsìm*. Il soigne plus par des rituels. Il a plusieurs rôles : c'est lui qui fait le diagnostic, initie les gens à la pratique du *Bìsìm*, établit le contact avec les esprits, soigne et délivre les malades. Il doit, en même temps, maîtriser les forces visibles et invisibles. Il doit avoir l'*évu* *bienfaiteur* le plus fort de son groupe. Si ce n'est pas le cas, il ne peut pas être le chef. C'est lui le *N'yia bia*, le *Mbom Minkul*. Le *Nlo Bìsìm* est un *Ngengan* puissant et pas comme les autres. Au fait, il en est un ; comme le disait H. Ngoa, il est le détenteur des forces occultes propres à la sécurité, à la défense du pays, ainsi qu'au traitement des maladies surtout celles occasionnées par les bris d'interdits ou les actes anti-sociaux des sorciers.¹⁰⁹ D. Okala qualifie le *Nlo Bìsìm* comme celui-là qui peut : capter les vibrations de la nature¹¹⁰. C'est un magicien et d'après Binet et Alexandre : " *la magie apparaît comme une technique d'utilisation de la force (...) enfermée dans chaque élément de la création, dont chaque individu a plus la capacité, Ngul de servir* "¹¹¹.

La différence qui existe entre le *Nlo Bìsìm* et le *Ngengan* est que, le *Nlo Bìsìm* a le pouvoir d'entrer en contact avec les ancêtres pour soumettre son problème. Au fait, il a une technique qui lui permet d'aller dans l'au-delà prendre les remèdes pour soigner ses malades. Par-là, il peut soigner les cas les plus désespérés, car il soigne avec l'aide des forces les plus puissantes que sont celles des esprits des ancêtres. Il est celui par qui les ancêtres passent pour agir, résoudre les problèmes de la société et en particulier des malades.

5- Les simples médecins

Le savoir médical n'est pas l'apanage d'une élite. Il y a certes une élite de spécialistes, mais parallèlement à celle-ci, existe un savoir médical populaire à la portée de tout le monde. Tous les hommes et toutes les femmes possèdent, en général un bon nombre de connaissances médicales, qui porte soit sur la nature des maladies, soit sur le savoir-faire pharmacologique¹¹². Cette médecine populaire concerne particulièrement les maladies que les Beti désignent par *zèzè Akòn*¹¹³. Chaque Beti qui a grandi au village peut être capable de se soulager d'un mal sans qu'il ne fasse appel à un spécialiste. Chacun de nous est un médecin. C'est pour cela qu'on a parlé des

¹⁰⁹ H. Ngoa, " Le mariage chez les Ewondo «, Thèse de doctorat de troisième cycle, Université de Paris Sorbonne, 1968. p. 74

¹¹⁰ D. Okala, Guérisseur, entretien du 26 mai 2006 à Awae.

¹¹¹ Alexandre et Binet, le groupe dit pahouin (Fang, Boulou, Beti), Paris, PUF, 1958 p.119-120

¹¹² Connaissance des plantes médicinales et de leur utilisation

¹¹³ Maladies simples.

simples médecins car ils ne demandent pas une technique particulière pour soigner les simples maladies.

6- L'impact de la médecine traditionnelle sur la population

" *Un homme sensé ne doit pas repousser les produits de la terre* " disait le Dr D. Ekotto Mengata, pharmacien industriel lors de la 6^e journée Africaine de la médecine traditionnelle¹¹⁴. En déclarant cela, il démontrait que tous les médicaments viennent des plantes. La population africaine en général et camerounaise, voire Beti en particulier, laisse une très grande place à la médecine traditionnelle. Malgré l'organisation du secteur de santé au Cameroun, dans les années 1990, avec la création dans les capitales Yaoundé et Douala, des hôpitaux centraux et généraux. Dans les chefs-lieux des régions¹¹⁵, des hôpitaux provinciaux et les hôpitaux de district dans les arrondissements. Après cela, on a autorisé la création des centres de santé par les privés. Il était question que ceux-ci donnent un coup de fouet à l'action de l'Etat en augmentant l'offre de santé dans les coins reculés du pays. Les médecins et les infirmiers diplômés avaient le privilège d'ouvrir ces centres de santé. On a constaté que la plupart des centres de santé étaient basés dans les villes. Les populations des campagnes et des villages restaient abandonnées à leur sort, à leurs maladies.

Quand on sait comment nos villages souffrent des problèmes d'enclavement et de transport et le coût des soins dans les hôpitaux n'est pas abordable pour les démunis, on comprend alors pourquoi les populations des villages et même des villes se dirigent vers la médecine traditionnelle. Cela occupe une grande place dans les soins de santé dans notre pays. L'OMS affirme que 80% des populations urbaines et rurales dans les pays en développement sont tributaires de la médecine traditionnelle pour leurs besoins en soins de santé¹¹⁶. Célébrer une journée Africaine de médecine traditionnelle, c'est reconnaître l'impact de cette médecine traditionnelle sur les populations. Cette dernière est sortie de la clandestinité. On reconnaît désormais aux tradipraticiens une bonne connaissance en matière des soins thérapeutiques médicaux. En plus, le guérisseur exploite deux côtés chez le malade. Le côté thérapeutique médical et le côté mystique ; c'est ce qui fait sa force. Il utilise les données culturelles des peuples pour expliquer les causes des maladies. Les Beti, plongés au cœur de la forêt équatoriale et souffrant des problèmes d'enclavement accordent un intérêt particulier à la médecine traditionnelle et à la pratique des rites pour résoudre leurs

¹¹⁴ Journée africaine de la médecine traditionnelle le 30 Août 2008.

¹¹⁵ Province devenue région en 2008 par décret présidentiel.

¹¹⁶ Rapport de l'OMS sur [http // www.oms.org](http://www.oms.org).

problèmes de santé à cause de la cherté de la médecine conventionnelle et son offre insuffisante des centres hospitaliers.

VI- L'état de santé des Bété à l'arrivée des occidentaux au Sud Cameroun

1- L'état de santé des Bété à la période allemande

Malgré le secret qui les entourait, la nosologie et la pharmacopée beti ont été étudiées dès leur arrivée par les occidentaux, pour la simple raison que ceux-ci étaient frappés par la salubrité du plateau central où ils voulaient s'établir. De ce fait, les maladies graves répandues sur la côte et ailleurs en Afrique y étaient inconnues comme la fièvre jaune et même la variole, qu'on trouvait bien dans l'estuaire du Wouri ou dans les Grass Fields mais pas chez les Bété¹¹⁷. Certes, beaucoup de troubles, comme la tension artérielle étaient tout bonnement non détectés ou attribués à la sorcellerie. Mais il est clair qu'indépendamment des conditions écologiquement meilleures qu'ailleurs, la limitation forcée des déplacements, dont les anciens se plaignaient tant, due à l'hostilité réciproque des petits groupes, revenait à mettre en place des cardons sanitaires spontanés¹¹⁸. Il n'y avait autrefois ni filaires, ni poux, ni amibes et autres. Même le paludisme, au témoignage des allemands ayant séjourné dans leur pays ; comme à celui des vieillards, paraît avoir été rare et toujours bénin. Ce n'est qu'avec le négoce au long cours d'eau que les grandes endémies et les diverses épidémies commencèrent à se diffuser, dont les maladies vénériennes, qui n'existaient jusque-là sous la forme bénigne.

On se disait pourtant que le bon état de santé des Bété devait avoir pour cause la supériorité de leurs connaissances médicales ; on attribue la rareté de la lèpre à Yaoundé du fait que la maladie y est soignée dès son apparition. Respect et attention ont été témoignés à la médecine Bété de sa découverte jusqu'à son étude par les différents chercheurs qui se sont penchés sur celle-ci¹¹⁹. On pourra comparer aux médicaments *fang* de Tessmann ou Evuzok de Mallart aux remèdes bulu

¹¹⁷ La variole à Douala venait par l'intérieur, du nord, mais on l'ignorait dans les régions du sud-Cameroun : cf Heinerdorff, 1880p.194, et le rapport du Dr Plehn du 23 août 1900 (DK 1900 pp.829-830, qui conclut qu'il n'y a pas de variole dans les régions Sud qu'ils ont visitées). Son caractère étranger et sa provenance de la savane sont confirmés par le vocabulaire Bété, qui ne peut désigner la variole que par deux périphrases : 'Le Pian de nyenge' (*mboan menyenge* ou *mbadamenye*) ou 'la gale de Yoko' (« *mintsan mi yogo*), expressions qui englobent également la rougeole et la varicelle.

Pour l'état de la santé des Bété au début de la colonisation, Cf Zenker 1891 pp 143-144, Zenker 1895 p 66, Labuthe-Tolra 1970, p25

¹¹⁸ De plus un malade était toujours isolé des soins dans son *essam* ou *Cabanon* en brousse dès qu'il était atteint d'une maladie reconnue comme contagieuse ou incurable : lèpre, pian, *mbadamenye*....

¹¹⁹ Zenker en 1891,1895, Tesmann (1913), Consteix (1961), Mallart (1971,1977) et l'Abbé Engudu (1974).

donnés à Von Hagen par un Yekombo d'Avebe nommé Olinga. On verra que la variation à travers l'espace et le temps n'est pas très grande sur ce point en pays Ekang.

2- L'offre sanitaire occidentale

Parmi les puissances européennes qui se lancent à la conquête de l'Afrique, il y'a l'Allemagne qui occupe le Kamerun. Les allemands s'imposent dans le territoire et ils apportent leur savoir-faire même dans le domaine de la santé. Il faut noter qu'au Sud-Cameroun, ils trouvent une population très peu malade car celle-ci a un vécu médical qui lui permet de lutter contre les maladies qui attaquent certaines personnes. On peut donc constater que les activités des médecins allemands n'ont pas permis la médicalisation du Cameroun dans l'ensemble jusqu'à la première Guerre Mondiale. Ce constat n'est pas étonnant, vue la faible quantité de personnels qui y pratiquaient la médecine européenne. Pourquoi les faire venir alors qu'il n'y a pas de travail ? Ce personnel de santé était là pour s'occuper d'abord des administrateurs blancs qui étaient exposés aux maladies tropicales. Au-delà, nous pouvons préciser les changements qui se sont produits et caractériser le système médical qui s'est mis en place pendant la période allemande au Kamerun.

L'offre dont disposèrent les camerounais a été élargie par des services de la médecine européenne. Il s'agit en l'occurrence d'une prophylaxie ponctuelle destinée à empêcher l'éclosion d'un certain nombre de maladies, puis de services thérapeutiques rendus dans les hôpitaux et les dispensaires. Ces services étaient entièrement nouveaux. La manière de poser le diagnostic, basée sur le savoir médical "scientifique", l'équipement technique moderne, les interventions chirurgicales avec narcose et les médicaments chimio thérapeutiques sortis de laboratoires industriels, tout cela se distinguait radicalement de ce qui constituait jusqu'alors la pratique des kamerounais. Les mesures préventives étaient également d'un type totalement nouveau. La bio médecine dont les points forts sont hors de doutes, s'enracina. Cependant, elle eut bien entendu un rayonnement limité. Les chiffres des consultations témoignent du nombre restreint de personnes qui avaient accès aux médecins européens. Les kamerounais ne pouvaient pas aller à l'hôpital sans savoir ce qu'ils partaient faire car ils avaient leurs guérisseurs qui les soulageaient de leurs maux et qu'ils connaissaient bien et qui apportaient satisfaction. Beaucoup d'habitants n'ont sans doute jamais entendu parler de ce personnage nouveau de l'univers colonial.

La nouvelle offre médicale a rencontré un besoin réel. Une fois qu'un médecin s'était réellement établi, la demande ne cessait de s'accroître. Quelques consultants venaient même de loin, et ils étaient prêts à payer les services rendus. Pourtant, les malades ne faisaient pas appel à l'ensemble des services proposés, ils choisissaient surtout la petite et la grande chirurgie, ainsi que

les médicaments chimiques, de préférence sous forme d'injections. S'il y'a eu un transfert médical, il s'agit d'un transfert de personnel et de médicaments, non de savoirs, ni de technologies. Aucun médecin africain ne fut formé à la colonie pendant cette période, les infirmiers apprirent les coups de main secondaires qu'ils devaient donner sous la surveillance du médecin blanc. Celui-ci gérait les médicaments et les instruments fabriqués en Europe. Toute pratique indépendante de médecine européenne était limitée ou illégale. Plutôt que de transfert, nous devrions parler d'importation du produit fini dans le domaine de la médecine européenne. Ce produit est nouveau pour les populations, d'abord la tenue du médecin est étrangère à eux. Ils ne connaissaient pas la blouse blanche, son matériel de travail : microscope, balance, thermomètre, ... ; le remède : sirop, cachets, gélules,.... Des choses importées que l'on ne fasse pas confiance dans la résolution des problèmes de santé.

Contrairement à leurs objectifs qui étaient de changer le comportement médical de la population locale, comme les missionnaires ont réussi à convertir celle-ci dans le domaine religieux en faisant des kamerunais des chrétiens, les médecins n'ont pas transformé les normes et les comportements médicaux et sanitaires des kamerunais. Ceux-ci, au lieu de s'adapter aux exigences des docteurs, ont intégré la médecine européenne dans leur système pluraliste préexistant. Les services du médecin européen n'y présentèrent qu'une option thérapeutique parmi d'autres. Malgré la volonté des médecins de finir les maladies et de conduire à la guérison, les profanes ont maintenu leur indépendance de choix et de contrôle du processus thérapeutique. Cette répartition des rôles n'est d'ailleurs pas positive ou négative en soi. Si l'arrêt précoce d'une thérapie effective peut aussi signifier que le malade en fera les frais. Quoiqu'il en soit, les effets médicaux nous intéressent moins ici que les comportements. Les kamerunais n'ont pas modifié leurs comportements préventifs, excepté dans les cas ponctuels où ils cédaient à la force ou à la surveillance régulière. De plus, le nouveau savoir médical était transmis à l'école en qualité négligeable ; il n'y a guère mis en question les conceptions anciennes des maladies et de leurs origines. Dans ce nouveau savoir, on parle des virus, des microbes, de la propreté, ... en oubliant l'action des sorciers ou des ancêtres qui peuvent aussi être à l'origine des maladies. Ce nouveau savoir nous fait croire qu'il n'y a pas de maladies mystiques, que tout est naturel. Pourtant, dans nos milieux de forêt, les gens pratiquent toujours la sorcellerie et on compte des victimes. Ce savoir nouveau ne peut pas prospérer parce que les populations connaissent leur environnement et savent comment traiter les maladies compliquées. La conception de la maladie des occidentaux venait buter la conception Beti qui estime que la maladie a plusieurs causes : les causes naturelles et les causes invisibles.

Comme les médecins n'ont pas pu occuper le rôle qu'ils réclamaient auprès des Patients, les relations étaient souvent conflictuelles, sans parler des nouveaux cas ou *conflits* qui s'exprimaient en l'absence de relations entre malades et les médecins, car certains malades trouvaient les traitements des occidentaux inefficaces et des interdits qu'ils n'acceptaient pas. Ces conflits marquèrent les rapports entre spécialistes professionnels et profanes indépendants. Ces rapports se sont sensiblement apaisés au cours de l'histoire ultérieure de la colonisation du kamerun. Ce n'est pas forcément le résultat d'une médicalisation dont une adaptation mutuelle, ainsi que les solutions autoritaires aux problèmes firent de la médecine coloniale de l'après-guerre, une pratique médicale assez particulière, qui mérite une analyse et, en tout cas, laisse transpirer un certain relativisme dans le corps médical. Interrogés sur les progrès de la colonisation médicale et les résultats de l'éducation sanitaire, les médecins continuèrent à parler d'un "effort de longue haleine " au point qu'on a l'impression d'avoir à faire à une histoire sans fin car les guérisseurs se seraient toujours fréquentés.

Les Allemands partis, les Français s'installèrent, c'est le même combat, sauf qu'ici, les français forment un personnel de santé à Ayos qui devient la capitale africaine de la médecine de l'entre-deux-guerres fondée en 1912 par Philalethes Kuhn¹²⁰, l'un des premiers médecins allemands dans le NSDAP¹²¹. Les camerounais seront formés dans cette école. A la fin de la formation, ils étaient des hommes de l'ombre. Ils étaient impliqués dans les travaux des médecins coloniaux. Bien qu'ils aient été notamment chargés de l'essentiel du travail de surveillance sanitaire, de collecte d'informations et de l'éducation à l'hygiène, ils ne sont jamais évoqués même lorsqu'ils étaient eux-mêmes médecins. Chacun des rapports ne les cite. Par exemple, le Dr Meke qui a exercé à Lomié.

L'entrée du camerounais dans le corps de santé occidental vient concurrencer les médecins traditionnels. Car la population a eu face à elle un des leurs qui propose une autre façon de faire la médecine. Cela n'a pas trop changé le comportement de cette population pour ce qu'elle croyait à la médecine qu'elle s'est conçue et qui soigne l'homme dans son entérité à savoir le corps et l'esprit, ou le visible et l'invisible. Pour elle, il ne sert à rien de traiter les symptômes d'une maladie, si l'on ne connaît pas son origine ou ses causes. Les camerounais en général et les Beti en particulier font toujours confiance à leur médecine malgré les offres des autres. C'est pourquoi après enquête, l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS) a trouvé que 80% de la population africaine se soigne à partir de la médecine traditionnelle.

¹²⁰ Clarisse Juompan-Yakam (jeune Africaine)

¹²¹ Le NSDAP est le parti Nazi

DEUXIEME PARTIE :
LE *BISIM* ET LES RITES THEURAPEUTIQUES ET
NON THEURAPEUTIQUES BETI

Les maladies ont des origines différentes. Ces origines imposent aussi des traitements différents. Les rites dans leur grand ensemble permettent à l'homme de la forêt de soulager ses affections physique, morale, et autre ; de rétablir les relations avec tous les membres de sa communauté, surtout former l'homme pour qu'il soit un être au service de la paix.

Le *Bìsìm* et les autres rites ont pour mission d'insérer et de réintégrer l'homme dans sa communauté à laquelle il appartient. Il n'est pas toujours un petit élément faible et dépendant pour la plupart de temps des forces invisibles qui l'entourent.

Dans cette partie, nous étudions le rite *Bìsìm* dans son ensemble ; c'est-à-dire la pratique du *Bìsìm* proprement dit, en parcourant toutes les étapes de cette cérémonie nocturne de guérison des maladies, les acteurs, les symboles, entre autres. En plus de ceci, nous allons revisiter les autres rites Beti pour comprendre leurs objectifs ou alors, identifier les problèmes qu'ils résolvent dans la société. Ceci nous permettra de comparer les rites avec la médecine dite traditionnelle. Ce qui nous amènera à voir si les rites en général et le *Bìsìm* en particulier ne sont pas confondus à la médecine traditionnelle.

CHAPITRE III : LA PRATIQUE DU *BISIM* A L'EPREUVE DU TEMPS ET DES CIRCONSTANCES

Les Bantou en général et les Beti en particulier, vivent en communauté avec les morts. Ils s'entraident et surtout ils se communiquent. La crypto communication est cette communication qui s'établit entre les vivants et les morts. Cette communication peut se passer de façon inconsciente c'est-à-dire, pendant que vous dormez, un parent décédé vous apparaît en songe et vient vous parler d'un fait, d'un problème, ou vient vous conseiller sur une décision à prendre pour le compte de la famille, du village et parfois pour soi-même. En un mot, il vient vous parler des vivants.

En dehors de ce moment d'inconscience, où les esprits de nos ancêtres peuvent nous parler, nous avertir sur un phénomène, parce qu'ils contrôlent la vie de la société, parce qu'ils voient ce qui peut nous arriver, ils peuvent agir à tout moment. Ils voient notre passé, notre présent et notre futur. Ils peuvent donc anticiper sur la marche des choses. C'est pourquoi on trouve qu'ils sont plus forts et plus puissants que les vivants. En dehors donc des songes, il y a l'invocation. En effet, pour trouver une solution à un problème qui est au-dessus de nos connaissances, il arrive qu'on fasse appel aux ancêtres. C'est dans cette logique que les Bantou ont conçu le rite thérapeutique *Bisim* qui consiste à aller voir les ancêtres pour qu'ils trouvent le remède au malade qui ne trouve pas la guérison à partir des traitements à lui infliger par les guérisseurs. Généralement, ces maladies sont mystiques causées par les sorciers ou par les esprits malveillants. Le *Nlo Bisim*¹²² est donc envoyé en mission dans l'au-delà pour aller poser le problème aux ancêtres pour une solution efficace. Nous savons que, lorsqu'on meurt la partie matérielle de l'être périt et seules les parties immatérielles survivent. A partir de cela, on comprend que les ancêtres, parce que esprits, ne peuvent plus agir sur le matériel qui est le corps ou l'individu.

Même s'ils veulent agir pour résoudre un problème, avec toute la bonne volonté, ils ne peuvent pas. Ils sont impuissants à ce niveau. Il leur faut un intermédiaire pour agir sur les vivants. Le *Nlo Bisim* et certains guérisseurs traditionnels jouent souvent ce rôle d'intermédiaire entre les ancêtres et les vivants. Dans ce chapitre, nous allons voir comment le *Bisim* procède pour entrer en contact avec les ancêtres, en visitant tout le déroulement de la cérémonie, les étapes, les acteurs, les symboles, les fonctions du *Bisim*

¹²² Infra p.151

I- Les Etapes du *Bisim*

1- L'initiation au *Bisim*

Avant de parler des étapes du *Bisim*, il faudrait qu'on comprenne d'abord ce que signifie *Bisim*. Etymologiquement, ce terme *Bisim*, vient de deux mots beti. D'abord, *sima* ou *sim* est un nom singulier. Selon le dictionnaire *éwondo* de l'abbé Th.Tsala, ce mot masculin désigne untel, un quidam. Cette personne dont on ignore le nom, cette personne pourrait bien être un ancêtre, un *kón*¹²³.

Le deuxième mot *bi* a plusieurs sens en langue *éwondo*. D'abord, c'est la marque du pluriel (exemple : *mininga*, "la femme ; *bininga*, " les femmes ") ; *bi* désigne également la première personne du pluriel "*nous*" ; *bi* renvoie aussi au verbe tenir, saisir, attraper. Il est aussi la manière de "*faire des incantations pour empêcher quelque chose d'arriver*". *Bi* c'est charger, c'est purger. *Bisima* en *Boulou* et en *éton*, *Bisim* en *éwondo* désignerait un quidam, untel qui fait des incantations pour empêcher quelque chose d'arriver. En d'autres termes *Bisim* serait des esprits qui trouvent une solution à un problème compliqué qui leur est posé. Ce problème peut-être une maladie mystique ou tout autre chose. Selon certaines sources orales comme le regretté B. Nkoa le *Bisim* serait une danse mystique que les *Mvon Bisim*¹²⁴ ou les initiés exécutent pour soigner les maladies ou pour enlever les mauvais esprits dans un village avec l'aide des ancêtres.¹²⁵ Pour les acteurs, le *Bisim* est une technique de soigner qui consiste à aller dans l'au-delà prendre les remèdes auprès des *Bekón*, ou les esprits des ancêtres. En un mot, c'est soigner avec l'aide des esprits des ancêtres. Soigner avec les esprits des ancêtres n'est pas une technique que le commun des mortels peut s'hasarder à pratiquer. Pour soigner à partir du *Bisim*, il faut avoir certaines prédispositions et surtout être initié, connaître et maîtriser les forces de la nature.

Comme le disait l'abbé Th.Tsala, les ancêtres permettent souvent à certaines personnes de les voir et leur autorise à séjourner dans leur monde, le monde invisible, le monde de l'au-delà. Ces personnes peuvent profiter des bienfaits de cette rencontre. Ces bienfaits peuvent être les remèdes puissants que les ancêtres détiennent ou toute autre chose¹²⁶. Le *Nlo Bisim* est celui-là qui a reçu le don de rencontrer et de causer avec les ancêtres. Vous pouvez aussi aller rencontrer

¹²³ Kon est le singulier de *Bekoñ* ou mort ou ancêtre

¹²⁴ Infra p149

¹²⁵ Mme Veuve Ekobo, guérisseuse, entretien du 20/02/2008 à Soa

¹²⁶ Infra p 150

les ancêtres comme nous a proposé F. Bingono Bingono si seulement vous maîtriser les forces de la nature et en dehors du cadre du *Bisim*.

Pour faire partir du groupe de *Bisim*, il faut avoir l'*èvú*¹²⁷ le bon *èvú*, un *èvú* social, celui qui ne fait pas de mal aux autres. Entrer dans un groupe de *Bisim* c'est entrer au service de la société pour combattre le mauvais *èvú*, l'*èvú* maléfique. L'*èvú* du *Mvon Bisim* doit être moins puissant que celui du *Nlo Bisim*. Dans un groupe il faut toujours avoir un chef et le chef doit être plus puissant que les autres membres du groupe. Si ce n'est pas cela, le groupe se disloque car il y aura des rivalités. Comme il est difficile d'avoir deux capitaines dans un bateau, le groupe sera inefficace, incapable de résoudre les problèmes à eux soumettre. Il faut donc une hiérarchie dans le groupe. Mme veuve Ekobo nous disait qu'elle s'était initiée par curiosité, maintenant elle ne sait comment faire pour quitter le cercle¹²⁸. La particularité du *Bisim* est qu'on vous initie ici en recevant des scarifications sur la peau.

Sur ces scarifications on frotte un produit (*a kpwelé Bisim*). Vous devenez *Mvon Bisim* à vie. Et maintenant, partout où l'on pratique le rite *Bisim* vous pouvez servir, vous devez servir. A partir de l'initiation vous devenez l'employé du *Bisim*. Désormais lorsque le son du tam-tam du *Bisim* vous atteint vous tombez en transe et vous suivez le son du tam-tam pour aller servir. Il arrive que certains initiés fassent des kilomètres dans la nuit pour regagner le lieu où l'on pratique ce rite, laissant femme et enfants à la maison, sans dire au revoir. A partir du moment où le son du tam-tam du *Bisim* l'atteint, il n'est plus maître de lui. Il peut faire des kilomètres de route sans s'en rendre compte.

L'initiation se déroulait au Cours d'une séance du *Bisim*. Avant le début de la cérémonie, le *Nlo Bisim* commençait par initier tous ceux qui en font la demande. Pour faire partir du groupe *Bisim*, il faut remplir certaines conditions qui sont, entre autres, avoir l'*èvú* social moins puissant que celui du chef, recevoir des scarifications sur la peau (*a kpwélé*), induire un produit sur ces scarifications, recevoir le *ndan Bisim* qui vous guidera partout où l'on soigne les malades à partir du *Bisim*. Cette initiation se fait en une séance. Voilà comment on devient un *Mvon Bisim*. Cette initiation est à vie. Et vous pouvez servir partout même si ce n'est pas votre chef qui soigne. Vous pouvez servir tous les *minlo Bisim*. Cela dit, nous allons entrer de plein pied dans les différentes étapes du rite thérapeutique *Bisim*.

¹²⁷Supra p 87

¹²⁸ Mme Veuve Ekobo, guérissese, entretien du 20/02/2008 à Soa

2- Le diagnostic et l'invocation des ancêtres

Le *Nlo Bisim* ou le chef du groupe de *Bisim* est avant tout un guérisseur, un voyant, un sorcier. Comme tout guérisseur traditionnel ou tout médecin, il faut d'abord chercher à savoir de quoi souffre le patient ; il va donc faire un diagnostic ou la divination. C'est après ce diagnostic que le guérisseur trouve la nécessité d'inviter les ancêtres à lui apporter du secours pour soigner ce malade. La divination se fait à l'aide de tout instrument qui peut permettre de détecter le mal, mais généralement on utilise une corne d'animal.

Dans cette corne, le *Nlo Bisim* y mettait des produits qu'il avait lui-même composés. C'était le plus souvent des débris de mygale, de chauve-souris, de libellule, des graines du poivre de guinée et celle de *Etontonga* ; une herbe rudérale aux fleurs en spadice et aux feuilles lancéolées. Ensuite, il fermait le tout dans une peau d'animal dont le bord est enduit de cire d'abeille. Dans ce type de divination, l'abbé Th.Tsala est beaucoup plus explicite à ce sujet, lorsqu'il dit " *Pour consulter le devin agite cette corne, tantôt à bout de bras tantôt en agitant rapidement le poignet, selon qu'il veut la faire plus ou moins résonner. Il la porte à l'oreille, l'interroge, l'agite de nouveau, la porte à l'oreille pour la réinterroger, l'agite encore une fois l'interroge et livre au public ses réponses* "¹²⁹. Nous avons assisté à cette façon de consulter les esprits, sur la méthode à utiliser pour soigner un malade. C'est après cette séquence qu'il trouve la nécessité ou non d'organiser le *Bisim*. Le résultat demande l'organisation du *Bisim*.

Le *Nlo Bisim* procède d'abord par un recensement de tous les membres de la famille qui sont dans l'au-delà en dressant une liste. Pour faire ce travail, il est aidé par le chef de famille. Il lui faut un grand nombre pour que le moment venu, il entre en contact avec eux. Il faut préciser que cette liste ne porte que les noms des parents qui n'étaient pas soupçonnés d'avoir un *èví* maléfique ; les sorciers morts de la famille ne doivent pas faire partie de cette liste. Car ils peuvent rendre le résultat difficile. S'ils sont encore en activité, ils peuvent être un obstacle à franchir pour le célébrant. On essaye donc au départ de les éviter en les excluant de la liste des gens qui seront appelés à venir aider le malade.

Cette liste n'a que les noms des parents qui ont toujours cherché le bien de la famille pendant leur passage sur terre. Ce sont ces personnes à qui le célébrant principal va rendre visite dans l'au-delà pour qu'il trouve le remède à leur enfant. Lorsqu'on appelle les ancêtres, on ne peut pas les distinguer car on les appelle tous par le même nom : *Bekón* et dans le cas du *Bisim* ; ce sont les

¹²⁹ Abbé T.Tsala, mœurs et coutumes, p 23

Mvon Bìsìm. En plus, le *Nlo Bìsìm* ne les connaît pas personnellement pour les distinguer. Il est étranger à la famille.

Mais on mettra un accent sur le fondateur de la famille qui sera appelé par son *ndan*. Après qu'il soit invité, on appelle ensuite les autres membres de la famille qui vivent dans l'invisible au secours. Mais, malgré ces précautions, tous les parents de l'au-delà arrivent pour participer. Il faudrait, dans ces conditions, que le célébrant principal établisse un contact fort avec ses alliés, pour qu'il réussisse ce pourquoi il est venu faire dans la famille. L'invitation est faite à l'aide des tam-tams, des chants, des danses. Après cette étape, on arrive à la célébration. Le malade lui-même, avant le début, est aussi interrogé sur sa maladie ; s'il connaît quelque chose sur sa situation qui peut aider le *Nlo Bìsìm* à résoudre facilement son problème. Et, le *Nlo Bìsìm* voudrait se rassurer que le malade souhaite réellement la guérison. Il voudrait être sûr qu'ils sont ensemble dans cette recherche de solution à son problème. C'est pourquoi il est interrogé.

3- La célébration

Le *Bìsìm* débute au crépuscule, à la tombée de la nuit. On commence par préparer la scène, en plantant les cornes, les couteaux, la lance...puis on allume un grand feu de bois dans la cour. Après cela, le maître, le *Nlo Bìsìm* lui-même, donne le ton sur les tam-tams souvent, il est étranger au village. Avant tout, il doit d'abord se présenter à tout le monde à savoir l'assistance et tous les esprits qui vont travailler avec lui à partir des tam-tams. Pour qu'il ait le feu vert de pouvoir travailler, il faut qu'on le connaisse. Les premiers sons du tam-tam doivent dire à peu près ceci :

- *Moi untel*
- *Fils de tel et tel*
- *Venant de tel village*
- *Initié par tel*
- *J'ai fait telles choses*
- *C'est pour cela que je vous appelle*
- *Afin qu'ensemble nous aidions tel.....*

C'est sur ces termes qu'il lance donc la séance de guérison. Il entonne le premier chant repris par les *Mvon Bìsìm* et toute l'assistance, puis les tam-tams enchaînent : c'est l'animation qui commence.

- La place de la musique

Dans le *Bisim*, la musique occupe une place très importante dans la célébration. Le *Bisim* ne peut pas se célébrer sans les tam-tams. D'abord, le jeu des tam-tams réchauffe la scène ; nous sommes en pleine nuit, la musique évite que le sommeil nous emporte. Elle fait venir les ancêtres au lieu de la cérémonie, les rend gais et joyeux prêts à venir en aide ; donne le courage aux acteurs d'entrer dans l'au-delà sans avoir peur. Car ces chants et cette musique les accompagnent partout où ils vont. Et comme c'est la nuit, celle-ci va déchirer le silence de la nuit sombre. Elle est jouée à l'aide des tam-tams, du tambour, des battements des mains ou des claquettes. Tout cela est accompagné par les chants.

- L'Orchestre du *Bisim*

Nous venons de voir que le *Bisim* commence par un jeu de tam-tams. Le Tam-tam est le premier instrument de l'orchestre. Cet orchestre comprend : un gros tam-tam ou *Nyia Nkul*, en langue *ewondo*, deux petits tam-tams ou *Boan minkul*, en langue *ewondo*, et le *Ngom* ou le *Mbè*, c'est le tambour.

Le *Nkul* a été et est l'instrument de communication des peuples de la forêt le plus important et le plus puissant. Il n'a pas besoin du réglage comme on le fait parfois pour certains instruments de musique qui ont besoin d'être réglé pour jouer le son recherché. Il permet la communication entre les vivants entre eux et entre les vivants et les morts. On le retrouve dans toutes les cérémonies de joie et de peine¹³⁰. Par ses différents usages, il est considéré comme un instrument indispensable, voire magique, pour les peuples de la forêt. Nous avons vu que c'est par lui que le célébrant principal donne le ton en se présentant aux ancêtres. C'est aussi à partir du tam-tam qu'il les invite à participer à la cérémonie, en leur donnant l'objet de l'invitation et en leur disant ce qu'il attend d'eux. Les tam-tams, au cours du rite, accompagnent l'émissaire envoyé dans l'au-delà pour chercher le remède. Plus on joue bien et fort, plus l'émissaire qui se trouve dans la forêt reçoit vite le remède. S'il n'y a pas de tam-tam, il n'y a pas de rite *Bisim*.

A côté du tam-tam, on avait aussi, dans l'orchestre, le tambour, en langue *ewondo*, *Ngom* ou *Mbè*. Il accompagne le plus souvent les tam-tams. Il joue le son gras et les sons gras ne vont pas très loin. On avait aussi les bambous coupés entre les dimensions allant de 30 à 50 cm. Chacun recevait une paire. On les tapait entre eux pour obtenir un son aigu. Celui qui n'avait pas de

¹³⁰ Pendant les funérailles on jouait toujours aux tam-tams pour annoncer le décès du disparu, pour inviter ses parents qui sont dans l'au-delà de venir le chercher. En même temps toute la contrée est informée.

bambous, pouvait taper sur ses deux mains et participer à l’animation. Ces instruments étaient accompagnés par des chants. Intéressons-nous maintenant au message envoyé aux ancêtres par la *Nlo Bisim* au nom de la famille. Après être présenté, voilà ce qu’il dit aux ancêtres, par exemple :

Mvon Bisim

Mvon Bisim

Zâni, Zâni mina bësë

Bi sié nkokoan hi

Bia bësë kukuda

Zâni bi sié (kéé gué guéé)

Zani bi sié nyë

Zani bi sié nyë

**Kéé gué guéé* est le *ndán* du malade, sa devise.

Traduction littérale

Esprits ancêtres de, esprits ancêtres de.

Venir, Venir, vous tous

Nous soigner malade ci,

Nous tous ensemble,

Nous tous ensemble,

Venir nous soigner (*Kéé gué guéé*)

Venir nous soigner lui

Venir nous soigner lui.

Traduction littéraire

Esprits des ancêtres,

Esprits des ancêtres,

Venez, vous tous,

Que nous soignons ce malade,

Tous ensemble : unissons nos forces,

Tous ensemble : unissons nos forces,

Venez que nous soignons *Kéé gué guéé*

Venez que nous le traitions,

Venez que nous le traitions.

Analysons ce message :

Dans les trois premières phrases, il supplie les ancêtres de venir en aide au malade et à lui-même pour qu'il sauve la face devant la famille. Il les apostrophe. Les deux premières phrases assument la fonction phatique. Dans l'oralité, les premiers mots attirent l'attention de l'interlocuteur. Que ce soit avec la voix (cri) ou le tam-tam ; c'est le même procédé. C'est le mode optatif qui est la prière, la supplication. Il invite tout le monde, tous les ancêtres à répondre à son appel. Il insiste en disant : *Zâni, Zâni mina bèsè*.

Dans la quatrième phrase, il pose le problème : *Bisié nkokoan hi* ; je vous appelle pour que tous ensemble nous soignons ce malade. L'insistance qui revient aux phrases cinq et six : *Bia bèsè Kukuda* montre que, ni le guérisseur qui est humain, faible mais qui a certains pouvoirs et certaines connaissances dans la médecine traditionnelle, ni les ancêtres qui sont esprits et puissants, ni eux, ni lui, personne ne peut résoudre ce problème seul. Les esprits ne peuvent se passer du guérisseur pour soigner le malade directement. Malgré leur remède, ils sont obligés d'associer le *Nlo Bisim* qui agit à leur place. C'est le médiateur entre le malade et les esprits. *Kukuda* renvoie à l'idée de réunions. Nous tous, unissons nos forces, nos puissances pour un but commun.

Dans la phrase sept, on identifie le malade en donnant " *sa devise* ", son *ndan* car on ne peut appeler son nom à partir du tam-tam. C'est par rapport à cette difficulté que les Bantou et les Beti ont inventé les devises.

Dans les phrases huit et neuf, l'idée d'union revient et une insistance à l'appel se fait ressentir à la fin du message. Après ce message envoyé par le célébrant principal, la cérémonie peut continuer avec les assistants qui vont animer la soirée à l'aide des chants et la danse.

- **Les chants**

Dans la pratique du *Bisim*, on chantait du début à la fin de la célébration mais avec quelques pauses. Parfois, lorsqu'on administrait le traitement, on arrêta de chanter pour un moment. Les chants avaient pour rôle d'adoucir l'humeur de ceux qui étaient invités, les ancêtres. On montrait leur importance dans le rite, on les louait, on les suppliait pour venir au secours du malade. Comme les tam-tams, les chants accompagnaient le *Mvon Bisim* dans la forêt. Plus il mettait long à la recherche des remèdes, plus on levait les voix pour que ces chants le soutiennent dans cette épreuve. Il faut signaler que chaque *Mvon Bisim* avait sa devise ou *ndan Bisim* qui était un petit chant. La danse accompagne souvent la prière au cours de l'exécution du rite ; elle célèbre ainsi la réalité que le rite symbolise, donc le mystère de la vie en communion mystique avec la puissance vitale qu'on prie ou qu'on glorifie.

Elle met aussi sur scène la gaité et la joie qui symbolisent l'avant-goût de ce salut. Enfin elle apporte et nourrit le sentiment que l'homme peut bien remporter un triomphe sur la situation complexe, s'il sait marier sa condition humaine au sacré.

Voici quelques chants qu'on pouvait entendre dans une célébration du rite *Bisim*

Bekón, bekón ba liñdiñ

Din, din, din, din,

Bekón, bekón, bekón ba liñdiñ...

Din, din, din, din,

Traduction littérale

Ancêtres, ancêtres, ancêtres, ils tirent,

Din, din, din, din,

Ancêtres, ancêtres, ancêtres ils tirent,

Din, din, din, din,

Traduction littéraire

Les ancêtres se tirent entre eux

Din, din, din, din

Les ancêtres se tirent entre eux

Din, din, din, din.

On entonne ce chant lorsque l'émissaire envoyé en forêt est déjà avec les *Bekón* à la recherche du remède. Il doit être chanté fort pour que l'acquisition des remèdes soit plus facile et rapide. Il faut souligner que, si l'on ne chante pas fort, celui qui est allé en forêt peut avoir des difficultés de rapporter les remèdes, parfois il est dérouteré, lorsque les chants ne l'atteignent pas. Il y a d'autres chants comme :

Sié ma mon éé

Sié ma mon éé

Sié ma monéé

Mon awu ma okòn éé

A tara mvamba eugen

Sié ma mon éé

Traduction littéraire

Soigne mon enfant

Soigne mon enfant

Soigne mon enfant

Mon enfant meurt de maladie

Mon aïeul eugen

Soigne mon enfant

Ce chant est un chant de supplication. On le chante pour supplier le *Nlo Bisim* à faire tout ce qu'il y a à son pouvoir pour trouver un traitement au malade. On le chantait en début de cérémonie. Ce chant est la voix de la famille à l'endroit de celui-là qui est appelé à sauver leur enfant. On lui demande de faire l'impossible si c'est nécessaire.

- **La danse**

Parmi les moyens d'expression d'une culture, on a la danse, qui, dans toute la civilisation fait partie de l'art. L'homme a plusieurs manières d'amadouer les dieux ; la danse est un moyen. En Afrique, la danse est d'abord un problème religieux, que nous trouvons à l'apparition des épopées. La précarité des moyens de survie a amené l'homme, en proie à l'impuissance et au malheur, à se faire une conception religieuse du monde qui devient merveilleux. Jouet des forces naturelles, il est dépassé, car incapable de les diriger, de les prévoir ou d'en comprendre le mécanisme, il leur attribue, par conséquent, une puissance divine à la mesure de sa propre faiblesse. Nietzsche souligne que : *"Quand l'homme sent la force de son intelligence et de son corps insuffisante, le seul moyen qui lui reste, c'est d'imaginer des forces surnaturelles qu'il puisse au moins flatter et fléchir"*¹³¹. La danse serait l'une des expressions de ces moyens. Mais on ne s'adresse pas directement à l'être suprême comme nous l'avons vu.

Dans le rite *Bìsìm*, la danse est un moyen de flatter les ancêtres pour nous donner les remèdes dont on a besoin. C'est un moyen d'implorer leur générosité et aussi de les interpeller sur leur devoir à protéger leurs enfants. Pour cela, on adoptait les techniques de danse pour impressionner les esprits.

La danse s'accompagne souvent des prières au cours du déroulement du rite. Elle célèbre ainsi la réalité que le rite symbolise, donc le mystère de la vie en communion mystique avec la puissance vitale qu'on prie ou qu'on glorifie.

P. Mviena nous rappelle bien que la danse Beti a eu et a gardé les formes que nous lui connaissons aujourd'hui, toutes d'apparences légères. Elle apparaît en outre comme un drame et un paradoxe de l'expression mystique, étant donné les mouvements convulsifs et la musique trop bruyante qu'elle ressortit au culte et à la liturgie. C'est en cela aussi qu'elle s'affirme comme expression du culte ou l'homme avec frénésie vibre corps et âme à la puissance vitale. Pour les primitifs, il n'y a pas meilleure façon de symboliser l'énergie qui va s'incarner en eux, ni de meilleure attitude pour chanter et exalter, la gloire de l'être vivant par excellence qui communique la vie aux hommes. Aussi la danse se présente-t-elle comme une forme spécifique d'adoration à langage muet qui a quelque rapport avec l'expérience de la révélation.

Parfois aussi les chants qui accompagnent la danse apportent des formulations plus précises de louange et d'adoration dans une expression de sentiments que règle le rythme. Dès lors le drame

¹³¹Nietzsche cité par J. Awouma

de la danse sert non seulement à traduire des sentiments de reconnaissance et d'amour que l'homme éprouve, mais encore à développer la mystique du rite et à donner au culte une physionomie typique, sans le moindre manque de considération envers le sacré. Tout semble mis en œuvre tantôt pour dynamiser l'organisme et le préparer à la rencontre avec la puissance, tantôt pour ravir l'homme et l'extasier devant la révélation qui s'accomplit dans la célébration du rite. L'ambiance même devient des plus typiques pour inviter à la joie de la nouvelle naissance et à l'impulsion religieuse vers une union spécifiquement mystique. Voilà pourquoi la danse garde une importance capitale dans la vie religieuse des ancêtres incarnées dans les différents rites des Beti.

La danse est une action sacrée où l'homme doit fournir un effort dans un style et un rythme souvent rigoureux. C'est cet effort qui rend la danse fatigante et de ce fait, symbolise l'apport de l'homme à la rencontre du sacré.

On le voit, la danse africaine ne se borne pas aux seuls motifs de divertissement ou de réjouissances banales. Son but premier dans le culte des ancêtres est d'approcher la zone mystérieuse du sacré afin de mieux évincer le retour à l'angoisse et au complexe qu'engendre la condition humaine. Elle tend à relancer l'individu particulièrement et la communauté tout entière vers un idéal : le salut et la paix. Elle met aussi sur scène la gaieté et la joie qui symbolisent l'avant-goût de ce salut. Enfin elle apporte et nourrit le sentiment que l'homme peut bien remporter un triomphe sur la situation complexe, s'il sait marier sa condition humaine au sacré.¹³²

Les gestes du corps sont considérés, au départ, comme des pantomimes des représentations dramatiques qui imitent les mouvements de cycle des éléments, afin que l'homme, par ses gestes, par ses actes et par ses chants, communique et communie avec la nature, ou y participe.¹³³

Dans le cas du rite *Bisim*, les célébrants ont deux danses avant de se mettre en transe. La danse qu'ils exécutent est appelée *Nyeng*. Ils dansent le son des tam-tams accompagnés des chants. Ils sont encore dans leur état normal. Lorsqu'ils sont en transe, leurs corps vibrent et la danse qu'ils exécutent n'est plus normale. C'est comme si les esprits sont en train de les secouer. Cette danse est semblable au *Kam*¹³⁴, une danse de la tribu *Eton*. Lorsqu'ils sont dans cet état, il faut les réanimer à l'aide de la corne et des drogues pour qu'ils redeviennent normaux. Parlant de la danse, P. Alexandre et J. Binet disent que : "*La danse s'est considérablement appauvrie en perdant son ancien caractère rituel. Jadis, à chaque cérémonie, à chaque rite, à chaque circonstance de la vie*

¹³² P. Mviena, *Univers culturel*, pp 172-173

¹³³ Awouma, « traduction de danse chez les Bulu (Sud-Cameroun) » in *Abbia* n°24 Janvier-Avril 1970, p 120

¹³⁴ Le Kam est une danse des Eton qui s'exécute en faisant trembler le corps, en tapant les pieds au sol. C'est une danse populaire dans tout le pays Eton du Centre du Cameroun

correspondait une danse particulière dans laquelle la composition de l'orchestre comme les mouvements des danseurs et leur costume avaient une signification symbolique très précise.¹³⁵

La danse du *Bisim* est très particulière. Lorsqu'on parle de la Danse *Bisim*, on voit directement une danse mystique, car elle a son expression corporelle particulière et propre. N'a-t-on pas vu, ici, que certains considéraient le rite *Bisim* comme une danse mystique.

4- Le traitement

Pour soigner les malades, il faut avoir des connaissances sur les différentes plantes, sur les herbes, sur les arbres. Le *Nlo Bisim* est d'abord un guérisseur. A ce titre, il maîtrise la pharmacopée traditionnelle. Dans le cadre du *Bisim*, il agit pour le compte des ancêtres. En fait, ce sont les ancêtres qui soignent le malade, étant donné qu'au départ le *Nlo Bisim* n'avait pas le remède, c'est pourquoi il est allé voir les esprits, les *Bekón* ; donc, c'est ceux-ci qui traitent le malade. Le *Nlo Bisim* ne joue que le rôle d'intermédiaire entre le malade et eux. Dans la forêt, en lui conseillant le remède, on lui donne aussi le mode d'emploi et les interdits qui vont avec.

Le *Bisim* n'a pas un traitement particulier. Les maladies traitées dans ce cadre, sont généralement des maladies connues et des traitements maîtrisés. Mais il arrive que ce traitement ne soulage plus. On va alors chercher l'origine, car, avec la divination, on détermine l'origine et on comprend que le traitement connu ne peut pas apporter la solution au malade. Les maladies soignées dans le *Bisim* sont, en grande partie, les maladies mystiques,¹³⁶ causées par la sorcellerie et parfois par les esprits malveillants, souvent par les actes négatifs du malade dans la société. Ce sont des maladies qui viennent du monde invisible.

Dans le cadre du *Bisim*, le traitement se fait à plusieurs niveaux. D'abord, le guérisseur va chercher à libérer l'âme, l'esprit du malade, qui est souvent attaqué par les sorciers. Il va donc livrer un combat avec les sorciers qui possèdent l'âme du malade. Il arrive parfois qu'on fasse des sacrifices. Il faut verser du sang pour remplacer le sang du malade déjà attaqué au sang de la bête sacrifiée pour arriver à la guérison. On va alors remplacer l'âme du malade par celle d'une chèvre, d'un coq souvent de couleur précise. Dès que l'âme revient dans le corps du malade, on peut donc appliquer les remèdes conseillés par les *Bekón*. Il prendra ce traitement pendant une période précise. Selon les cas ce traitement peut mettre long voire des mois, comme il peut être court, des semaines, voire des jours. Il faut souligner que c'est le guérisseur qui compose le remède et

¹³⁵ P. Alexandre et J. Binet, le groupe Bantou...p.126.

¹³⁶ Supra p 47

l'administre au malade comme indiqué par les ancêtres. Le travail des ancêtres se termine lorsqu'ils donnent le remède au guérisseur. Il fera le reste. Il arrive souvent qu'après le traitement, on donne au malade un certain nombre d'interdits. Parce qu'il a été atteint. Il ne peut plus avoir tous ses moyens naturels, il devrait par exemple éviter un type de nourriture, de se laver dans un ruisseau... Aussi on va chercher à empêcher que cela ne se reproduise. On va lui faire des blindages, donner des anti-poisons, donner des écorces, qu'il emportera partout dans ses déplacements pendant un moment.

Nous savons que l'Africain ne soigne pas seulement les symptômes de la maladie. On soigne le malade dans sa totalité, le physique et le psychique et on la bloque pour qu'elle ne revienne plus. Ce n'est que, lorsque cela est fait et réussit qu'on peut dire que le malade est sorti d'affaire. Dans le cas contraire le guérisseur n'a pas réussi son traitement. C'est à ce niveau-là qu'on juge les tradi-praticiens. Celui qui applique ce procédé efficacement est fréquenté par tout le monde, il a une renommée. Mais celui qui connaît, mais qui néglige certains aspects n'est pas un bon guérisseur. C'est pour cela que le *Nlo Bisim* lorsqu'il se présente, il présente aussi ses réalisations, ses différents succès dans le domaine. Ce qui montre son expérience. C'est ce qui donne confiance au malade et à la famille, car si le malade n'a pas confiance en celui qui le soigne, il ne peut pas guérir. On ne peut pas vous soigner sans vous. Il faut que vous participiez à votre traitement d'une manière ou d'une autre.

Dans une séance de guérison générale, où on a plusieurs malades, selon les cas et les forces, le *Nlo Bisim* envoie des assistants en brousse chercher le remède. Quand ils reviennent de là-bas, ils remettent à chaque malade son remède sans confusion. Et au fur et à mesure que la séance évolue, un malade peut recevoir tout le remède qui lui permettra de vaincre sa maladie. Le *Nlo Bisim* lui-même se rend souvent en brousse pour prendre le remède seulement pour des cas qui nécessitent son intervention personnelle. En fait, les acteurs du *Bisim* se rendent en brousse par ordre croissant du moins puissant au plus fort de tous. Lorsque les *Mvon* reviennent de la brousse avec le remède, ils donnent à ceux qui sont restés sur la scène en leur donnant les indications sur l'utilisation de celui-ci. Ils ne peuvent pas le faire directement, car, étant encore en transe. Ils viennent communiquer aux autres qui peuvent comprendre leur langage pour transmettre au destinataire du remède.

Il faut accepter le traitement, pour que le soignant fasse bien son travail. Comme on le dit souvent, le plus grand médecin du monde ne peut vous soigner, ne peut vous guérir que si vous vous ouvrez à lui et que vous acceptez son traitement. Si vous vous fermez à sa pratique, vous allez mourir car il ne pourra rien faire pour vous. C'est pourquoi, dans le *Bisim*, malgré la force

de la pratique, elle ne peut être efficace que si la famille et le malade sont en harmonie avec les ancêtres et le *Nlo Bisim*. Ce n'est que dans cette union de forces que la guérison vient rapidement.

II- Les Acteurs du *Bisim*.

1- Le chef de famille

Dans l'étude des grands ensembles sociaux du Cameroun il est ressorti qu'on trouve deux grands groupes : les sociétés hiérarchisées¹³⁷ de l'Ouest et du Nord et, dans la forêt, vivent des peuples égalitaires. Pour résoudre les problèmes de la tribu, les doyens d'âge se réunissent autour du plus ancien pour organiser la société. Les doyens d'âge représentent chacun une famille qui forme le clan. L'arbre à palabre ne réunissait que les chefs de famille. Ceux-ci défendaient leur famille, lorsqu'elle était mise en cause dans un problème ou alors ils présentaient devant leurs pairs les difficultés qu'ils rencontraient dans l'encadrement des leurs. La société Beti comme les autres sociétés de la forêt, s'organise autour de la famille. L'individu émerge toujours dans un cadre bien spécifique autour de ses frères. Dans la famille, on se sent solidaire des situations de la vie. Dans le bonheur comme dans le malheur chaque membre a son rôle à jouer ou a sa contribution à donner. C'est ainsi que, dans le cas du mariage, la famille se réunit souvent autour de son chef pour s'entendre sur l'organisation. Sur la dot, par exemple, les cadeaux reçus, ceux-ci sont réparties dans les différentes composantes de la famille : les oncles, les tantes, les sœurs, les frères, les pères, les mères, comme ils ont aussi contribué dans l'organisation. Le chef doit veiller à ce que tout le monde reçoive sa cote part. Cela est aussi observé dans le cadre du malheur. Il doit se préoccuper de la bonne santé des membres de la famille.

Dans le rite *Bisim*, c'est le chef de famille qui constate l'état de santé de son fils, de sa fille, ou de toute autre personne de la famille et informe ses frères du village ainsi que les autres membres de la famille. Ce travail d'information est très important, car il permet au chef d'appeler de l'aide et surtout de poser le problème. Car, comme disent les *Ewondo* :

"Nge ossoli okòn ye ossoli fe minyon "

Traduction :

Si tu caches la maladie, cacheras-tu aussi les pleurs du décès".

¹³⁷ Les sociétés hiérarchisées sont des sociétés qui ont, à leur tête un chef qui est considéré comme le représentant des ancêtres sur terre Au Cameroun, on retrouve ces sociétés au Nord du Cameroun, elles sont constituées en lamidats et, à l'Ouest du pays, toutes les communautés sont constituées en chefferies.

En informant, le chef espère trouver la solution dans son village ou ailleurs par un conseil reçu, ou une indication. Il peut, après les avis des uns et des autres, faire venir un guérisseur qui peut être un *Nlo Bìsìm*. Donc, c'est lui qui fait venir le groupe de *Bìsìm* et organise avec le *Nlo Bìsìm* la cérémonie, de guérison. Il doit donner à ces guérisseurs tout ce dont ils auront besoin pour travailler sur son cas. Il est le responsable de la cérémonie car c'est avec son accord que la scène est montée. Il est le responsable de la famille devant les ancêtres qu'il représente auprès des vivants. Son aval fait réussir la séance de guérison. Nous avons vu que c'est lui qui donne la liste des différents parents disparus de sa famille pour que le *Nlo Bìsìm* puisse les contacter et les inviter à venir l'aider à soigner leurs enfants¹³⁸D. Okala, guérisseur traditionnel, nous disait au cours d'un entretien que : *" je ne peux aller dans un village, chez quelqu'un comme ça, si le chef de famille n'est pas là. Lorsqu'il est même là, il faut qu'il me donne son accord, qu'il m'aide à travailler, parce que, si quelque chose arrive, je ne dois pas être le seul responsable. Dans tous les cas, je ne traite pas avec les enfants ou les femmes. Notre travail est très risqué¹³⁹ "*.

Dans la célébration du *Bìsìm*, le chef de famille abandonne ses pouvoirs au guérisseur pour le bien du malade, pour le bien de sa famille et pour le bien du village. Le chef de famille doit être celui-là qui cherche toujours le bien être de sa famille. Il doit protéger celle-ci contre tous les dangers visibles et invisibles qui peuvent guetter l'ensemble des personnes qui sont sous sa responsabilité. Son rôle dans l'organisation du *Bìsìm* montre la place qu'il occupe dans les rapports avec le monde invisible que les disparus de sa famille forment et qui vivent en communauté avec tout le monde.

2- Le *Nlo Bìsìm*

Le *Nlo Bìsìm* est le célébrant principal du rite *Bìsìm*. C'est un sorcier bien veillant, l'ennemi des mauvais sorciers. Il est celui qui a reçu l'autorisation de pouvoir rencontrer les ancêtres pour les problèmes qui concernent les vivants. P. Laburthe -Tolra relève que : *"Dans quelques cas cependant, les Bekón permettent à certains êtres humains privilégiés de les rencontrer [...] en dehors des rêves, et les font alors profiter des aspects bénéfiques de leur puissance. "*¹⁴⁰ Le *Nlo Bìsìm* rencontre donc les ancêtres en dehors des rêves. C'est lui qui dirige tout le rite *Bìsìm* Il est le maître des cérémonies. Il recrute les aides qui l'accompagnent dans les séances de traitement des malades. Il doit avoir un *èvú* très puissant que celui des autres membres de son groupe ; et même des autres sorciers du village, où il est appelé à soigner. Il doit maîtriser les forces de la

¹³⁸ Supra. p 87

¹³⁹D. Okala, guérisseur traditionnel, 60 ans, entretien du 26 mai 2006 à Awaé, Yaoundé.

¹⁴⁰P.Laburthe -Tolra, initiations et sociétés secrètes.p 51

nature et tout ce qui peut soigner les différentes maladies qui menacent la santé des vivants. La nature et son environnement doivent être son univers. Nous avons dit qu'il devait se présenter au village tout entier, aux vivants et à tous les morts de la localité qu'il invite à l'aide du *Moan Nkul*¹⁴¹.

Au cours de la cérémonie, il exerce plusieurs fonctions. Il joue aux tam-tams, il est chanteur, il est danseur, il est guérisseur. Et H. Ngoa, parlant de guérisseur, dit que celui-ci est le détenteur des forces occultes propres à la sécurité, à la défense du pays ainsi qu'au traitement des maladies, surtout celles occasionnées par les bris d'interdits ou des actes antisociaux des sorciers¹⁴². Si on ajoute qu'il a la faculté de rencontrer les ancêtres dans le même but, celle de soigner les maladies, on constate que le *Nlo Bisim* est un "*super guérisseur*" plus puissant que tous ceux qui font dans le domaine de la médecine. D. Okala qualifie le *Nlo Bisim* comme celui-là qui peut capter les vibrations de la nature¹⁴³. C'est un magicien. Ici, la magie n'est pas un élément négatif qui met en péril la vie des êtres vivants.

En fait, c'est une technique utilisée pour exploiter les forces de la nature¹⁴⁴. En ce qui concerne la magie, P. Alexandre et J. Binet pensent que "*la magie apparaît comme une technique d'utilisation de la force (...) enfermée dans chaque élément de la création, dont chaque individu a plus la capacité (Ngul) de servir* »¹⁴⁵. Le *Nlo Bisim* est, à la fois, un devin et un médecin, car il diagnostique le mal par divination et participe à la guérison des malades en collaboration avec les ancêtres. Il est leur intermédiaire. Il agit à leur place lorsqu'ils ont des choses à donner à leurs enfants ; car ne pouvant agir sur des éléments physiques comme le corps.

En tant que le plus puissant du groupe *Bisim*, il doit contrôler tous les gens qu'il a recruté et qui l'accompagne dans son travail. Il doit les motiver, les galvaniser devant parfois le danger qu'ils peuvent observer au cours de la cérémonie. Il arrive souvent que ceux-ci prennent peur devant les esprits qui participent au *Bisim*. Pour cela, il les met en transe pour leur donner le courage d'affronter le danger. Cette transe leur met dans un état second. Nous sommes dans un travail avec les esprits, parce qu'ils ne peuvent pas agir sur le physique, de l'autre côté, il faudrait que les acteurs sortent de la peau, de la chair humaine pour entrer en contact avec eux. Ils

¹⁴¹ Le *Moan Nkul* est le petit tam-tam qui joue les sons aigus. Il est à l'opposé du *Nya Nkul*, ou le grand tam-tam, qui joue les sons gras dans l'orchestre de tam-tams.

¹⁴² H. Ngoa, " le mariage chez les ewondo, thèse de Doctorat de 3^e cycle, Université de Paris Sorbonne, 1968, p74.

¹⁴³ D. Okala, 60 ans, guérisseur traditionnel, entretien du 25 Mai 2006 à Yaoundé Awaé

¹⁴⁴ P. Alexandre et J. Binet, le groupe ... pp119-120

¹⁴⁵ La magie a joué un rôle important dans la médecine. Elle a été utilisée depuis des siècles dans l'Egypte ancienne. La magie occupait une place importante dans la médecine. En effet, les Egyptiens comptaient sur la magie, laquelle intervenait dans tous les aspects de la vie quotidienne. Dans toutes les prescriptions de la maladie et des blessures. Nous trouvons les incantations et les charmes magiques ainsi que les procédures scientifiques médicales. La raison des charmes magiques manuel ou oral était de renforcer les remèdes réels.

deviennent aussi des esprits par la transe ; alors les esprits peuvent se communiquer et s'entraider pour le bien de toute la société qui a les yeux tournés vers eux.

3- Les *Mvon Bìsìm*

Le *Nlo Bìsìm* ne peut travailler seul. Il a besoin de l'aide. Pour l'aider, il choisit les aides qu'on appelle, en langue *ewondo*, *Mvon Bìsìm* : les aides au *Bìsìm*. Ils sont aussi des sorciers, mais des bons sorciers, ceux-là qui ne cherchent pas à faire du mal à l'homme. Ils sont initiés par le *Nlo Bìsìm*. Ils reçoivent le *Ndan Bìsìm*¹⁴⁶ pour assister au rite. Ils sont initiés à vie et doivent servir tous ceux qui font le *Bìsìm*.

Les *Mvon Bìsìm* jouent plusieurs rôles dans le rite. Ils sont les joueurs de tam-tams, ce sont eux qui font toutes les commissions, c'est eux également qui montent toute la scène. Le célébrant principal les envoie le plus souvent dans la forêt, à la rencontre des esprits, pour prendre le remède. Chacun d'entre eux a une devise qu'il obtient pendant l'initiation et qui le rattache au rite. Ils peuvent être plus de six personnes. Hommes comme femmes, tous peuvent faire partie du groupe *Bìsìm*. Ils sont avant tout les danseurs. Pour avoir du courage de rencontrer et d'affronter les ancêtres dans la forêt, dans le monde invisible, le *Nlo Bìsìm* les met en transe.

Parfois dans la forêt, ils sont menacés par les mauvais esprits qui, souvent, leur bloquent le passage et cherchent ainsi à leur prendre le remède déjà reçu. On a dit plus haut que leur évú n'est pas assez puissant, donc ils sont moins forts. Il faut que le chef du *Bìsìm* leur vienne en aide et surtout l'assistance qui devrait, dans ces moments difficiles du traitement, chanter très fort et les tam-tams doivent raisonner encore plus fort. Il arrive parfois que celui qui est allé en brousse revienne par le sommet d'un palmier ou d'un grand arbre. On ne sait pas souvent ce qui s'est passé pour qu'il se retrouve là, au-dessus d'un arbre. Lorsqu'il apporte le remède, on lui rend son état normal.

4- L'assistance et son influence

La plupart des rites des Bantou en général et des rites des Beti en particulier, se déroulaient devant une assistance importante. Tout le village était souvent convié. Le rite étant un moyen de revivifier la société, il devait se passer en présence de tous. Ce qui est le contraire des jeteurs de sort ou des petits malins qui se cachent toujours pour faire le mal. A ce propos, un proverbe Beti dit :

¹⁴⁶ Le *Ndan Bìsìm* est le code d'appel du *Bìsìm* qui n'atteint que les initiés au *Bìsìm*.

Bé véé bé véé aii álú

Donneurs, ils donnent de nuit

Bé váá bé váá aii amóós

Leveurs ils levé de jour

Traduction littéraire

Les jeteurs de sorts les jettent la nuit, les leveurs de sorts, les lèvent de jour¹⁴⁷,

Par extension cela signifie que ceux qui font du bien n'ont peur de rien et ils agissent en public. Le jour, dans ce proverbe, ne veut pas dire l'espace de temps compris entre le lever et le coucher du soleil mais, plutôt, devant les yeux des hommes du commun et des sorciers qui doivent être témoins de ce qu'on fait de leurs actes dévastateurs qu'ils posent à l'insu de tous. Le *Bisim* qui se célèbre dans la nuit réunit tous ceux qui veulent bien y assister.

Ainsi, le rite *Bisim* se déroulait en public. Le public assiste à ce rite parce que son rôle est très important, étant donné que nous faisons appel aux esprits, parce qu'ils sont différents de nous et plus puissants que nous, nous devons les supplier pour qu'ils nous viennent en aide. Et encore que toute la communauté doit se mettre ensemble pour résoudre ses problèmes. La foule qui est là, chante pour amadouer les esprits, danse et surtout prie pour le malade. Nous savons tous la place qu'occupe la prière dans la croyance africaine. L'Africain, se sentant en danger, prie toujours le tout-puissant pour qu'il le protège contre le danger qui le guette partout et à tout moment ; lui qui est si faible et impuissant devant cet ennemi invisible. E. Mveng nous dit que la prière Bantou nous met en face d'un Dieu solitaire. Souverain, lointain peut-être, il est, en tout cas, la force tout court pour notre mentalité où l'être est force vitale¹⁴⁸. La prière qu'il appelle au secours de l'homme en danger le révèle comme source d'où l'homme attend le salut de son être-force.¹⁴⁹

Aussi Dieu apparaît-il, dans nos croyances, comme conçu au niveau de l'homme. Si les notions de bien et de mal sont conçues au niveau de l'homme, on comprend que tout ce qui s'identifie à l'être force de l'homme, ce qui renforce sa vie, se situe sur l'échelle dialectique qui monte vers Dieu. Et puisqu'il n'y a point d'adversaire face à Dieu, où situer la lutte, sinon dans le monde de l'homme. L'Adversaire de l'homme est donc intramondain.

¹⁴⁷ , J.F. Vincent, " mort, revenant et sorciers d'après les proverbes Beti du Sud Cameroun" in *Cahiers d'Études Africaines*, Paris, CNRS, 1969, p 185.

¹⁴⁸ E, Mveng, L'Art d'Afrique, p.12.

¹⁴⁹ Ibid, p.22

La foule vient donc au secours du malade qui est victime des forces de la nature et le *Nlo Bisim* se désigne pour aider ce dernier y compris toute la famille. Pour cela, le chef de *Bisim* a besoin de toutes les contributions qui peuvent l'amener à résoudre le problème. La prière de la foule et du *Nlo Bisim* serait alors un cri, le cri de l'homme appelant Dieu au secours, reste toujours à savoir à quel adversaire on a affaire. Et comme il s'agit d'un adversaire inconnu, la prière se présente donc comme un drame, à l'intérieur d'une lutte, d'un combat. Il faut prier le maître suprême de vous aider. Les Bantou ont toujours su prier le Tout-Puissant lorsqu'ils étaient dans une situation qui était au-dessus de leurs moyens. Comme cette prière baluba rapportée par E. Mveng qui dit ceci : " *Aux hommes nous l'avons demandé, et n'avons rien obtenu. Nous te le demandons, à toi, à toi seul, O Dieu !* " ¹⁵⁰

Dans le *Bisim* ce sont les mêmes intensions de prière qui étaient aussi adressées au Dieu, par l'intermédiaire des ancêtres qui se trouvent aux côtés de celui-ci et qui décide de ce qui doit être fait. Ce n'est pas le guérisseur qui guérit les malades mais la volonté de Dieu qui agit, qui donne la force à celui qui mérite. Certains ne pensent-ils pas que Dieu est la force vitale, une énergie qu'on trouve en tout être. Il est donc le seul qui peut faire agir cette force, cet esprit qu'on trouve dans les plantes pour soigner les maladies. L'assistance, dans ce rite *Bisim*, vient faire foule, pour faire le nombre et montrer à Dieu que c'est une demande d'un grand nombre de personnes. Et que toutes ces personnes réunies autour du malade souhaitent sa guérison. Ne dit-on pas souvent que l'union fait la force.

Lorsque le tout-puissant donnait son accord, les ancêtres avaient donc la possibilité de donner le remède au *Nlo Bisim* qui a détecté le cas et qui a sollicité leur secours. Il faut dire que le *Bisim* est mieux dans le village du malade, car il permettait à tous ceux qui le connaissent et qui l'aiment à l'aider à retrouver la santé. C'est pour cela qu'un proverbe beti dit :

Ô àka aii òkòòn á bibànda nfág ó nga só

Traduction littérale

Tu vas avec maladie à lieu de traitement où elle déjà venue¹⁵¹.

Traduction littéraire

Tu vas faire traiter la maladie là où précisément elle est née.

¹⁵⁰ E.Mveng, L'Art d'Afrique ...p12

¹⁵¹ J-F, Venant, Mort, Revenants, et Sorciers d'après les proverbes des Beti du Sud Cameroun , in *Cahiers d'Etudes Africaines*, Paris, CNRS, 1969, p. 271.

Chaque ancêtre reconnaît ses enfants. Il n'était pas évident de déplacer le malade à un autre endroit. Dans le cadre du *Bisim*, étant donné que les ancêtres d'un autre village, n'ont pas d'intérêt direct à aider celui qui souffre, il est préférable de soigner le malade chez lui. En plus, l'assistance est étrangère au malade, la foule qui assiste devait donner son onction, pour que les choses se passent bien. Un guérisseur, même le plus puissant, ne peut pas arriver dans un village et décider délibérément de lutter contre les mauvais esprits de ce village sans l'accord des habitants du village. Un tel travail est voué à l'échec. D'où l'importance de la musique et de la danse. Lorsqu'il y avait sacrifice d'animaux, c'est l'assistance qui partageait le repas, d'où son rôle important dans le *Bisim*.

5- Les esprits et les mânes ou les *Mvon Bisim*

Dans le *Bisim*, les aides et les esprits des ancêtres portent tous le même nom : *Mvon Bisim*. On a les *Mvon* visibles que sont les aides guérisseurs recrutés par le *Nlo Bisim* ; et les *Mvon Bisim* invisibles que sont les ancêtres. Les *Bekón* veillent sur les vivants. C'est pourquoi on les sollicite pour guérir les malades. Ils sont plus puissants et connaissent tout ce qui peut aider ou détruire les vivants. Ils sont donc respectés et craints par les hommes. On a même parlé de tout un culte qui leur est dédié, le culte des ancêtres. Ce culte est général chez tous les Africains. D'après H. Deschamps :

Les Africains croient en la survie d'un des éléments composant l'être vivant : l'esprit. Dans de nombreuses sociétés, on pense que l'ombre (l'ombre que désigne le corps vivant dans la lumière du soleil) – Minsissim - chez les ewondo Se métamorphose en esprit dans l'au – delà. Mais c'est bien une vie d'ombre que mènent ces esprits, qui n'est que l'image affaiblie et sans couleurs de la vie terrestre. Et encore cette sorte de survie est – elle précaire : par les offrandes symboliques de nourritures et de boissons, les vivants doivent entretenir l'existence dans l'au- delà.- car(...) les ancêtres ne sont maintenus en cette vie diminuée dans l'au –delà que pour autant que leurs descendants les honorent ; et d' autre part, les esprits des ancêtres sont puissants et peuvent influencer la condition de leurs enfants vivants dans le monde¹⁵²

Les ancêtres se présentent comme des acteurs indispensables dans la pratique du rite *Bisim*. Ils sont souvent au service des vivants. Ils peuvent agir de plusieurs manières : directement, soit en apparaissant dans les rêves, soit en se transformant en un objet physique ; et indirectement, par l'intermédiaire d'une personne humaine. En ce qui concerne le deuxième cas, la plupart de nos informateurs nous ont révélé que les *Bekòn* permettent souvent à certaines personnes de les

¹⁵²H. Deschamps " Les objets, les images et les Dieux'' in *Histoire générale d'Afrique noire*, Paris, PUF, 1970 p298

rencontrer. Ce sont des privilégiés et le *Nlo Bisim*, dans ce cas, se trouve être un privilégié, car sa pratique se repose uniquement sur la puissance de ces esprits pour pouvoir sauver les malades. La plupart des rites anciens beti se déroulaient toujours avec l'apport des ancêtres, comme le rite *So*, *l'Esani*, *le Melan* ...

M. P. de Thé nous rapporte que, dans le pays *Eton*, une guérisseuse lui avait révélé que le fondement de son efficacité, réside dans son pouvoir de rencontrer les esprits des disparus, surtout ceux des ancêtres. Elle a un lieu de rendez-vous avec eux dans la forêt : c'est là qu'ils lui donnent les remèdes nécessaires ; elle leur demande aussi les produits de la terre, ce sont eux qui fournissent et permettent les bonnes récoltes¹⁵³. Tout cela paraît cohérent, puisque fruits, légumes, arbres, herbes médicales sortent tous de la terre mère, lieu des forces par excellence, qui est aussi la demeure des morts. Mais ceux-ci ne font sans doute que contrôler ou orienter la puissance véritable de la terre, qui paraît suprême.

Les ancêtres prouvent également leur puissance en prenant une forme animale qui leur donne la capacité à laquelle le vivant aspire vainement. Ils peuvent ainsi se transformer en léopard, en éléphant, en oiseaux. Ils reviennent souvent, soit pour punir les gens qui se comportent mal et se mettent en marge de la société, comme nous avons vu plus haut que certaines maladies sont causées par les ancêtres eux – mêmes ; soit pour rendre visite à leurs protégés sous forme masquée, peu après leur décès, ou lors des fêtes, et s'installent parfois auprès de ceux qui leur sont le plus cher. C'est pourquoi on ne détruisait pas les nids d'oiseaux qui venaient se faire construire à côté des maisons. Car, on dit souvent ; "*l'oiseau qui vient construire à côté de la maison est ton neveu (man kal) ou ton oncle maternel (nnya- ndomo)*"¹⁵⁴ Il faut éviter de les chasser parce qu'on ne sait pas qui est venu vivre avec nous.

Le *Bisim* confirme que les morts ne sont pas morts. Ceux-ci peuvent nous aider et nous aident souvent sans qu'on ne le sache. On peut les rencontrer lorsqu'on a des dispositions naturelles un *èvú* qui est orienté à ce sujet. Les esprits et les mânes sont donc les pourvoyeurs des remèdes dans le cadre du rite *Bisim*. Ils permettent qu'on les rencontre et qu'on cause avec eux. Ils veillent sur leur famille et la protègent contre certains dangers qui peuvent les guetter. La présence des ancêtres dans nos vies quotidiennes et leurs super puissances est à l'origine du rite *Bisim* car ceux-ci sont plus puissants que les vivants et aucun problème, lorsqu'ils le veulent ne peut être au-dessus de leur force. Il faudrait donc que nous essayions de garder le contact avec eux pour bénéficier de leurs bienfaits, surtout dans les domaines où l'intelligence de l'homme est

¹⁵³ M. P. de Thé cité par Laburthe-Tolra, p.51

¹⁵⁴ Une Maxime Beti

limitée. Dans ce monde où chacun cherche le bien-être par tout genre de pratiques allant à la renonciation de son être, on gagnera à garder les liens avec nos ancêtres pour mener une vie pleine et acceptable.

III- Les Symboles du *Bisim*

Le *Bisim* est une pratique particulière, mais il aboutit au même résultat que les autres méthodes de soigner les maladies, à la seule différence qu'on trouve les remèdes dans le monde invisible et que même les maladies les plus mystiques peuvent être traitées dans cette cérémonie. Le rite a un certain nombre de symboles qu'il faudrait revisiter. Avant d'entrer dans ces représentations, voyons d'abord le matériel utilisé dans ce rite.

1- Le matériel du *Bisim*

Le *Bisim* utilise un matériel qui lui est propre. Lorsque nous avons analysé historiquement ce rite, nous avons retrouvé un matériel important. Les différents éléments étaient alors :

- **Les drogues ou *Ndouï***

Ndouï, en langue *éwondo*, est une drogue qui se présente sous forme de poudre. Elle est indispensable dans la pratique du *Bisim*. C'est grâce à elle que le *Nlo Bisim* met les *Mvon Bisim* en transe pour leur donner le courage. C'est elle aussi qui lui permet de mettre son esprit en contact avec l'esprit des *Bekón*. Elle donne le courage à celui qui ira en brousse et la force de se battre contre les mauvais esprits qui l'empêcheraient de revenir avec le remède. Nous savons que ce n'est pas facile de rencontrer les morts, on a besoin des forces hors du commun. C'est le rôle de cette drogue. Dans la médecine traditionnelle, elle est souvent utilisée pour soigner certaines maladies qui attaquent la tête. Dans le *Bisim*, le *Nlo Bisim* pour envoyer un *Mvon Bisim* aller rencontrer les autres *Mvon* dans la forêt, souffle cette drogue sur celui qu'il désigne pour aller prendre le remède et le tour est joué. Il se met dans les conditions de travail.

- **Les cornes ou *metóñ***

Les cornes sont aussi utilisées dans le *Bisim*. Elles jouent deux rôles dans le rite. De deux dimensions, une petite et les grandes, elles sont utilisées de diverses façons. La plus petite sert au *Nlo Bisim* de faire des invocations et la divination avant le début de la cérémonie proprement dite. Cette dernière est utilisée dans la consultation des esprits. Cette petite corne servait aussi à faire revenir les *Mvon Bisim* dans leur état normal après les avoir mis en transe. Les autres cornes étaient

plantées sur la scène face à l'assistance. Elles protégeaient en quelque sorte la célébration contre les sorciers qui viendraient à essayer de perturber la séance de guérison. Elles étaient placées sous la forme d'un triangle. Elles symbolisaient la force de l'animal qui les porte. B. Nkoa, un *Mvon Bisim* nous révélait que ces cornes étaient les contre dangers car elles combattaient contre les mauvais esprits qui essaieraient de venir troubler le rite¹⁵⁵. Ces cornes étaient souvent celles du buffle, de l'antilope, du bélier...

- **Le couteau ou *okeñ***

Le couteau fabriqué localement joue le même rôle que les cornes que nous avons évoquées. Il était aussi planté sur la scène, entre les deux cornes de la base du triangle. Il jouait aussi le rôle de contre-danger. Ce couteau est à deux lames coupantes : une devant et l'autre derrière. Ces deux lames combattent le danger, d'où qu'il vient, devant ou derrière. Si les sorciers venaient attaquer en arrière, la lame arrière faisait le travail et si ces mauvais esprits venaient en avant la lame avant les coupait. C'est pourquoi les acteurs du *Bisim* devaient avoir l'*èvú* pour pouvoir lutter contre les sorciers et contre les mauvais esprits, car, lorsque vous entrez dans un groupe de *Bisim* vous devez avoir des puissances sinon les autres forces du mal vont vous terrasser. Il faut donc prendre toutes les dispositions pour se protéger soi-même et surtout protéger le malade et toute sa famille qui sont déjà éprouvés par la maladie causée forcément par l'esprit du mal.

- **La cuillère ou *tóg***

Fabriquée manuellement, la cuillère en bois servait à donner le remède liquide au malade. De taille moyenne, elle n'était pas utilisée chaque fois, on l'utilisait lorsqu'il fallait prendre le remède à une certaine dose. Elle servait de mesurette. Dans la célébration du *Bisim*, on utilisait généralement deux cuillères : une pour préparer le remède, elle était détenue par le premier assistant au *Nlo Bisim* et la seconde servait à donner le remède au malade, c'est le *Nlo Bisim* qui s'en servait.

- **L'huile ou *Mbón***

Avant l'arrivée des huiles venues d'ailleurs¹⁵⁶, les huiles qu'on trouve sur les comptoirs des magasins et qu'on utilise maintenant dans les cérémonies traditionnelles ; on extrayait l'huile à partir des arachides ou à partir des noix de palmes ou des palmistes ; pour utiliser dans les différents

¹⁵⁵ B. Nkoa, *Mvon Bisim*, entretien du 28/04/2006 à Nkolngok (Soa)

¹⁵⁶ Dans la pratique du *Bisim* et d'autres traitements traditionnels, les huiles vendues par les missionnaires ont remplacé nos huiles traditionnelles, on utilise facilement l'huile d'olive, saint Bernard et autres

rites. L'huile de palmistes était plus prisée à cause de nombreuses propriétés qu'on trouve en elle. Cette dernière avait plusieurs qualités. Utilisée sans ajouter autre chose, elle luttait contre certaines maladies et lorsqu'on ajoutait le remède à celle-ci, elle devenait très dangereuse. On versait souvent cette huile dans le feu pour protéger ce dernier contre les mauvais esprits qui pourraient rendre les flammes dangereuses et causer un accident. Lorsqu'on a introduit les bougies dans le *Bisim* qu'on plaçait aussi sur la scène, cette huile servait également à les blinder.

- **La marmite ou *mvié***

La marmite fabriquée en terre cuite servait à préparer le remède séance tenante. Elle servait aussi à garder le remède du malade pendant que le traitement se déroule et tant qu'il y a encore le danger, tant que la maladie est encore à l'étape terminale, on prépare le remède dans cette marmite. Lorsque le malade commence à se sentir mieux, on peut ne plus être rigoureux. Si ce procédé est fait avant que la situation soit bien améliorée, le remède perd son efficacité. Il est donc préférable de garder le remède dans la marmite pour éviter le risque de tout mettre en cause. Aussi de nos jours on utilise le sceau pour le lavement des malades.

- **La natte ou *Ekali***

D'abord placé dans le lit en bambou, le malade est couché sur une natte sur la scène. C'est sur cette natte que vont se passer tout ce que le malade va subir. Il faut signaler que la natte intervenait seulement lorsque le malade ne pouvait pas s'asseoir par lui-même et qu'il faille qu'il reste couché. Elle servait aussi à faire coucher les malades pour les massages. Cette natte n'était pas obligatoire dans le *Bisim*.

2- Le lieu et le temps

Le rite thérapeutique *Bisim* se déroule toujours dans la nuit, comme nous l'avons vu. Il est important, pour nous, de comprendre ce à quoi renvoie la nuit. La nuit est-elle le temps qui s'écoule entre le coucher et le lever du soleil, ou alors l'obscurité ? Après analyse, on constate qu'il existe deux catégories de nuit : la nuit claire et la nuit noire.

- **La nuit claire.**

La nuit claire peut se définir comme étant l'ensemble des croyances des Bantou en général et des Beti en particulier. C'est ce que les autres occidentaux ont appelé religion.

Les Betsi croient en un Dieu suprême, créateur de l'univers, responsable du devenir des hommes¹⁵⁷ Selon les tribus bantou il est nommé *Zamba, Ntondo-obë Nyambe*...Il n'a pas d'appellation propre. On essaye seulement de se l'imaginer, car il est un être insaisissable. Il est tellement craint qu'aucun culte ne lui est dédié directement. Pour l'atteindre, on passe par des intermédiaires qui peuvent être les ancêtres. Tous les cultes sont dédiés aux ancêtres : Les *Bekòn*. Chez les *Bamilékés*, ne parle-t-on pas du culte des crânes ? Ces morts, leurs esprits sont capables du bien comme du mal. C'est dans les rites qu'on s'adresse aux ancêtres qui paraissent plus puissants que les vivants leurs enfants. On s'adresse à eux pour implorer leur pardon et pour demander le bien-être : les bonnes récoltes, la richesse, la santé, le mariage On peut comprendre par nuit claire également, le fait que les pratiques religieuses ; c'est-à-dire les rites se déroulent en public au vu et au su de tout le monde, pour un intérêt général ; pour toute la communauté regroupée dans un village. Il se trouve que, dans la pratique de ces rites, les hommes simples encore appelés, en langue *éwondo*, "*zeze bot*" qui se caractérisent du fait de n'avoir pas l'*èvú* ne comprennent pas grand-chose dans tout ce qui se passe. Ils sont des *aveugles voyants*, donc ils sont en pleine nuit et dans la nuit, la vision est limitée. C'est pour cela qu'on appelle cette nuit la nuit claire. Le *Bìsìm* se déroulait dans cette nuit dite claire, où tout le monde était présent vivant comme morts, pour résoudre un problème connu à tous. À côté de cette nuit claire, on avait une autre nuit qu'on a appelée la nuit noire.

- **La nuit noire**

La nuit noire renvoie, à des pratiques maléfiques. C'est le domaine de l'*èvú*. Ici, les sorciers maléfiques et les mauvais esprits contrôlent cette nuit. L'*èvú* est cette glande qu'on trouve dans le ventre de tous les hommes¹⁵⁸. Mais, chez certains, cette glande est inactive et chez d'autres elle vit et parfois commande les actes de ces personnes. On distingue alors le bon et le mauvais *èvú*. Le bon est l'apanage des *Minguengan*, les guérisseurs. Ils combattent les sorciers qui sèment le mal partout. Le mauvais *èvú* des sorciers est responsable de divers maux dans la société Betsi. P. Laburthe-Tolra, reportant les propos de P. Mani, un habitant du village *Eyibodo* ; se plaignait de l'activité sans cesse croissante des sorciers qui devenait incontrôlable car ils partent se cacher à l'église chrétienne¹⁵⁹. La nuit noire, c'est le domaine de la sorcellerie. Tous les sorciers se regroupent dans la nuit dans une assemblée qu'on appelle, en langue *éwondo mgbeu*. C'est dans cette assemblée que sont prises les grandes décisions de sorcellerie. On peut, par exemple, décider

¹⁵⁷ Supra p.76

¹⁵⁸ On localise l'*èvú* dans le ventre parmi les viscères. J.-F. Vincent la qualifie de glande

¹⁵⁹ Les sorciers sont des grands chrétiens. Ils manquent difficilement la messe ou le culte. Aiment bien les messes du matin, à 6 h

de tuer quelqu'un en le mangeant en sorcellerie, de dévaster la plantation d'un tel, de donner la maladie à un orgueilleux... C'est dans certains de ces cas de déstabilisations de la société en général et de l'individu directement que le rite est organisé. On comprend, ici, que lorsqu'on parle de la nuit, ce n'est pas le temps pendant lequel le soleil n'est pas visible en un coin de la terre ou l'obscurité, mais c'est un monde où le commun des mortels ne voit pas et ne fréquente qu'en tant que victime. Etant donné que les sorciers se regroupent souvent à partir de quinze heures (15 heures)¹⁶⁰ et qu'à cette heure, il fait bien jour. Donc la nuit noire n'est pas un problème d'obscurité, mais un espace des pratiques maléfiques. Le *Bisim* se présente comme une pratique de la nuit claire, qui combat les actes de la nuit noire.

3- L'heure de rencontre avec les esprits

Le *Bisim* commençait souvent à la tombée de la nuit, après le coucher du soleil par l'appel des ancêtres¹⁶¹. On continuait avec une animation qui avait pour objectif de réchauffer l'atmosphère d'adoucir les esprits des ancêtres pour qu'ils accèdent à notre demande. Cette animation permettait à l'assistance de se mettre en condition, mais aussi de la faire un peu évadé par de la bonne musique. B. Nkoa, un *Mvon Bisim*, nous informait que c'est autour de vingt trois heures, (23 heures) que le *Nlo Bisim* entonne la devise de l'émissaire qui doit se rendre en forêt.¹⁶² Cette action a pour effet d'informer les ancêtres de la personne qui va les rencontrer, qu'ils se préparent à l'aider à rentrer avec le remède. La rencontre avec les ancêtres se passait dans les environs de minuit. Notre informateur nous expliquait que, c'est à minuit que les esprits sont très puissants, que c'est à l'heure-là qu'ils peuvent vaincre toutes les résistances.

A l'heure -là, ils sont plus aimables et ne font pas peur à l'émissaire. Après minuit, les choses deviennent un peu difficiles, mais pas impossibles car les mauvais esprits vont lui compliquer la situation en l'empêchant de rentrer avec le remède. L'émissaire a donc besoin des ancêtres du malade pour le défendre. En plus d'eux, il a besoin des chants et du jeu des tam-tams pour sortir d'affaire. L'esprit du bien étant supérieur à l'esprit du mal, celui-ci réussit toujours à ne pas se faire abuser par les ennemis du bien. Le remède apporté, il y avait une joie certaine qui apparaissait sur les visages de toute l'assistance. Les joueurs de tam-tams redoublaient d'ardeur, les chants remontaient plus fort et la danse ; pendant le moment où le *Nlo Bisim* déchiffre le message des

¹⁶⁰ La plupart de nos informateurs nous ont confirmé que les sorciers se regroupent souvent à partir de 15h pour se séparer à 4h du matin dans la société bété.

¹⁶¹ Supra p 82

¹⁶²B. Nkoa, un *Mvon Bisim*, entretien du 28 Avril 2006 à Soa.

ancêtres qui n'est autre que le mode de traitement que lui recommande les ancêtres. Il va préparer ce remède et administrer au malade qui est déjà à moitié guéri.

4- La tenue des acteurs du *Bisim*

La tenue des acteurs du rite *Bisim* est particulière. Au cours d'une séance du *Bisim*, nous avons été impressionnés par la tenue des danseurs et des joueurs du tam-tam du rite. Ces derniers devaient s'habiller en rouge, torse nu parfois, mais ils avaient un bandeau rouge sur la tête. Dans toutes les pratiques traditionnelles et le *Bisim* en particulier, les tenues ont une place importante. Chez les Béti, les couleurs indiquent des choses précises, par exemple, le rouge qu'on trouve dans le *Bisim* symbolise la joie, la fête. Le blanc est le signe du deuil, de la mort. Il est assimilé au revenant, aux *Bekón*. Parce que le *Bisim* est une célébration de la victoire de la santé sur la maladie, les acteurs s'habillent en rouge.

En ce qui concerne les couleurs et surtout la couleur rouge et la couleur blanche ; l'Abbé Th.Tsala dit : " *le rouge est l'emblème de la gloire, de la satisfaction ; dans les temps écoulés, les jours de fête, on s'enduisait le corps de poudre rouge d'acajou (baa). Le blanc est l'emblème de deuil et les pénitents badigeonnaient jadis leur corps à l'argile blanche (fem)* "¹⁶³

Pour rendre les ancêtres gais et joyeux, il fallait faire la fête avec les chants et des danses. Les tenues rouges accompagnaient cette joie pour faciliter le dialogue entre eux et les vivants représentés, ici, par tous les acteurs du rite *Bisim*. On peut dire que la tenue rouge donnait la joie aux ancêtres et elle était un élément favorisant le résultat positif du traitement. Le *Bisim* est une cérémonie de joie, une joie partagée par les morts et les vivants autour d'un malade terrassé par le monde maléfique. Ce monde est combattu dans la fête et non dans la guerre. La tenue avait donc toute sa place dans ce monde de joie.

5- Les interdits du rite ou *Menduga*

Dans chaque cérémonie traditionnelle d'un certain niveau de spiritualité, on retrouve les interdits. Le *Bisim*, en tant que rite, avait aussi ses interdits. Il faut être pur, débarrassé de tout ce qui peut vous empêcher de bien travailler. Les besoins du corps étaient les plus interdits. Avant la cérémonie, il ne fallait pas manger. Lorsqu'on mangeait, la nourriture fatiguait votre esprit. Elle vous empêchait de vous mouvoir, elle vous empêchait d'être en connexion avec l'esprit du rite. Vous mettre en transe devient très difficile.

¹⁶³ Abbe Th.Tsala 'mœurs et coutumes, p.21

Il était également interdit de passer la nuit avec une femme. B. Nkoa se plaignait : "*Il était même interdit de faire l'amour à sa propre femme. Lorsqu'on ne respectait pas cela, les esprits te battaient lorsque tu arrivais en forêt.*"¹⁶⁴ Avant de briser cet interdit, tous les esprits de la forêt se mettaient à battre sur vous et l'acquisition du remède devient alors difficile. Dans ces conditions, il est possible de passer près de six heures (6 heures) en forêt sans rien avoir. Ça devient épuisant pour tout le monde. B.Nkoa continue : "*lorsque vous n'avez pas respecté cet interdit, arrivé en forêt, tu vois la personne qui vient te donner les remèdes après elle disparaît. Elle te dérange comme ça pendant des heures et des heures*"¹⁶⁵ .

Comme autre interdit, le manioc était proscrit avant la célébration. Le manioc est un bourratif qui sécrète certaines substances qui bloquent souvent le déroulement de la cérémonie. C'est un antidote pour les enfants. Il peut aussi réveiller l'*èví* qui sommeille en un enfant ; en langue *éwondo* on dit : *ahali mónèví*. Avec les feuilles de manioc on peut ensorceler les enfants surtout les nouveau-nés qui sont très vulnérables. Le manioc pour certaines personnes est la nourriture des sorciers. Dans le *Bìsìm*, il faut éviter tout ce qui est en rapport avec les sorciers et la sorcellerie dans son grand ensemble.

Dans la pratique du *Bìsìm*, les feuilles de manioc, le *Kpwem*, était proscrit parce qu' en dehors d'être la nourriture de la sorcellerie, il favorisait la captation des forces négatives de la nature¹⁶⁶. Lorsqu'on mangeait ces feuilles bien pilées, préparée aux noix de palme, on pouvait réveiller d'autres forces qui n'ont rien avoir avec notre célébration. Ces forces pouvaient donc perturber le rite. N'oublions pas que notre rite consiste à aller à la rencontre des esprits des ancêtres pour avoir les remèdes. Devant cela, si une force étrangère venait à entrer en scène il est évident qu'il y aura les problèmes ; pourtant, le *kwem* est une nourriture appréciée par l'ensemble des Beti. On peut le manger salé ou sans sel. C'est pourquoi certaines personnes ne le consomment pas après 15 heures de l'après-midi¹⁶⁷ pour éviter certains désagréments en rapport avec la sorcellerie. C'est une bonne nourriture mais une nourriture dangereuse dans certaines circonstances.

Le *Bìsìm* est un rite qui combat le mal partout. Les acteurs doivent être des gens d'une certaine probité sorcière qui doit les guider chaque fois qu'ils se mettent au service de la population. Leur comportement, à tous les niveaux, peut leur permettre d'être inefficaces. Le

¹⁶⁴ B. Nkoa, *Mvon Bìsìm*, entretien du 23 Décembre 2005 à Nkolngock (Soa).

¹⁶⁵ B. Nkoa, *Mvón Bìsìm*, entretien du 23 Décembre 2005 à Nkolngock ('Soa).

¹⁶⁶ Ibid

¹⁶⁷ D. Okala 61 ans, guérisseur, entretien du 25 mai 2006 à Awaé

Bisim conseille à tous ceux qui le pratiquent de ne pas être en contact avec tout ce qui est en rapport avec la sorcellerie négative.

IV- Les Fonctions du *Bisim*

La particularité du *Bisim* est que, ce sont les esprits qui se mettent ensemble pour mener une action commune, celle de soigner la maladie. L'objectif étant de rétablir l'ordre troublé par les sorciers. Le rite *Bisim* présente un certain nombre de fonctions parmi lesquelles nous avons :

1- La réinsertion de l'individu dans la société

La maladie d'un individu met toute la communauté en difficulté. Cette maladie vient compromettre le *Mvòé*, l'équilibre qui doit caractériser cet ensemble du village. Ce moment difficile n'est pas seulement une affaire du malade ; il concerne tout le monde. C'est pourquoi nous avons vu que, dans la pratique du *Bisim*, on se mettait en communion pour lutter ensemble contre un ennemi commun, qui est le mal ou la maladie. Lorsqu'on est malade, on n'est pas utile à sa famille, on est une charge pour les siens. On perd sa place dans la communauté. Ne dit-on pas souvent que la maladie est l'un des chemins qui nous conduit à la mort. Il est donc question, dans le rite thérapeutique, de récupérer cet être qui est déjà sur le chemin de l'au-delà pour que, si ce n'est pas le moment, il retrouve sa place dans son village et qu'il se mette au service de ceux qui ont aussi besoin de lui.

Dans la pratique du *Bisim* la musique et la danse occupent une place très importante. Grâce à elles, on entre en contact avec les esprits des ancêtres. Cette partie du rituel permet de célébrer les ancêtres. La danse et la musique jouent le rôle de supplication, de vénération des ancêtres. Certains disent souvent aussi que chanter, c'est prier deux fois. Pendant le *Bisim* on chante et on danse et tout le monde est content.

Tout ce ramdam est une prière. E. Mveng est très précis lorsqu'il nous dit que :

Il faut ajouter également que le sommet de l'expression religieuse africaine se situe dans la musique et la danse. Elles constituent, par excellence, l'exercice spirituel qui purifie, assouplit l'âme et le corps, pour les rendre dociles à l'action de l'esprit. Il n'y a pas d'expériences spirituelles, en Afrique, sans expression artistique. C'est un avertissement pour ceux qui pensent imposer à l'Afrique des forces de vie religieuse vides de tout art. La meilleure expression de la quête du salut se trouve dans la prière. Celle-ci, chez nous comme

ailleurs, revêt plusieurs formes. Disons seulement que la prière exprime seulement la solidarité de l'homme avec l'humanité et le cosmos dans la quête du salut¹⁶⁸.

Dans la situation du malade et de la communauté, la seule chose à faire est la prière, assouplir les esprits puissants de résoudre le problème posé. La prière et la danse expriment toute l'expression de supplication, de pardon, des erreurs commises par le malade et tout le village. Les erreurs qui sont, pour la plupart du temps, responsables des diverses maladies que nous trainons partout¹⁶⁹. La musique et les chants représentent la voix de la famille et du village tout entier.

Avec l'apport des esprits, du guérisseur et de tout le village, le malade peut ainsi retrouver la guérison et reprendre sa place dans la société. La personne devient un sujet pour les siens, il cesse d'être un sous homme. Etre malade, comme chez les *wayapi*, les Amérindiens de la Guyane, c'est ne plus être un homme¹⁷⁰. En retrouvant la santé, on devient à nouveau un homme et, par-là, réintègre dans son milieu de vie. La guérison est un moyen de réinsérer l'homme dans la société dans la culture africaine, car ce ne sont pas tous les traitements qui donnent la santé. Il y a des traitements qui échouent et l'homme change de milieu. Avec le *Bisim*, on est sûr de retrouver la santé parce que c'est un collectif qui travaille pour un objectif commun. Le *Bisim* devient un rite qui insère l'homme dans la société. Parce que, avec lui, il n'y a pas d'alternative. Vous allez guérir, car les maîtres supérieurs de la médecine, les esprits, se mettent à l'œuvre pour vous récupérer. Ce sont eux qui vous accueillent dans l'au-delà ; lorsqu'ils refusent de vous recevoir dans leur milieu, vous allez seulement guérir et retrouver votre place dans la société et dans le monde. Les exemples peuvent se multiplier. Le guérisseur doit être un médiateur efficace pour apaiser les tensions qui peuvent survenir dans une maison, dans une famille, dans un village.

Il doit jouer son rôle à tous les niveaux entre les vivants et entre le monde invisible. Pour cela, il doit être capable de calmer les esprits qui souvent s'acharnent contre les vivants. Parce que c'est une communauté, elle doit vivre en paix. Ces esprits donnent souvent la maladie aux vivants, lorsqu'ils jugent que les leurs se comportent mal dans la société. Ils vous donnent une punition. Le guérisseur doit trouver la solution à cela. Eviter de dire au malade ou à sa famille que c'est tel ancêtre qui est responsable de votre problème. Lorsque le mal est fait, il faut tout simplement le réparer et trouver une solution durable, pour que cela ne se reproduise plus. Le guérisseur a les

¹⁶⁸ E.Mveng, *L'Afrique dans l'Eglise : paroles d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985 p.54

¹⁶⁹ Supra p 41

¹⁷⁰ P. Grenan et F. Grenand, " Médecine des wayapi" in *Les Cahiers de l'Orstom : Médecine et santé*, Paris, Orstom, 1982, p.562

moyens de se faire entendre et de se faire respecter par toutes les parties. Il a des techniques et des astuces pour passer le message et sauver la paix mise en péril.

Avec le chef de famille, il doit prier les esprits. Ils doivent les prier pour que leur colère baisse. Par sa voix, il demande pardon au nom du malade, de la famille pour toutes les erreurs commises. En priant, en suppliant, il s'adresse à Dieu, car la prière est avant tout une parole humaine adressée à Dieu. Lorsque les ancêtres décident de vous pardonner ; c'est que c'est Dieu même qui vous pardonne, car, ils vivent avec lui et c'est lui qui leur donne cette force, mais on s'adresse directement à eux. Quand les ancêtres interviennent dans un cas, ils résolvent le problème dans sa totalité. Ils vont lever toutes les malédictions que la famille a subies et donner un *Mvòé* qui va durer pendant un bon moment.

Le guérisseur doit être conscient de son rôle dans la société, il doit être un régulateur de tension. Il doit avoir pour mission de donner la paix entre les vivants et la paix entre les vivants et les morts et surtout une paix intérieure à chacun. Il doit être capable de concilier le bien et le mal ; c'est-à-dire protéger les faibles contre les sorciers tout en évitant de les exposer, en leur prenant leurs malédictions pour une paix sociale durable.

2- La gestion des tensions sociales

Dans la pratique des rites et de la médecine traditionnelle, le guérisseur a une place très importante, mais cette place est très difficile à assumer. Tous les acteurs des pratiques ancestrales se situent entre les deux mondes visible et invisible. Face à cela, il a le droit de réserve. Il ne doit pas tout dire. S'il le dit même ; il faudrait qu'il sache à qui dire. Etant donné que toute vérité n'est pas bonne à dire, il faudrait qu'il sache gérer les informations, avoir des personnes de confiance, les *Benyabodo*¹⁷¹ qui peuvent garder les secrets. Les maladies ont plusieurs origines, comme nous l'avons vu au chapitre II, le *Nlo Bisim* qui est d'abord un guérisseur et un sorcier doit éviter de cogner les têtes. Il arrive que, dans la famille, un membre est détenteur des mauvaises choses, qui causent le malheur entre les siens. Il devrait accepter d'être combattu, parce qu'il a découvert la vérité et il connaît l'auteur. Il a les moyens de défense. Il doit les anéantir sans exposer le détenteur. Entre sorciers on peut se comprendre. Il doit empêcher qu'il agisse. P. Etoungou nous confiait la dernière fois que nous sommes allés le voir, pour regretter l'attitude des guérisseurs actuels, (pour parler des charlatans) qui disent des choses qu'ils devraient garder pour eux¹⁷². Ils créent des

¹⁷¹ *Benyabodo* est le pluriel de *Nyamodo*, en langue *éwondo*, qui signifie adultes. Les adultes sont des personnes d'expérience qui peuvent gérer les situations difficiles. Il est souvent bon de se confier à eux pour qu'ils vous trouvent une solution efficace.

¹⁷² P. Etoungou, 89 ans environ, patriarche Etenga, entretien du 23 février 2003 à Andon par Soa.

divisions dans la famille, voire dans le village. Lorsque quelqu'un est déjà exposé aux yeux du village comme le sorcier, il est craint, exclu et détesté. Il peut y avoir mort d'homme.

Le guérisseur doit éviter que les familles se détruisent. Il doit protéger les membres d'une même famille. Il arrive souvent que c'est votre propre frère qui vous détruit. Imaginer un frère qui mange les enfants de l'autre. Si cela est dévoilé d'une certaine manière, les machettes vont sortir et on va se retrouver dans un bain de sang, un drame. Comme nous l'avons dit, le guérisseur doit savoir gérer cette situation. Stopper cela en réorientant cette énergie maléfique pour sauver la famille.

Autre chose, il arrive qu'on accuse une famille de sorcellerie dans un village. Le guérisseur arrive comme un arbitre. Si cela est avéré, il doit trouver un moyen de calmer tout le monde. La guérison est retrouvée parce que la nature offre ses éléments pour accroître le potentiel vital de la famille. Elle est aussi la réconciliation avec la nature à laquelle on a manqué de respect.

3- L'accroissement du potentiel vital

Dans la médecine traditionnelle, le guérisseur, pour apporter la guérison, s'occupe d'abord des éléments invisibles¹⁷³ de l'homme avant de soigner le corps, pour que la maladie se ressente sur le corps, il faut que les parties invisibles soient totalement débordées. Ce sont ces parties que les sorciers attaquent souvent pour vous faire du mal. Le guérisseur va d'abord chercher à récupérer votre esprit, *nsisim*, où il se retrouve emprisonné. Dans la pratique, il doit d'abord remettre en place tous les éléments déstabilisés par la maladie. C'est à partir de l'esprit que le corps reprend toute sa vitalité. Le rite n'est donc pas une action curative directe. Il permet de débarrasser le malade de toute impureté, afin que les médicaments agissent plus efficacement. C'est ce qui se passe également dans le rite de réconciliation des *Baveuck*¹⁷⁴. La famille entière partage la responsabilité et assure à sa manière le mal dont souffre l'un des siens dans le but de réintégrer le malade dans la communauté et accroître, par-là, le potentiel vital de toute la famille en général. L'homme est entouré des adversaires qu'il doit combattre pour exister. Ces ennemis dont fait partie la maladie vivent en lui et hors de lui. Il faut que le guérisseur les découvre pour qu'il vous remette à l'état. La maladie vient souvent à rompre l'équilibre social, car, lorsqu'un individu est malade, c'est toute la famille qui est malade. Toute l'attention est dirigée vers lui. On est tous inquiets de la situation. Chacun, à son niveau, cherche une solution. Ce qui freine les

¹⁷³ Supra 67

¹⁷⁴ I.M.B. Kavala Bassoungui, "Le rite familial de la réconciliation (*Apurimdivuk*) chez les Baveuck du cours supérieur de la Sanaga : Essai d'analyse historique" Mémoire de Maîtrise en Histoire Uni yao I, 2005-2006, p 64.

activités de tout le monde. Le guérisseur a pour mission de venir redonner la vie à la famille en général et à l'individu malade en particulier. Le potentiel vital qui a diminué doit être rétabli par une guérison générale. Comme nous l'avons vu, la maladie provient à la de transgression des lois sociales, soit par la colère des ancêtres contre le mauvais comportement qu'affiche la famille face à la société, soit par l'activité maléfique des sorciers. Tomber malade, c'est transgresser les lois de la nature. Le guérisseur doit vous réconcilier avec cette nature que vous avez méprisée. Car, c'est avec les pouvoirs que renferment les éléments de la nature que le guérisseur va récupérer pour vous.

4- Le témoignage de quelques malades

Le rite thérapeutique *Bisim* soulage des maladies dont le traitement connu n'apporte pas la guérison. Ce sont des maladies qu'on a encore appelées des maladies mystiques, comme le poison de nuit, le paludisme, le mal de ventre, le *koñ*... Pendant notre enquête sur le terrain, on a eu la possibilité de rencontrer un certain nombre de personnes qui nous livrent ici, leur expérience vécue, dans la célébration du *Bisim*. On ne pouvait avoir meilleurs témoignages que ceux-là mêmes qui ont été soignés par le *Nlo Bisim*. Le rite *Bisim* comme nous l'avons vu, est une méthode de la médecine *beti* qui consiste à aller chercher le remède chez les esprits dans l'au-delà pour venir soigner une maladie qui refuse de guérir à partir de son traitement habituel.

La regrettée veuve Mballa Essili nous disait un jour, où nous sommes allés la rencontrer au sujet du *Bisim* que son mari avait fait venir un groupe de *Bisim* pour la soigner du mal de ventre qui ne finissait pas et qui l'empêchait de concevoir, elle était alors jeune fille. "*Atangana Bisim*"¹⁷⁵ est allé chercher le remède je ne sais où, dit-elle. Depuis ce jour-là, je n'ai plus eu de problème de conception, ou ce maudit mal de ventre qui ne finissait pas. A ce moment-là j'avais seulement suivi son traitement pendant quelques temps. Il n'y avait pas les hôpitaux, comme on voit aujourd'hui¹⁷⁶.

Monsieur J. Ndongo, du village *Nkoltsit*, dans les environs de Soa, nous disait qu'il avait été empoisonné et qu'il n'a eu la vie sauve que grâce au groupe de *Bisim* qui était à Soa. A l'époque (années 60 et 70), ces gens ont organisé le *Bisim* et ils m'ont donné une décoction qui me soulagea

¹⁷⁵ *Atangana Bisim* est le nom du *Nlo Bisim* qui était à la tête du groupe qui a séjourné au village *Nkolngock* par Soa dans les années 60 à 70

¹⁷⁶ P. Mballa Essili, 92 ans environ patiente soignée par le *Bisim*, entretien du 23 Février 2006 à *Nkolngock* par Soa

de ce poison¹⁷⁷. Ce type de témoignage nous a été rapporté par plusieurs de ses frères du village. On a rencontré plusieurs cas de poison traité par le *Bisim* pendant notre enquête.

Dans notre périple dans les villages Beti, nous sommes tombés sur un certain M. Essomba dans le village des *Mvog –Amougou*, sur la route de Mfou. Ce dernier nous conta son histoire "à une époque - disait-il, - je souffrais de la hernie et c'était bizarre. Je ne comprenais rien. Lorsque je me rendais à l'hôpital pour me faire opérer on ne trouvait rien. Mais deux jours après la maladie revenait. A un moment, je n'arrivais plus à bien marcher ça m'étouffait déjà. On est allé voir un groupe de *Bisim* qui passait pour aller soigner les gens au village voisin ; c'est lui qui m'a soulagé de mon mal, je n'ai subi aucune opération et me voilà"¹⁷⁸. Des cas comme celui-ci sont fréquents dans nos villages, les maladies qui disparaissent lorsqu'on arrive à l'hôpital. Il y a bien des témoignages.

D'un autre côté Obam notre camarade, nous a rapporté qu'il a vécu dans les environs de Sangmélima un cas. Il nous raconta qu'il a assisté à une séance de *Bisim*, où on enlevait le *koñ*¹⁷⁹ dans le domicile d'un villageois. Il paraît qu'il avait tué des gens dans ce village-là. On a fait appel à un groupe de *Bisim* qui est venu mettre fin à cette pratique de sorcellerie. Les séances comme celle-là peuvent être multipliées dans de nombreux villages Beti. Et c'est des scènes qui étaient fréquentes dans notre environnement, avant l'arrivée des missionnaires. La célébration des ancêtres par le *Bisim* et bien d'autres rites étaient organisées. On ne peut pas citer tous les cas, ici, ce qui est sûr, c'est que le *Bisim* a soulagé plusieurs villages dans le pays Beti. Les personnes d'un certain âge ont chacun une histoire sur ce rite. Ce qui montre l'impact de la pratique sur les populations.

Bien que ce rite soit efficace, le *Bisim* faisait pour sa part un ensemble des séquences. Les acteurs eux-mêmes ne préféraient pas aller à la rencontre des esprits. Il y avait souvent des dangers de prendre un coup. L'assistance, elle aussi avait peur de cette danse mystérieuse qui faisait tomber les gens sur le feu sans se brûler. Les Beti préféraient les autres rites qui étaient moins dangereux et aussi efficace dans d'autres domaines de la vie. On soignait alors les maladies par les méthodes les plus simples et les maladies moins dangereuses.

¹⁷⁷ J. Ndongo, patient du *Bisim*, entretien du 21 Mars 2006 à Nkoltsit

¹⁷⁸ M. Essomba, 60 ans, planteur, patient soigné par le rite *Bisim*, entretien du 17 Avril 2006 à Nkongoa par Mfou.

¹⁷⁹ Le *Koñ* est une pratique de sorcellerie qui consiste à faire mourir quelqu'un pour aller travailler pour vous dans le monde invisible dans un autre lieu avant la mort.

LE DEROULEMENT DU RITE BÌSÌM

Le <i>Mvon</i> et le <i>Nlo Bìsìm</i> dans leur chambre de préparation.....	pp. 124-125
La Scène.....	pp. 127-129
L'orchestre du <i>Bìsìm</i>	pp. 131-132
Les malades et l'assistance.....	pp. 134-135
Les <i>Mvon</i> en attente.....	pp. 137-138
Le <i>Nlo Bìsìm</i> sur scène.....	pp. 140-141
La mise en tranche	p. 143
Les <i>Mvon</i> allant en brousse chercher le remède et rentrant de là avec celui-ci.....	pp. 145-147
Le traitement.....	pp. 149-152
Séance de Awe-évu d'un nouveau né.....	pp. 154-157
Lavement malades.....	des pp. 159-160

LES MVON ET LE *NLO BÌSÌM* DANS LEUR CHAMBRE DE PREPARATION

Le *Nlo Bìsìm* et ses assistants dans leur laboratoire qui n'est autre qu'une petite chambre dans laquelle on trouve tout le nécessaire pour le rite et autre.

Dans la pratique du *Bìsìm* avant le début de la célébration, le *Nlo-Bìsìm* ressemble tous les *Mvon Bìsìm* dans leur chambre affecté pour l'événement dans cette chambre, qui est comme leur magasin, on retrouve tout le nécessaire du *Bìsìm* à savoir, huile, eau, drogue,... sur les photos 01, 02, 03 et 04 on voit comment ils se préparent pour entrer sur scène. Sur ces photos on voit que les acteurs sont déjà tous en tenue et se mettent en conditions comme sur les photos 03 et 04.



Photo n°1

Les acteurs du *Bisim* et leur matériel de travail.

Source : cliché Mendouga Tabi.



Photo n°2

Les acteurs du *Bisim* et leur matériel de travail

Source : cliché Mendouga Tabi.



Photo n°3

Les acteurs du *Bisim* prêts à entrer sur scène.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°4

Les acteurs *Bisim* dans leur chambre de préparation.

Source : cliché Mendouga Tabi

LA SCENE

Les photos 05 à 12 présentent la scène. Sur ces photos on peut voir les cornes qui sont plantées au sol sur une croix fléchée photos 05 et 06. Sur la photo 07, en plus de la corne et de la croix fléchée, on voit le feu de bois et en fond, quelques personnes assis prêt du feu. La photo 08 une figure désignée au sol. A l'intérieur de cette figure on a planté la lance. Au fond de la photo, on voit le *Mbè* et quelques malades assis. Sur la photo 09 on voit un *Mvon- Bisim* activant le feu. Sur la photo 10, on voit le feu de bois et en arrière un *Mvon* est visible. La photo 11 montre le feu à côté de ce feu on voit une natte étalée au sol. La photo 12 présente les *Mvon* à genou autour du *Nlo Bisim* debout derrière le feu.

Toutes ces photos présentent quelques éléments qu'on trouve sur la scène de la célébration : Ici on peut voir la mise en place qui se fait avant le début du rite.



Photo n°5

Des cornes plantées au sol sur une croix blanche.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°

La scène vue d'ensemble.

Source : Cliché Mendouga Tabi



Photo n°7

On voit une grande corne plantée devant le feu de bois.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°8

La lance plantée au sol dans un cercle
marqué de symbole

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°9

Un *mvon* activant le feu.
Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°10

Le feu de bois.
Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°11

La natte placée à côté du feu.

Source : cliché Mendouga

Tabi



Photo n°12

Le feu de bois sur la scène.

Source : cliché Mendouga Tabi

L'ORCHESTRE DU *BÌSÌM*

L'orchestre est indispensable dans la pratique du *Bìsìm*. sur les photos 13 à 18, on voit tous les instruments qui le composent et leurs joueurs. En effet, sur les photos 13 et 14 on voit un joueur de *Ngom* assis sur son instrument et un *Mbè* est placé à côté de lui : La photo 15 nous montre le mon *Mbè*. Derrière ce petit tam-tam on remarque le joueur tapant sur ce derrière. La photo 16 nous présente le *Nyia nkul* ou grand tam-tam avec son joueur. LA photo 17 montre tous l'orchestre du *Bìsìm* avec les différents instrumentistes exécutant un chant. La photo 18 quant à elle nous montre le *Nlo Bìsìm* entonnant un chant devant l'orchestre.



Photo n°13

Un joueur de *Ngom* en action.
Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°14

Le joueur de Tambour.
Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°15

Le Tam-Tam et son joueur.
Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°16

Le grand tam-tam et son joueur.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°17

L'orchestre au complet.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°18

Le *Nlo Bisim* entonnant un chant
devant l'orchestre.

Source : cliché Mendouga Tabi

LES MALADES ET L'ASSISTANCE

Les photos 19 à 23 nous présentent l'assistance et les malades. L'assistance joue un rôle très important dans le déroulement du *Bisim*. Elle est témoin du déroulement du *Bisim*... C'est ce qu'on a appelé la nuit claire car, il n'y a pas de secret. Sur la photo 19 on voit la participation de l'assistance dans la pratique car elle accompagne la cérémonie en répondant au chant et en tapant les mains pour l'animation du rite.



Photo n°19

Les malades participant à l'animation de la soirée.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°20

L'assistance suivant le déroulement du rite.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°21

Un *Mvon Bisim* placé devant les malades.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°22

Le dispositif de la scène : une flèche,
le feu de bois, une natte, et
l'assistance.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°23

Les malades à l'attente du diagnostic.

Source : cliché Mendouga Tabi

LES *MVON* EN ATTENTE

Pendant la pratique, les *Mvon* sont placés au centre de la scène. Ils se placent à la disposition du *Nlo Bìsìm* qui pourra alors les désigner pour aller chercher les remèdes en brousse pour tel ou tel maladie. Ils restent attentifs et concentrés. Pour ne pas dire qu'ils se mettent en prières pour que leur mission se passe bien en brousse à la rencontre des *Bekòn*. C'est ce qu'on peut observer sur les photos 24 à 28 où tout le monde garde une oreille attentive sur les déclarations du *Nlo-Bìsìm*.



Photo n°24

Les *Mvon* prêts pour agir.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°25

Les *Mvon* placés autour de la lance plantée dans le cercle à symboles.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°26

Le premier assistant sortant de la maison.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°27

Le premier assistant devant une corne
plantée au sol.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°28

Les *Mvon Bisim* en attente dans la
cour de célébration.

Source : cliché Mendouga Tabi

LE *NLO BÌSÌM* SUR SCÈNE

Le *Nlo Bìsìm* est l'acteur principal de la célébration du *Bìsìm*. Il doit contrôler la scène et la maîtriser pour le bon déroulement de la partie du rite. Sur les photos 29 à 34 le *Nlo Bìsìm* se déploie sur scène. Il entonne les chants, exécute les danses, exerce une certaine domination sur les *Mvon*... A partir des chants qu'il entonne et le discours parfois inaudible, le *Nlo Bìsìm* contrôle son sujet à savoir les différentes maladies qu'il est appelé à soigner et les esprits qui doivent l'aider à apporter une solution à ces différents cas.



Photo n°29

Le Nlo Bisim sortant de la case.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°30

Le Nlo Bisim entonnant un chant.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°31

Le Nlo Bisim cherchant à se connecter avec les ancêtres.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°32

Le *Nlo Bisim* esquissant quelques pas de danse.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°33

Le *Nlo Bisim* communiant avec l'assistance.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°34

Le *Nlo Bisim* dansant.

Source : cliché Mendouga Tabi

LA MISE EN TRANSE

Les esprits ne sont pas les êtres qu'on rencontre étant en état normal. Il faut que votre esprit prenne le dessus sur votre corps pour que vous puissiez avoir une conversation avec eux, les voir et obtenir quelque chose d'eux. C'est pourquoi on met les *Mvon* en transe. Les mettre en transe c'est permettre d'avoir le courage d'affronter l'invisible qu'on peut aussi retrouver les mauvais esprits. Les photos 35 à 37 montrent comment les *Mvon* entrent en transe.



Photo n°35

Le Mvon Bisim entrant en transe.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°36

Un autre Mvon se mettant en transe devant les autres au repos.

Source : cliché Mendouga Tabi

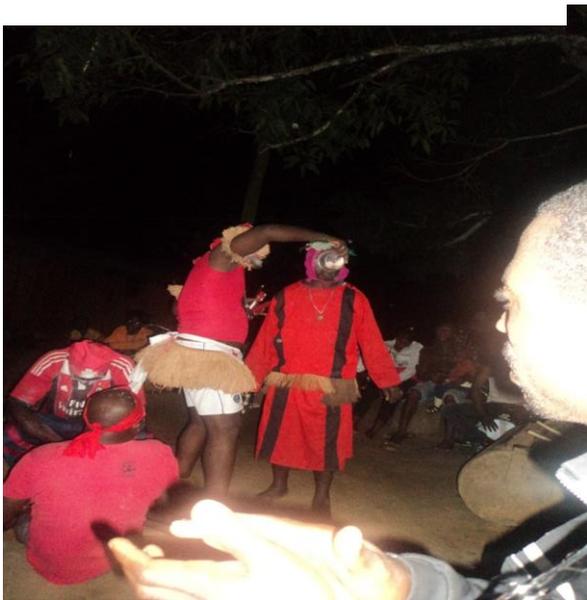


Photo n°37

Le Nlo Bisim mettant un Mvon en transe devant les autres au repos.

Source : cliché Mendouga Tabi

LES *MVON* ALLANT EN BROUSSE CHERCHER LE REMEDE ET RENTRANT DE LÀ AVEC CELUI-CI

La rencontre avec les esprits se passe en brousse. Après avoir été mis en transe par le *Nlo-Bisim*, les *Mvon* sont envoyés en brousse pour aller chercher le remède. Ceux-ci sont envoyés à tour de rôle. De retour de la brousse avec le remède, ils sont accueillis par les *Mvon* de scène. En effet, pendant la célébration du *Bisim*, tous les *Mvon* sont pas envoyés pour aller raconter les ancêtres. Certains restent sur place pour attendre recevoir le remède pour l'administrer sur les malades. Car c'est eux qui comprennent le langage des *Mvon* émissaires et ils peuvent le traduire aux malades en terme plus simple. Après leur mission le *Nlo Bisim* peut leur rendre leur état normal comme on peut le voir sur les photos 38 à 45.



Photo n°38

Le retour de brousse d'un *Mvon* en possession du remède. Il est accueilli par le *Nlo Bisim* et un autre *Mvon Bisim*.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°39

Une malade en attente de recevoir son remède des *Mvon*.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°40

Le *Nlo Bisim* reçoit le message des ancêtres par un *Mvon*.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°41

Le *Mvon* remettant le remède à un autre
Mvon et au *Nlo Bisim*.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°42

Un *Mvon* rentrant avec les écorces
d'arbres de la brousse.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°43

Un *Mvon* de la scène allant remettre
le remède à un malade.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°44

Un *Mvon* de la scène décodant
l'administration du traitement.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°45

Le *Nlo Bisim* faisant revenir un
Mvonen lui.

Source : cliché Mendouga Tabi

LE TRAITEMENT

Le remède reçu, on commence le traitement. Chaque malade a son *Mvon* émissaire qui part chercher son remède auprès des *Bekòn*. S'il y a 10 malades, il faut aussi 10 *Mvon* émissaires. Lorsque le remède arrive ; on commence le traitement. Celui-ci peut être de divers type, il y a des malades qu'on administre le remède, par la bouche, par le nez, par le còps ou par des massages comme on le voit sur les photos 46 à 57. Parfois certaines personnes dans l'assistance sont inclus dans le traitement lorsque le célébrant principal détecte que vous êtes malades.



Photo n°46

L'assistant N°1 se mettant en condition de traitement.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°47

Le *Nlo Bìsim* administrant aux malades un remède.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°48

Une malade réagissant aux effets du remède.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°49

Un malade attendant son tour du traitement à genou.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°50

L'administration du remède par le *Nlo Bisim*.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°51

La réaction des malades aux effets du remède. On voit une patiente rejetant le produit.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°52

Un *Mvon* administrant un traitement à un patient debout à moitié nu

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°53

Le *Mvon* continuant le traitement sur les autres malades

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°54

Un patient couché sur la natte attendant d'être massé.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°55

Une patiente tenant le remède en mains.
Elle est debout devant la lance plantée au
milieu de la scène.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°56

Un patient recevant le remède des mains
du *Mvon Bisim*

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°57

Un *Mvon* massant un malade couché sur
la natte.

Source : cliché Mendouga Tabi

SEANCE D'AWE-EVU D'UN NOUVEAU-NE

Au cours de cette cérémonie, un couple était arrivé avec le cas de leur enfant qui avait été victime de la sorcellerie car les sorciers avaient trouvé qu'il avait les prédispositions pour entrer dans leur monde. Ils ont tenté de lui donner l'*évù*. Malheureusement pour eux la tentative a échoué car l'*évù* n'est pas arrivé au bon endroit dans son ventre. Il est venu caler au niveau de la poitrine de l'enfant et l'empêchait de respirer normalement. Cet enfant fut amené à la célébration de cette séance de *Bisim* ou le Nlo *Bisim* avait trouvé mieux de tuer cet *évù* bloqué dans la poitrine du nourrisson. Cela devait se faire à l'aide d'une lance qu'on a vue planté sur la scène sur les premières photos. C'est cet exercice de délivrance du petit enfant que l'on peut voir sur les photos 58 à 68... Cette délivrance demande la participation active des parents et du *Nlo Bisim* personnellement.



Photo n°58

Un parent donnant sa fille à un Mvon pour le traitement.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°59

Le *Mvon* portant le bébé et préparant le dispositif du traitement.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°60

Le *Nlo Bisim* interrogeant la mère du bébé sur le cas de son enfant.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°61

Les parents du bébé sollicités pour le traitement de leur enfant.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°62

Le *Nlo Bisim* et son premier assistant examinant le bébé.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°63

Le bébé couché sur lesfeuilles de bananier devant le *Mvonet* sa mère.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°64

Le *Mvon Bìsìm* traitant attend les consignes et le remède du bébé toujours couché sur la scène

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°65

Le début du traitement du bébé. Au fait, il faut tuer l'évù bloqué dans la poitrine du bébé à l'aide de la lance.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°66

Tout le dispositif étant en place pour sauver le bébé. Nous voyons trois *Mvonet* le *Nlo Bìsìm* autour du bébé couché sur les feuilles de bananier.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°67

Le *Nlo Bisim* assisté des *Mvon*
Administrant le traitement au bébé.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°68

Le *Nlo Bisim* terminant le traitement du
bébé.

Source : cliché Mendouga Tabi

LE LAVEMENT DES MALADES

Pendant le traitement, il y a une dernière étape qu'on appelle le lavement. Le lavement se fait à l'aide de l'eau, des huiles et les remèdes de chaque malade. Celui-ci sert à laver le malade de toute souillure et de fortifier le corps et son esprit, surtout de protéger des nouvelles attaques des sorciers et de tout autre esprit malveillant. Le lavement marque la fin du *Bisim*. Ce lavement est observé sur les photos 69 à 72.

Toutes ces photos illustrent bien les séquences du *Bisim*. la densité de rite demande beaucoup de moyens et plusieurs acteurs. Il traite les cas les plus compliquées, comme nous avons vu dans la séquence de *l'Awé évù* du nouveau-né. Le *Bisim* demande beaucoup de maîtrise et d'expérience car les cas pris en charge par le *Bisim* sont souvent les cas désespérés.



Photo n°69

La préparation du lavement des malades.
En fait, le lavement marque la fin de la
séance du *Bisim*.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°70

Le lavement se fait à l'aide de l'eau et
du remède comme nous voyons dans ces
sceaux

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°71

Un patient recevant les indications du
lavement.

Source : cliché Mendouga Tabi



Photo n°72

Une patiente courbée devant son
sceau de remède pour le lavement.

Source : cliché Mendouga Tabi

CHAPITRE IV : ETUDE COMPARATIVE DES AUTRES RITES BETI PAR RAPPORT AU *BISSIM* ET A LA MEDECINE TRADITIONNELLE

Pour exprimer leurs pratiques religieuses, les Beti ont conçu les rites. Ceux-ci leur permettent de montrer leur soumission à la puissance suprême qui fait à l'homme le don de la vie. Cette vie, pour qu'elle soit bénéfique, impose des règles à respecter par tous. Lorsqu'une loi est transgressée, il faut que les initiés s'organisent pour aller demander pardon. Il arrive aussi qu'on régleme cette vie par un certain nombre de pratiques pour avoir la plénitude de l'existence terrestre. Notre travail porte sur la pratique du rite thérapeutique *Bissim*, un rite qui a ses particularités, comme nous avons vu dans le chapitre précédent. Notre objectif dans cette partie du travail est de montrer la place qu'occupent les autres rites dans la médecine des populations Bantou du Sud -Cameroun. *Akën*, en langue *éwondo*, le rite est commandé par le besoin de plénitude de vie. C'est en réalisant la communion ou le contact avec le sacré, que l'homme peut assurer et augmenter la vie dont il jouit par participation. Il est le dialogue de l'homme avec le sacré comme le dit P. Mviena. On peut donc dire que cette institution traditionnelle, tire son origine de la conception Beti du divin et s'achève dans la prière. Dans ce sens, le rite est une réalité religieuse, un moyen supra humain de la relation communuelle qui marque non seulement la condition de l'homme et sa situation profane, mais aussi la nature et la réalité du sacré, seul garant de la vie humaine. En d'autres termes, le rite est la réponse au besoin intime de sacralisation que l'homme éprouve face au sacré. Pour entrer dans le vif du sujet, nous avons classé les rites en deux catégories ; les rites thérapeutiques et les rites non thérapeutiques.

I- Les Rites Non Thérapeutiques

Les rites sont l'expression de la croyance africaine en général. Nous avons, dans ce travail, divisé les rites en deux catégories. Etant donné qu'on les organise à diverses occasions, on aura les rites que nous considérons comme thérapeutiques, ceux-là qui apporte un soulagement aux difficultés de l'homme. Et les rites que nous avons appelés non thérapeutiques car n'apportant pas directement une guérison dans le corps de l'homme mais qui rétablissent l'élément fondamental dans l'existence des Béti qu'on a appelé *Mvòé* ou la paix dans un sens plus large ; une certaine guérison.

Nous savons que tout est lié dans l'univers. Chaque rite organisé contribue à l'harmonie de cet univers qui est souvent troublé lorsque les éléments le constituant sont en désordre. Tous ces rites évoqués, ici, vont contribuer d'une manière ou d'une autre à stabiliser un monde exposé à tous les dangers. Nous allons donc voir la contribution des rites non thérapeutiques dans la stabilisation du monde et de l'existence.

1- Les rites d'initiation

Les Africains, dans leur immense majorité, à une certaine époque, étaient classés au rang d'homme, seulement après avoir subi un certain nombre d'épreuves. Ces épreuves étaient rudes et duraient un moment. C'était leur mode de formation de l'homme avant l'arrivée des autres modes de formation venus d'ailleurs, en particulier en Occident. L'école des Africains se faisait dans les rites d'initiation. La formation se faisait à tous les niveaux, socialement et religieusement. L'Abbé P. Mviena explique que les rites de cette catégorie se présentent comme un moyen d'une formation de base à caractère social et religieux introduisant l'homme dans la distinction du profane et du sacré. En d'autres termes, les rites d'initiation sont ceux-là qui apportent quelques révélations sur le sacré tout en définissant la condition humaine : l'homme, étant distinct du divin par nature, ne saurait contenir le principe du sacré. Ce genre de rites initie donc aux mystères de transcendance du sacré, source de participation. Les rites d'initiation entendent participer à l'élévation de l'homme.

Dès lors la première chose que ces rites opèrent est la consécration de l'individu pour le préparer à la communication avec le sacré. C'est là que se situe la sublimation de la condition humaine par le rite d'initiation. Ensuite, l'homme doit passer de la vie de profane à la vie sacrée. D'où, le nom d'appellation de rite de passage ou de transition, nom qu'on leur attribue. Cette transition se situe à deux niveaux : d'abord, la sacralisation donne au symbolisme du rite des dimensions amples, allant de l'agrégation au clan ; après, à l'acquisition du rang social en passant par la reconnaissance des droits et des devoirs sociaux. Les rites d'initiation sont considérés comme des phénomènes et des événements qu'on doit observer. Les Beti ont classé au rang de rites d'initiation des phénomènes suivants : la circoncision, la perforation de l'hymen, le *so*, le *Mevungu*, pour ne citer que ceux-ci. Intéressons-nous au grand rite d'initiation des Beti que tous les auteurs qui les ont étudiés ont évoqué dans leurs écrits : le rite *so*.¹⁸⁰

¹⁸⁰ Abbé P. Mviena, Univers culturel, p.118

Le *So*, dans un premier temps, désigne une antilope huppée, à ventre blanc et à raies dorsales noires. L'Abbé Th. Tsala l'appelle encore *Leucogaster cephalolophus*¹⁸¹. Dans un second temps, c'est le plus grand rite d'initiation des Bèti. Où se trouve le rapport entre l'antilope et le rite. Ce rapport est difficile à établir. Toujours est-il que les crottes de cet animal étaient employées dans les initiations à ce rite et que l'antilope elle-même était taboue pour tous ceux qui n'avaient pas été initiés. Comme nous l'avons dit, le rite *So* était le plus puissant des rites d'initiation des Bèti. Tout homme qui n'était pas initié, restait exclu des assemblées du pays¹⁸² au même titre que les femmes et les enfants. Cet homme ne pouvait pas prendre femme pour se marier. Ce rite serait venu directement de Dieu lui-même par l'intermédiaire des *bévedevède* ou les sorciers hardis. Selon la langue *éwondo*, ce mot "*vedevède*" viendrait du verbe *ved* qui signifierait rétablissement pour parvenir à une grande hauteur, apparemment inaccessible. On a surnommé ce rite "*nduman*", ce qui se traduisait peut-être par "*lutte violente, épreuve de force*". Comme nous l'avons vu, le rite *so* avait un double objectif, social et religieux.

Le *So* était l'école de la virilité, tendant à former des hommes bien disciplinés, rompus à l'endurance, méprisant la fatigue du corps. On entendait souvent ses adeptes crier devant le danger "*e so dzam me nga di*" traduction "*aussi vrai que le So m'a habitué à l'endurance et au courage, je ne reculerai pas d'un empan*". Un homme qui subi le rite *so*, doit tout faire pour tenir son engagement d'endurance et de courage. C'était la croyance générale. Le rite *so* renforçait l'entente dans le clan en favorisant l'esprit d'équipe. Les hommes reçus au *so* dans la même année étaient spirituellement frères. Ils devaient s'aimer. Il leur était interdit, une fois la probation terminée, de se battre, de se critiquer, de se prendre leurs femmes. De plus, chacun devrait rapporter à son condisciple les paroles malveillantes qu'il aurait entendues à son sujet. Le Bèti ne reconnaissait donc pas seulement la fraternité interne. Les hommes qui avaient subi les mêmes épreuves, devenaient des frères, soit dans une épreuve douloureuse, soit dans une épreuve de bonheur. Ce qui élargissait le champ familial. Cette famille qui devait se soutenir dans tous les moments de la vie pour former un. La trahison et toute autre forme de diffamation étaient interdites entre les frères.

Le rite *so* favorisait l'entente en multipliant des assemblées claniques, où l'on traitait en plus des questions de *so*, des affaires d'intérêt général et où se partageaient des repas plantureux en toute fraternité. Il assurait la sécurité. En effet, un emblème de *so* placé à la porte, à l'entrée du

¹⁸¹Abbé Th. Tsala. " Mœurs et coutume des Ewondo. Etudes Camerounaise", p. 38.

¹⁸² Dans la société Bèti tous les problèmes se discutaient dans une assemblée qui se réunissait autour de ce qu'on a appelé l'arbre à palabre.

champ, au pied d'un arbre fruitier tenait en respect les passants. D'un autre côté, le rite *so* a des vertus thérapeutiques, car il permettait la rémission de certaines fautes et à la protection des initiés contre les maléfices de toute origine. Ces maléfices qui déstabilisaient l'homme et la société en détruisant le *mvòé* ; et dès que le *mvòé* est déstabilisé, c'est la maladie. Les fautes qui nécessitaient l'organisation du rite *so* étaient :

- L'inceste entre un parent et son enfant ou entre frère et sœur,
- La révélation directe des mystères du *so*,
- Le meurtre d'un parent, si le rite *tsoo*¹⁸³ ne suffisait pas,
- La violation de l'endroit où se déroulait le rite *so* ou du périmètre d'initiation
- L'injure réelle à un quêteur solennel de *so* (mod *nsiean*)

L'Abbé Th. Tsala nous rapporte que :

Il n'était pas nécessaire que le coupable organisât personnellement le *so*. Il ne descendait pas non plus avec sa souillure dans la tombe. Dans l'organisation tribale, l'homme ne vit pas de sa vie individuelle, mais de celle du clan. Il est un élément composant de la personne clanique. Les vengeances des forces occultes qu'il attire par ses agissements se répandent sur toute la personne du clan. Ses souillures légales passent de génération en génération jusqu'à ce qu'un représentant qualifié du clan en obtienne la rémission par des cérémonies expiatoires appropriées. Les Douala ont à ce sujet un proverbe énergétique : " Les actions des aïeux sont sur les petits fils-translation-" Mabola ma bambambe o many a miladi.¹⁸⁴

Comme nous l'avons vu dans les causes des maladies que les ancêtres peuvent être auteurs de certaines maladies lorsque leurs enfants se mettent en marge du bon sens de la vie sociale ; et aussi que le non respect de certains interdits donnait naturellement une maladie. Le rite *So* pouvait alors dans certaines circonstances résoudre ce type de problème. D'où son rôle thérapeutique. Il ne soigne pas seulement l'auteur de l'infraction, mais tout le clan donc fait partie cet auteur pour que la société retrouve son harmonie.

Pour finir avec les rites d'initiation, disons avec P. Mviena que dans ces rites, la consécration se traduit donc, en règle générale, par le symbole de la modification du corps, tant pour les garçons que les filles. Et le fait que cette modification porte généralement sur les organes génitaux, semble bien donner au sexe une grande importance dans la sublimation de la condition humaine. Aussi, ne pas se prêter à cette discipline en échappant à l'application rituelle de la circoncision constitue-t-il, pour les garçons, leur propre condamnation : atteinte, d'une part à leur personnalité qu'ils ne

¹⁸³ Rite *Tso'o* est un rite de purification après un décès par accident donc le sang a coulé.

¹⁸⁴ Th. Tsala, Moeurs et coutumes. Pp 39-40

pourront plus affirmer au sein d'un clan ; obligation, d'autre part, de garder à jamais les stades inférieurs de l'échelle sociale.

Signalons enfin que, dans certaines tribus de la grande famille bantou, les changements physiologiques comme les premières règles, premières grossesses ou les premiers accouchements, sont considérés comme les phénomènes qu'il faut assimiler au rite d'initiation, puisque la maternité est réellement acquise par ce, et le passage franchi de l'enfance à la société des adultes. Toutefois, la mère de la jeune fille ou sa tutrice reste dans l'obligation de donner les instructions complètes ou suffisantes dès les premiers signes de ces événements¹⁸⁵. Les rites d'initiation permettent à l'individu de passer d'une étape de la vie à une autre pour vivre pleinement son existence sur terre. et de purifier un certain nombre d'infraction donc de rétablir un ordre social troublé.

2- Les rites de séparation

La société beti en particulier, était organisée de telle manière qu'on pouvait tout régler dans certaines situations pour garder la paix entre les vivants entre-eux et entre les vivants et les morts. Dans les rites de séparation, on rétablissait l'ordre dérangé. Nous allons nous intéresser à deux rites dans cette catégorie : *L'Esoé akus* ou la délivrance du veuvage et *l'Ewoé Avuman* ou effacer la parenté après l'inceste.

Le rite de *l'ésoé akus* est organisé après la mort du mari, la ou les femmes doivent se coucher à même le sol jusqu'à l'achèvement de la cérémonie dite de délivrance du veuvage. Son but est de tourmenter la veuve pour préserver des vexations terribles de son mari disparu, qui garde la possibilité de lui envoyer la folie ou la stérilité du sol. Ce sont les sœurs du disparu qui sont les mieux qualifiées pour ce travail, car elles tiennent du mari par le sang et de la veuve par le sexe. Cette pratique ne concernait pas seulement les femmes. Les hommes subissaient aussi le rite *d'ésoé akus*.

Il est très difficile de se séparer d'avec quelqu'un avec qui on a monté des projets, fait des enfants, vécu ensemble, en fait, partager toute une vie. Pour retrouver la sérénité, les Beti organisent ce rite pour permettre à celle ou celui-là qui reste de pouvoir recommencer une autre existence sans son mari ou sa femme. *L'ésoé akus* est un rite qui permet au vivant de se séparer d'avec le mort définitivement. Cette séparation est nécessaire, étant donné que les deux appartiennent désormais à deux mondes différents, le monde visible et le monde invisible. Le vivant n'étant pas

¹⁸⁵ P. Mviena, *Univers culturel* pp.120-121

initié pour pouvoir vivre une double vie dans l'au-delà et sur terre, est débarrassé de tout ce qu'il lie avec la ou le disparu. Il arrive parfois que le mort soit jaloux de sa conjointe, au moment de sa mort, si rien n'est fait, il peut venir tourmenter sa femme pour l'empêcher de refaire sa vie. L'*ésoé akus* met fin à ces incursions du mort. La séparation se fait à partir de ce rite. A côté de *L'ésoé akus on a* :

- *L'éwoé avuman*

Ce rite est organisé, lorsqu'un frère a eu des rapports sexuels avec sa sœur. On parle de l'inceste. Pour laver cette souillure, les deux auteurs sont placés nus devant la famille pour subir ce rite. Ce rite a pour objectif d'effacer la parenté. En effet, lorsqu'on appartient à la même famille, l'acte sexuel est interdit. Les Bédi, dans le mariage, appliquent l'exogamie. Il faut une femme d'une tribu autre que la sienne pour contracter mariage. Cela évite d'avoir une progéniture fragile, qui s'en va quelque temps après la naissance. Dans un mariage, les liens de sang sont très dangereux. C'est pourquoi, lorsqu'un Bédi rencontre une jeune fille qu'il voudrait épouser, la première démarche, c'est de chercher à connaître sa tribu, à chercher s'il n'y a pas un lien de parenté entre-eux. Les frères ne se marient pas. Si cela arrive, il faut tuer cette parenté pour vous permettre de vous marier et que votre mariage puisse se protéger et avoir des enfants qui seront saints. Dans le cas où vous ne vous mariez pas, vous pouvez aller faire votre vie ailleurs sans cette souillure que la parenté a laissée en vous. L'inceste est donc terminée par ce rite qui vous permettra de reprendre une vie sexuelle sans plus avoir peur des conséquences.

Ce rite est classé dans le rang de rite de séparation, parce qu'il sépare les membres d'une famille pour devenir les époux probables libres de tout engagement et débarrassés de toute souillure. Bien que ce rite permette d'effacer la parenté, il est aussi, quelque part, thérapeutique, car la souillure des auteurs de cet acte leur apporte la malchance dans la vie amoureuse, dans la pérennisation de la vie par la progéniture qu'ils ne peuvent pas avoir. Les actes des membres de ce clan mettent tous les leurs dans le problème, étant donné que toute la communauté est responsable de tout ce qui se passe dans son milieu. Ceux-la peuvent perdre leur réputation dans le village, car celui qui pose des actes immoraux est peu recommandé, il est exclu de la société. Les ancêtres peuvent vous punir par la maladie et l'harmonie qui a existé dans la communauté est mise à mal et le *Mvòé* recherché par chacun disparaît. D'où, les rites de séparation sont aussi en quelque sorte des rites thérapeutiques, car apportant un équilibre à l'auteur de l'acte réprimandé ou à la protection des sévices du mort sur l'époux resté à la communauté tout entière qui retrouve l'harmonie, la paix et la stabilité. La maladie n'étend pas seulement physique, elle peut attaquer le moral de toute la famille qui peut subir les méfaits qui peuvent l'appauvrir et entraîner sa ruine.

3- - Les rites funéraires.

La mort est une étape de la vie qui permet de passer du monde visible au monde invisible. C'est un moment de séparation avec ceux qui ont vécu ensemble, qu'on a aimés. Ce moment est souvent difficile à vivre. Les Beti ont rendu la disparition d'un être cher un moment de célébration. La célébration de la victoire de la vie sur la mort, car, pour eux, celui qui décède ne disparaît pas à jamais, mais change de vie pour devenir encore plus puissant. Pour l'accompagner, un ensemble de rites est organisé. Ces rites qu'on a appelés les rites funéraires. Parmi ces rites nous avons, l'*esani*, le *ndam-awu*, qui est le festin funéraire, comprend un cabri et les boissons que la famille directe du disparu offre aux personnes accourues de tous les villages et de toutes les tribus. Ce festin qu'on appelle encore funérailles. Le patriarche qui ouvre les cérémonies donne cela au nom de la famille. Ces cadeaux sont consentis comme un sacrifice de la part des donateurs et selon la mentalité bété, ce sacrifice conditionne la réception officielle du défunt dans la communauté de l'au-delà.

A côté du *ndam-awu*, on a l'*anak* ou l'autel qui reçoit tous les objets ayant appartenu au disparu. Les objets déposés sur cet autel symbolisaient le rejet de toute impureté que comporte la mort. C'était surtout ce qui était considéré comme tabou dans la famille du disparu.

On avait aussi le *kabat osa* ou le bouc-émissaire. Quelques jours après l'enterrement, on immolait ce bouc en sacrifice de purification posthume. Il est mangé le soir en un repas communiel des vivants et des morts. Autrefois, la tête de ce bouc-émissaire était enfouie dans la terre pour qu'elle emporte avec elle, tous les péchés du disparu ainsi que les malheurs de la famille restée.

On a aussi *eva meyeb*, qui est le rite de fin de veuvage et le *bidi-bi-awu* ou le repas rituel, commémorant la séparation physique de la famille d'avec le mort. Le grand rite funéraire des Beti est l'*esani*.

Le mot *esani*, vient du verbe *san*, qui signifie " sauter de joie ", " exulter après la victoire ". L'*esani* est l'ensemble des cérémonies destinés à commémorer les exploits d'un brave disparu. La danse guerrière qui s'exécute durant les mêmes cérémonies porte aussi le nom *esani*.

Dans le rituel, l'*esani* est la première phase des funérailles réservées aux hommes de marque. P. Mviena dit, parlant de l'*esani*, que :

..... il apparaît d'abord comme une danse funèbre aux sons des tam-tams et des tambours qui annoncent aux morts et aux vivants le décès de celui dont ils exaltent la vie et la mémoire. Il invite tout le monde à participer au deuil qui frappe le clan et qui vient astreindre les proches parents du défunt à observer, suivant la coutume, une foule de prescriptions et d'interdictions. Au niveau de la mentalité beti, battre l'esani, c'est réactualiser un geste dont les ancêtres ont apprécié la valeur et recommandé le respect ; c'est communier à la volonté de ces mêmes ancêtres qui, en retour, viennent eux aussi assister à la cérémonie funèbre. Présence invisible, sans doute, mais infiniment efficace pour faciliter l'intégration du mort dans la communauté sacrée de ses pères¹⁸⁶.

Au regard de cela, on comprend que, par la mort, l'homme quitte les siens, le monde des vivants et s'en va rejoindre ses pères dans l'au-delà. C'est ce rapport de la mort avec la condition humaine que l'esani met en exergue en même temps qu'il célèbre l'accès du mort au monde des ancêtres, où il deviendra, comme eux protecteurs du clan qui sont encore chez les vivants.

Le rôle de protecteur que le mort prend dès son départ dans l'au-delà fait comprendre aussi que l'esani, en célébrant le disparu, lui donne également une mission de venir protéger les siens qui auront toujours besoin de lui dans les difficultés de la vie. Il doit venir prendre soin d'eux pour les protéger des différents maux dont-ils seront victimes. Ce qui montre que les rites funéraires sont aussi thérapeutiques. Ils mettent les bases d'une nouvelle vie qui devrait être total, visible et invisible, en se soutenant pour une harmonie et surtout les morts qui devraient être au-dessus des problèmes que connaissent les vivants. Et ces problèmes sont en rapport avec le bien-être. Les maladies, étant les éléments de déstabilisation, devraient, le plus souvent, trouver solution auprès d'eux. Les rites non thérapeutiques se retrouvent avec des vertus thérapeutiques, ce qui montre que les Beti en particulier, ont conçu leurs croyances autour de la vie et tous les actes religieux devaient contribuer au maintien de cette vie qui devait être préservée par tous les moyens dans le souci de garder toujours l'équilibre du monde, avoir toujours le *Mvòé* base de toutes leurs croyances, de leur existence.

II- Les Rites Thérapeutiques

Les rites thérapeutiques sont ceux-là qui apportent directement un soulagement certain à un malade, à une communauté, à un clan, à tout un village ; étant entendu que la maladie n'est pas que physique. Elle est tout ce qui peut nuire au bien être d'un groupe. Il arrive, parfois dans une communauté, des malheurs à répétition : des récoltes mauvaises, la stérilité, les jeunes qui ne progressent pas, les filles qui ne trouvent pas les mariages ou ne restent pas en mariage...C'est

¹⁸⁶ P. Mviena, l'univers culturel, pp.181-182

autant de problèmes qui peuvent déranger une communauté, qu'on appelle ou qu'on considère comme des maladies. La croyance beti avait pensé à résoudre tout ce qui pouvait arriver à troubler l'existence d'un groupe. Les hommes étant seulement membres d'un ensemble, la maladie d'un individu n'est pas son affaire à lui tout seul ou une affaire de sa seule famille, mais un problème de toute la communauté, voire de tout le village. Cette maladie affecte souvent tout le monde. Lorsque le décès arrive, ce n'est plus l'affaire de ses proches seulement. Alors, il faut aussi trouver ensemble une solution pour la guérison. Comme nous l'avons vu dans les causes de la maladie, celle-ci a plusieurs origines, elle peut émaner du non respect des interdits, de la colère des ancêtres, ou des sorciers ou de la nature. Pour résoudre ces problèmes, les Beti ont conçu des rites parmi lesquels les rites thérapeutiques. Ces derniers ont pour objectifs de donner la guérison directe au malade ou à la communauté. En plus d'apport d'une guérison directe, on pouvait purifier les malades, ou le village, par les rites qu'on a appelés des rites de purification. On pouvait aussi bénir par les rites de bénédictions, ou encore on pouvait se protéger à partir des rites de protection. Ce sont tous ces rites qu'on retrouvait dans la médecine traditionnelle bantou du Sud Cameroun.

1- Les rites de purification

Dans ses multiples activités, il arrive que l'homme, par inattention, transgresse certaines règles, certaines lois qui régissent la société. Les Beti ont distingué deux types d'interdits. On a les fautes anti-rites qui se subdivisent en *nsem* ou violation grave, *sesala*, violation légère et *akob*, imperfection et des fautes contre la morale qu'on subdivise en *lekom* pour l'inceste et le meurtre, *bilanda* pour le vol dans un piège d'autrui. Toutes ces fautes sont à l'origine des impuretés qu'il faudrait effacer pour éviter de tomber malade ou d'attirer la malchance ou l'infertilité dans sa vie. Les interdits et la morale sont des éléments qui composent le concept *mvòé* qui est la base de la société Beti.

Les interdits ont pour but de préciser l'articulation interne du corps social en démarquant les rôles qui composent, de protéger ou d'augmenter la santé, la richesse, le pouvoir des individus ou de tout un village. Les prescriptions de la morale sont l'exogamie et l'exopolémie qui régissent l'instauration ou la suppression de la vie, dont la guerre et l'alliance traitent dans un rapport d'effusion et d'infusion. L'une ôte la vie, et plus précisément, le sang ; tandis que l'autre donne cette vie. C'est parce que la parenté est considérée comme l'appartenance à un seul et même corps qu'elle n'a pas à verser son propre sang. C'est là le principe de l'exopolémie ; et à s'engendrer soi-même tel est le principe de l'exogamie. Le manquement aux autres interdits, ainsi que le vol et la sorcellerie, portent aussi atteinte à la même logique du *mvòé*. Le *nsém* est, par lui-même,

l'inversion, l'homologue inverse de la maladie au sein des relations sociales. La maladie signifie alors le *nsem* étant entendu que l'agent n'est pas nécessairement le patient de l'autre. Les rites de purification ont donc pour objectif d'enlever toute souillure que les membres du corps social ont accumulée et qui sont un frein à son évolution. Il faut signaler que l'impur ou la souillure est quelque chose de matériel qu'il faut laver par des bains rituels et dont il faut empêcher les conséquences par des procédés techniques tels que le transfert des fautes et des peines sur le bouc émissaire¹⁸⁷. On purifie un individu, une famille, une collectivité ou tout un village. A cette classe de rite de purification beti appartiennent les rites *esyé*, *Esob-nyol*, *ndongo*, *tso* et *so* auxquels on peut se borner.

Parmi tant d'autres rites moins importants et auxquels il convient d'ajouter le groupement spécifique de cérémonies pour une purification posthume *l'Esani*, *le Ndam-Awu*, *l'Anak* et *le Bouc-emissaire*. Nous avons vu tout à l'heure qu'il y a plusieurs types d'infraction qui peuvent entraîner l'organisation d'un rituel. Le rituel sera important lorsque la faute sera très grave et moins importante lorsqu'il s'agira d'une imperfection.

Parmi tous ces moyens de purification, il existe une grande parenté doctrinale, rituelle et morale tellement forte que la pensée religieuse qu'ils conduisent et transmettent se retrouve la même à quelques nuances près. Cette pensée est sur la formation de l'homme nouveau. P. Mviena pense que le but des phénomènes de cette catégorie des rites est donc de résoudre le problème de la condition humaine par une application technique et symbolique des rites archaïques. Pour ce faire, on reporte toute la souillure sur une victime ou sur un objet. Du coup, l'impureté est nettoyée, et le malheur que la souillure entraînent, écarté automatiquement.¹⁸⁸

Toutes ces différentes souillures causent ce qu'on a appelées les maladies diurnes, parce que provenant de la transgression des lois qui règlent la vie clanique. Leur signification sociale est très marquée. On pense qu'un conflit mettant en cause des relations sociales, est toujours à l'origine de ces états morbides.

La guérison, la purification et la restructuration des liens sociaux brisés exigent, en conséquence, la célébration des rites appropriés comme le rite *esyé*. Ce dernier est en rapport avec les fautes commises par un aîné ou un notable contre les membres de son groupe lignage. Ces fautes n'ont pas comme conséquence une maladie spécifique. Le responsable peut-être atteint de n'importe quelle maladie ou frappé de n'importe quel malheur.

¹⁸⁷ Supra, p. 225

¹⁸⁸ - P. Mviena, *Univers culturel*, p 122

Le rite consiste à se réconcilier avec Dieu et les hommes. Il comporte des pièces, qui conviennent à la situation, une célébration en guise de rappel des croyances ancestrales, une exhortation sur la morale traditionnelle et religieuse, et, enfin, à l'immolation d'un animal, en occurrence, un cabri, dont le sang sert à asperger le malade. Le reste de la victime est préparé pour servir en un repas qui vient consumer la communion de tous les assistants. En introduisant ainsi le malade dans les bonnes relations avec son milieu naturel et avec Dieu, son Maître, *l'Esye* insère son existence dans une équilibre qui protège sa condition humaine.

A côté du rite *Esye*, on a le rite de purification *Esob-Nyol*. C'est une cérémonie rituelle qui se déroule, au bénéfice des malades, en un lieu sacré et retiré du village, appelé *Etok*¹⁸⁹. Cette cérémonie comporte, dans son premier temps, la confession publique du malade. Le deuxième temps, comprend le sacrifice dont la victime est immolée par le Féticheur. Ce sacrifice est immédiatement suivi d'un moment très impressionnant : le Féticheur soumet le pénitent au bain purificateur, après lequel il lui accorde l'absolution solennelle. Voilà les mécanismes symboliques qui régissent le rite *esob-nyol*.

Le rite *Ndongo* et le *Tso* quant à eux comportent les mêmes éléments essentiels que *l'Esye* et *l'Esob-Nyol*, qui sont : la confession, le sacrifice expiatoire ou l'offrande rituelle. C'est que les rites expriment, les uns et les autres, la même expérience religieuse pour amener l'homme à saisir le sens du sacré et à mieux comprendre sa propre condition. Les uns et les autres ont pour rôle d'expliquer à l'homme la nécessité de vivre en conformité avec les lois dans lesquelles l'individu et la société trouvent la garantie de leur condition humaine. S'ils purifient l'homme par le sang et l'eau, c'est pour le renouveler. Le sens mystique est donc, à peu près, le même.

La dimension thérapeutique de ces rites s'articule étroitement avec la dimension sociologique, c'est-à-dire la restructuration de la relation sociale et religieuse pour une purification, sans que, pour cela, l'une soit privilégiée par rapport aux autres. Cela explique peut-être le fait que les personnes chargées d'officier ces rites ne sont pas désignées en vertu de leurs fonctions thérapeutiques. Bien que primordiales ils n'ont qu'une portée très générale, qui consiste à créer dans le groupe la volonté de rendre au malade la santé, ce qui est censé se réaliser infailliblement après la célébration du rituel.

Les rites de purification ont pour rôle principal d'enlever toute la souillure que traînent les individus qui mettent en péril le principe de *Mvòé* cher aux Beti, base de leur société. Ces rites de

¹⁸⁹ *L'Etok* est un puits dans lequel on mélange les écorces d'arbre, les herbes et même du sang d'animal qui sert à purifier toute la souillure et même les blocages que certains individus peuvent avoir en eux

purification sont, en quelque sorte, un type de médecine traditionnelle, étant entendu que la maladie n'est pas seulement un état morbide qu'il faudrait surmonter pour insérer l'individu dans la société, mais c'est aussi et surtout tout ce qui met en danger l'équilibre d'un ordre social établi. Les lois et les interdits sont les éléments qui garantissent cette harmonie. Le non respect de ces lois et ces interdits est à l'origine de l'organisation de différents rites et surtout des rites de purifications chargés d'un contenu thérapeutique.

2- Les rites de protection

L'homme évolue dans un milieu où le danger peut apparaître partout et à tout moment pour menacer sa vie. Il a besoin des forces supérieures pour résister à cette menace. Il va chercher des alliés partout et même auprès du plus haut. Comme nous l'avons vu dans la prière bantou où la vie de l'homme est un drame à trois personnages qui sont : Dieu, l'homme, et l'Adversaire. L'homme s'adresse à Dieu. Celui-ci l'appelle au secours contre l'adversaire. E. Mveng nous dit que Dieu n'a pas d'anti Dieu. C'est pourquoi Dieu est sans parti pris. Entre l'homme et l'Adversaire, il est le juge. Le cri de l'homme peut se reposer en toute confiance. Si la prière est le cri de l'homme appelant Dieu au secours, il reste toujours à savoir à quel adversaire on a affaire. Et puisque nous parlons d'adversaire, la prière se présente donc comme un drame à l'intérieur d'une lutte, d'un combat¹⁹⁰. Mais à quel niveau se trouve ce combat ? La plupart des savants et penseurs ne se sont pas toujours accordés à la réponse à cette question. E. Mveng renchérit en disant : "*placer en face de Dieu un Anti-Dieu, c'est diviser Dieu. Si la division est en Dieu, en Dieu aussi se trouve la lutte (...) dès lors, le monde de l'homme serait seulement agité des secousses qui ébranlent les cieux. L'homme ne serait que la victime d'un processus qui lui est étranger*"¹⁹¹ "

Parce que l'homme serait victime de certaines agressions qu'il a besoin d'une protection. On a toujours besoin de se protéger contre l'activité des sorciers, de la colère des ancêtres et de tout autre danger qui pourrait mettre notre vie en péril. Dans toute cette menace, les Betiont conçu les rites de protection pour se mettre à l'abri. Ces rites se présentent comme une sorte de prévention à certaines maladies qui pourraient nous atteindre, nous attaquer sans cette protection.

Parmi les rites de protection beti, nous avons le rite *Ngas*, qui était un rite de femmes qui avait un double but : la protection contre les maléfices et la protection contre la tyrannie des hommes. Pour ne pas se commettre devant ces hommes, elles préféraient se taire.

¹⁹⁰ E. Mveng, L'Art d'Afrique noire, p. 19

¹⁹¹ E. Mveng, L'Art d'Afrique noire, p.19

On avait aussi le rite *Alog*. L'*Alog* est une igname à tubercules aériens. Par extension, ce mot désigne un rite fétichiste fondé sur l'igname. Son but est la protection contre les maléfices. Les hommes seuls y avaient accès.

Il y avait aussi le rite *Mbelekua* ou *Mvelekua*, qui était aussi un rite fétichiste dérivé du rite *so*. Il tire ses origines chez les *Eton*, lesquels le pratiquaient régulièrement et où il y avait beaucoup d'adeptes. Son but était, comme l'*Alog*, la protection des individus et des villages qui lui sont recommandés.

On peut aussi citer le *melan* qui est un ancien rite fétichiste que les *Ewondo* tenaient des *Mekuk* où l'on l'appelait *Ezarag*. Il avait pour but la protection de l'individu contre les enchantements et les maléfices des sorciers, et aussi ce rite permettait à son initiateur de s'enrichir et de diminuer l'adultère et de bien d'autres méchancetés. Pour ne citer que ces rites. Ils nous sont décrits par Th. Tsala dans "Moeurs et coutume des Ewondo".

Ces différents rites sont l'expression d'une croyance religieuse qui avait pensé anticiper sur les dangers qui sont le quotidien de l'homme. Cette protection ne concerne pas seulement les individus, mais aussi les villages qui pouvaient se protéger contre de multiples menaces. Les rites de protection participent à étoffer l'arsenal médicinal du peuple beti. Comme dans les hôpitaux de la médecine conventionnelle importée de l'Occident, la médecine africaine avait aussi pensé à prévenir les maladies en barrant la voie à tout ce qui était à l'origine d'une situation de morbidité ou d'une production de manière générale. Les rites de protection sont des sortes de vaccination pour prévenir une éventuelle déstabilisation de l'ordre établi.

3- Les rites de bénédiction

Comme les rites de protection, les rites de bénédiction sont des actes religieux qui appellent la protection de Dieu sur quelqu'un ou sur quelque chose. Nous avons vu, dans les rites précédents, que la protection était demandée parce que l'homme était menacé par des ennemis qui l'entouraient, et qu'il fallait chercher du secours au près de l'être le plus fort qui est notre Créateur qui envoie souvent les ancêtres accomplir cette tâche, étant entendu que tous les êtres vivants et invisibles vivent en communauté, et les ancêtres s'avèrent être les plus puissants de la communauté, parce que détenant plusieurs pouvoirs supérieurs à ceux des hommes. Ils sont donc les gardiens de leurs enfants. Pour garder les liens, les vivants leur vouent un culte qu'on a appelé le culte des ancêtres. Celui-ci est observé dans les rites. Devant la menace des sorciers et de tout ce qui peut faire mal à l'homme, on a besoin de la protection et de la bénédiction. Les Betions

conçu tout un ensemble de rites de Bénédiction parmi lesquels nous avons le rite *Mevungu* et le rite *Evamete*.

Le rite *Mevungu* est un rite fétichiste réservé uniquement aux femmes. Il est précédé et suivi d'une neuvaine pendant laquelle la femme qui désire participer au *Mevungu* doit s'abstenir de toute relation sexuelle pour obtenir toute la bénédiction recherchée au cours de cette cérémonie.

Le rite en lui-même avait pour but d'appeler les bénédictions de l'au-delà sur les hommes et leurs entreprises et, par voie de conséquence, de combattre toute force qui voudrait y faire obstacle. Th. Tsala nous rapporte que :

" Lorsqu'un polygame se plaint soit de l'improductivité du sol, soit de la stérilité de ses femmes, ou même de la chasse, il en rejette la faute sur ses femmes. Alors, la première femme (Ekomba) ou, à son défaut, la favorite (Mkpeg), convoque toutes ses compagnes et les femmes du voisinage pour la célébration de *Mevungu*..."¹⁹²

L'on va sûrement se demander pourquoi la faute est rejetée sur les femmes, lorsque la maison va mal.

Nous savons que la femme est le garant de l'unité de la famille, de la prospérité de la famille. Parce qu'elle a les pouvoirs de mère et de procréatrice, elle est appelée au secours pour faire vivre sa maison. Le mariage, en lui-même, est déjà une bénédiction et lorsque celui-ci est perturbé par la misère, on appelle les forces supérieures pour remédier à la situation. C'est pourquoi on allait chercher la force dans l'au-delà, où les puissances sont plus fortes que les problèmes que connaissent les hommes. Le *Mevungu* est donc un rite qui permettait aux femmes d'aller chercher la bénédiction dans l'au-delà pour faire prospérer leur famille.

Eva mete se traduit par " enlèvement de la salive ", en expression plus simple, c'est une bénédiction. Lorsqu'un homme s'apercevait que ses affaires marchaient mal, il allait demander la bénédiction à ses parents ou à toute autre personne tenant lieu de parent. Cette demande de bénédiction était souvent accompagnée d'offrande. Th. Tsala nous explique que:

.... celui qui doit bénir rassemble les différents membres de la famille et s'assoit devant la porte. Il prend le sommet d'un *mian* ou d'un *avas* (herbes) et, le tenant à deux mains, il défait tout le chapelet des torts dont l'intéressé s'est rendu coupable à son égard... Il conclut : " à tous ces managements, j'accorde le pardon général". Il mord dans la tige d'herbes qu'il tient en mains, la mâche et la crache dehors en disant : " voilà le mal qui s'en va en brousse (*Mamme né abe emo ma ké a fie ma*). Il y mord derechef, mâche et crache dans la case en disant : " voici le bien qui entre dans la case et qui doit accompagner mon enfant dans ses

¹⁹² Th. Tsala. *Moeus et coutume*, p.64.

entreprises "*ma mé né mbenemoma ké a mon wom a ke a bo mam moe*). D'autres disent : " bénédiction à mon fils et à toutes ses entreprises (*Ntoto mama ai mon wam ai mam moe*). "¹⁹³

Les rites de Bénédiction enlèvent en l'individu tout ce qui bloque son évolution, sa prospérité, son bien-être. Un homme béni est comme un individu qui vient de se laver car tout est propre en lui, donc prêt à refaire sa vie. Comme les rites de protection, les rites de bénédiction permettent à l'homme de s'épanouir en le mettant à l'abri de tout ce qui peut nuire. Il se met sous la protection des ancêtres qui sont les plus puissants des êtres dans leur milieu invisible. Cela, par leurs pouvoirs reçoivent les requêtes des vivants qui sont à tout moment confrontés aux difficultés de la vie.

La croyance Beti, a organisé les rites de telle manière que chacun puisse être capable de résoudre un problème spécifique des hommes pour rétablir l'ordre troublé, la paix ou le *Mvòé* qui est le baromètre de la vie chez le Beti. Les rites de bénédiction occupent donc une place importante dans la médecine traditionnelle beti, car ils enlèvent tout ce qui est mauvais en l'homme avant de lui ouvrir les horizons.

Il se trouve donc que tous les rites thérapeutiques jouent chacun à son niveau, un rôle différent ; ce qui fait de la médecine traditionnelle une médecine totale et complète dans la mesure qu'elle s'occupe de l'homme, de tout l'homme, dans son être et dans son milieu. Ce milieu lui-même est tenu en compte dans la pratique de cette médecine, étant donné que celui-ci devra être sain pour obtenir des résultats efficaces. Il va donc évacuer toutes les impuretés qu'on trouve en son sein pour qu'il puisse jouer son rôle. La médecine traditionnelle s'exprimant dans les rites, il faudrait être capable de maîtriser le milieu pour exercer cette croyance religieuse de ce peuple de la forêt.

III- Les Rites et la Médecine Traditionnelle

Permettre à l'homme de résoudre ses problèmes de santé, tel est le rôle des rites et de la médecine traditionnelle. En effet, ces deux concepts de la croyance africaine concourent à réintroduire l'homme dans son milieu de vie après que la maladie est venue le déstabiliser. Les différents types de rites n'apportent pas à l'homme le même élément, mais tous participent à l'épanouissement de celui-ci en maintenant le *mvòé* qui est la paix, la stabilité, la bonne santé, la

¹⁹³Th. Tsala, mœurs et coutume.p 102

prospérité, base de la société Beti. La médecine traditionnelle cherche aussi la bonne santé des hommes. Nous allons essayer de montrer le rapport qui existe entre le rite thérapeutique *Bisim* et la médecine traditionnelle, avant de chercher à trouver la relation qui pourrait exister entre les différents rites et cette médecine africaine.

1- Le *Bisim* et la médecine traditionnelle

Les Beti ont classé les maladies en plusieurs catégories, comme l'a rapporté L. Mallart Guimera dans son ouvrage qui parle du savoir et du pouvoir des médecins *Evuzok* intitulé "*la médecine traditionnelle*" et "*la magie et la sorcellerie Evuzok*" ils distinguent les maladies simples des maladies dites beti. Ce classement est fait à partir de leur origine. Les maladies simples ont une origine naturelle, parce qu'on n'a pas respecté une loi ou un interdit. Les maladies beti ont, pour leur part, une origine Invisible. En tant que peuple de la forêt, les Bantouen général et les Beti en particulier, ont un savoir médical populaire. Celui-ci est à la portée de tout le monde. Les hommes et les femmes possèdent un bon nombre de connaissances médicales, qui portent sur la nature des maladies et sur le savoir-faire pharmacologique. C'est l'ensemble de ces connaissances qui apporte la guérison aux maladies simples. Maladie simple ne signifie pas, ici, maladie peu dangereuse. C'est tout simplement que son traitement est naturel et connu de tous. Celle-ci, peut entraîner la mort. Elle ne nécessite pas l'apport d'un spécialiste, d'un guérisseur. Tous les *beboamebala* peuvent les soigner. Par contre, les maladies beti proviennent du monde de la nuit, de la sorcellerie par l'action de *l'èvú* ou par la colère des ancêtres¹⁹⁴, comme nous l'avons vu plus haut. Les maladies beti sont très compliquées, il faut être quelqu'un du monde invisible pour pouvoir les détecter et apporter une solution. Les guérisseurs ou *mingengan* par divination arrivent à déjouer le plan des sorciers car eux-mêmes sont aussi des sorciers. Mais des sorciers, qui combattent les mauvais sorciers qui donnent la mort aux hommes simples. Ces guérisseurs ont aussi des pouvoirs pour pouvoir entrer en contact avec les ancêtres, pour les supplier de baisser leur colère qu'ils ont envers leurs enfants qui ne sont plus dignes dans la communauté. Les guérisseurs sont donc des spécialistes pour les maladies compliquées venant du monde de la nuit. D'où leur place centrale dans la médecine traditionnelle.

Parce que la médecine traditionnelle cherche le bien de l'homme dans une dimension totale, elle ne va pas seulement chercher la santé physique, elle va aussi chercher le bien-être de l'homme en allant chercher les solutions dans le monde invisible. Car il arrive que certains traitements

¹⁹⁴ Surpra, p. 67

soient révélés par les ancêtres dans les rêves. Il y a plusieurs guérisseurs qui ont reçu leur savoir médical, par les songes révélés par les morts. Ils viennent souvent donner les vertus de certaines plantes. Les Beti considèrent ainsi les arbres de la forêt comme un héritage laissé par les ancêtres. Dans le cadre du *Bisim*, dans cette pratique, ce sont les ancêtres qui donnent la recette médicale pour soigner une maladie venue du monde invisible comme le *Ngengan*, le *Nlo-Bisim* est aussi détenteur d'un *èvù* qui combat les sorciers.

La particularité du *Bisim* est qu'il traite les maladies qui ne trouvent pas une guérison à partir de leur traitement connu. Il associe les ancêtres par la prière et l'animation pour soigner le malade en présence d'une assistance nombreuse. Les remèdes du *Bisim* proviennent aussi de la forêt. Ils sont composés des écorces et des herbes. Le traitement du *Bisim* est plus efficace parce que provenant des ancêtres qui sont réputés être les plus puissants que les humains. Ils connaissent tout ce que les hommes ne connaissent pas.

Le *Bisim* permet à la médecine traditionnelle africaine d'être complète, car elle résout des cas même les plus compliqués. Elle met à contribution tous les membres de la communauté les vivants et les morts, qui se complètent pour une guérison. L'union faisant la force, aucun cas ne peut dépasser une communauté qui travaille en synergie. Le *Bisim* se présente alors comme une facette de la médecine traditionnelle. La médecine traditionnelle classique utilise les connaissances des plantes médicinales, leur application. Pour les maladies nocturnes, le *Ngengan* va mettre à contribution son *èvù* pour vaincre les sorciers qui ont pris possession de l'âme de la personne malade. Il peut aussi supplier les ancêtres par la prière de pardonner leur enfant. A ce niveau, il fait également recours aux morts, ce qui rejoint le *Bisim* dans la pratique. Dans le *Bisim* comme nous l'avons vu, ce sont les ancêtres qui soignent le malade par l'intermédiaire du *Nlo Bisim*. Il devient, dans ce rite, la main des ancêtres qui agit sur le malade. Ces derniers ne pouvant agir sur les éléments matériels. Ici, on se retrouve avec deux groupes d'acteurs : un visible, le *Nlo Bisim*, et tous ceux qui participent autour de lui (le chef de famille, les *Mvon Bisim* et l'assistance), et l'autre invisible, les ancêtres. La médecine traditionnelle et le *Bisim* ont en commun les plantes de la forêt et les ancêtres.

Le *Bisim* est donc une partie de la médecine traditionnelle africaine. Celle-ci est très efficace, parce que, en dehors d'apporter la guérison au malade, elle apporte aussi une guérison à toute la communauté qui se trouve préoccupé par le cas de l'un des siens qui met le *mvòé* en péril.

2- Le rapport entre les rites et la médecine traditionnelle africaine

Les sociétés africaines, dans leur ensemble, ont regroupé tous les éléments de leur croyance religieuse dans les nombreux rites qu'on rencontre dans leur univers culturel. La médecine faisait partie intégrante de la croyance religieuse et de la magie. Les rites de plusieurs ordres comme nous avons vu, étaient organisés. Ainsi, on a les rites de purification, de bénédiction, funéraires, de séparation... Ces rites contribuent, d'une certaine manière, à la guérison du malade ou de la société. Dans ces différentes pratiques, on retrouve un même but, celui de redonner à l'homme sa place qu'il est entrain de perdre d'une certaine façon dans sa communauté. Perdre sa place, ici, signifie cesser de vivre. La notion " *vie* " devient alors difficile à cerner. Vivre, c'est quoi chez les Bantou dans l'ensemble ? Est-ce respirer ? Ou être en bonne santé ou encore être bien dans son milieu.

La science de la nature nous enseigne qu'il y a plusieurs êtres vivants qui composent la nature. Ces êtres vivants se caractérisent par la vie qui leur permet d'exister et de jouer leur rôle dans l'environnement. Comme disait R. Descartes, je vis, donc je pense. Penser, c'est exister, c'est vivre. On sent votre présence par les actions que vous menez, par les idées que vous développez. Vivre, c'est marquer son milieu et son temps. L'arrêt de la respiration marque aussi la fin de votre existence, la fin de la vie, donc la mort. Selon la science, la mort marque la fin de la vie. Le souffle de vie serait alors un élément très précieux, qu'il faudrait, à tout prix, protéger et préserver pour que nous puissions vivre pour exister : respirer.

D'un autre côté, vivre serait être en bonne santé. Etre en bonne santé signifie ne pas être malade, mener ses activités sans que votre physique vous trahisse, sans que votre mental soit atteint d'un mauvais fonctionnement. Tout le monde déteste la maladie, car elle entraîne souvent la mort, la cessation de la vie. La médecine traditionnelle, en particulier, a pour objectif combattre la maladie dans toutes ses formes à partir des plantes et des écorces qu'on trouve dans la forêt. La médecine est réparatrice de tout ce qui est maladie. Exister en étant en bonne santé est bien. Mais de quelle santé s'agit-il ? De la santé physique et morale sûrement, comme conçoivent d'autres cultures venues d'autres continents.

La médecine traditionnelle est une répétition des actions que posent les pratiquants de cette médecine encore appelée *Mingengan*, qui ne soignent pas seulement le malade, mais toute la société. La médecine traditionnelle, lorsqu'il y a un cas à traiter, commence toujours par la divination pour détecter le mal avant de soigner proprement la maladie. Elle se termine souvent par la bénédiction ou la protection. On retrouve là, un ensemble des actes répétitifs qui rejoignent

le rite qui est un ensemble des comportements codifiés et imposés par le groupe social, répétant selon un schéma fixé chaque fois que se reproduisent les circonstances aux quelles ils sont rattachés. La médecine traditionnelle et les rites, se confondent. Tout ce qu'apporte le rite c'est pour le bien de toute la communauté. Nous avons vu qu'avec la pratique médicale, on est obligé parfois d'aller dans le monde invisible pour trouver les remèdes nécessaires pour la maladie qui ne trouve pas guérison. Pour rencontrer les ancêtres, il faut organiser les rites. Pour rétablir la paix, l'harmonie dans la famille, on est obligé de passer par le rite. Le rite devient alors un élément réparateur pour tous les problèmes que rencontre la communauté dans son ensemble. Il remet les ancêtres d'accord, il établit les liens entre les vivants et les morts. Il soigne directement les malades, protège les membres de la communauté contre les malheurs, les maladies et la sorcellerie. Toute cette action du rite contre la médecine traditionnelle explique mieux le concept de *Mvòé* dont nous avons parlé plus haut¹⁹⁵. Les Beti ont conçu leur société à partir du *Mvòé* qui est la paix, la stabilité, l'harmonie, la bonne santé. Celà était concrétisé dans la pratique religieuse dont fait partie la médecine traditionnelle.

Si nous revenons sur ce que nous avons développé au début de cette partie, en parlant de la vie, de la bonne santé, nous pensons que vivre, c'est avoir sa santé physique et morale, c'est respirer et surtout être en paix avec soi-même et son environnement. On a vu les gens qui sont tombés malades, parce qu'ils n'ont pas respecté leur milieu, leur entourage. Le *mvòé* est indispensable pour la bonne marche de la société. Lorsqu'un élément de notre environnement direct lié à nous, se détache de la norme, on se sent malade, troublé et les rites sont là pour nous remettre en état en remplaçant cet élément responsable de notre mal-être. Même lorsque nous passons des actes répréhensibles qui nous détachent de la communauté, nous tombons naturellement malades et il n'y a que la médecine traditionnelle, à travers le rite, qui peut nous redonner la santé.

Pour illustrer cela, prenons le rite *esié* que nous raconte P. Laburthe-Tolra,¹⁹⁶ qui était organisé lorsque toutes les thérapeutiques avaient échoué ou lorsque, d'emblée, on considérait le cas très grave et désespéré, on faisait recours à la dernière chance qui était le rite. Le rite *esié* était un rite de la parole, où on regroupait tous les différents membres de la famille par catégorie pour qu'il renonce à tous les griefs qu'ils avaient, entre eux. Chaque groupe va se retirer après que le maître des cérémonies a désigné un porte-parole qui va rapporter les conclusions de leur conciliabule secret ou *esog*, en langue *éwondo*. De retour, chaque rapporteur prend la parole, à tour

¹⁹⁵ Surpra, p. 82

¹⁹⁶ P.Laburthe-Tolra, *Initiations et sociétés secrètes*, pp181-182

de rôle, pour faire connaître publiquement à la fois tous les griefs et la volonté de réconciliation de chacun. En se réconciliant, ils donnent la guérison au malade. Cela fait, le maître des cérémonies peut déclarer : "*frère, tu vivras*" il peut alors ordonner le sacrifice de l'animal qui avait été apprêté pour cela. Il va prier les ancêtres de prendre cet animal pour en laisser vivre le malade. Assis en rang par terre les membres de sa famille, suivent le chef des cérémonies. Celui-ci égorge le bélier et ordonne à deux jeunes gens de faire passer ce bélier sur les têtes des personnes assises en rang par terre de telle façon que le sang arrose la tête de chacun. L'animal était mangé par les hommes de la famille, le cœur, le foie et un peu de sang étaient réservés au malade, pour lui rendre la vie. Le malade guéri prend la parole, à son tour, pour remercier les siens de lui avoir rendu la vie grâce au rite *ésié*.

Ce rite souligne la relation étroite qui existe entre l'harmonie sociale et la santé du corps. Il y a identification entre le mental et le physique, entre l'individu et son groupe ; cette communauté de destin est aussi partagée par l'environnement, comme l'indique le fait que l'on identifie la haine, la maladie, la stérilité des femmes, l'infertilité du sol, l'insuccès des plantations et autres. Dans tous ces cas, on cherche simplement la cause responsable de la malchance ou du malheur. De l'autre côté, la faute d'un individu n'engendre pas seulement des dommages pour lui, mais elle constitue une menace globale de désastre pour toute la communauté à laquelle il appartient.

Cet exemple nous montre bien que les rites et la médecine traditionnelle ne forment qu'un ensemble inséparable. D'où, le rite est confondu à la médecine traditionnelle. La communauté Bantou, dans son ensemble, avait tôt compris que la guérison d'une maladie ne dépend pas de la force des remèdes, mais d'une association des forces qui, mis ensemble, produisent l'effet escompté. Et ils ont conçu la société de telle sorte que toutes ces puissances vivent en commun autour d'un idéal que les *Ewondo* appellent *mvòé*.

De nos jours, ces différentes pratiques sont en train de disparaître, en dehors de funéraires, il devient très difficile de rencontrer un groupe qui pratique encore ces nombreux rites par lesquels tous types de problèmes trouvaient solution. La connaissance des plantes médicinales par la jeunesse devient encore compliquée, parce que ceux-là quittent les villages pour les villes, laissant les derniers parents partir avec leurs connaissances. Le modernisme fait ses effets sur cette jeunesse qui a perdu tous les repères et toutes les valeurs qui ont encadré la société traditionnelle.

TROISIEME PARTIE :
LES CONCEPTS DE VIE DU BANTOU ET DE
L'EGYPTIEN ANCIEN AU FONDEMENT DU
RITE *BìSìM*

La nouvelle historiographie africaine éclairée par une source majeure, en occurrence l’Égyptologie¹⁹⁷, à la faveur des travaux fondateurs de Cheik Anta Diop (1955¹⁹⁸, 1967¹⁹⁹) témoigne de ce que " l’Égypte est africaine dans son écriture, dans sa culture et dans sa manière de penser, (Jean Vercoutter, Jean Leclant)²⁰⁰. Dès lors, les conceptions du monde, de la vie, de la vie après la mort des Bantou et dont les Beti font partie, et les Égyptiens anciens ne semblent pas très éloignés les uns des autres. Ce qui nous permet d’étudier les éléments comparables de préservation de la vie dans ces deux univers. Le rite *Bìsìm* s’offre donc comme un exemple caractéristique et compréhensible du rapport qui existe entre la vie et la mort et singulièrement entre les vivants et les morts dans l’Afrique ancienne et moderne.

¹⁹⁷ P. Oum Ndigi, "L’Égyptologie, une source majeure controversée de la nouvelle historiographie africaine", in *Annales de la Faculté des Arts, Lettres et des Sciences Humaines, Université de Yaoundé*1, N° 7, Nouvelle série, deuxième semestre, pp67-93, 2007.

¹⁹⁸ C. Anta Diop, *Nations Nègres et culture*, Paris, Présence Africaine, 1955.

¹⁹⁹ C. Anta Diop, *Antériorité des civilisations Nègres. Mythe ou vérité historique ?* Paris, Présence Africaine, 1967.

²⁰⁰ Rapport de synthèse du colloque " le peuplement de l’Égypte ancienne et le déchiffrement de l’écriture méroïtique." (Le Caire, 1974), in UNESCO, *Histoire Générale de l’Afrique*, vol.2, Afrique ancienne, 1980, 1984, pp. 795-823.

CHAPITRE V : LES ELEMENTS FONDAMENTAUX DE LA VIE CHEZ LE BANTOU

Comme disent les chrétiens, l'homme est fait à l'image de Dieu. Signifie-t-il que nous lui ressemblons physiquement et spirituellement ? Peut-être. Pourtant, toujours les chrétiens nous rappellent que nous sommes poussière et nous retournerons poussière. Alors Dieu serait-il poussière comme cet être qui lui ressemble ? Ou alors Dieu pourrait-il aussi perdre son âme comme l'homme. A ces questions, nous nous retrouvons sans réponses. Bien plus, nous voyons comment l'homme vient au monde. On dit que c'est par la volonté de Dieu. Donc, par sa grâce qu'il donne aux êtres qui lui ressemblent, mais qui ne sont pas comme lui. Dieu est donc un être supérieur à l'homme, le créateur de ce dernier. C'est-à-dire celui-là qui l'a fabriqué. Sûrement avec les éléments qu'il a aussi fabriqués, qu'il peut, à tout moment, retirer les uns des autres, alors quels sont les éléments que Dieu, le Créateur, a rassemblé pour fabriquer l'homme ? Quelles sont les liens qu'il a mis entre lui et son objet ? Quels sont les éléments qui soutiennent son existence ? Des questions difficiles.

I- La Conception de l'Individu.

1- La conception de l'être humain

A notre connaissance, tous les hommes sont fabriqués de la même manière : noir, blanc, métisse, albinos. Tous viennent au monde de la même manière. Mais la couleur de la peau seule diffère ; ce qui signifie que personne n'a plus d'éléments que l'autre. Pour le Bantou, Dieu, dans sa création, a en plus de l'homme, donné une âme à tous les êtres vivants : plantes, animaux... une force qui permet à chaque créature de pouvoir exister et servir ou apporter aux autres créations leur contribution pour le bon fonctionnement du monde. Pour les Africains en général et les Bantou en particulier, tous les êtres sont dotés d'une force qui maintient leur existence qui n'est autre que la force vitale. Pour les Africains, tout ce que Dieu a créé vit. C'est pourquoi, on va constater que, toutes les choses qui les entourent sont considérées comme des êtres à leur service. On verra alors certains avec des animaux comme protecteurs des écorces d'arbre, des plantes ; c'est le pouvoir ou alors la force vitale qui est en ces êtres qui sont utilisés par l'homme. Lorsqu'on est malade par exemple ; le guérisseur, ou le médecin traditionnel met en contact la force vitale qui se trouve dans les plantes ou les herbes avec la force vitale du malade pour combattre la maladie. C'est cette fusion des forces nécessaires au problème posé qui apporte donc la guérison. La maladie apparaît alors comme un dysfonctionnement des composantes de l'être. Ce dysfonctionnement s'il

n'est arrêté par la force nécessaire, va conduire inévitablement à la mort. Ceci signifie que l'homme est composé de plusieurs éléments. Avant de présenter concrètement ces éléments, rentrons d'abord aux origines de l'homme et surtout à la conception ou à la pensée négro africaine sur l'homme cosmique. E. Mveng, dans *l'Art Africain*, nous rappelle que le point de départ de la pensée négro africaine n'est pas l'être en tant qu'être. Il est au contraire l'expérience la plus fondamentale de l'homme, l'expérience de la vie de l'homme vivant. L'analyse des mythes africains nous met aux prises avec le mystère de la vie. Cette vie n'est pas une notion simple et abstraite ; c'est une expérience vécue de façon dramatique. Ce charme met en scène deux forces contradictoires, la vie et la mort. C'est l'expérience de ce drame qui constitue, pour certains, le point de départ de la philosophie et de la religion négro africaines. Selon E. Mveng, l'homme se présente avant tout comme un être cosmique. Il est l'aboutissement de l'évolution. En rentrant à l'origine, dans les mythes et les légendes de l'Égypte, ces mythes nous rappellent qu'à l'origine, il n'existait que *Nun* le Chaos primitif, la matière première, sans consistance.

De *Nun* émerge *Atum* ; la force vitale, le principe de vie, auto créateur qui est assimilé à *Ra*, le Dieu-Soleil. D'*Atum* procèdent tous les Dieux : il les crée, en même temps que les deux principes *Shu* (qui représente le masculin et *Tefnet* qui représente le féminin. De ces deux principes sont issus *Geb*, la terre, le principe mâle, et *Nut* le Ciel, le principe Femelle. De *Geb* et de *Nut* naquirent *Osiris* (garçon) *Isis* (fille), *Nephtys* (fille) et *seth* (garçon) Ces enfants vont former des couples *Osiris-Isis* et *Nephtys-Seth*. Du couple *Osiris-Isis* naîtra *Horus* l'ancêtre de tous les premiers pharaons²⁰¹.

Pour cerner l'homme Cosmique, on constate qu'on est parti du *Nun* primordial, en passant par les étapes d'*Atum*, force vitale, de *Shu* et *Tefnet* masculinité et féminité, de *Geb* et de *Nut* ; terre et ciel. Cette évolution n'est pas avant tout celle de la conscience, mais essentiellement celle de la vie, qui, à travers les laborieux cheminements de son devenir, se personnalise dans l'homme vivant africain. Ce qui est contraire chez certains peuples du monde.²⁰² Dans cette montée, c'est tout l'univers qui s'affranchit, s'unifie, se personnalise et s'accomplit. Le rite africain devient incompréhensible pour tous ceux qui n'ont pas la claire vision de cette dimension cosmique de l'homme. Pour nous africain, l'homme est à la fois du monde des vivants et de celui des morts ; il est esprits, animaux, végétaux, minéraux, il est feu, il est eau, il est vent, il est *Geb* et *Nut*, c'est-à-

²⁰¹ E. Mveng, *L'Afrique dans l'église ; parole d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1985, p 11

²⁰² Chez les Grecs par exemple, cette évolution est une dégradation et une chute : elle ne part pas du Nous pour tomber, en passant par le Logos et la Psychè, dans le Chaos et le hylè. Elle est au contraire une marche en avant, une ascension, une conquête, une passion, une mort et une résurrection.

dire ciel et terre. Pour être plus précis, les Egyptiens distinguent neuf éléments en la personnalité égyptienne : on a :

Khat, qui représente le corps physique

Ba : c'est l'âme

Ka : c'est la "double " " âme "

Akh ou *Akhou* ou encore *Khou* qui est " Esprit lumineux"

Sekhem : qui représente " la puissance"

Ib : c'est " le cœur "

rn : c est le " nom"

Khabit : c'est l'" ombre"

Shout : c'est le " corps étherique ou spirituel".

L'ancien égyptien a une conception complexe de l'être humain. Celui - ci est composé de plusieurs principes car il est "le fils du ciel et de la terre Pour lui, l'homme comprend six principes constitutifs : " Un principe mortel, le *Djet*, et cinq principes spirituels et immortels, l'*Akh*, le *Ba*, le *Ka*, le *Shout* et le nom de famille. Chaque principe avait des fonctions spécifiques. Ainsi, le *Ka* spécialement assurait la survie de l'individu dans l'au - delà ... Ce *Ka* gardait les traits physiques du défunt et il ne pouvait être l'objet du culte que sous forme du défunt, d'une gravure ou d'une peinture le représentant.

C. Anta Diop, quant à lui parle de *Zed* ou *Ket* qui est le corps et qui se décompose après la mort, du *Ba* qui est l'âme corporelle, (la *double* du corps dans le reste de l'Afrique noire) de l'ombre du corps, du *Ka* qui est le principe immortel qui rejoint la divinité du ciel après la mort²⁰³ l'anthropologie égyptienne présente l'homme comme étant une unité constituée de différents éléments dont les plus importants sont :

Ket (*ht*) " corps visible ", " corps matériel et visible ", " forme extérieure ". Les Egyptiens distinguaient, au dire de Mubabinge Bilolo, un " corps matériel, visible " et un "corps de l'au -delà "

"Corps spirituel/lumineux ", " transfiguré " ou " illuminé ", " esprit ". En luba, Mubabinge traduit *Akh* par mukishi : " Le Mukishi est un *mntu mwine*" l'homme même " dans le " pays des morts ". Il est "l'homme après la mort ". A ce propos Derchain écrit : " Après la mort, cependant, l'homme subit un changement de nature qui s'exprime par la notion d'akh... "Lumineux" et qui désigne toutes sortes d'êtres surnaturels tels que les fantômes ou démons, appartenant donc

²⁰³ C. Anta Diop cité par Mpala Mabula

exclusivement au monde imaginaire qui peuple l'inconnu. L'akh est la forme du défunt qui possède une puissance supérieure, que l'on invoque au besoin, mais qui peut aussi se manifester spontanément et de façon désagréable aux vivants²⁰⁴. Comme on le voit, on a affaire à la littérature funéraire où à la conception de l'homme après la mort. Mais Mubabinge fait voir l'enjeu théologique du mot akh dont il fait l'épithète de l'être - primordial, car " glorieux / splendide / lumineux est Ra ainsi on comprend comment l'épithète akh est appliquée aux vivants considérés comme akh : " illuminés ", " éclairés ", " transfigurés " par " Esprit - Rayonnant ou figurés " qui est Ra.

Ba" âme (indivisible) ", " esprit ". Mubabinge l'appréhende comme "l'esprit individuel, la conscience personnelle ou la lumière intérieure de l'homme qui se reflète et se manifeste dans ses productions. Il est traduit en luba par *muntu mwine* et il souligne que le Ba n'est pas la mémoire, mais que la fonction de mémorisation appartient au Ba. Comme pour l'akh, Mubabinge fait du Ba une des épithètes de l'être - primordial. " Le Ba - primordial étant éternel, les ba dérivés sont, par conséquent, immortels ".

Après la mort de l'homme, le Ba se libère de son corps terrestre. Autrement dit, la mort est une sorte de nouvelle naissance pour le Ba, le début d'une nouvelle vie, d'une nouvelle existence, comme akh dans le voisinage du seigneur de l'éternité. Le Ba va voir Atum / Raet rester, s'il est justifié, à sa suite éternellement comme on le voit, le Ba appartient au monde des vivants (car son pèlerinage terrestre commence dès la conception de l'homme) et des morts (du fait que le Ba poursuit sa vie, " après la décomposition du corps terrestre - décomposition appelée : la mort. Le Ba est un don de Dieu, tout comme l'homme dans sa totalité

De ce qui précède, Pirenne donnera une définition du Ba: " Le Ba" n'est donc pas comme le Ka, antérieur à l'homme. Il naît avec lui. Il est " dans le sang " même de l'homme. Il est sa conscience, son âme. Il est sa volonté, le siège de ses sentiments. Si l'homme pratique l'iniquité, c'est le Ba qui en supportera la responsabilité devant les dieux²⁰⁵ ... L'homme en tant qu'individualité est donc essentiellement le Ba,

• Ka" esprit / intellect ", " esprit de vie ", " esprit vivificateur ". Mubabinge le traduit en luba par *moyo* qui veut dire " cœur - vie - conscience ", Principe vital ", "énergie vitale ", " force vitalisant ". Tout homme a un Ka et ce Ka vient de l'être - primordial. Pour la définition du Ka, Mubabinge se tourne vers Pirenne, Kaplony et Thauing. Pour le premier, " le Ka, c'est (...) la partie

²⁰⁴Derchain cité par Mpala Mbabula.

²⁰⁵ Pirenne cité par Mpala.

divine qui est dans l'homme. Lorsque l'homme engendre ses enfants, ce n'est pas son corps qui crée la vie, mais le Ka qui l'anime ; c'est pourquoi les hommes sont des Ka vivants, c'est pourquoi ils vivent tant qu'ils sont avec leur Ka... Mais de l'union du Ka et du corps naît une personnalité, une conscience qui est à l'homme ce que Rê est au monde, et cette personnalité est le Ba. Le Ka est immortel, impérissable.

• Shaï" volonté créatrice ", " destin/destinée ". Le Shaï humain a un aspect négatif et positif. " Négativement, le Shaï est saisi comme "ce qui limite l'existence humaine", par exemple de " durée de vie ", la " mort ", le mal ou le " non - être ", etc. Ces limites sont indépendantes de la volonté humaine ces facteurs ou limites sont imposées de l'extérieur par le créateur et déterminent, prédestinent, précise Mubabinge. "Positivement ou activement, le Shaï est saisi comme " le libre arbitre " qui permet à l'homme d'être responsable soit de son bonheur, soit de son malheur ".

K et (kd) " nature ", " caractère inné ", "disposition " innée ", " manière d'être ". Le Ket est "cette disposition innée (ou acquise), profondément ancrée dans l'homme, et qui détermine son comportement. C'est pourquoi, l'individu peut recourir à Ket pour justifier ses erreurs. C'est son Ket qui le pousse à agir de telle ou telle manière K et différencie les hommes les uns des autres et dicte à chacun sa ligne de conduite.

- " Nom". Le nom est très important en Egypte et " connaître le nom de quelqu'un, c'est le dévoiler, le " toucher ", avoir prise sur lui en outre, l'acte de nomination est un acte de création, une sorte d'engendrement de cet être "nommé. Oui, quelqu'un commence à exister "pour nous ", lorsqu'il fait partie de " notre monde personnel ", de notre " rayon d'action ", à partir du moment où nous connaissons son nom. Le nom est un substitut linguistique de la personne.

Mubabinge cite aussi d'autres aspects de la personnalité comme " l'ombre ", le " ventre " (siège des sentiments et des désirs sensuels), le " coeur " (domaine de la pensée, de la connaissance et de la volonté).

Cette anthropologie égyptienne nous permettra de comprendre le rituel funéraire.

Ces éléments montrent bien que l'homme appartient à la fois au monde des vivants et à celui des morts et confirment avant tout qu'il est un être cosmique.

Les Beti, quant à eux, pensent que l'homme a aussi plusieurs éléments. Par l'ethnolinguistique, le Beti–Boulou-Fang appelle l'homme " *Mot Binam*". L'homme au quatre membres. On met l'accent sur sa capacité à transférer l'aptitude, la performance de l'individu à

transférer son intelligence sur ses membres. Nous sommes proche de celui qui a créé, c'est-à-dire de l'homo faber qui fabrique l'homme ; qui fabrique. Il pense et ce qu'il pense est rendu matériel, possible par les membres. *Mot* en langue *Ewondo* est différent des autres membres du monde animal. Les Bété, ne pensent pas ce qu'ils font, mais réagissent selon l'instinct face à une situation.

Comme éléments qui composent "*Mot Binam*", nous avons :

Nnem : le Cœur, siège de la raison, ce n'est pas le cerveau qui pense mais le cœur, siège de la sensibilité, le siège de la volonté, le siège de la pensée. Comme le dit F. Bingono Bingono : "celui qui se comporte mal en société n'a pas de cœur."²⁰⁶ Et non le cerveau.

Nlo : la tête : pour le Bété ; la tête est le centre nerveux et non le cerveau qui n'est qu'une viande, bien qu'il soit à l'intérieur de la tête.

Nyol : la chair ou la masse musculaire qui se passe pour n'être que de la viande :

Nkobo : La parole : c'est elle qui génère : on accorde une importance capitale à la parole parce que c'est elle qui crée. On juge l'individu par le poids de sa parole, par le verbe, par le poids de ses mots.

Nsisim : L'ombre

Nsisim : Esprit, le double

Hebe : Le souffle

Dzoé : le nom

Ndan ; le nom chanté.

Parmi ces éléments, seuls les éléments du souffle et de l'ombre résistent après la mort. Ce sont, en majorité, les éléments virtuels ou invisibles.

2- L'homme dans la vie religieuse

Selon la tradition, l'homme n'est pas une entité monolithique, limité dans son corps physique, mais bien un être complexe, habité par une multiplicité en mouvement permanent semblable au Cosmos. Les dimensions multiples de ce que nous avons appelé la personne, considérée comme un phénomène concret, modèle et système de correspondances, sont révélateurs de la manière dont l'être humain est appréhendé. Il ne suffit pas de définir ou de caractériser la personne humaine, mais aussi faut-il situer celle-ci dans le monde ; celui des êtres et des choses qui sont droites, mais encore et surtout celle des hommes. On a souvent dit que l'Africain est un

²⁰⁶ F. Bingono Bingono, journaliste retraité à la CRTV et anthropologue, entretien du 24/12/2013 à la maison de la radio CRTV Yaoundé.

être incurablement religieux. En effet, dans la croyance Bantou en général et Béti en particulier, l'homme est au cœur de toute la vie religieuse. D. Zahan ne s'est pas trompé lorsqu'il disait qu'en Afrique, l'homme constitue un microcosme ou aboutissent, invisibles, d'innombrables fils qui se tissent les choses et les êtres entre eux. Il est un élément central d'un système auquel il imprime une orientation centripète.²⁰⁷

Les Béti reconnaissent la grandeur d'un individu par le nombre de bouches qu'il a à nourrir chaque jour. Dans l'Afrique traditionnelle l'homme était une source de richesse. C'est celui qui avait femmes, enfants, serviteurs en nombres qui était considéré comme riche. Toutes ces personnes mises ensemble représentaient une force économique dans la production des richesses et une force spirituelle en des liens qui unissaient toutes celles-ci dans une famille qui avait nécessairement un ancêtre, et qui croyait sûrement à un être supérieur ; à qui un certain nombre de rites étaient organisés et qui recevait toutes les doléances. Dans la société traditionnelle, l'homme apparaît alors comme le capital le plus précieux de toute l'existence.

A partir de là, aucune activité ne peut être entreprise sans que l'homme ne soit impliqué. Pris seul, il ne représente rien. Ce dernier ne peut s'épanouir que si son existence est mêlée avec celle d'une communauté. Comme les autres membres de la communauté, il reçoit la puissance divine. Sa joie ou son malheur dépendent de ceux de ses ascendants. Le malheur ou le bonheur de l'un ou de l'autre doit affecter toute la famille ou le clan, parce qu'ils sont unis par les liens de sang ou de mariage, ou alors de travail pour les serviteurs. Dans ce contexte, il n'y a rien pour personne, mais tout pour tous. La solidarité est un signe vital. Dans toutes les cérémonies en général et la pratique du *Bìsìm* en particulier, tout le village était invité au secours du malade en participant à la célébration. Il fallait donner son onction au guérisseur pour qu'il réussisse sa pratique en utilisant ce que Dieu a mis à sa disposition dans son environnement. Ch. R. Dimi nous révèle que :

Dans la sagesse Boulou [...] tout est vivant. La parole, par exemple, naît, se consolide et se meurt ; il en est de même de la plante, tout comme de l'animal et de l'homme. Qui plus est la mort ici n'est pas définitive ; elle n'est pas le contraire inconciliable de la vie. C'est plutôt un stade de l'existence auquel, justement, succède la naissance, mieux, la renaissance. Ainsi vie et mort, chez les Boulou, constituent un processus cyclique, symbolisé par le cercle que forment les danseurs, le soir des festivités, ou les conteurs, la nuit, autour du feu. Ce cercle s'agrandit davantage pour ensuite disparaître. Mais, à l'instant même, on songe à former un autre cercle. Si c'est le symbole par excellence de la conception cyclique de la vie, de l'existence, plus précisément, c'est parce que chacun de ses points est à égale distance du centre. Ce qui signifie l'égalité hiérarchique des membres du village ou du clan. C'est pourquoi un danseur, quel qu'il soit, n'a le droit de

²⁰⁷D.Zahan, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Paris, Payot, 1970, p16

monopoliser le centre du cercle en empêchant les autres de l'occuper même momentanément. Chacun doit pouvoir y séjourner pour s'affirmer ; non pas en tant qu'individu mais en tant que membre de la communauté villageoise, clanique. Rien d'étonnant alors que, lors des cérémonies nuptiales, la mariée danse uniquement au centre du cercle. Par ce fait, elle s'intègre au village, au clan de son époux.²⁰⁸

Cela montre bien que les hommes, dans une communauté, devraient défendre les mêmes valeurs religieuses pour l'harmonie, l'équilibre, la quiétude, pour l'ensemble des membres visibles et invisibles. Dieu, en créant le monde, a mis beaucoup de richesses pour l'épanouissement de l'homme, maître de ses richesses. Les animaux, les plantes, les rivières, l'eau, la forêt... ont été créés pour servir l'homme ; les génies interviennent dans les moments délicats. Après l'esprit, ils assurent le lien entre le créateur et ses créatures. En signe de reconnaissance à son créateur, l'homme est condamné à avoir une vie religieuse soutenue par la pratique des rites de tout genre. Le guérisseur est la personne par qui les ancêtres influent sur la vie des vivants, eux-mêmes étant la courroie de transmission entre les hommes et leur Dieu. L'homme, consciemment ou inconsciemment, vit religieusement d'une façon qu'il ne peut contrôler.

3- Le théocentrisme

Le christianisme nous informe que Dieu est omnipotent et omniprésent. Par cela, on comprend que Dieu est notre gardien. Dans chaque événement, dans chaque cérémonie, il est invoqué pour obtenir sa bénédiction, sa protection. Chez les Bantou en général et les Beti en particulier, l'homme se sent un produit du tout puissant, il a organisé son existence en fonction de la présence du créateur. Il a créé tout type de liens avec lui. On va remarquer que dans chaque activité, il y a une pratique rituelle correspondante dans laquelle on demande la grâce de Dieu. D'où les multiples rites que nous retrouvons dans la tradition *béti*. Lorsqu'on célèbre un rite en général, on se réfère implicitement à une puissance supérieure ou suprême. Dans l'Afrique traditionnelle, il n'existait pas de religion en tant que telle, le corps des pratiques religieuses s'incarnait dans les rites qui sont sans doute religieux au sens strict, dans la mesure où ils se réfèrent plus ou moins directement à l'être suprême ou à l'action justicière des ancêtres ; ils comportent encore au moins un élément de défense contre la sorcellerie, un blindage, comme on dit chez nous, ainsi que des pratiques divinatoires et une orientation vers l'acquisition de contre-pouvoirs magiques, dont la transmission clôt généralement un rite.

Tout ce que nous venons d'évoquer est considéré par l'Africain comme une manifestation de Dieu. Car ce n'est pas le guérisseur, ou le sorcier qui agit, mais c'est la volonté de Dieu qui

²⁰⁸ Ch.R., Dimi, Sagesse Boulou et philosophie, Editions Silex, Paris, 1982, pp.16-17.

s'exprime. Pour le Béti, chaque individu ne devient ou ne fait que ce que Dieu a décidé pour lui. D'où son invocation même de façon inconsciente. Par exemple, chaque fois qu'on se retrouve brusquement devant une situation difficile, la première exclamation qui vient dans notre bouche, dans notre esprit c'est : "*Oh mon Dieu !*" Les Béti diront "*Ah Zamba !*" Ou "*Ah Nti !*" Nous restons liés à notre Dieu, à qui nous pensons que nous devons tout. C'est ce qui a amené le père E. Mveng à dire que : "*l'homme ... est une destinée, un projet en perpétuel accomplissement, qui se construit lui-même et se conquiert à l'existence. La vie qui en lui se personnalise, n'est ni un hasard, ni un jeu futile, ni un divertissement. Elle est la célébration du drame d'Osiris, la conquête du droit à l'existence*"²⁰⁹. Pour exister donc, il faut avoir un protecteur puissant capable de nous défendre devant n'importe quel danger. Et Dieu est ce protecteur-là.

Dans la conception de l'Africain, tous les éléments de la nature, herbe, arbre, écorce, plume, animal, dent d'animal, peau de bête... sont des réceptacles de la puissance divine. Dans sa tenue vestimentaire, l'Africain était considéré comme un sauvage ; dans ses pratiques religieuses comme un fétichiste, et dans sa vie quotidienne comme un animiste. Le Béti reconnaît une vertu divine à chaque élément de la nature et de ce fait, chaque force vitale qui est en chacun est respectée et sollicitée lorsque le besoin se fait sentir. Lui-même en tant qu'élément de la nature, le Béti considère les autres éléments de son environnement comme une manifestation de la volonté de Dieu. Alors il pouvait les utiliser pour rendre grâce à son créateur. La nature, dans sa totalité, est conçue comme un don de Dieu. Et l'existence de celui-ci ne fait l'ombre d'aucun doute, car il est invoqué dans la pratique de la médecine traditionnelle, dans différents rites et surtout dans le *Bisim*. On utilise les écorces d'arbres, les herbes, les animaux. Pour soigner les hommes malades, la force vitale placée en chacun de ces éléments par Dieu créateur agirait en son nom. D'où sa recherche permanente.

II- La Croyance

Dans son ensemble, la croyance des peuples noirs d'Afrique a été reléguée dans la sphère dévaluée du programme par les croyances occidentales.

Dans les langues africaines, il n'y a pas de mot qui désigne le terme religion. Tout le corps des pratiques religieuses s'incarnait dans les différents rites qui existaient. La croyance des Noirs d'Afrique a été assimilée à des pratiques de sorcellerie confondue à l'animisme, ou alors considérée comme de la superstition. Les Africains ont été considérés à tout moment comme des

²⁰⁹ E. Mveng, L'Afrique dans l'église. p12.

êtres qui croient en plusieurs Dieux. Pourtant, comme chez les autres peuples du monde, la croyance africaine est aussi organisée.

1- L'être suprême

Comme le souligne l'abbé Mviéna, le Beti s'est refusé à considérer l'être suprême comme un être innommé et innommable. Aussi, a-t-il forgé un vocable par excellence qui conduit les perspectives majeures du sens de Dieu et fixe au premier chef une pensée globale sur la divinité²¹⁰. Selon les auteurs²¹¹, (camerounais et occidentaux), qui ont étudié les Bété en premier, il ressort que les Bété croient en un Dieu suprême, qu'ils nomment *Zamba* ou *Zamba Nkombodo* ou encore *Zamba Elo*. C'est le créateur de l'univers. Voici l'histoire de *Zamba* raconté par Th. Tsala :

Dieu ou *Zamba Nkombodo* ou encore, comme l'appellent les *Eton*, *Zamba Elo*, créa des hommes dès le début. Il vivait au milieu d'eux comme un bon père de famille parmi ses enfants. Il s'ingéniait à les rendre heureux par toutes sortes de biens. Rien ne leur manquait. Ils avaient tout à souhait. Un jour, il les rassembla et leur dit : "*je m'en vais en voyage. Restez ici, et soyez sages. Si quelque chose d'insolite vous arrive, ne prenez aucune décision. Attendez tout simplement mon retour*" Pendant son absence, un homme tomba malade et mourut. Les hommes qui n'avaient jamais vu, jusque-là, mourir l'un d'eux, en furent très contrariés. Fidèles à l'ordre reçu, ils laissèrent le cadavre dans son lit. Bientôt la décomposition du corps suscita des odeurs et attira des essaims de mouches insupportables. Les hommes se réunissent pour délibérer sur les moyens à prendre pour se débarrasser de ces incommodités en attendant le retour de Dieu. Ils décidèrent de déposer le cadavre dans un caveau souterrain. Du coup, ils se débarrassèrent des mouches et, eux –mêmes, les mauvaises odeurs. Ils creusèrent une fosse, y firent un caveau à la partie inférieure (*mon son*) où ils déposèrent le cadavre. Ils fermèrent la porte du caveau par des écorces d'arbres (bivin). Au-dessus de la fosse, ils mirent des rondins et de la terre par-dessus.

A son retour, Dieu fut indigné.

" Qu'avez-vous fait, malheureux ? leur dit-il d'un ton comminatoire. Puisque vous n'avez pas voulu respecter mes ordres, je ne resterai plus jamais avec vous. Continuez à traiter vos morts comme vous avez commencé" sur ce, il se leva et s'en alla. Depuis, on ne l'a plus revu."²¹²

Cette histoire montre pourquoi il est craint par les hommes qui regrettent d'avoir désobéi à ce père qui est rétributeur des bonnes et mauvaises actions. A cause de son déplacement, aucun culte n'est adressé à son nom²¹³. Pour lui parler, on utilise des intermédiaires qui ne sont autres

²¹⁰ P. Mviéna ; l'Univers culturel Beti p78.

²¹¹ Tous les 1ers acteurs qui ont étudié les bété ressortent les mêmes idées.

²¹² Abbé Th. Tsala, Mœurs et coutumes des Ewondo ; p.13.

²¹³ Comme le dit l'abbé Tsala, le culte de Dieu à l'époque était quelque peu voilé. Ce n'était pas le culte direct comme on le rend aujourd'hui. Pour mieux comprendre cette anomalie, il faut se reporter à la mentalité des gens de ce temps. Ils reconnaissaient Dieu comme créateur et maître des hommes. Ils adoptaient à son égard l'attitude qu'ils avaient devant les potentats du pays qui n'aimaient pas à être abordé par le premier venu. Quand on avait besoin de l'un d'eux on passait par les familiers. Mœurs et coutumes des Ewondo. p.13.

que les ancêtres, les *Bekón*, qui vivent près de lui et qui savent quand placer une doléance de leurs favoris. Cela se faisait dans les rites multiples que les Bédi ont adoptés pour leur croyance avec des maîtres de cérémonies qui ont des pouvoirs supérieurs aux autres hommes, les guérisseurs.²¹⁴.

L'abbé P. Mviena, en décomposant et en analysant le nom de Dieu *Zamba*, ressort ce qui suit : *zamba* est composé de *za* et *mba*. " *Za* " est pronom interrogatif et signifie " *Qui* " " *Mba* " est composé du préfixe " *m* " que la langue *ewondo* fait intervenir pour la formation du substantif avec " *ba* ". C'est dans le radical que réside en *ewondo* la constance du sens profond d'un verbe ou d'un nom. Quels que soient les divers vêtements d'un radical, il n'y aura qu'un jeu d'une gamme infinie de nuances, et celles-ci ne sauraient tuer le sens premier du terme ; raison pour laquelle un radical ne varie jamais. " *Ba* " signifiant planter, façonner, créer, nous aboutissons au sens étymologique de " qui créateur ".

Dans son analyse de cette hypothèse, il dit qu'il s'agissait pour le Bédi de connaître le nom propre du créateur. A vrai dire, une telle démarche ne pouvait être provoquée que par le même créateur pour servir de réponse à l'homme à l'initiative de Dieu qui appelle à sa connaissance. Mais Dieu seul peut révéler son nom ; aussi l'effort de leur intelligence devait –il conduire à leur propre limite. En effet, bien que la voix de la création, ouvrage et signe d'une main invisible, révèle l'existence du créateur, le nom de ce créateur ne peut être connu que par une initiative de contact personnel de cet être suprême avec l'homme. En attendant cette autre initiative divine, il fut impossible aux Bédi de trouver la réponse à leur question. Ils en restèrent donc là, et tournèrent ingénieusement la question en réponse : " *Zamba* " serait ainsi devenu le nom propre du promoteur unique du Cosmos.

Mais on n'est pas en droit de limiter la pensée *bédi* à cette seule optique, à ce premier stade du sens étymologique. On ne voit pas ce qui aurait empêché les ancêtres de regarder et d'utiliser le premier élément de ce vocable comme point d'appui fondamental de sa symbolique. Dans ce cas, le terme " *Zam* " portait tout le poids de la signification de ce vocable " *Zam* " veut dire effet, immense, infini.

Le langage courant emploie précisément ce mot dans les expressions suivantes : " *a zam zam* " pour dire à l'infini ; " *zam bikon* ", pour parler d'une immense bananeraie ; " *e ze zam adzo* ", pour souligner l'énormité d'un différend, la portée d'un conflit qui peut durer à l'infini. Dans cette deuxième considération, la domination de *Zamba* nous offre le sens de l'immensité du créateur "

²¹⁴ Ce sont des hommes qui ont l'évù bienveillant comme les guérisseurs, Mboa Mebiam et autres.

zam" immense, infini ; " *mba*" « *fondateur, créateur* ». Ici encore, on le voit, le concept gardait à la conception beti sa physionomie propre.

Ainsi donc, la dénomination "zamba " naîtrait par voie d'analogie, de ces données réelles et y plongerait ses racines, pour évoquer à jamais l'idée puissante et féconde par excellence. Avec le vocable "zamba ", le Bédi ouvre un enseignement positif sur Dieu et un processus de considération sur l'activité divine. En effet, ce nom révèle de très nombreux aspects qui permettent de pénétrer le sens de Dieu à l'aide surtout de trois idées forces qu'elle porte : la vie, la toute-puissante et l'immensité. Ce vocable réveille l'idée de la vie que l'être créateur dispense partout, l'idée de la fécondité et de la force remplissent l'univers. Il entretient le sens mystérieux de ce même être qui couvre amplement le monde.

Ce nom désigne celui qui se révèle comme un astre gigantesque et lumineux dont l'intensité éclatante renforce la vie et le rayonnement de toute la création en l'appelant sans cesse à un dynamisme constant. Le sens d'une impulsion créatrice donnée au mouvement général des êtres et des énergies éparses dans la nature fait jour sous l'appellation "zamba".

Enfin, ce vocable résume l'expression officielle de la création et de la présence vitale : un courant de vie s'étend infiniment sur tous les éléments cosmiques et maintient l'unité du monde. De là, plane le sens d'une présence immatérielle qui féconderait le perceptible et l'imperceptible²¹⁵

"Zamba", père des ancêtres, participe à l'ambivalence qui caractérise le monde²¹⁶ ; mal connu mais craint des esprits des défunts. "Zamba" serait l'ancêtre, le seigneur commun aux Bédi.

Pour nous Zamba serait la déformation du chiffre (7) en *Ewondo* : "*Zambwa*". Chez ceux-ci le chiffre sept représente la vie, le mariage entre l'homme et la femme. C'est l'homme et la femme qui donnent la vie. Chez les *Ewondo*, l'homme représente le chiffre trois, (3), c'est-à-dire ses organes reproducteurs, le phallus et les testicules. Et aussi on a remarqué que dans les temps anciens lorsqu'un enfant garçon naissait, son cordon ombilical mettait 3 jours pour se cicatriser, et il mettait, (4) jours chez la fille. Aussi le chiffre quatre, (4), représente la femme c'est à dire ses organes reproducteurs à savoir deux (2) seins et deux (2) lèvres. L'homme et la femme, parce qu'ils donnent la vie selon la volonté de Dieu, sont considérés comme des dieux. Il sera fréquent d'entendre un *Ewondo* dire à son enfant : "*ma esua et nyua bi né bezamba bué* " traduction (*moi ton père et ta mère nous sommes tes dieux*). *Zamba* (pluriel *bezamba*) prend la signification de

²¹⁵ Ce sont les hommes qui ont l'évú bienveillant comme les guérisseurs, Mbou Bibiam et autres

²¹⁶ Le monde se divise en deux parties à savoir le monde visible et le monde invisible.

" *géniteur, de parent* ". On remarque aussi que le nom *Zamba* prend la marque du pluriel, ce qui n'est pas compréhensible pour le nom d'un être suprême. Ce pluriel renvoie à l'idée que les Occidentaux se sont faite de l'Africain à une certaine époque : un être polythéiste, croyant à plusieurs dieux. *Zamba* serait, comme le dit A. Bopda, une création missionnaire²¹⁷.

Dans la langue *Ati*, qui fut la langue de base des Bédi, le mot ou le nom *Beti* signifie " *les seigneurs* ", *Nti* serait son singulier. Le seigneur, celui qui a tout enseigné, celui qui leur a tout appris, peut être considéré comme *zamba*. Le Dieu qui a créé tout, serait alors *Ntondobé* ; un Dieu unique. Comme le dit l'abbé P. Mviéna : " *il faut comprendre par Ntondobè le soutien de l'univers* ".²¹⁸ Ce qui paraît vraisemblable, car il serait logique et compréhensible qu'au-dessus des seigneurs les "Bédi" qu'il ait seulement l'univers. Le Dieu des Bédi serait donc *Ntondobé*, un dieu cosmique et unique. Sa maison serait le ciel. Il est très craint par ses créatures qui sont obligés de passer par les divinités pour lui parler.

2- Les divinités

Les divinités secondaires représentent, chez les Bédi, la manifestation de Dieu suprême. On peut citer sept d'entre elles, regroupées deux à deux. Nous avons :

- La terre et le ciel :

Descendants d'Atoum, Geb la terre, principe masculin et Nut le Ciel, principe féminin, selon les anciens Egyptiens. Les deux ont engendré les couples Osiris–Isis et Seth–Nephtys, donc les premiers humains et donc le début de la vie sur la terre et de l'existence de l'homme.

Chez le Bédi, le ciel est considéré comme la maison de Dieu : *Yob*. A certains moments, *Yob* est personnifié pour devenir *Yobo*. Il est fréquent d'entendre un *Bédi* s'exclamer face à un malheur ou une douleur intense dire : *Yobo angayen ma abé* c'est-à-dire " *je suis mal vu par le ciel* ". Dans cette expression, on constate qu'on attribue certains pouvoirs à ce ciel qui nous couvre la tête. Cette puissance qui est au-dessus de nous voit tous nos gestes et mouvements et peut nous punir ou nous bénir. Plus haut, nous avons vu que *Ntondobè*, le nom du Dieu cosmique, signifie " *le soutien du ciel* ". Il est donc, sans risque de se tromper, une manifestation divine.

²¹⁷ P. Mviéna, univers culturel et religieux, pp 70-73

²¹⁸ A. Bopda " des structures précoloniales devenues traditionnelles" in Santoir et A Bopda, Atlas de la République du Cameroun.

La plupart des peuples noirs d'Afrique célèbrent les récoltes, c'est-à-dire les produits sortis de la terre pour nourrir l'homme. C'est l'endroit où l'on peut mener ses activités agricoles pour la survie sur terre. Pour le Bété, la terre est la maison des morts, des *Bekón*. Dans le mythe que l'Abbé Th. Tsala²¹⁹ nous a rapporté, plus haut, nous avons vu que le premier Bété à mourir a été enterré dans le sol, lorsque le Bété vivait encore avec *Zamba*. *Zamba* étant parti, les Bété ont continué à enterrer leurs morts dans la terre : d'où la maison des morts. Le culte de la terre se dédouble en celui de la terre meuble féconde et celui du roc infécond, mais inattaquable et dont pourtant jaillit la source. La terre se révèle ambiguë : d'abord terre des morts et des vivants et le roc qui signifie la rigueur, l'incarnation de la force. Comme le souligne Ch. Atangana : " *la pierre, c'est quelque chose qui est d'une force extrême* "²²⁰. Comme le ciel, la terre est la manifestation divine. En plus, dans la pratique du *Bìsìm*, on aura besoin des morts, alors il était temps de les localiser.

- Le soleil et la lune

En *Ewondo*, une langue *beti*, *Nlo Dzob* est le nom donné au soleil, *Ngon* est le nom de la lune. Le soleil est un élément principal du ciel. C'est la lumière du jour qui éclaire les hommes. Au lever du soleil, les patriarches invoquent plutôt ce dernier que *Zamba* pour adresser leur prière journalière, car c'est le début d'un nouveau jour avec de nouvelles difficultés. Le soleil traverse tout le ciel avant d'éclairer la terre des hommes. C'est un mystère, la lumière du soleil. Aucun autre éclairage n'est comparable à la lumière du soleil. A une certaine époque, un culte lui était dédié.

Par ailleurs, le mot " *lune* ", d'après le dictionnaire *Ewondo-Français* de l'Abbé Th. Tsala : c'est *Ngon*. *Ngon* désigne à la fois la lune, les menstruations de la femme et de la jeune fille²²¹. Le rapprochement de ces éléments donne un parallèle frappant entre la période des femmes et celle de la lune qu' on peut identifier facilement. La lune et les menstrues du mois ne sont pas permanentes. Elles apparaissent à certains moments du mois. L'apparition de la lune marque le début d'un nouveau mois. Chez la femme, l'apparition des règles marque la fin d'un cycle et le début d'un autre. La lune a été appelée par les *Ewondo*, " *Ngon Zamba* ", la fille de *zamba*. Cette fille éclaire la nuit sombre. Pour les *Ewondo* la lune et le soleil jouent aussi un rôle de présage. C'est ainsi que le halo autour de la lune ou du soleil annonce le décès d'une personnalité importante de la communauté.

²¹⁹ L'Abbé P. Mviéna cité par P. Laburthe-Tolra, p. 36

²²⁰ Ch. Atangana cité par Laburthe - Toha p.36.37

²²¹ Abbé Th. Tsala ; Dictionnaire *Ewondo-Français* p.433

- L'éclair de l'arc-en-ciel ou python

L'être suprême crée autour de lui des phénomènes naturels qui marquent sa présence et ces phénomènes ont un caractère divin. Ils sont tous spectaculaires, l'un violent, l'éclair foudroyant et l'autre pacifique, l'arc-en-ciel. La foudre ou l'éclair, en *ewondo*, "Zeyan", est naturellement redouté par nous, les Beti. Il remplit le rôle de justicier. Lorsque vous devez à quelqu'un et que vous refusez de payer, la personne peut vous envoyer la foudre pour rendre justice. Ou encore, lorsque votre comportement change dans la société, dans la communauté, on peut vous envoyer la foudre. A une époque, on pense que les ancêtres se servaient d'elle pour voir clair sur terre.

L'arc-en-ciel, en *Ewondo*, *Ndutun*, apparaissant au ciel, il est peu visible en pays de forêt, le ciel étant couvert par les grands arbres. Il est comparé au python, (*Mvom*), en *ewondo*. Dans la traversée de la *Sanaga* on a pu relever la puissance du *Ngan Medza*, un serpent python, qui a servi à traverser le grand fleuve. En ce python, c'est la puissance qui est mis en exergue ; *Mvom* protégeait souvent son détenteur, car certaines personnes le détenaient comme totem, ou comme animal protecteur.

- Le nombre neuf.

Le nombre neuf, chez les *Ewondo*, désigne l'infini, une infinité. Pour montrer que quelque chose est beaucoup, on fait référence au chiffre neuf, (*ebul*). C'est ainsi que le rite *So* durait neuf jours, le poivre de guinée, (*Ndon*), on en prend dans les médicaments par grains de neuf. Lorsqu'on veut exprimer la plénitude, l'absolu, la totalité, on fait référence au chiffre neuf ; que ce soit dans le cadre de la magie ou des pratiques religieuses.

Toutes les divinités sont complémentaires. Elles incarnent une partie du pouvoir de l'être suprême. Ce sont ces phénomènes et ces éléments qui nous font remarquer sa présence parmi nous. A côté de ces divinités ou phénomènes naturels, on a les ancêtres.

3- Les ancêtres ou Bekòn

La société *béti* était dirigée par une classe d'âge ou *Benyabodo*. Ils étaient considérés comme les représentants des ancêtres encore en vie. Un patriarche mort devait alors avoir beaucoup de pouvoir lorsqu'il rejoint l'ancêtre moniteur, *zamba* dont on connaît la force et que tout le monde redoute. Le culte des ancêtres, dont les uns et les autres ont parlé dans leurs écrits, n'était qu'un moyen que les Beti avaient pour demander les pouvoirs à leur ancêtre commun pour résoudre leurs problèmes de survie. Ce culte des ancêtres n'était pas organisé pour tous les défunts. Seuls les

patriarches et les hommes qui étaient appréciés par la communauté pouvaient bénéficier de ce culte.

Les sorciers et les malfaiteurs étaient exclus de ce culte. Le culte des ancêtres ne saurait donc pas être le culte des défunts. Dans notre existence, on garde toujours de bons souvenirs de celui qui nous a marqué en bien, par ses actes positifs, envers la communauté.

Chez les Bėti, les ancêtres ont une place importante dans le fonctionnement de la communauté. Ils jouent un rôle d'intermédiaire entre les vivants et leur dieu. La majorité des cultes des Bėti sont adressés à leurs ancêtres. Dans les rites, on implore leur pardon, leur pitié ou alors on les célèbre pour les remercier des bienfaits qu'ils apportent à la communauté toute entière. Nous l'avons dit, les cultes n'étaient pas adressés au Dieu suprême.²²² Mais aux ancêtres qui jouaient le rôle d'intermédiaires entre les hommes et leur Dieu. Les *Bekón*, ici, représentent l'âme immatérielle qui compose l'individu²²³. Les Bėti croyaient à la survie de cette âme qui revenait agir sur les vivants. Les *Bekón* restent dans la brousse. Ils s'incarnent souvent en animaux sauvages ou domestiques, en oiseaux. Un certain nombre de plantes ou objets leur sont affectés. Ils sont très forts et très puissants. P. Laburthe –Tolra pense que chacun conserve dans l'au-delà le rang et les prééminences sociales qu'il avait ici-bas ; les *Bekón* gardent, par conséquent, leur puissance d'antan et se révèlent encore plus puissants, là où l'homme est faible : être aux prises avec les revenants, c'est affronter plus fort et plus savant que soi²²⁴. Il faut donc, en toute entreprise, s'assurer le concours de ceux de sa famille. C'est cet état des choses qui soutenait la pratique du *Bìsìm* car le *Nlo Bìsìm* va souvent demander le secours des gens plus forts que lui et surtout ceux de la famille du malade qui avaient le pouvoir sur cette personne souffrante. En ce qui concerne l'indication des remèdes, l'Abbé Th. Tsala souligne que :

Les mêmes [...] jouissent d'une grande puissance. Ils opèrent parmi les hommes sans être vus. Ils ont le secret des injections qui permettent à celui qui les reçoit de les voir et de se transporter à leur lieu de séjour ; ils y maltraitaient les visiteurs importuns jusqu'à les égarer sur le chemin du retour. Ils enseignent les formules et les gestes qui entraînent leur intervention dans un cas donné. Ils indiquent les lieux où les prières des hommes obtiennent auprès d'eux le maximum d'efficacité. Ils conseillent la composition d'un symbole matériel où viendra résider une puissance invisible chargé d'en protéger le détenteur²²⁵.

²²² Supra p 35

²²³ Supra .p 35

²²⁴ P. Laburthe-Tolra, Initiations et sociétés secrètes p 47

²²⁵ Th. Tsala. Moeus et coutume p. 15

Au regard de ce qui précède, on constate que les ancêtres sont les gardiens de la communauté. Sans eux, la vie serait difficile pour tous. C'est pour cette raison que, dans la croyance beti, les ancêtres occupaient et occupent toujours une place de choix, parce qu'ils interviennent directement et efficacement sur la vie des hommes. Et le résultat est palpable dans le rite thérapeutique *Bisim*.

D'une manière générale, les Africains vouent un culte à leur ancêtres parce qu'ils pensent et qu'ils croient que l'au-delà peut influencer leur vie. C'est pourquoi il est caractéristique de bien de cultures africaines de ne jamais dire de quelqu'un qu'il est mort ; d'une personne, on dira volontiers qu'elle est partie, qu'elle nous a laissés, qu'elle n'est plus, qu'elle est passée de l'autre côté. Pour l'Africain, la mort n'est pas une annihilation de l'être. A la rigueur, on ne craint pas la mort. Ce que l'on redoute, c'est de " mourir " sans enfant. L'absence des garçons en particulier est la pire des malédictions pour le Noir. Or, à travers cette observation, l'enfant se dévoile comme une préoccupation profonde. Le culte des ancêtres est l'intention suprême que porte le désir d'une descendance, car il est redoutable de " mourir " après avoir brisé les liens de la famille, du clan et de la communauté. C'est pourquoi les femmes qui ne peuvent pas avoir d'enfant pour une quelconque raison, sont mal regardées dans la famille de leur mari. Et, à une époque pas très lointaine, elles étaient répudiées dans leur mariage, étant donné que c'est la femme qui porte l'enfant dans son ventre, qui donne la vie. Plus précisément, l'Africain craint de " mourir " sans laisser quelqu'un qui se souvienne de lui, sans une communauté à laquelle il peut se rattacher. Sans culte, le mort est condamné à errer, privé de toute communication avec les vivants pour montrer sa puissance.

Les ancêtres ou *Bekón* prouvent leur puissance en prenant une forme animale qui leur donne les capacités auxquelles le vivant aspire vainement : force de l'éléphant, agilité et puissance d'attaque du léopard, aptitude à voler des oiseaux. Ils reviennent souvent soit pour se venger de leurs ennemis, soit pour visiter les leurs sous forme masquée, peu après leurs décès, ou lors des fêtes et s'installent parfois auprès de ceux qui leur sont le plus chers. On respecte les nids autour de la maison pour cette raison, selon la maxime : " *l'oiseau qui vient construire auprès de ta maison est ton neveu (man kal) ou ton oncle maternel (niandómó)*". Le moineau est supposé être un ancêtre bienveillant. C'est pourquoi on l'appelle *mvekuma*, le " donne richesse".

Convaincu de sorcellerie, le disparu était enterré au loin en brousse. Par contre, on tenait à enterrer les autres disparus parmi les leurs pour qu'ils aient droit à leurs soins post mortem.

Nous ne sommes pas d'accord avec P. Laburthe-Tolra lorsqu'il pense que la puissance du *kon* s'affaiblit avec le temps et qu'il se fond peu à peu dans la masse des esprits anonymes qui

peuplent le sol et la brousse et qu'on essaye de chasser beaucoup plus qu'on ne les honore²²⁶. Cette situation ne peut pas être généralisée à partir du moment où tous les hommes ne vivent pas la même vie sur terre. Il est tout à fait normal qu'un homme qui était mauvais, et méchant qui meurt sans enfants, soit oublié tout de suite après sa mort. Mais s'il a des enfants, ça peut être avec le temps pour les autres, mais pas toujours. Car les mauvais, les méchants nous marquent aussi par leur méchanceté. On se souviendra toujours d'eux, devant un comportement qui leur ressemble. Nous avons vu tout à l'heure que l'Africain n'avait pas peur de la mort, mais redoutait mourir sans enfant, sans une communauté qui prendrait soins et qui en retour l'honorait. Un homme qui laisse des enfants et des petits enfants ne peut pas facilement être oublié tout de suite, car tant qu'il sera surnommé, il restera en vie. Il garde toute sa puissance même malgré le temps qui passe. Tant qu'on prononcera son nom donné à un de ses descendants, il vivra et sera toujours prêt à venir au secours de sa communauté en cas de besoin.

Les hommes qui n'ont pas existé disparaissent à jamais, ils se transforment en objet inerte comme une termitière en forme de champignon " (*ngudu*)", mot qui signifie "être tout à fait mort" et les termites sont alors aux restes du *Kon* ce que les vers ont été au cadavre de l'homme.²²⁷ En définitive, les Beti en particulier et les Africains en général, croient fermement à une suivie de l'être humain après la mort et cet être entre dans l'au-delà devient très puissant et veille sur sa communauté qu'il laisse.

III- Les Mysteres de la Vie.

1- La signification du *Mvòé*

Nous avons vu tout à l'heure que le Beti est un être religieux et cette religiosité est innée. Cela signifie qu'il croit aux forces supérieures. C'est pour cette raison qu'il est toujours entrain de demander de l'aide à ces supérieurs. Le Bantou en général et le Béti en particulier, est à tout moment en prière. Il est en prière parce qu'il craint Dieu, son créateur, et parce qu'il craint son adversaire, cet adversaire qui se bat pour lui ôter la vie, pour lui créer des problèmes. Alors l'homme prie. Il prie pour se défendre contre cet adversaire qui paraît supérieur et surtout invisible. La maladie, la mort, les problèmes sont des choses abstraites l'homme doit se protéger.

²²⁶ P.Labuthe-Tolra, Initiations et sociétés secrètes p.53

²²⁷V. Tessmann cité par P.L laburthe –Tolra p.53

En plus de cela, l'homme moderne doit entrer dans une compétition sociale pour trouver une place. C'est ainsi que, dans un mariage simple ou polygamique, chaque membre va chercher à s'imposer. Dans une famille, il y aura des luttes intestines entre frères, entre fils et père, entre épouse et mari, entre coépouses, entre mère et fille, des luttes ouvertes entre voisins pour la suprématie politique et économique, entre collègues pour un poste de responsabilité au service ou pour des avantages de services. L'homme est toujours dans un combat qui lui fait perdre sa sérénité, ce qui lui fait perdre sa bonne santé.

Selon B. Logmo, l'état de bonne santé apparaît comme l'équilibre permettant à l'homme de participer parfaitement, totalement et efficacement à la vie affective et physique du groupe²²⁸. Cette vision de l'état de bonne santé est proche de la définition que donne l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS) : Etat complet de bien-être physique, mental et social et ne consistant pas seulement en une absence de maladie ou d'infirmité. Alors l'homme n'est pas seulement en bonne santé parce qu'il y a une absence de maladie ou d'infirmité. L'homme n'est pas seulement malade physiquement ou moralement. L'homme est généralement très malade socialement. Il se bat contre la nature hostile qui ne lui fait pas de cadeaux et contre son entourage qui est un adversaire redoutable et surtout contre lui-même pour retrouver la paix de son âme, la santé.

Chez le Bédi, la santé est primordiale. Lorsqu'un Bédi rencontre son frère, la première chose à lui demander est ; *ye one Mvòé ?* Est-ce que tu es en bonne santé ? Est-ce que ça va ? Comment tu vas ? *Mvòé*, ici, ne renvoie pas seulement à l'état de santé physique. Mais *Mvoé* renvoie en même temps au physique, au psychique, à l'environnement, à la maisonnée. Bref, en un mot, *Mvòér* renvoie à tout. P.Laburthe-Tobra est plus explicite au sujet de *Mvòé* lorsqu'il dit :

....ce bon ordre [...] que les Bédi entendent par le mot *mvòé*, que l'on rend d'ordinaire en français par "bonne santé" si l'on vise le point de vue psychologique, "tranquille" si l'on vise le point de vue social. En réalité, *Mvòé* est le bon ordre dans sa plénitude, le but suprême pour l'individu comme la société. On pourrait presque dire "le bonheur", si le mot n'avait pris un sens si subjectif dans notre civilisation occidentale. Ici, ce bonheur n'est conçu que comme la conformité à un ordre naturel et social objectif, à une harmonie des choses.²²⁹

Pour le Bédi, lorsqu'on a un petit problème, on n'est plus en santé, car on va perdre de l'énergie pour résoudre ce petit problème. Comme problème, on peut avoir le toit de maison qui

²²⁸ B. Logmo « Médecine Traditionnelle chez les Bassa du Cameroun Approche Anthropologique et perspectives éducatives », Thèse d'Etat pour le Doctorat en médecine. Université de Bordeaux II, 1975.

²²⁹ P.Laburthe –Tobra, Initiations et sociétésp.12

coule, un enfant malade, la plantation qui a été dévastée par les animaux, un frère qui nous a avancé une mauvaise parole, un voisin qui dérange votre femme, un collègue qui vient verser des gris-gris devant la porte de votre bureau... Devant ces problèmes, l'individu est atteint moralement. Le *mvòé* est donc, pour le Beti, un élément primordial dans son existence. Il est en même temps le bon ordre ; la bonne santé, l'équilibre, le bonheur. Lorsque le *mvòé* est compromis, c'est la maladie, voire la mort. Alors qu'est-ce qui peut être à l'origine de la déstabilisation du Beti ?

2- L'élément de la controverse : L'èví

Le *dictionnaire Ewondo-Français* de l'Abbé Th. Tsala le définit dans un premier temps comme un polype viscéral que l'on suppose habité par un esprit doué des forces préternaturelles et susceptibles d'agir indépendamment du corps qui l'habite. Le mal qu'on lui fait, les blessures qu'il reçoit se ressentent sur le corps qu'il habite. C'est pourquoi nos ancêtres les plus anciens soignaient directement *l'èví* au lieu de soigner le corps. Pour eux, *l'èví* est la cristallisation, l'essence même de la vie biologique de chaque homme. Il est ce qui l'exprime dans sa vérité secrète, il porte toutes les stigmates de notre activité dont il commande le cours, à la fois par la longueur de sa propre vie et par sa propre santé. C'est le principe de sorcellerie. Il peut enrichir le possesseur, dans un second temps, c'est l'estomac. Et enfin, c'est l'habileté extraordinaire.

Dans la conception beti, tout le monde a *l'èví*. Il suffit d'avoir une activité pour qu'il agisse. Les *zezebot* ou les hommes simples sont des personnes dont *l'èví* sommeille en eux, sans aucune puissance pour faire sortir la personne de l'anonymat. Lorsque quelqu'un excelle dans un domaine précis, on peut considérer qu'il a de *l'èví* dans ce domaine. On verra alors un enfant qui réussit à l'école être appelé sorcier, car il a *l'èví* de l'école. Un grand chauffeur sera sorcier de la conduite automobile. Un grand entrepreneur sera sorcier de l'entreprenariat. On comprend la place de l'enrichissement qui sort de la définition. Car le mot *èví* vient du verbe "*vú*" en langue *ewondo* qui signifie "*être florissant, devenir riche*". Dans la rigueur du terme, ce mot désigne un instrument qui rend heureux, riche et florissant localisé dans le ventre de l'homme.

Intéressons nous maintenant aux autres faits de *l'èví*. La difficulté avec celui-ci est qu'il est invisible et appartient au monde invisible. On constate seulement ses dégâts après son passage. P. Alexandre et J. Binet signalent que *l'èví* est invisible et qu'il peut tuer indirectement, soit sous le masque d'une maladie qui peut paraître naturelle aux yeux des naïfs, soit par accident²³⁰. Ce qui

²³⁰ Supra p 44

dévoile l'èví, c'est uniquement l'âge prématuré de la victime ou des circonstances tragiques de la disparition²³¹. L'èví est considéré comme un élément de déstabilisation de l'ordre social. Il est l'apanage des hommes méchants. Pour les Beti, l'èví est toujours mauvais en lui-même. Avec l'èví vous êtes mauvais, méchants. Sans èví vous êtes généreux, bon. Nos parents savaient que l'èví est un arbre de ruine. Pourtant nous savons qu'il ya deux catégories d'èví. Le bon et le mauvais èví. Le bon èví est détenu par les guérisseurs qui sont les médecins traditionnels de la société, les protecteurs de celle-ci. Ils font du bien aux hommes et, le mauvais èví détenu par les sorciers qui, placés dans l'ombre, ourdissent des complots pour détruire leurs frères.

L'èví est confondu avec les viscères. C'est cela que J.F. Vincent l'appelle glande²³². Pour l'Abbé Th. Tsala, c'est l'estomac. Pour P.Laburthe-Tolra c'est un animal qui vivrait dans le ventre. A partir de ces trois auteurs on constate que l'èví est localisé dans l'homme. Et on peut comprendre P.Laburthe-Tolra lorsqu'il dit :

"L'èví est bien un animal qui vit dans le ventre (...) la vie du corps de l'homme est sous la dépendance directe de la vie de son èví et (...) cette dépendance n'est pas unilatérale (...). La vie de cet animal est solidaire de la vie de l'homme qui le possède ; le reste est laissé dans l'ombre".²³³

L'èví n'est pas que négatif. Si le sorcier passe le temps à faire du mal, à déstabiliser la société avec son mauvais èví, le guérisseur, lui aussi, possède l'èví, mais le bon, pour ses pouvoirs occultes, et combat l'activité des sorciers. Sorciers et guérisseurs disposent donc des mêmes pouvoirs, mais seule l'utilisation qu'ils font de ces pouvoirs, permet de faire un clivage entre l'un et l'autre. Le guérisseur est un bon sorcier.

L'èví apparaît comme un mystère de la vie, car il est à la fois bon et mauvais. Dans la médecine traditionnelle, c'est d'abord l'èví, et tout l'environnement du malade qu'on soigne avant de soigner le corps pour que le traitement soit efficace. C'est la caractéristique de la médecine traditionnelle beti. La divination est un élément de cette médecine. Elle permet de faire une sorte de diagnostic. Le *Bìsìm* que nous étudions utilise tous ces aspects pour arriver à son but. Dans l'une des causes de la maladie que nous avons présentée plus haut, nous avons souligné le rôle du sorcier ou de la sorcellerie dans les malheurs de l'homme qui le conduisent généralement dans l'au-delà.

²³¹ P.Alexandre et J.Binet, le groupe dit pahouin, Paris, PUF, 1958 p118

²³² J.F Vincent " Mort, Revenants et sorciers d'après les proverbes des Beti du Sud Cameroun " in Cahier d'Etudes Africaines, Paris, CNRS, 1969, p.175.

²³³P.Laburthe-Tolra, Initiations et sociétés secretes, p.66

CHAPITRE VI : LA CROYANCE A L'EXISTENCE DE L'AU DELA PAR LES ANCIENS EGYPTIENS, LES CHRETIENS ET LES BANTOU

Le rite thérapeutique *Bisim* trouve ses produits dans le monde invisible. Les pratiquants de ce rite ont des assistants dans l'au-delà. Il serait important de connaître cet au-delà, que nous savons tous, chacun va y aller séjourner. La plupart des religions du monde ont leur créateur dans le monde invisible ; l'autre monde, un monde, paraît-il, supérieur au nôtre. Il serait bon d'établir la relation qui existe entre le monde visible et le monde invisible. Déjà tous les croyants adressent leurs prières aux êtres qu'ils ne connaissent même pas, qu'ils n'ont jamais vus mais qu'ils croient en leur puissance, en leur force et à leur capacité à leur venir en aide. Nous pouvons prendre l'exemple de Jésus-Christ chez les chrétiens qui a vécu sur terre et qui s'en est allé dans l'au-delà. Pourtant, depuis qu'il est parti, beaucoup de religions se sont créées autour de ses enseignements. Par les miracles qu'il réalise, à en croire les témoignages des Chrétiens, on comprend qu'il influence la vie des croyants. On comprend aussi que le monde invisible serait sûrement supérieur à notre monde des vivants. Tout pense à croire que, lorsqu'on va dans ce monde-là, on devient plus puissant. Il n'y a qu'à compter le nombre de cultes des ancêtres qui existe dans nos tribus africaines.

Chacun voudrait garder un lien avec ses parents passés dans l'au-delà pour avoir un équilibre social. Il n'y a qu'à observer le culte des crânes chez les Bamilékés de l'Ouest Cameroun. Et, les anciens Egyptiens pendant leur existence terrestre ont préparé leur vie après la mort. C'est-à-dire leur vie dans l'au-delà. L'au-delà serait donc un monde en activité, où le *Bísím* va nous emmener. Dans ce chapitre IV, nous allons étudier les différentes conceptions de l'au-delà. Nous allons partir de l'origine de la race noire, en Egypte ancienne en passant par le christianisme pour terminer chez les Beti.

I- La Conception Egyptienne de l'Au-delà.

1- La vision égyptienne de la vie

Les Egyptiens anciens ont développé une civilisation qui a fait le tour du monde. Plusieurs peuples se sont cultivés en étudiant cette façon de faire égyptienne. La force de cette civilisation se trouve dans sa conception, dans ses valeurs, dans la sauvegarde de la vie. Les anciens égyptiens conçoivent un monde unique mais divisé en deux : le monde des vivants ou le monde visible et l'au-delà ou le monde des morts : l'invisible. Ces deux mondes sont complémentaires. Ce qui fait que les activités menées dans le monde des vivants vous sont redonnées dans l'au-delà. Alors, si

vous étiez roi, vous continuez à reigner après la mort, si vous êtes cultivateur, vous cultiverez toujours dans l'au-delà. Cela n'est possible seulement que si vous triomphez du tribunal d'Osiris. Pour eux, l'homme devrait continuer à vivre dans l'au-delà à partir du moment où il respecte la vie, c'est-à-dire l'autre, en évitant de faire souffrir son prochain. Cette vie est réglementée par un concept appelé "*Maât*".

La mort a toujours été pour l'homme une énigme. Voilà pourquoi l'homme doit un jour de sa vie se prononcer sur "*sa*" mort même s'il est facile de parler de la mort des "*autres*". L'ancien Egyptien n'a pas échappé à cette règle.

Le Professeur Mpala Mbabula nous rapporte que l'ancien Egyptien concevait la mort comme un passage. Autrement dit, après cette vie, existera une autre vie. Voilà qui explique le pragmatisme de l'Ancien Egyptien : il faut réussir dans cette vie, car l'après-vie dépendra de la façon dont on a vécu sur terre. C'est à ce niveau qu'intervient le concept de *Maât* (justice, rectitude, vérité, droiture, règle immuable de l'univers, cohérence et ordre) opposé à celui de *Isfet* ("le chaos, le désordre, le laisser aller, bref le mal sous toutes ses formes et tout l'Ancien Egyptien est convié à être *Maâty* (homme juste, droit, vrai, honnête, etc. durant sa vie terrestre. Les "*Enseignements*" et les "*Maximes*" des sages d'Egypte étaient donnés pour ouvrir et élargir l'esprit et le cœur de l'Ancien Egyptien. Le cœur est le siège de *Maât*. De ce fait, "*les vivantes*" (les oreilles) devraient être perpétuellement à l'écoute des paroles de sagesse. Un *Maâty* devrait respecter la règle d'or : "*Agir dans le strict respect de soi-même et des autres*".

Comme on peut le deviner, de ce qui précède, l'Ancien Egyptien vivait pour sa vie et sa mort. Pour sa vie, il ne prêchait pas le dégoût de la vie terrestre, ni le martyre au nom d'un paradis idéal. Sa vie durant, il vénérât les dieux et les déesses qui symbolisaient, la joie, le plaisir, la jouissance pour sa vie. Il implorait d'autres dieux qui le protégeaient dans sa vie terrestre (*Amon, Anouket*, etc..) tout ceci montre que, comme tout homme sain, l'Ancien Egyptien ne voulait pas mourir le plus vite possible afin de profiter de la vie éternelle. Pour la mort, cet Ancien Egyptien attendait la récompense de la vie éternelle de la part d'*Osiris*, et pour cela, il s'efforçait à vivre dans la droiture, dans l'amour du prochain, dans la justice, dans le travail bien fait, etc. Voilà pourquoi, pour vivre sa vie éternelle aussi pleinement et aussi joyeusement que sa vie terrestre, l'Egyptien avait à cœur de se faire construire (ou de construire soi-même) une tombe, à la mesure de ses moyens.

A dire vrai, l'ancien Egyptien a abordé la mort de manière aussi directe et à la fois aussi complexe. Oui, la mort est pour lui à la fois une transition et une déplaisante nécessité. Toutefois

ajoutons que cette transition qu'est la mort était parsemée d'embûches. La survie de l'âme dépendait d'une connaissance suffisante de lathéologie et des formules magiques efficaces. Ce qui justifie la présence du Livre des morts. Les premiers égyptologues l'ont appelé "la *Bible des anciens Egyptiens* " ce livre accompagnait le mort dans la tombe comme un livre de prières. La formation de ce livre s'échelonne de 2300 à 1700 environ avant Jésus Christ.

Ce livre est une vaste compilation des "*formules* " mises bout à bout, en nombre très variable, et disposées sans ordre apparent.

Dans le système politique et social de l'*Egypte* ancienne, l'individu n'existe pas. Il n'est qu'un rouage au sein d'un ordre fondé sur une vision du monde qui intègre l'au-delà. F. Trassard souligne que, si les relations sociales sont fondées sur une hiérarchie qui structure durement la société, les hommes sont reconnus égaux au titre d'êtres vivants, comme le sont tous les animaux. Seule la *Maât* régit leur existence. Tous les actes que les uns et les autres posent dans la société doivent être conformes à cette règle qui met les hommes dépendants les uns des autres pour un équilibre social²³⁴. La *Maât*, ce principe de vie, que les *Egyptiens* ont personnifié sous la forme d'une déesse, se traduit par les termes : " *vérité* ", justice, " *équité* " ou encore " *bon ordre*"²³⁵ ". Cette conception se retrouve également chez les *Beti* qui, au lieu de la *Maât*, ont plutôt le "*Mvòé*" qui a presque les mêmes significations.

Outre le respect des hommes entre eux, la *Maât* assure des rapports harmonieux entre les différents niveaux de la société. Ainsi, s'il est normal qu'un inférieur doive du respect et obéissance à son supérieur, cela n'est acceptable qu'à la seule condition que le puissant protège en retour le plus faible. C'est cette solidarité, basée sur la réciprocité, qui rend acceptable la hiérarchie. Le *Bisim* justement, demandait cette solidarité autour du malade. Le *Nlo Bisim* rassemblait tout le village, en tout cas, les hommes de bonne volonté pour venir l'aider à soigner leur frère malade avec ses parents disparus. La solidarité devrait être totale. Car les hommes de bonne volonté et les disparus bienveillants devaient se mettre ensemble pour soigner le malade. Le *Nlo Bisim* n'étant que le médiateur, l'exécutant de la volonté des deux ensembles. L'homme n'était pas un être individualiste à part, mais un produit de la société à laquelle il dépend et à qui il doit être solidaire. Pour les *Egyptiens*, respecter la *Maât*, c'est s'assurer une vie harmonieuse, tant sur terre que dans l'au-delà.

²³⁴ F. Trassard, *La vie des Egyptiens au temps des pharaons*, Larousse, Paris, 2002, p.127.

²³⁵ *Supra* p 85

La *Maât* est la règle qui, lorsque l'homme la respecte, assure sa bonne vie sur terre et dans l'au-delà. F. Trassard, citant le Livre des morts écrit : "*accomplissez-là* parlant de la *Maât*, *cela vous sera utile, vous passerez l'existence de manière heureuse jusqu'au repos dans le bel Occident*"²³⁶

Les Egyptiens ne conçoivent pas la vie comme les biologistes qui résument celle-ci par la respiration. Et lorsqu'on arrête de respirer, on est mort, votre corps est enterré dans la terre, donc vous n'existez plus. Ce qui est le contraire chez ces Egyptiens anciens, qui trouvent que la vie est un ensemble des règles concernant ses rapports avec la nature, ses rapports avec ses frères, ses rapports avec l'ensemble de la société, ses rapports avec le monde invisible. C'est le respect de toutes ces règles qui nous donnent la vie sur terre et dans l'au-delà, car l'au-delà est la continuité de la vie terrestre. L'on meurt lorsque la vie sur terre a été un désastre. Arrivé dans l'au-delà, l'on n'est pas accueilli et on perd à jamais notre existence. Exister, c'est vivre en harmonie avec les lois de la vie.

Sur les planches suivantes, on voit les différentes formes de *Maât*. (La planche1) nous montre *Maât* et la tombe. (La planche2) présente *Maât* comme jugement et justice. Sur (la planche3), *Maât* représente l'équilibre universel. *Maât* exposé au musée Egyptien du Caire sur la (planche4), représente la confession. (La planche5) quant à elle présente la déesse *Maât* étendant ses bras ailés en signe de protection.

²³⁶ F.Trassard, La vie des Egyptiensp.127.



Planche 1 : La Maât et la tombe

Source : <http://www.maatdebelgique.be>



Planche 2 : Maât Jugement et Justice

Source : <http://www.maatdebelgique.be>



Planche 3 : Maât l'équilibre universel

Source : <http://www.maatdebelgique.be>



Planche 4 : Maât exposée au Musée Égyptien du Caire

Source : <http://www.maatdebelgique.be>



Planche 5 : La Confession de Maât

Source : <http://www.guidegypte.com>

2- Vie et survie dans l'au-delà.

Le monde invisible désigne le monde souterrain, le royaume des morts ou des hommes qui vivent dans l'au-delà et dans les ténèbres.

Les vivants cessent de vivre et rejoignent le monde composé des Dieux et des esprits. Les Egyptiens croient à un être suprême créateur de toute chose, détenteur de tout pouvoir et maître de toutes ces créatures. *Osiris*, qui est conçu par un de ses miracles, est considéré par les Egyptiens comme le Dieu des morts, donc, de l'au-delà. Pour les Egyptiens, *Osiris* gouverne le monde invisible. Il a une histoire extraordinaire. D'abord, un être de chair qui a vécu sur terre comme tous les hommes, qui a été trahi par son frère et a trouvé la mort. Par la force de l'amour de sa femme *Isis*, il s'est ressuscité, par cela, il triompha de la mort. *Osiris* règne donc sur l'au-delà des hommes. Sa vie est assurée par les miracles de l'embaumement. Ce miracle nourrit les hommes d'un grand espoir : celui de l'éternité après la mort. Les Egyptiens lui accordent la plus grande faveur. Son clergé est important. Ces temples ainsi que ces domaines sont beaux et nombreux. Il gère un tribunal appelé le tribunal d'*Osiris*. Dans ce tribunal, il est entouré de sa femme et sœur *Isis* et de son autre sœur *Nephtys*. Anubis conduit le mort devant quarante-deux juges. *Thot* surveille et enregistre la pesée du cœur du mort étant entendu que le cœur est le siège de tous les actes sur terre. Les morts sont accueillis dans l'au-delà pour commencer une nouvelle vie.

L'au-delà est construit presque de la même façon que le monde des vivants. On y trouve toutes les activités que l'on a sur terre. Pour survivre dans cet au-delà égyptien il faut qu'*Osiris* évalue le poids des vertus et des vices de chacun. Si les vertus l'emportent, c'est une seconde vie assurée. Si, au contraire, les vices gagnent, le défunt risque une mort définitive, car son âme est jetée dans la gueule de *Ammit*, "la dévoreuse des morts" c'est pourquoi un papyrus recommandait aux Egyptiens : "*sois juste ici-bas*".

Il continue en disant "*tout homme qui survit à la mort, et ses actes s'amoncellent à son côté. Car l'existence dans l'au-delà dure toute l'éternité et (...) qui l'aborde sans avoir fait de mal sera pour toujours pareil aux dieux*"²³⁷

A l'instar d'*Osiris*, tout homme est promis à survivre s'il le mérite. Après le triomphe du tribunal d'*Osiris*, beaucoup de disparus retrouvent leurs activités qu'ils avaient ici-bas, comme

²³⁷ F. Trassard, la vie des Egyptiens, p. 129

par exemple, le travail de la terre. Triste perspective. D'où la fabrication d'un grand nombre d'*Oushabti*²³⁸ destinés à servir la mort, à lui éviter l'effort et la peine. En dehors de travailler pour se nourrir, les Egyptiens ont conçu que, durant le jour ou le disparu reste dans sa tombe qui est son cadre de vie dans l'au-delà, ou subsaient les mêmes besoins que sur terre. Un culte funéraire assurait le renouvellement des provisions entassées dans le tombeau lors des funérailles. Ce culte était également observé chez les Beti à une époque. Et, ici, on continue à faire des libations pendant les cérémonies et les repas pour partager nos provisions avec nos disparus. Pendant que le corps est dans la tombe, son Bâ peut aller visiter les vivants. Au crépuscule, il monte dans la barque solaire pour accompagner *Re*²³⁹ dans son voyage nocturne. Le matin, à l'heure où réapparaît le soleil au-dessus de l'horizon, le mort regagne sa tombe pour s'y nourrir et s'y reposer jusqu'au soir.

Nous venons de voir que le Bâ vient souvent rendre visite aux vivants, ce qui nous permet de comprendre que les morts ne restent pas seulement dans leur monde invisible, ils continuent à nous assister, à être autour de nous pour veiller sur nous. Les *Egyptiens* écrivaient des lettres aux défunts pour leur demander de l'aide. Par exemple dans des situations délicates, on déposait ces lettres sur la momie dans l'attente de son intercession auprès des Dieux. D'où le culte des ancêtres observé sous le Nouvel Empire.

A côté du culte des ancêtres, les vivants devaient faire autre chose pour la survie des morts : il fallait entretenir sa mémoire, prononcer son nom, lui apporter des offrandes. Pour mieux recevoir leurs proches lorsqu'ils seront dans l'au-delà, les anciens *Egyptiens*, les plus riches se faisaient construire une chapelle à l'entrée de leur tombeau.

Etre oublié des vivants en Egypte ancienne est la pire chose qui pouvait vous arriver. Un texte du Nouvel Empire cité par F. Trassard n'hésite pas d'ailleurs à rappeler tout l'intérêt de l'exemple : Il dit "*donne de l'eau à ton père et à ta mère qui reposent dans la vallée...que la multitude sache que tu le fais afin que ton fils le fasse ensuite pour toi*"²⁴⁰ Pour être sûrs que leur mémoire perdurera, certains passaient des contrats avec des temples. Ils versaient annuellement une somme d'argent contre l'assurance de rituels renouvelés à certaines périodes de l'année après leur mort. On utilisait tous les moyens pour pouvoir pérenniser son nom parmi les vivants. Les vivants avaient un rôle très important dans la survie dans l'au-delà. De quoi vivent-ils là-bas ?

²³⁸ Oushabti : qui signifie « répondants » ce sont de petites statuettes momiformes de bois, de bronze, de pierre ou de faïence bleu ou verte, que l'on a retrouvées par centaines dans les tombes.

²³⁹ Ré : Dieu soleil Egyptien

²⁴⁰ F.Trassard, La vie des Egyptiens. p 128

En Egypte Ancienne, outre le cercueil, les proches du disparu amenaient ou encore apportaient au tombeau un mobilier funéraire réuni pour faciliter sa vie future. On y retrouvait des meubles, des vêtements, des outils, des objets divers, de la nourriture, mais aussi des maquettes représentant des scènes de vie rurale, de pêche et d'autres. Cela donnait au mort un cadre de vie confortable et l'assurance de ne manquer de rien. L'alimentation dans l'au-delà est une priorité. A défaut de pouvoir accumuler dans la tombe qui est un grand domaine, une quantité suffisante de nourriture qui périrait inévitablement, il fallait s'assurer des réserves impérissables. A cette fin, les plus aisés faisaient graver dans la pierre de leur tombeau d'impressionnants textes de victuailles parmi lesquels nous pouvons voir les plateaux de pain, les cruches de bière, des cuisses de bœuf et volailles... les peintures représentant des scènes de chasse, de culture et autres sont également censées assurer, par les vertus de la magie, la subsistance du défunt. L'au-delà égyptien est un monde qui vit autant bien que celui des vivants avec plusieurs activités. La survie dans l'au-delà dépend de ses actes posés pendant son passage sur terre et surtout de ses rapports avec les vivants qui doivent vous aider à exister dans ce monde invisible.

L'architecture qui était consacrée au monde des dieux et des morts en général de l'au-delà a été construite en pierre, alors que, dans les villes et villages, les vivants construisaient en brique crue, en bois et en paille ; matériaux très limités dans la durée. Les Egyptiens organisaient les constructions profanes en fonction des besoins de la vie quotidienne, mais ils érigeaient les constructions consacrées aux dieux et aux morts pour la durée, pour l'éternité. Dans cette énumération, on constate que la mort appartient à l'ordre du monde. C'est pourquoi l'Egyptien désignait l'état après la mort physique par *Ankh*, qui signifie "vie".

L'ici-bas et l'au-delà sont étroitement liés pour les Egyptiens et ils forment un tout à l'intérieur du monde créé et organisé. Ce concept spirituel et religieux demande une concrétisation, comme la construction du tombeau, lequel nécessite la préservation de l'ordre en face des dangers extérieurs au monde ordonné. Cela s'exprime dans beaucoup de détails du mobilier de la tombe et dans les représentations de l'au-delà.

Le passage de la vie terrestre à la vie dans l'au-delà suscite d'abondantes réflexions. Il s'agit de triompher des dangers et de s'assurer l'accueil dans l'autre monde. Pour finir, la destinée, la vie du mort dans l'au-delà est source d'angoisses et d'espérances. Il est évident que les représentations relatives à ces aspects ont été traitées à différentes époques. C'est une caractéristique de l'Egyptien de ne rien oublier. La maison du mort dans l'au-delà, c'est la tombe. Celle-ci joue un rôle très

important. Elle est le lieu de contact entre le monde terrestre et l'au-delà, entre les vivants et les morts.

Retenons que pour les Bantou, les chrétiens comme pour les anciens Egyptiens, la vie terrestre détermine la vie de l'au-delà. Les Bantou comme les Anciens Egyptiens croient que " *le monde de l'au-delà est la réplique du monde terrestre et que la vie y continue.* " Ils savent aussi que " *l'atteinte portée à l'ordre de nature trouvera finalement sa récompense dans l'enfer* " c'est la loi de la rétribution"²⁴¹.

A dire vrai, la confession égyptienne, quant à elle, se formule positivement ("*j'ai donné du pain à l'affamé, de l'eau à l'altéré, des vêtements à celui qui était nu* ") nous fait penser à *Mathieu chapitre 25, verset 31* qui parle du dernier jugement.

Les Bantou croient en l'au-delà par les expériences des Rêves prémonitoires où ils se disent visités par le " *mort* " et par certains rêves ou ils expérimentent. Le *Nguengan* ou le devin renforce aussi leur croyance en l'au-delà. *Bamwinikile* affirme que " *c'est sur la base de récits des devins plus que sur l'imagination que les bantou se sont fait une idée assez précise de l'au-delà* "²⁴² J. Mbiti appuie cette idée lorsqu'il dit que : "*c'est à travers lui (medium) que les messages de l'autre monde sont reçus ou que les hommes ont connaissance des choses qui leur seraient autrement difficiles de savoir.*"²⁴³ Mais aussi la sorcellerie et l'anti-sorcellerie renforcent la croyance en l'au-delà (paradis ou enfer), c'est parce que les Ecritures Saintes le disent, mais dans le monde chrétien il ya aussi des *athées*.

Retenons aussi que ce ne sont pas tous les Egyptiens qui croyaient en l'au-delà. Certains anciens *Egyptiens* étaient sceptiques quant à ce qui concerne l'au-delà. Pour eux, la mort semble être la fin de tout. Autrement, le *Ba*, le *Ka*, l'homme en tant que tout indivisible, étaient aussi fugaces, périssables comme toutes les autres créatures. Il y a un autre argument qu'avancèrent certains penseurs égyptiens, et ce dès la fin de l'Ancien Empire. Ils soutenaient que personne n'était revenu de l'au-delà, pour nous dire quoi que ce soit de certain.

D'aucuns recommandaient même de ne pas y songer *si tu songes à la tombe, c'est l'amertume de cœur... Obéir au beau jour et oublier le souci.* Voilà qui jetait un doute sérieux sur l'au-delà. C'est tout un courant nihiliste qui fut renforcé par les vols répétés et les profanations régulières des tombes. Beaucoup des sculptures furent violées malgré les prières magiques et les

²⁴¹ Kaunga kamusolo cité par Mpala Mabula p.22

²⁴² Bamwinikile cité par Mpala Mabula p.22

²⁴³ J. Mbiti cité par Mpala Mabula p.22

malédiction. Oui, les trésors mis dans les tombes attiraient les voleurs qui se recrutèrent dans tous les milieux et ils étaient spécialistes dans cette profession ; c'est surtout parmi les ouvriers travaillant aux nécropoles qu'il faut les chercher. Ces gens étaient rompus à la technique du forage et c'était eux les mieux placés pour pénétrer dans les tombes qu'ils avaient souvent eux-mêmes construites". Les procès intentés contre le voleur, la mort appliquée, l'ablation du nez et des oreilles des voleurs, la bastonnade, cela ne décourageât cette profession. Oui, répétons-le "ni crainte des pires châtimens ni celles de malédiction des morts ne purent protéger de la capacité destructrice des voleurs des fabuleux trésors qui reposaient dans le sol de l'Égypte". C'est cela, selon nous : "le paradoxe de l'Égypte Antique". Reconnaissons que la violation des sépultures existe de nos jours et ce pour diverses raisons allant du commerce des ossements aux pratiques satanistes et magiques.

Les planches ci-après représentent les moments de l'au-delà égyptien. (La planche 6) présente la pesée du cœur. Le cœur est l'incarnation de la conscience du défunt. (La planche 7) nous montre Anubis, le dieu funéraire de l'Égypte antique, maître des nécropoles et protecteur des embaumeurs, représenté comme un grand canidé noir couché sur le ventre, sans doute un chacal ou un chien sauvage, ou comme un homme à tête de canidé effectuant la pesée du cœur du défunt.

(La planche 8), présente l'Égypte à travers le papyrus et la pesée du cœur d'Hounefer, qui était un scribe pendant la XIXe dynastie. Il est le propriétaire de ce papyrus, une copie du livre des morts des Anciens Égyptiens.

(Les planches 9 et 10) représentent le tribunal d'Osiris, le Dieu des morts. Il fallait triompher du tribunal d'Osiris pour survivre dans l'au-delà. Dans l'Antiquité, selon les croyances des Égyptiens, le jugement du mort par Osiris est l'étape indispensable entre la vie terrestre et la vie éternelle. Les Égyptiens croyaient qu'après la mort, l'âme du mort survivait éternellement. Pour mériter cette vie immortelle, il fallait passer avec succès l'épreuve du jugement de l'âme devant le tribunal d'Osiris. Pour convaincre les juges, il fallait prouver qu'on n'avait pas commis d'actions mauvaises pendant la vie terrestre.



Planche 6 : La pesée du coeur

Source : <http://www.guideegypte.com>



Planche 7 : Anubis effectue la pesée du coeur du défunt

Source : <http://www.papyrus-egyptienblogspot.com>



Planche 8: L’Egypte à travers les Papyrus : la pesée du cœur d’Hounefer

Source : <http://www.papyrus-egyptienblogspot.com>



Planche 9 : Le Tribunal d'Osiris

Source : <http://www.papyrus-egyptienblogspot.com>



Planche 10 : Le tribunal d'Osiris

Source : <http://www.guideegypte.com>



Planche 11 : Tribunal d'Osiris : vue d'ensemble

Source : <http://www.guidegypte.com>

3- Les formes de tombes égyptiennes

La tombe (ou le tombeau) est le lieu où est enterrée la momie. Chaque *Egyptien* accorde une grande importance à son lieu de sépulture et il apporte un grand soin à le préparer de son vivant ; considérant qu'il y a une seconde vie après la mort, la tombe est organisée comme un lieu de vie éternelle. La tombe a deux fonctions principales : conserver le corps momifié et les biens du défunt (le mobilier funéraire) et rendre le culte funéraire au défunt

Ces deux fonctions s'exercent dans deux parties distinctes de la tombe :

- le corps du défunt et ses biens sont conservés dans une chambre funéraire (non accessible aux vivants après l'enterrement)
- le culte est exercé dans une chapelle (appelée aussi temple funéraire pour certaines tombes) où les vivants peuvent déposer les offrandes qui permettent la survie du défunt.

Selon les époques et le rang social du défunt, la tombe a pris un aspect différent. On distingue trois types de tombes :

Dans l'Ancien Empire on a :

- les *mastabas*: ils abritent le corps des dignitaires du régime.
- les *pyramides* : elles sont destinées au roi

Au Moyen Empire et surtout au Nouvel Empire on a :

- les *hypogées*: ils concernent une partie toujours plus grande de la population

❖ Les mastabas.

Le *mastaba*, comme toutes les tombes, est composé de deux parties.

- La partie visible (en forme de banc), abrite :
 - la chapelle : elle est destinée à célébrer le culte funéraire et à recevoir les offrandes sur la table prévue à cet effet. La chapelle peut être richement décorée avec : des scènes de culte, d'offrandes et de la vie quotidienne (agriculture, *chasse*, pêche, repas...)
 - le *serdôb* : c'est une pièce fermée qui abrite exclusivement les statues du mort, il n'y a jamais de décoration dans cette pièce. Des fentes étroites, à hauteur d'yeux, permettent aux statues du défunt de communiquer avec la chapelle et de profiter des offrandes et des rites (prières, encensement) effectués par les prêtres et la famille du mort.

○ **La partie invisible**

Souterraine, elle se compose de :

- La chambre funéraire (la tombe proprement dite) creusée dans la roche, elle abrite le sarcophage contenant le corps momifié du défunt.
- Le mobilier funéraire et des offrandes sont déposés dans cette pièce ou dans des magasins annexes le jour des funérailles.
- du puits qui a permis de descendre le sarcophage dans le tombeau. Le puits est comblé après les funérailles pour éviter le pillage de la tombe. Les offrandes sont impératives car c'est grâce à elles que le mort peut continuer de vivre dans le monde souterrain.

❖ **Les pyramides :**

Elles sont de plusieurs formes. On a : la pyramide à degrés et la pyramide lisse.

○ **La pyramide à degrés**

La première pyramide construite n'est autre qu'un *mastaba* qui a été transformé en pyramide à degrés (marches) par deux agrandissements successifs (on a en fait empilé des *mastabas* sur le premier *mastaba* d'origine). Cette pyramide a été construite pour le roi *Djéser* par l'architecte *Imhotep vers 2900 av JC*, c'est le premier monument de pierre connu. Comme dans les *mastabas*, la chambre funéraire (caveau royal) se trouve dans la partie souterraine non visible. [La pyramide de *Djéser* se situe dans la nécropole de '*Saqqarah*.

La chapelle (appelée ici "temple funéraire") et le serdab se trouvent non pas dans la partie pyramidale visible mais dans deux bâtiments accolés à la **pyramide**.

○ **La pyramide lisse**

Très vite la pyramide à degrés a évolué, les degrés ont été comblés afin de donner au monument la forme d'un tétraèdre lisse pointant vers le ciel.

La pyramide lisse la plus célèbre (et la plus grande) est celle du pharaon Chéops, elle atteignait 146 m de hauteur.

Dans la pyramide de Chéops on trouve trois chambres funéraires, deux au centre de la partie visible (3 et 6 sur le plan), une autre dans la partie souterraine (5 sur le plan). On n'a pas retrouvé de momie dans cette pyramide qui a été pillée très rapidement. On ne sait pas avec exactitude où se trouvait la momie du roi Chéops, certains prétendent qu'elle reste encore à trouver dans une quatrième chambre funéraire cachée dans cette masse de pierre impressionnante. Pour les pyramides lisses, la 2ème partie de la tombe se compose d'un temple funéraire (temple haut) et d'un temple de la vallée (temple bas) reliés par une chaussée. Le temple bas se situait dans la vallée, en bordure du Nil. Il permettait l'accueil du cortège accompagnant la momie après la traversée du

fleuve. Le temple haut, en principe accolé à la face orientale de la pyramide (face au soleil naissant), servait au culte funéraire journalier du pharaon incarné par sa statue.

❖ Les Hypogées.

A partir de la XVIII^{ème} dynastie (1545 à 1295 av JC), au Nouvel Empire, les *Pharaons* résident à *Thèbes*, la nouvelle capitale. Ils ne se font plus enterrer dans des pyramides mais dans des *hypogées*. Les hypogées sont des tombes souterraines creusées dans le roc des montagnes. Ce changement peut s'expliquer par le fait que les pyramides, trop repérables, avaient été rapidement pillées. Ainsi, les tombeaux, gardés et *cachés* dans la montagne thébaine, à 200 mètres sous terre, devaient être à l'abri des pillards et des crues du Nil. *L'hypogée* dérive du mastaba mais il présente une grande différence dans le fait que le lieu de sépulture devient séparé du lieu de culte (voir le plan), ce n'est pas la chapelle inaccessible après les funérailles qui est le lieu de culte journalier, mais le temple funéraire placé beaucoup plus loin dans la vallée (on l'appelle aussi "*le temple de millions d'années*"). Ce temple funéraire ressemble, pour le plan et la décoration, aux temples divins. Les *hypogées* sont regroupés dans des lieux différents selon le rang social du défunt. Les pharaons sont enterrés dans la "*vallée des Rois*", les reines dans la *vallée des Reines*, les dignitaires du régime dans la *Vallée des Nobles*, les artisans dans la *Vallée des Artisans*.

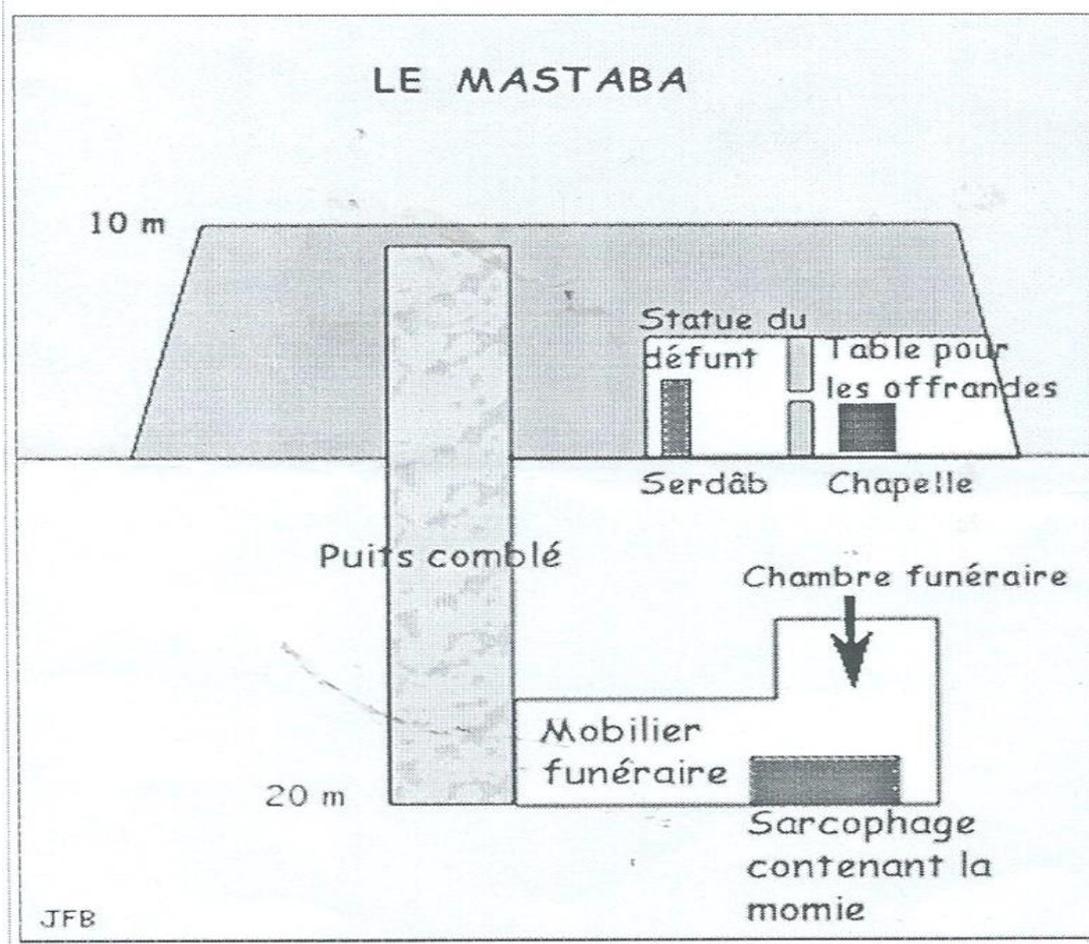


Planche 12 : le MASTABA

Source : <http://jfbradu.free/SIXIEMES/tombes.htm.lestombesegyptiennes>.

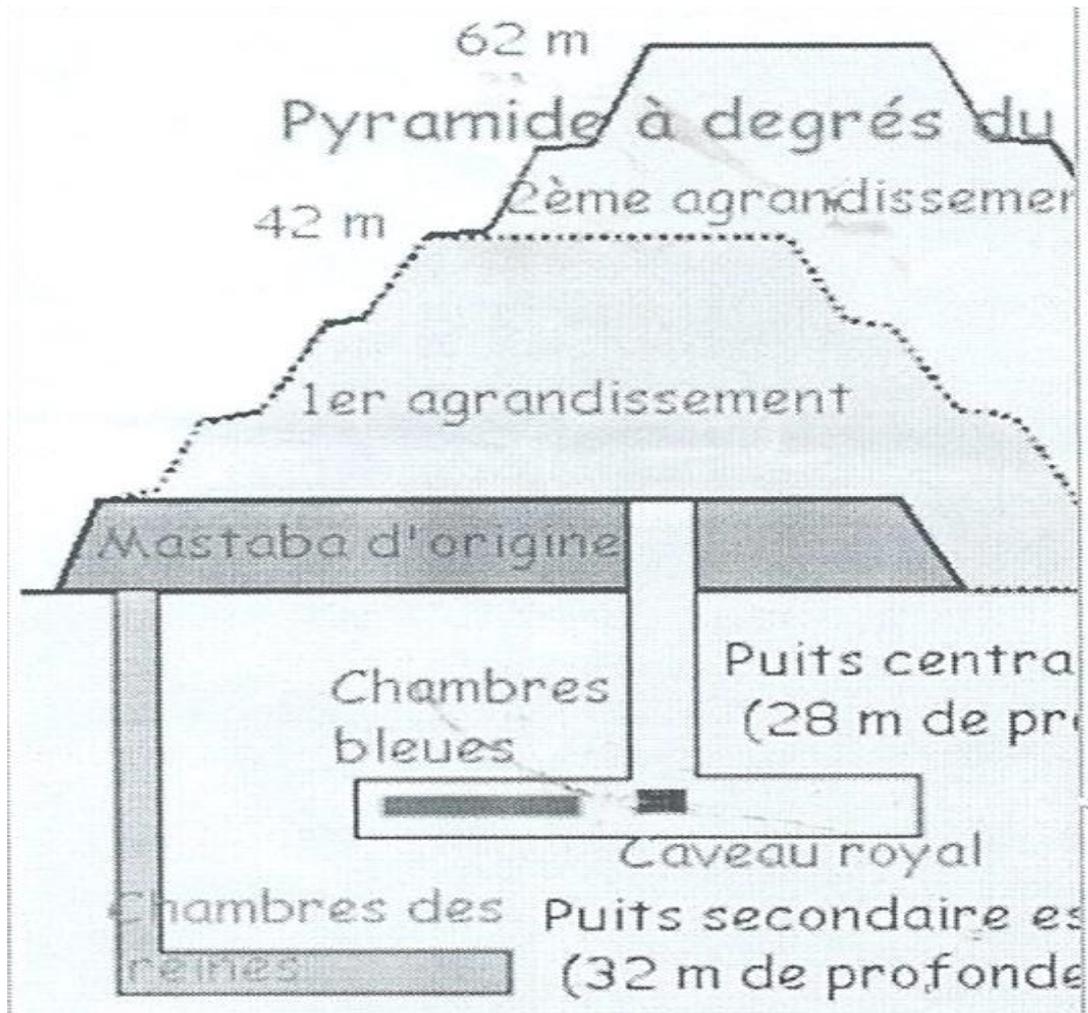


Planche 13 : Pyramide à degré

Source : <http://jfbradu.free/SIXIEMES/tombes.htm>.lestombeségyptiennes.

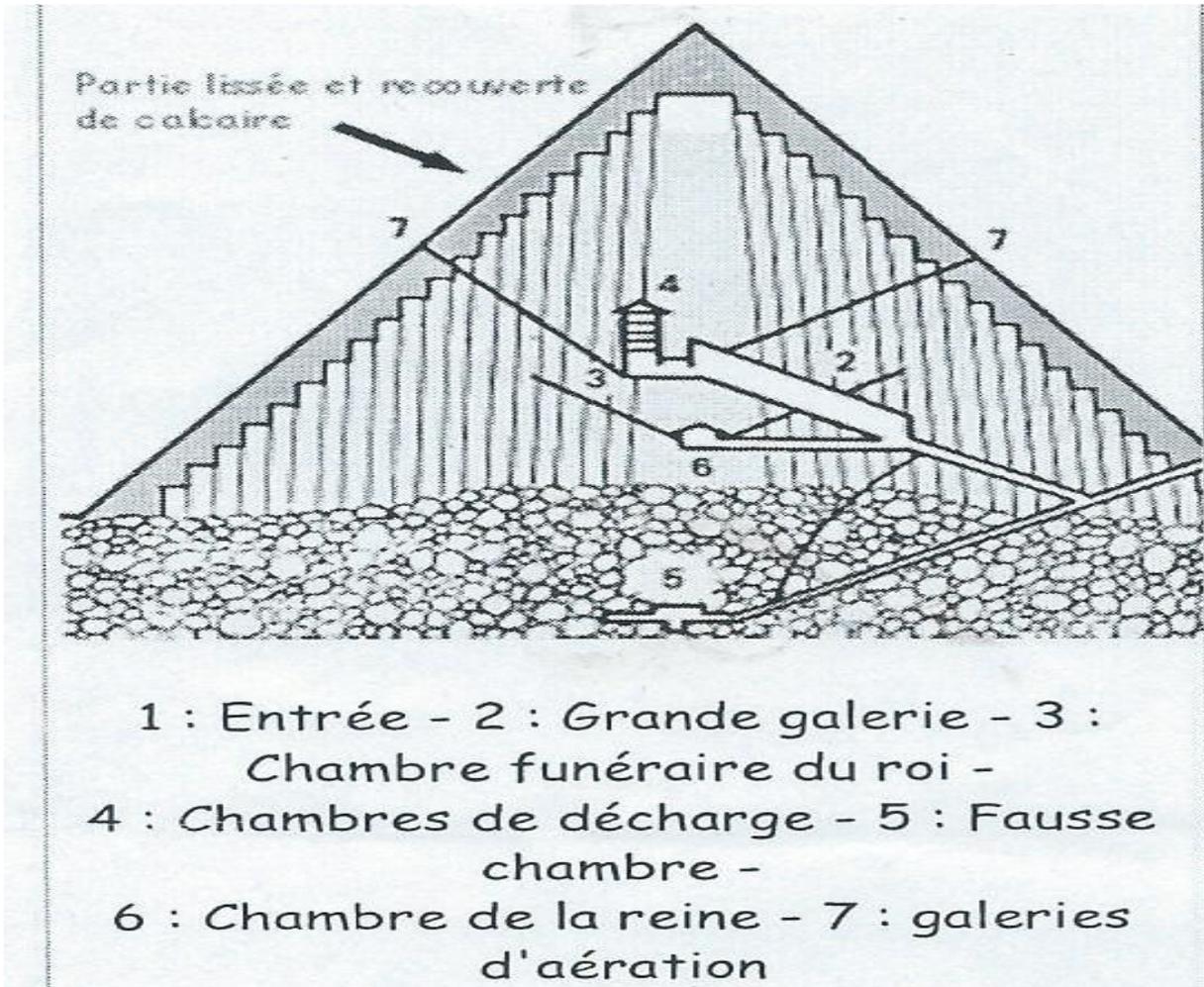


Planche 14 : Pyramide

Source : <http://jfbgradu.free/SIXIEMES/tombes.htm>.lestombeségyptiennes.

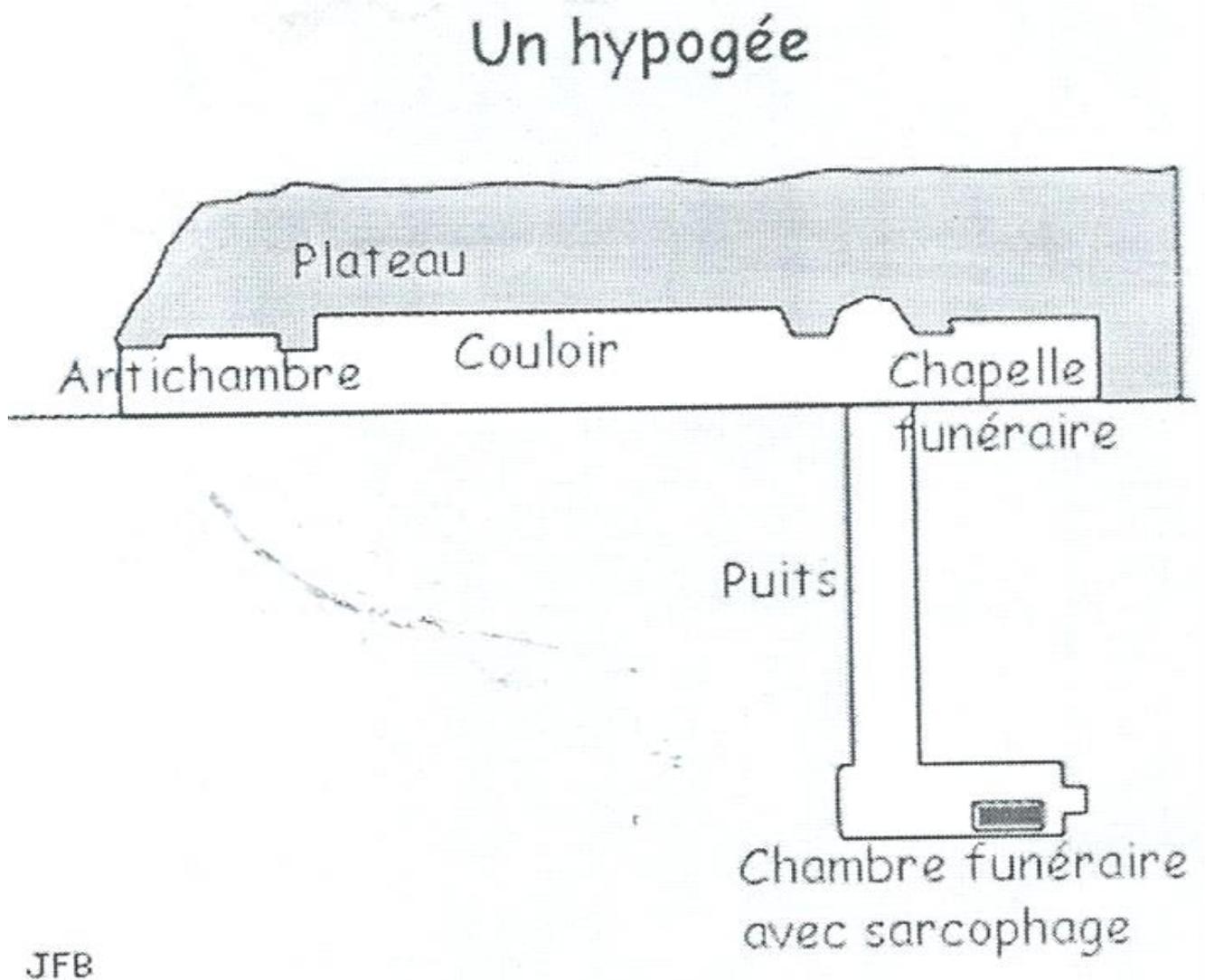


Planche 15 : Un hypogée

Source : <http://jfbradu.free/SIXIEMES/tombes.htm.lestombesegyptiennes>.

II- La Conception Chrétienne de la Vie et de l’Au-delà

1- Le sens de la vie pour le chrétien.

En parcourant la *Genèse*, on trouve qu’au commencement, *Dieu* modela le premier homme avec la glaise du sol, et insuffla dans ses narines, une haleine de vie et l’homme devint être vivant. Cet être vivant est intelligent. Il a un corps et une âme. L’âme est le souffle divin qui fait que l’homme vive. Alors, pour le chrétien, vivre est-il avoir le souffle divin ? Est-ce respirer un signe de vie ? Oui, sûrement, comme le disent les scientifiques, biologiquement vivre, c’est aspirer l’air et la rejeter. Vu de cette façon on penserait que les chrétiens ne sont pas spirituels, qu’il n’y a rien d’important dans leur conception de l’existence humaine. Au contraire, la vie, chez les chrétiens, ne se résume pas à conserver le souffle divin en soi. Lorsque nous entrons dans la bible, en lisant *Mathieu et Marc* on constate que vivre, chez le chrétien, c’est respecter les commandements de *Dieu*. Ces deux évangélistes nous rapportent que :

Or, voici qu’un homme s’approcha-parlant à Jésus- et lui, dit : Maître, que dois-je faire de bon pour posséder la vie éternelle ? Jésus lui dit "qu’as-tu à m’interroger sur ce qui est bon ? Un seul est bon. Que si tu veux entrer dans la vie, observe les commandements. "Lesquels" ? lui dit-il " Eh bien, reprit Jésus : tu ne tueras pas, tu ne commettras pas d’adultère, tu ne voleras pas, tu ne porteras pas de faux témoignages, honore ton père et ta mère, et tu aimeras ton prochain comme toi-même.

Un scribe, qui les avait entendus discuter, voyant qu’il avait bien répondu, s’avança et lui demanda : "Quel est le premier de tous les commandements ?" Jésus répondit : " Le premier c’est : écoute Israël, le Seigneur notre Dieu est l’unique Seigneur, et tu aimeras le seigneur ton Dieu de tout ton cœur et de tout ton âme, de tout ton esprit et de toute ta force. Voici le second. Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Il n’ya pas de commandement plus grand que ceux-là. Le scribe lui dit : Fort bien, Maître, tu as eu raison de dire qu’il est unique et qu’il n’y en a pas d’autre que lui ; l’aimer de tout ton cœur, de toute son intelligence et de toute sa force et aimer le prochain comme soi-même, vaut mieux que tous les Holocaustes et tous les sacrifices. Jésus, voyant qu’il avait fait une remarque pleine de sens, lui dit "tu n’es pas loin du royaume de Dieu ". Et nul n’osait plus l’interroger ".²⁴⁴

Dans ce passage nous constatons qu’il y a deux aspects qui ressortent : respect des commandements et aimer.

²⁴⁴ Mathieu (19,16-19) et Marc (12, 28,34 a)

Prenant les commandements, nous savons tous que la vie est régie par des règles qui s'imposent à tous. Celui qui veut vivre, doit simplement respecter les lois. Et pour le chrétien, Dieu nous a donné des lois qui doivent nous montrer le chemin de la vie. Celui qui sort de ses lois est appelé à mourir. Dieu, étant le maître de la vie, a donné des commandements pour que l'homme lui ressemblât, pour que l'homme vive, pour qu'il ait peur de mourir. Est-ce que le chrétien devrait vivre dans la peur ? Peut-être, parce que la vie est un mystère et il ne connaît pas son origine. Avoir peur, ici, ne signifie pas être effrayé, car lorsqu'on est effrayé, on devient inactif, immobile, prêt à fuir et Dieu ne voudrait pas effrayer l'homme, parce qu'il l'aime. Il l'a créé à son image, donc un être qui est proche de lui, qui peut s'identifier à lui alors il ne saurait lui, faire peur. Par contre, avoir peur signifie respecter, respecter son supérieur pour poser les actes qui lui rendent gloire et honneur qu'il rayonne sur toutes ses créatures. Le respecter parce que nous lui devons tout et seule sa volonté doit être faite. Comme le dit le commandement :

"Le seigneur notre Dieu est l'unique seigneur". Parce qu'il est unique, il ne saurait avoir de Concurrent. Nous devons le glorifier, l'aimer pour qu'il nous donne la vie en respectant ses commandements. Alors pour le chrétien, vivre, c'est respecter les commandements du Très Haut.

L'autre aspect qui est sortie de ce passage, c'est l'amour, *aimer*, comme disent les chrétiens, *Dieu est amour*. En effet, on ne peut pas créer ce qu'on n'aime pas.

Alors Dieu a créé l'homme par amour. Cet homme devrait lui rendre cet amour. Le commandement est clair : *"et tu aimeras le seigneur ton Dieu de tout ton cœur et de tout ton âme, de tout ton esprit et de toute ta force."* Aime ton Dieu avec ton être, sans restriction, sans préférence. Dieu étant amour, nous, ses créatures, nous devons également être amour. Selon la loi chrétienne, Dieu a envoyé son fils, *Jésus Christ*, pour nous apporter cette nouvelle. Toute sa mission sur terre était seulement d'apprendre aux hommes à s'aimer. Aimer son prochain comme soi-même, dit le commandement. Nous devons d'abord nous aimer, nous même avant d'aimer les autres. Celui qui ne s'aime pas ne vit pas, alors il ne peut pas aimer les autres puis qu'il est presque un mort, un être à part qui est coupé des autres, qui a créé son monde à part et qui refuse d'être l'enfant de Dieu.

Lorsqu'on aime, on évite de faire du mal aux autres. On va respecter son prochain, chercher son bien. Nous serons gentils avec lui, comme disent les enseignements chrétiens, nous devons aimer les autres comme Jésus nous a aimés jusqu'à donner sa vie. Comme il nous a enseigné : *"Comme je vous ai aimés, aimez-vous les uns les autres."* Cet enseignement ne devait pas seulement nous illuminer, mais consumer notre égoïsme. Jésus nous a aimés jusqu'à la fin, jusqu'à l'extrême limite de l'amour : la croix. Cet amour doit venir de l'intérieur, de notre union

avec le Christ. Aimer doit être pour nous comme vivre ou respirer, jour après jour, jusqu'à la fin de nos jours sur terre.

Alors, vivre, chez le chrétien, c'est aimer. Ainsi, le sens que nous donnons à notre vie détermine le sens que nous donnons à la mort. D'ailleurs, ne dit-on pas que c'est après une bonne vie qu'on vit une bonne mort. Mais si vivre, c'est posséder, dominer, avoir la descendance nombreuse, la mort qui emporte ceux qui n'ont pas eu le temps ou la possibilité de réussir leur vie est un drame. S'il existe une continuité entre ce que nous vivons sur cette terre et ce que nous vivons au ciel, c'est la continuité de l'amour. C'est en aimant que nous nous réalisons le plus pleinement et c'est en aimant que nous nous préparons le mieux au ciel. La pensée chrétienne nous apprend qu'il n'y a rien de plus grand dans le monde que l'amour.

C'est par amour que le monde a été créé, alors tout le monde devrait aimer pour exister dans ce monde ; pour vivre dans ce monde que Dieu nous a offert gracieusement sans que nous lui fassions la demande. Nous devons donc aimer notre créateur en respectant ses commandements, nous aimer nous-même et surtout aimer son prochain comme soi-même si nous voulons vivre. Tel est l'enseignement chrétien. Au vu de cela que pense-t-il de l'au-delà ?

2- L'au-delà des chrétiens

Dieu a créé un monde. Celui-ci est divisé en deux. On a le monde visible, qui est celui qui nous accueille à la naissance et dans lequel nous évoluons jusqu'à un moment ou à une période. Selon certaines conceptions chrétiennes, chaque être qui arrive dans le monde vital ou communément appelé terre, a une mission. Cet être s'en va ou meurt lorsque sa mission est terminée sur terre. Il entre donc dans un autre monde. Selon les chrétiens, il rentre d'où il est venu. Il entre dans cette autre partie qui constitue le monde créé par Dieu, qu'on appelle le monde invisible. Celui – ci est un grand inconnu pour tous les vivants, car, pour y accéder, il faut terminer sa mission et alors mourir. La mort devient un passage obligatoire et normal pour entrer dans l'au-delà. Cet au-delà qui effraye tous ceux qui y pensent. Aller dans l'au-delà, c'est mourir. Presque tous les hommes ont peur de mourir. MonSeigneurD. Watio,²⁴⁵ dans l'éditorial du numéro spécial de *l'effort Camerounais* sur l'au-delà disait que la mort fait peur à tout le monde. Même Jésus dans sa nature humaine, a tremblé devant la mort. Etant donné qu'elle est le lot de tout le monde et que personne ne peut y échapper, il importe de regarder les choses en face au lieu de faire la politique de l'Autruche. Quand on a compris que la vie constitue le dénouement normal et

²⁴⁵ D.Watio, est l'évêque de Bafoussam.

inévitable de toute vie, il convient de se préparer à cette échéance. Mourir, oui, mais que devient-on après la mort ? Un conte chinois nous rapporte que :

"Un homme partit un jour dans l'au-delà. Il arriva d'abord en enfer. Il vit beaucoup d'hommes, attablés devant des plats de riz ; mais tous mouraient de faim, car ils avaient des baguettes longues de deux mètres et ne pouvaient se nourrir. Puis il alla au ciel. Là aussi, il vit beaucoup d'hommes attablés devant les plats de riz et tous étaient heureux et en bonne santé ; car eux aussi avaient des baguettes de deux mètres, mais chacun s'en servait pour nourrir celui qui était assis en face de lui "²⁴⁶.

Ce conte nous montre que, pour le chrétien, lorsqu'on entre dans l'au-delà, on peut, soit aller en enfer ou alors aller au paradis. Tout dépend de sa vie menée sur terre. Lorsqu'on a mal rempli sa mission, on est accueilli en enfer, qui est un lieu qui regroupe tout les gens mauvais. Ou, lorsque sa mission a été un succès, qu'on a passé le temps sur terre à faire du bien, on est accueilli dans un milieu qu'il désigne par paradis, où tout le monde est gai, joyeux et en bonne santé. Le paradis, c'est la demeure de Dieu selon les chrétiens.

Au regard de cela, on comprend que l'invisible chrétien est divisé aussi en deux comme le monde. On a l'enfer pour les méchants et les mauvais qui a, à sa tête, le premier enfant de Dieu, *Satan, ou Lucifer*. Dans ce milieu, c'est la tristesse, c'est le désespoir, c'est la mort. De l'autre côté, c'est le paradis, la demeure de Dieu. C'est la maison du bonheur, de la joie. Ici, on trouve tous ceux qui ont fait du bien sur terre, tous ceux qui ont placé l'amour au cœur de leur mission. Ce sont les bien-aimés de *Dieu* le créateur. Tout cela nous fait comprendre qu'il y a une vie après la mort ou alors une vie dans l'au-delà.

Comme les Anciens Egyptiens, les chrétiens conçoivent une vie après la mort. Cette conception diffère au niveau où les anciens Egyptiens pensent qu'on continue à exercer ses fonctions qu'on avait sur terre. Alors que, pour le chrétien, après la mort, si l'on est au paradis, on ne fait plus rien, on est en fête chaque jour. Cela n'est possible que si l'on triomphe du jugement dernier. Dans la foi chrétienne, nous croyons, également, comme nous l'avons vu plus haut à un au-delà vivant. Pour le chrétien, l'au-delà n'est ni un paradis matériel, où nous revivons une vie terrestre, comme le pensent les témoins de *Jéhovah* ou les anciens *Egyptiens*, ni d'un paradis spiritualiste où les âmes seraient dépouillées de toute incarnation et de toute personnalité. Donc le résumé de la foi chrétienne, croit en la "*résurrection de la chair*", c'est-à-dire de l'âme et du corps ensemble.

²⁴⁶ Conte chinois rapporté par l'Effort Camerounais numéro spécial sur l'au-delà p.7.

Comme le Christ Ressuscité juste après la mort, il y a un temps qui se présente à l'homme où il peut accueillir ou rejeter la grâce, l'amour et la miséricorde de Dieu. Dieu laisse l'homme libre de faire le choix de le rejoindre dans son paradis qui est sa maison ou alors choisir de ne pas le suivre et aller en enfer.

Tous ceux qui mènent une vie par la grâce et l'amitié de Dieu, et qui sont parfaitement purifiés, vivent pour toujours avec le Christ. Le ciel est la fin ultime et la réalisation des aspirations les plus profondes de l'homme, l'état du bonheur suprême et définitif. Aussi ceux qui meurent dans la grâce et l'amitié de Dieu, mais imparfaitement purifiés, bien qu'assurés de leur salut éternel, souffrent après leur mort d'une purification, afin d'obtenir la sainteté nécessaire pour entrer dans la joie du ciel. Enfin, ceux, qui à leur mort, refusent librement une dernière fois l'Amour et la Miséricorde que Dieu leur propose, se séparent définitivement de Dieu et vont vivre à un endroit qu'on désigne par le mot "*enfer*". Il est fondamental de se rappeler que Dieu ne prédestine personne à aller en enfer, mais qu'il faut une haine volontaire de Dieu et y persister jusqu'à la fin.

Nous avons vu plus haut que, pour le Chrétien, vivre, c'est faire du bien, en un mot, c'est aimer²⁴⁷. Celui qui refuse d'aimer, coupe de façon délibérée ses liens avec le créateur. Par cet acte, il choisit d'aller en enfer.

Nous avons aussi vu qu'on pouvait mourir de plusieurs manières : dans la grâce et l'amitié de Dieu, mais imparfaitement purifié, et, enfin, refuser l'Amour et la miséricorde de Dieu.

Pour le premier cas, on retrouve toutes les personnes canonisées ou béatifiées en raison d'une vie exemplaire et à qui on rend un culte public universel ou les personnes qui ont mené une vie exemplaire sur terre : ce sont des saints. A côté des saints, on a des *martyrs*, tous ceux qui sont morts pour défendre les croyances chrétiennes. Tous se retrouvent aux côtés de Dieu, le père, avec ses anges qui sont les êtres spirituels créés par Dieu pour le servir et l'adorer. Ce sont les messagers de Dieu. Ce sont les premiers occupants du paradis. Pour le 2^e cas, nous avons besoin d'être purifié. En effet, on dit souvent qu'on ne va pas au paradis comme ça, parce qu'on estime qu'on s'égaré parfois dans nos agissements. Et pour rencontrer l'amour de Dieu, il faudrait être purifié. Dieu étant amour et son royaume le "*paradis*" ou encore le ciel pour les chrétiens, est un royaume d'amour. La plupart des chrétiens auront un besoin de purification, c'est-à-dire se rendre

²⁴⁷ Infra.p 125

complètement aptes à vivre cet amour. Plus de haine, plus de jalousie, plus de violence, plus de rancœur, plus de sorcellerie négative.

Le bonheur n'a pas d'autre sens. Mais sommes-nous prêts, à la fin de notre vie, à entrer résolument dans cette lumière d'amour et de bonté qui irradie Dieu sur tous les bienheureux. Jean Paul II parlant de purification dit : "*pour ceux qui, à leur mort, se trouvent en condition d'ouverture à Dieu mais de façon imparfaite, le chemin vers la pleine béatitude exige une purification que la foi de l'Eglise illustre à travers la doctrine du purgatoire*"²⁴⁸. Le purgatoire est une purification, un ajustement à l'amour. Il n'est en aucun cas une nouvelle vie d'après les chrétiens. Le purgatoire n'est pas un lieu mais une transformation, une transition pour se purifier. La rencontre avec Dieu exige que le chrétien soit débarrassé de toute trace d'attachement au mal, au *non amour*. Les âmes du purgatoire, en état de purification, ne sont pas exclues de la communauté des saints car elles peuvent aussi prier pour nous. Il y a donc une vraie solidarité entre le ciel, le purgatoire et ceux qui vivent sur la terre.

Au purgatoire, ce ne doit pas être tout à fait le bonheur. Mais l'âme sait qu'elle est en marche vers Dieu et cette espérance la soutient. Elle se sait prise en charge définitivement par la miséricorde de Dieu. Au purgatoire, on ne peut pas estimer le temps que met l'âme qui est une composante invisible de l'être humain. On ne peut même pas parler de durée, si non par analogie. Là-bas, ce n'est plus le temps des vivants, le temps de la terre, la durée des jours et des heures. Mais les âmes du purgatoire éprouvent un changement, puisque la purification les conduit d'un état à un autre. La seule chose dont les chrétiens sont certains c'est que le ciel leur est promis à travers une épreuve. Enfin pour le 3^e cas, pour ceux qui refusent l'amour de Dieu, on a vu qu'ils allaient en enfer. Qu'est-ce que l'enfer ? Pour Jésus Christ, c'est le feu qui ne s'éteint pas.²⁴⁹ Pour le pape Jean Paul II encore : "*la damnation ne doit pas être attribué à l'initiative de Dieu car, dans son amour miséricordieux, il ne peut vouloir que le salut des êtres qu'ils a créés. En réalités, c'est la créature qui se ferme à son amour*"²⁵⁰. La foi chrétienne a toujours affirmé l'existence de créatures spirituelles en dehors des hommes qui ont dit non à Dieu et rejeté son Amour. Ce sont les "*démons*" ou "*mauvais anges*". L'enfer est donc une possibilité réelle.

Les chrétiens pensent à une vie après la mort. Cette vie dans l'au-delà dépend de celle qu'on aura vécue sur terre. Comme dit Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus : "*je ne meurs pas, j'entre dans la vie*"²⁵¹. La foi chrétienne dit que celui qui meurt est celui qui a refusé l'amour de Dieu est-à-

²⁴⁸ Jean Paul II cité par "l'Effort camerounais " spécial sur l'au-delà p 22

²⁴⁹ Jésus Christ cité par l'effort p.24

²⁵⁰ Jean Paul II cité par l'Effort P24

²⁵¹ Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus cité par l'effort p 11

dire le bien. Il faut remplir sa mission sur terre avec amour pour ne pas mourir. L'au-delà est un lieu où l'on recueille les fruits de son travail. L'au-delà n'est donc pas le néant, un lieu sans vie. Ce monde invisible est le soutien du monde visible et vice versa. Et le pape Paul IV ne s'est pas trompé lors qu'il disait : *"l'homme en particulier n'est jamais conçu purement comme matière et comme limite à la vie terrestre, mais on reconnaît en lui la présence et l'action efficace d'un autre élément qui est spirituel et grâce auquel la vie humaine est toujours mise en rapport avec la vie de l'au-delà."*²⁵²

La vie dans l'au-delà est donc en rapport avec la vie sur terre. Aucune ne peut exister sans l'autre. C'est pourquoi, nous voyons une interaction entre les deux ensembles. Les morts qui se trouvent dans l'au-delà peuvent entrer en communication avec les vivants sur terre. Pour donner conseil, pour avertir, pour blâmer, pour demander prière. De l'autre côté, les vivants sollicitent souvent les défunts pour intercéder pour eux auprès de Dieu. Donc, il arrive parfois, avec la permission de Dieu, que tel être cher disparu nous fasse sentir sa présence, son intercession pour nous car ceux qui sont auprès de Dieu ne sont pas inactifs. Ils sont vivants comme Dieu est vivant et ils intercèdent sans cesse pour ceux qui cheminent sur la terre. C'est parce qu'ils sont auprès de Dieu, parce qu'ils ont le cœur tourné vers Dieu, qu'ils reçoivent de lui, par amour, la possibilité de prier pour les êtres qui se trouvent encore sur terre, de leur faire parfois un signe par la grâce de Dieu pour nous orienter vers le chemin de la vie, vers Jésus.

En dehors d'intercéder pour les vivants sur terre, il arrive que les défunts réapparaissent dans le monde des vivants. L'Abbé C.Ndjewe est plus explicite lorsqu'il parle de cet aspect des choses. Selon lui, la croyance populaire ne saurait s'accommoder d'une telle question. En effet, la question qui se pose part du fait qu'il existe deux mondes : le monde des défunts et le monde des vivants. Nous trouvons, ici, les catégories de la philosophie grecque qui a marqué la mentalité occidentale. Dans nos traditions, le problème de la vie et de la mort est traité de façon globale. La vie et la mort sont deux modes d'existence.²⁵³

Les vivants comme les morts participent à l'existence, c'est pour cette raison qu'ils continuent à entretenir des relations entre eux. Ils conversent, à l'occasion, agissent les uns sur les autres, comme nous allons le voir dans la pratique du *Bisim*.²⁵⁴ À partir d'une telle conception de la vie, il est normal, pour nous, qu'un disparu réapparaisse dans le monde des vivants. En effet, le disparu est un vivant qui a pris une autre forme et vit autrement. Mais il ne quitte pas le monde.

²⁵² Paul VI cité par l'effort P. 10

²⁵³ Abbé C NDJEWEL, « un défunt peut-il réapparaître dans le monde des vivants »

²⁵⁴ L'Effort Camerounais, N° spécial sur l'au-delà, p50

En rejoignant les ancêtres, il occupe dans le monde une place plus importante, car il accède à une certaine dignité. Loin d'être absent du monde, il a une plus grande facilité de mobilité et, partant, jouit d'une plus grande présence dans ce monde des vivants. D'autre part, la coexistence dans notre monde avec les esprits des disparus est compatible avec la doctrine chrétienne et la communion des saints.

Si logiquement cela peut s'admettre, il existe un mythe qui fait de ce phénomène une sorte de vampirisme. Les disparus réapparaîtraient pour venir nuire et perturber les vivants. Dans ce cas, ils sont dangereux, il faut les rendre hors d'état de nuire. Alors on a recours aux sorciers, aux voyants, aux *Nlo Bisim*, aux exorcistes ! C'est, ici, que la question peut être posée à un guide spirituel. Ces disparus qu'on croit voir revenir dans le monde des vivants ont pour nom les "*fantômes*". Sans se lancer dans une longue explication, nous voulons tout simplement dire que, même s'ils reviennent, les disparus ont une nature spirituelle que nos yeux de chair ne peuvent pas voir. Quand on parle de réapparition, on sous-entend des êtres que nous pouvons revoir, et pourtant nous ne pouvons pas voir les esprits, sauf seulement si nous avons certaines prédispositions, ou être initiés pour pouvoir communiquer avec le monde invisible comme on le fait dans la pratique du *Bisim*. Cette pratique qui envoie le *Nlo Bisim* dans l'au-delà pour aller prendre le remède pour soigner les malades dans le monde des vivants. Cela justifie cette interaction, mieux cette complémentarité qui existe entre le visible et l'invisible.

Ceux qui nous ont devancés sont nos frères avec qui nous partageons la même espérance de la vie éternelle. La prière pour les défunts a cette finalité. Nous sommes tous en communion les uns avec les autres en Jésus-Christ mort et ressuscité, comme disent les Chrétiens. Pour les chrétiens précisément, Jésus est le premier défunt revenu dans le monde des vivants. Il assure à tous ceux qui meurent dans la foi en lui de ressusciter et de vivre pour toujours. Comme nous l'avons vu plus haut, que celui qui choisit l'amour, parce que Dieu est amour, vit éternellement selon la conception chrétienne. La mort ne survient que, lorsqu'on choisit délibérément de couper les ponts avec l'amour et s'enfoncer dans le mal. Selon les chrétiens, la résurrection promise par Jésus-Christ leur garantit que les défunts réapparaîtront à la fin des temps dans le monde des vivants.

Tout cela nous permet de comprendre que, dans la conception chrétienne, la mort n'est pas la fin de la vie, mais une transformation de la vie. Vivants et disparus dans leur monde respectif, continuent à exister et se soutiennent les uns les autres pour que le monde que Dieu a créé un et unique reste complet et total. Ces deux entités devraient nous servir à résoudre nos différents

problèmes, étant donné que les êtres n'ont pas les mêmes moyens, les mêmes forces, les mêmes pouvoirs. Les vivants entre eux devraient d'abord être solidaires entre-eux avant d'aller demander le secours chez leurs frères de l'autre monde. Ceux-ci sont plus forts et plus puissants qu'eux. On remarque que ceux qui ont certains pouvoirs se servent plutôt de ces pouvoirs pour anéantir leurs frères, ce que Dieu n'a jamais demandé.

III- L'Au-delà Chez les Bantou.

Les Bantou, peuples de la forêt, ont des croyances qui ne sont pas très différentes de celles des autres peuples de la forêt et de peuples de l'Afrique noire en général. Dans la question de l'au-delà, leur conception n'est pas très différente de ce que pensent les Anciens Egyptiens et de la foi chrétienne. Pour ces Bantou il y a une vie après la mort. La mort n'est pas la fin de la vie, mais une étape dans le changement de la vie. Mieux encore, les Bantou pensent que les morts ne sont pas séparés des vivants. Ils sont ensemble partout avec eux et les assistent dans tout. Comme le dit l'abbé P. Mviena riens ne peut permettre d'affirmer l'éloignement des ancêtres par rapport aux vivants ; bien au contraire des expressions d'antan, toutes faites, viennent encore, de nos jours, entretenir cette croyance. On a, par exemple, l'expression *Ba wog a ne Biakobo* traduction : ils nous entendent parler, ou encore *Bia Bêse biné ai bô fufulu* traduction : ils sont, ici, avec nous. "Ils" dans les deux expressions désignant, ici, les ancêtres ou les disparus.

Tout ce que les vivants font, ils le font en présence des disparus. Ils sont chaque fois invités à assister aux différentes cérémonies. On les invoque pour venir éclairer les différentes décisions, d'assister au débat. Et lorsqu'arrive le moment de partage, ils reçoivent toujours leur part. A-t-on jamais réfléchi sur le sens du geste qui revient si souvent au moment de boire unealebasse ou une bouteille de vin, et qui consiste à offrir aux morts tout d'abord une part précieuse que l'on verse par terre en disant : *Ngab Betara nyi*, traduction, voici la part de nos "ancêtres" ou encore *Ngabe ba bengaké* traduction "voici la part de ceux qui sont partis". cela est appliqué chaque fois qu'il y a un partage de nourriture ou de boisson à faire. L'on donne toujours la part des ancêtres. Même lorsque vous prenez votre repas à la maison avec votre famille, vous devez donner la part de vos défunts. Souvent lorsque vous ne le faites pas, vous les oubliez, il peut arriver que votre verre se verse parce que vous n'avez pas été prudent, ou un morceau tombe de vos mains. On comprend que vous avez oublié de servir tout le monde. Parce qu'il y a des gens invisibles qui voudraient partager avec vous votre repas, qui sont assis autour de votre table. Si cela est compris que les disparus vivent avec les vivants ensembles dans le même milieu, on peut affirmer que les Bantou expriment simplement le souvenir et la vénération qui les lient aux morts. Tout ce

comportement ne traduit-il pas la croyance en la vie d'outre-tombe, à un univers spirituel qui a ses lois, au domaine invisible des disparus ?

Un autre fait de la pensée symbolique de nos pères sur l'au-delà : quand ils n'étaient pas arrivés à définir la cause d'une mort, ils attachaient au poignet du cadavre la monnaie du temps, afin que le mort ait de quoi aller accuser au tribunal du maître de la vie, celui qui, injustement, lui avait enlevé la vie. Aussi on a vu certains se faire enterrer avec des lances, des couteaux, et d'autres objets de défense lorsqu'on avait des doutes sur l'origine de la mort. Ces objets permettraient au mort de se défendre contre ceux ou celui qui lui a enlevé la vie terrestre.

Une autre illustration non moins importante est l'enterrement des grands hommes. Ils emportaient eux aussi, avec le déroulement dramatique de leur rituel, une contribution à l'affirmation de la vie dans l'au-delà. Le jour de l'ensevelissement d'un *Seigneur*, on mettait à mort quelques-unes de ses épouses pour lui tenir compagnie, et un ou deux esclaves pour continuer à lui assurer leurs services au-delà de la tombe. Dans l'histoire de l'Égypte antique, cette pratique a été également observée à la mort d'un pharaon. Aujourd'hui encore, on enterre les morts avec certains objets.

Tous ces exemples montrent que l'au-delà est une partie de la société Bantou. Cet au-delà n'est pas un monde à part, mais un ensemble qui est inséparable. Les vivants et les ancêtres partagent tous les mêmes espaces, s'assistent et se soutiennent dans tout et partout. Et font tout ensemble. Cela nous permet de comprendre mieux ce proverbe beti qui dit. *Bód Bese be ne mvôg à bekón* traduction : "*tous les hommes font partie du clan des morts*". Ce qui montre que le monde étant unique et inséparable, il y a un seul clan dominant qui est celui des morts, car tout le monde va quitter le monde des vivants pour se retrouver dans le monde invisible ; pour dire simplement que tous les hommes sont mortels. Si tout le monde est mortel, comment désigne-t-il le monde des vivants ?

1- Le monde des vivants des Bantou (Beti) : *Emo-minlan*

La conception Bantou du monde montre que Dieu a créé tout deux à deux. Il y a le monde Invisible que nous venons de voir. Pour le Bantou, c'est le vrai monde. Là-bas, les êtres sont supérieurs aux vivants, et même plus puissants. On peut encadrer les vivants. F. Bingono nous expliquait que l'au-delà, lorsqu'on entre, il y a plusieurs étapes à franchir. Ces étapes sont au nombre de cinq. Pendant ce parcours le mort entame un processus de purification pour arriver au saint des saints, au monde de lumière. Cette purification terminée, on peut donc revenir vivre en

communauté avec les vivants. Il peut arriver que votre purification soit impossible parce que vous avez fait trop de mal. Au lieu d'atteindre le monde des lumières, vous descendez dans l'abîme qu'on appelle en *éwondo* ; *Totolan*. Vous disparaîtz à jamais. Vous pouvez vous transformer en animal sauvage ou *Ngudu*.²⁵⁵ A cet état, le mort devient inactif, donc inutile à sa communauté.²⁵⁶ C'est pourquoi nous serons d'accord avec A. Reboux-Carbel lorsqu'elle dit :

...nos morts ont quitté le monde des vivants, mais ils ne sont pas tombés pour autant dans un néant. Sauf ceux qui ont fait trop de mal qui sont transformés en *Ngudu*.

Ils sont en attente, en transit et se rapprochent de la lumière finale, celle de la contemplation de Dieu. Dans les évangiles, Jésus n'encourage pas l'intérêt qu'on peut leur porter " laisser les morts enterrer les morts ". Ce qui n'empêche pas de penser à eux et même de les prier. Sans rechercher de contacts à tout prix avec eux, nous pouvons sentir leur présence de façon réelle et positive dans notre vie. C'est ce que les chrétiens appellent la communion des saints : cette proximité de cœur agit toujours dans le sens de la vie et ne relève d'aucune curiosité morbide. Elle a plutôt un effet d'entraînement bénéfique : ceux qui sont déjà morts, encouragent ceux qui ne le sont pas encore à s'orienter vers la lumière²⁵⁷.

Les vivants, dans leurs actions, doivent toujours chercher la lumière, le bien, pour ne pas mourir à jamais. Tout étant lié, les Bantou en dehors du monde invisible, il y a le monde visible, le monde physique qui est un monde éphémère qui passe ; en langue *ewondo*, *Emo-minlan*, ou *si-ndon* monde des causeries. L'Abbé Mviena nous dit que, dans leur caractéristique commune, ces deux expressions illustrent l'idée du cycle éphémère de l'homme sur cette terre. Au milieu de ses occupations et préoccupations, au milieu des joies mais aussi des peines de ce monde, l'homme doit toujours se rappeler qu'il est en transit, car son séjour, ici-bas, ressemble au passage d'un voyageur dans un pays étranger. Aussi, doit-il intégrer sa vie quotidienne à cet enseignement et regarder la terre comme un lieu de rencontre où les humains, génération par génération, vivent et œuvrent ensemble. Déjà, le fait qu'ils se communiquent leurs pensées, leurs expériences, les solutions à leurs problèmes communs et le résultat de leurs recherches implique l'idée d'un dialogue régulier mais éphémère. C'est le dialogue que les ancêtres ont voulu marquer par ces deux expressions : *Emô-minlan* qui veut dire assemblée d'hommes pour une causerie mutuelle, *si-ndon* qui signifie : terre qui passe²⁵⁸.

²⁵⁵ *Ngudu* pluriel *Bengudu*. Mot *éwondo* qui veut dire " motte de terre, termitière "

²⁵⁶ F Bingono Bingono, entretien du 24/12/2013 à Yaoundé

²⁵⁷ A. Reboux-carbel, *Peut-on ressusciter ?* Paris, Centrion, 1989

²⁵⁸ P. Mviena, *Univers culturel* p 190

Les ancêtres ont donc considéré la vie présente comme une étape préparatoire à une demeure stable et définitive, située au-delà de ce monde. Quand l'homme y parvient, il gagne, soit le royaume des *Bekón*, soit celui dénommé *Bengudu*, compte tenu de ses œuvres.

Cette perspective rejoint celle que nous connaissons bien par ailleurs : "*opera illorum sequuntur illos*". Ce terme latin qu'on lit dans Apocalypse 14,13, qui signifie : leurs actes les accompagnent. Nos actes à *si-ndon* nous envoient selon les Bantou et précisément les Beti, Boulou, Fang, chez les *Bekón*, si on a été négatif pendant notre séjour sur terre. En d'autre terme selon les Bantou le bien ne se perd pas. Car aller au royaume des *Bekón* signifie vivre éternellement en communauté avec les vivants et partager leurs joies et leurs peines. Tandis que gagner le royaume des *Bengudu*, signifie que le mal ne prospère pas et tous ceux qui choisissent ce chemin sont appelés à disparaître à jamais. Donc, chez les Beti en particulier et les Bantou en général, la vie est éternelle et la mort existe pour celui qui la choisit. Cela nous montre que l'au-delà existe et qu'il faut avoir le code pour y accéder. Car la mort seule n'est pas le seul moyen d'entrer là-bas. Certaines personnes peuvent y séjourner sans être mortes. Il suffit d'être initié.

2- La disparition d'un être chez les Beti

Le deuil est le moment où la mort arrive pour vous permettre de passer d'une vie à une autre. Comme nous l'avons dit, la mort, dans la plupart des sociétés africaines, n'est pas la fin de la vie, mais une étape de transition pour entrer dans une nouvelle vie, une vie éternelle dans le vrai monde ; le monde invisible : l'au-delà. Nous avons vu que, chez les Bantou les *Bekón* vivaient en communauté avec les vivants à *si-ndon* après avoir traversé toutes les étapes de purification pour atteindre la lumière ou, alors, ils regagnaient le royaume des *Bengudu*. Les deuils, dans nos sociétés, sont très importants. Ils permettent de revisiter la vie du mort, de toute la famille. Chaque groupe de la famille a son rôle à jouer pendant ces moments difficiles de la perte de vue d'un être cher. Il faut tout préparer pour lui permettre de passer un bon séjour dans l'au-delà. La perte, ou la séparation d'avec un membre de la famille est un moment où l'on trouve pour régler certains problèmes de la famille pour permettre à celui qui part d'aller en paix, qu'il ne se préoccupe plus de cela, parce qu'il aura un rôle plus important à jouer, étant où il va. Pour la famille qu'il laisse derrière, pour cela, on organise un ensemble de Rites funéraires d'abord pour chasser la mort dans la famille et surtout que le disparu soit bien accueilli dans l'au-delà par les siens qui s'y trouvent déjà. En fait, ces rites lui permettent d'aller occuper une place qu'il mérite où il va, en pensant à

ceux qu'il laisse derrière. Et que le moment venu qu'il revienne vivre en communauté avec les siens.

Parlant de l'organisation des obsèques, l'Abbé C. Ndjewel nous dit que, dans nos traditions, les deuils étaient des moments les plus marquants de la vie du groupe. Car, si la mort frappe un individu, l'évènement en lui-même concerne tout le groupe. Cela se traduit par des sentiments de tristesse dans tout le village et chez les parents. Toute manifestation de quelque nature qu'elle soit est interdite. Tous se rassemblent au lieu du deuil. On y vit alors une forte sympathie et une profonde solidarité. Les femmes, dans la maison funèbre, entourent le corps et scandent des mélodies où elles rappellent l'histoire du disparu, se lamentent sur son sort et celui des siens et le recommandent à ceux qui nous ont devancés dans l'au-delà.

Les hommes, par groupe d'âge ou par famille, profitent de ce temps pour régler certains problèmes de famille ou du groupe social. Souvent ils sont autour du feu dans la cour. Les jeunes s'activent à creuser la tombe et, pour soutenir leurs forces, ils ont droit à une ration rituelle. Après l'enterrement, chacun rentre chez lui, heureux d'avoir honoré la mémoire de celui qui est parti.²⁵⁹ Cela démontre que le deuil, chez les Bantou, n'est pas seulement l'affaire du mort ou de la seule famille du disparu. C'est une histoire de la communauté et chacun a son rôle à jouer ; pour que l'harmonie et la cohésion que la mort est venue troubler se reconstitue en redistribuant les cartes. Le disparu, dans son nouveau monde, devrait avoir un regard global sur le village en général et la famille en particulier pour que règne toujours cette stabilité dans la communauté, dont il devient un membre influent par les pouvoirs que lui donne sa nouvelle vie.²⁶⁰

En dehors de la mort, qui nous permet d'arriver dans l'au-delà, il y a également l'initiation. En effet l'au-delà est un monde où a accès seulement une catégorie de personnes comme nous l'avons dit plus haut, la mort n'est pas la fin de la vie mais une étape dans le changement de vie. Certains pouvoirs de la nature permettent à certaines personnes d'aller dans ce milieu sans toutefois perdre la vie, sans toutefois changer de vie. Il suffit d'avoir certaines dispositions pour aller dans ce monde et revenir. Pendant notre entretien de décembre 2013, F. Bingono Bingono nous révélait que lui, personnellement avait déjà fait un voyage dans l'au-delà et là-bas. Il a vu tous ses parents qui y vivaient depuis des décennies. Des parents qu'il n'avait jamais connus, mais là-bas, il les a reconnus. Pendant notre conversation, il nous proposa de nous aider à faire un tour si nous avions le courage et l'envie de faire un tour dans ce monde invisible. Ne nous sentant pas prêt, nous renoncions à l'offre. C'est par ce procédé que le *NloBisim* utilisent pour arriver dans

²⁵⁹ C. Ndjewel " comment organiser les obsèques", in l'effort camerounais, p 39

²⁶⁰ P, Mviena, Univers culturel et Religieux, pp 190-191

l'au-delà causer avec les morts poser des problèmes des vivants et ressortir de là avec les remèdes dont ont besoin les vivants pour résoudre leur problèmes de maladie. Nous savons que les morts ont des pouvoirs supérieurs aux vivants, qu'ils sont plus puissants que les vivants, mais ils ne peuvent pas agir de façon directe sur les problèmes d'existence de ces derniers. Il leur faut des intermédiaires pour résoudre nos problèmes. Le *Nlo Bisim* joue donc ce rôle pour aider les *Bekón* à apporter la guérison aux malades. C'est cette possibilité que le *Bisim* tire son existence. Aller dans l'au-delà prendre les remèdes chez les *Bekôn* pendant une cérémonie nocturne devant tout le village. Cette cérémonie est animée. au cours de la séance de guérison, le *Nlo Bisim* est assisté des personnes initiées à la pratique appelés *Mvon Bisim* ou les aides. Le *Bisim* est donc une pratique qui consiste à aller prendre les remèdes dans l'au-delà pour soigner les cas de maladie que la médecine ordinaire n'a pas réussi à soigner grâce aux remèdes connus et adaptés à cette maladie. Généralement, ce sont les maladies nocturnes. Les maladies dont l'*èvú* ou la sorcellerie sont à l'origine et parfois les mauvais esprits qui nous entourent, et même nos ancêtres qui nous punissent quelque fois pour réprimer nos comportements qui sortent de l'éthique sociale. Le *Nlo Bisim* doit seulement avoir le courage d'aller à la rencontre des êtres plus forts que lui et tous ses semblables. Comment procède-t-il ? Nous allons le voir dans le prochain chapitre qui va nous présenter la célébration du *Bisim*.

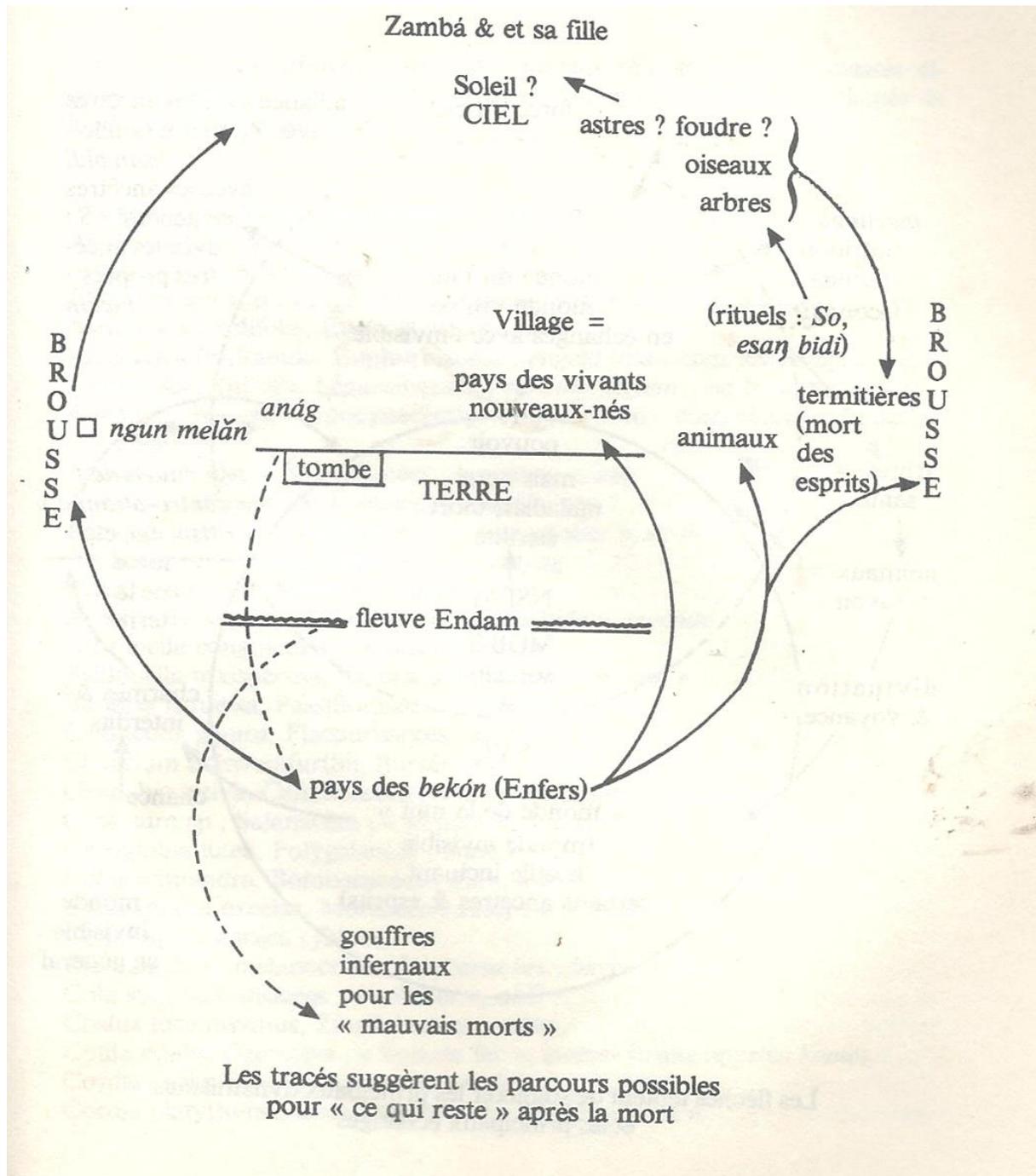


Planche 16 : Le cycle des défunts

Source : P. Laburthe-Tolra, Initiations et sociétés secrètes au Cameroun, Essai sur la religion beti, Paris, Karthala, 1985, p385

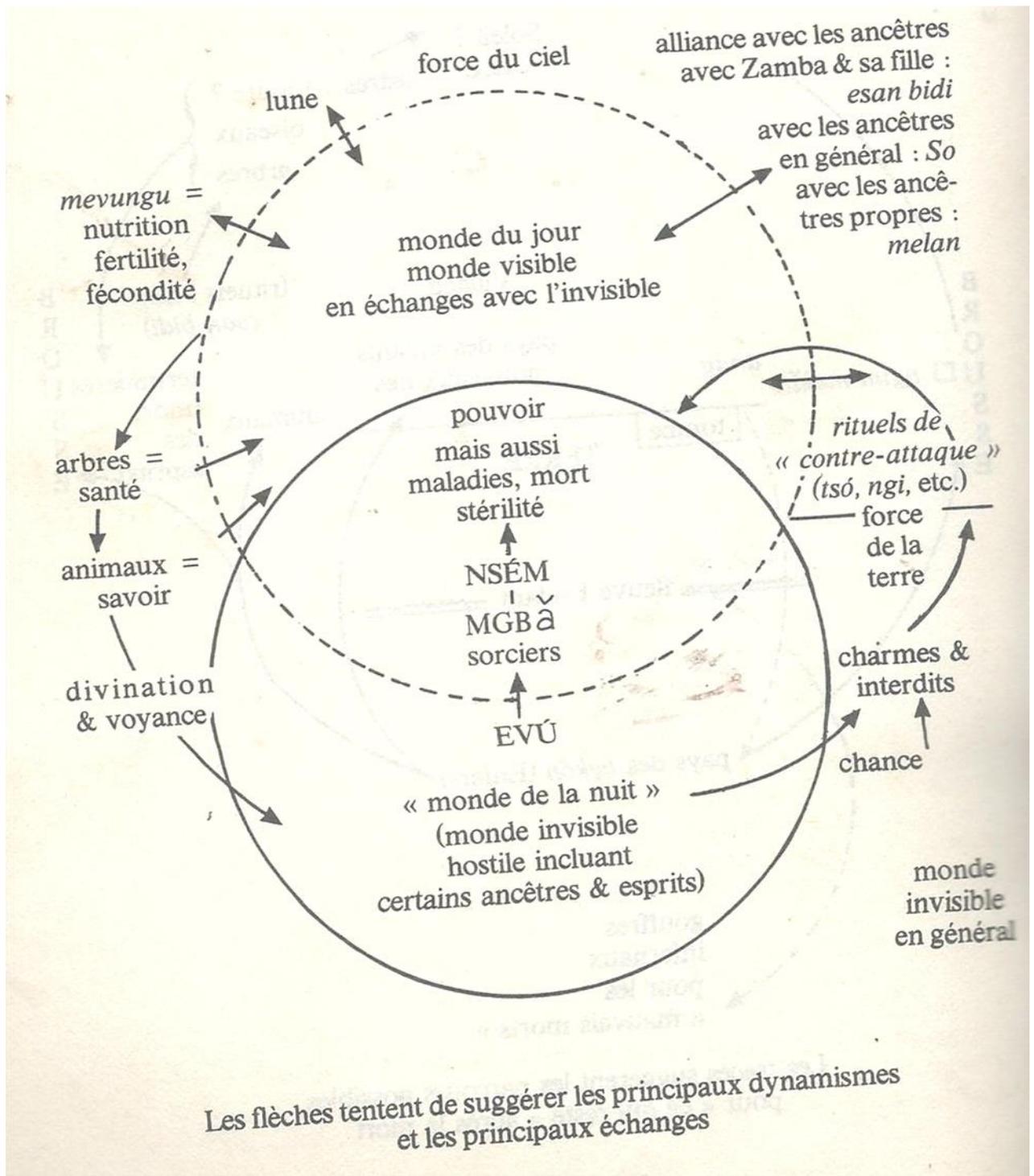


Planche 17 : Les éléments de la dynamique des forces

Source : P. Laburthe-Tolra, Initiations et sociétés secrètes, p386

QUATRIEME PARTIE :
LES INFLUENCES EXTERIEURES SUR LE
RITE *BÌSÌM* ET L'APPORT SINGULIER DE
CE DERNIER DANS LA CONNAISSANCE
UNIVERSELLE

Un certain nombre de traditions a eu l'influence de la colonisation occidentale. Celle-ci pour s'imposer a utilisé des acteurs à plusieurs niveaux. Pour arriver à ses fins, elle utilise la ruse. L'un des objectifs n'étaient autres que de dominer l'homme noir sur son sol, étant donné que l'esclavage est de moins en moins accepté dans le monde. Aussi, elle voudrait surtout désintéresser les Africains des multiples richesses dont regorge le sol et le sous-sol de leur continent, étant entendu que les industries qu'ils avaient lourdement développé avaient besoin des matières premières pour continuer à produire. Les missionnaires et les autres intervenants dans la colonisation avaient donc pour mission de réduire les africains en objet en s'attaquant à leur culture, à leur tradition pour que la force de leur existence soit anéantie pour laisser le champ libre aux européens qui profiteraient de la situation pour s'enrichir sur le sol de l'Africain. Nous savons tous qu'un peuple sans culture est un peuple qui est appelé à disparaître à la surface du monde et l'Afrique était programmée pour disparaître.

Dans cette partie, il sera question de voir l'impact qu'a eu la colonisation occidentale sur les cultures africaines en général et Bantou (Beti) en particulier. La culture identifiant un peuple, il sera important pour nous de relever les apports extérieurs dans nos cultures et sur le *Bisim*. Et enfin, le *Bisim* étant l'expression d'une culture, nous verrons ce que ce rite nous apporte dans la connaissance et la compréhension du monde et surtout, de la civilisation universelle.

CHAPITRE VII : L'ACTION NEFASTE DES OCCIDENTAUX SUR LES LES TRADITIONS AFRICAINES EN GENERAL

La rencontre de l'Afrique avec le monde occidental a toujours été problématique, étant donné que les intérêts étaient, à chaque fois, divergents. En effet, les Occidentaux n'ont jamais considéré les Africains comme les êtres humains au même titre qu'eux même ; ou alors, ils ont feint de l'ignorer dans le but de les chosifier, pour ne pas accepter de s'asseoir sur la même table et discuter égal à égal. Cela ne pouvait pas se faire, étant donné que, pour agir de la sorte, il faut se sentir inférieur par rapport à l'autre. Trouver les moyens pour le tromper devient un objectif qu'il faut atteindre à tout prix et à tous les prix. Les occidentaux se sont sentis inférieurs ; c'est pour cela qu'ils se sont comportés, comme nous le savons lors de leurs premiers contacts avec l'Afrique. Alors, comment expliquer toutes les exactions subies par les Noirs d'Afrique. Nous voulons parler de la traite des noirs qui a enlevé au continent les milliers de ses fils déportés dans les Amériques. Après avoir assouvi leur désir dans ce nouveau monde, ils vont se résoudre à apporter leur civilisation aux Noirs, dans leur continent. Une civilisation qui cachait peu leur intention de domination. Ils vont arriver avec leur arsenal pour prendre possession de l'Afrique. Comment expliquer que les gens qui viennent vous faire du bien, mettent, dans leurs rangs, des militaires armés prêts à tirer sur tous ceux qui essaieraient de résister. Nous voulons seulement dire que, dans la norme des choses, les Européens ne sont pas venus en amis. Comment expliquer leur acharnement sur la culture de leur soi-disant amis Africains ?

I- La Rencontre Avec le Monde Occidental

En 1472, le Portugais *Fernão do Po* a découvert l'île qui avait porté son nom pendant cinq siècles avant de devenir *Bioko*, mais qu'il appela *Formose* labelle. Il arrive à l'estuaire du *Wouri*, qu'il a baptisé *Rio Dos Camaroes* qui signifie " la rivière des crevettes ". A la côte du futur Cameroun, se succédèrent Portugais, Hollandais, Espagnols, Anglais, Allemands. Ces derniers, les Allemands, réussirent à signer un traité commercial avec les chefs *douala* sous la barbe des Anglais, qui avaient hésité à satisfaire la volonté de la royauté *douala*, qui sollicitaient la protection de la Grande Bretagne par la reine Victoria. Hewett arriva quelques jours après que les Allemand aient hissé le drapeau allemand sur le plateau joss à *douala*. Ainsi commença la période allemande au Cameroun, qui ne dura que 30 ans, car l'Allemagne est chassée de son territoire par les français, les Anglais et les Belges dans une coalition qui s'est formée pour combattre l'axe pendant la Première Guerre Mondiale. La France et l'Angleterre, par leur victoire à la guerre,

retirent à l'Allemagne ses territoires par l'intermédiaire de la Société Des Nations. Comment les Occidentaux arrivent-ils au Cameroun ?

1- L'arrivée des Occidentaux au Cameroun

Au crépuscule du XVIII^e siècle, comme nous le dit P. Gaillard²⁶¹, les partenaires du jeu européen en Afrique et, surtout toutes les règles de ce jeu, vont changer. La révolution industrielle en Angleterre, l'indépendance des États-Unis en 1783 et, dans la moindre mesure, la révolution française de 1789 entraînent des bouleversements importants dans le monde. La Grande-Bretagne assied sa puissance sur ses usines, qui ont besoin de matières premières et de débouchés. Il faut signaler que les progrès scientifiques et techniques que connaît l'Europe à cette période, la poussent à chercher les marchés partout dans le monde et les matières premières pour faire fonctionner les industries. Première puissance de l'époque, la Grande-Bretagne continue à faire des échanges avec l'Amérique malgré son indépendance. Mais ces échanges sont insuffisants. Londres oriente ses bateaux vers les Indes, la Méditerranée et l'Afrique. De l'autre côté, le besoin d'esclaves proclamé par les planteurs américains n'est plus une préoccupation pour elle, et il ne lui déplaît pas de priver la colonie rebelle²⁶² d'un des principaux instruments de sa richesse, en tarissant la source de sa main d'œuvre servile. Le terrain politique est favorable au mouvement moral qui se fait jour, dans les milieux intellectuels et religieux, en faveur de l'abolition de la traite des esclaves.

En 1787, Londres créa l'établissement de Sierra Léone pour recueillir les esclaves fugitifs. *L'African Society* est fondée en 1788, *l'English Baptist Missionary Society*, qui aura, plus tard, un établissement au Cameroun, est créée en 1792. Le rideau peut se lever sur le XIX^e siècle. La première scène est l'abolition de la traite en 1807. La chasse aux négriers par la marine de sa majesté est ouverte au large des côtes africaines. En effet, la surproduction des industries occidentales va envoyer les européens dans le monde pour trouver les marchés. Alors, la traite négrière n'a plus de place dans le monde. Il faudrait amener les Africains à consommer les produits nouveaux sur leur sol. Il faut les exploiter sur place, chez eux. D'où la chasse aux négriers dans tous les territoires africains. Pour sévir contre la traite, l'Angleterre dispose de bases en Gambie et en Sierra Léone. Il lui faut une autre dans le Golfe de Guinée. Les Espagnols lui concèdent le droit d'établissement à *Fernando-Pô*, en 1827. Enfin, l'île va s'animer aux côtés :

²⁶¹ P. Gaillard, *Le Cameroun, L'Harmattan*, Paris, 1989

²⁶² Les États-Unis obtiennent leur indépendance après une guerre dite guerre de cession avec la Grande-Bretagne

des marins qui s'installent, des marchands et des missionnaires qui trouveront vite le territoire insulaire un peu étroit et chercheront une ouverture sur le continent. L'arrivée des Anglais dans le Golfe de Guinée permet à John Beecroft²⁶³ d'ouvrir une maison de commerce à *Fernando-Pô*. Il étend cette maison sur le continent à Bimbia. Il devient chef de la colonie britannique de l'île en 1836, puis gouverneur. Là-dessus, en 1843, les Espagnols reviennent, soucieux d'assurer leur souveraineté malgré la présence des Anglais. Le retour des Espagnols a une conséquence pour le Cameroun s'ils supportent bon gré, malgré les activités de police des Anglais dans cette zone, ces catholiques ne vont pas tolérer l'activité missionnaire des protestants dans l'île. Moins présents dans le Golfe, ceux-ci traversent alors le détroit. Le pasteur jamaïcain J. Merrick, s'installe à Cameroon, la future Douala, dès 1843, puis à *Bimbia*, en 1844. Le chef de la mission baptiste de Londres à *Fernandô-Pô*, Alfred Saker, se fixe à Cameroon en 1845. Dynamique et autocrate, il obtient l'intervention d'une frégate anglaise pour régler la succession du King Akwa. Mais aussi, il aide les indigènes à découvrir de meilleures conditions de vie en leur montrant une meilleure façon de planter et de bâtir. Il fonde la mission de Victoria. Joseph Merrick, quant à lui, traduit la bible en langue douala et l'imprime avec Alfred Saker et leur collègue, Jackson Fuller, un esclave jamaïcain affranchi, il ouvre de petites écoles et divers ateliers. Dans la partie septentrionale, où nous trouvons la domination peul établit. Dixon Denhamet, ses compagnons Walter Oudney et Hugues Clapperton sont arrivés de Tripoli au lac Tchad par le *Sahara*, ils ont été reçus en 1823, par *El-Kanemià Kukawa*, puis ils ont poursuivi leur route jusqu'à *Yola* et *Maroua*. Au nord comme à l'ouest, ces premiers Européens enthousiastes, courageux et pour beaucoup d'entre-eux, désintéressés, que voici au Cameroun, font, sans le savoir, le lit de la colonisation.

L'Afrique, au XIX^e siècle, se présente comme un grand marché à conquérir pour les occidentaux qui ont un besoin énorme de trouver les débouchés pour écouler le surplus de la production industrielle. Chaque pays souhaite avoir ses propres territoires pour ce commerce et, surtout, trouver les matières premières pour continuer à faire fonctionner cette industrie. C'est pourquoi les Allemands vont signer avec les chefs douala un traité de protectorat qui leur permet d'asseoir leur autorité et surtout d'exploiter les richesses de ce territoire.

²⁶³ John Beecroft est un commerçant métis, anglais qui s'est installé dans le Golfe de Guinée pour défendre les intérêts britanniques et vendre les produits anglais dans la zone.

2- La colonisation européenne

Le Golfe de Guinée est sollicité par toutes les puissances qui sont lancées dans la conquête coloniale. Anglais, Français, Espagnols, Hollandais, Belges, Portugais et Allemands cherchent, chacun, à avoir un espace dans cette partie de l'Afrique. Les Anglais très actifs et dominateurs prennent le dessus dans les échanges avec les populations locales. Impressionnant, ils sont sollicités partout. Face aux menaces des autres puissances, qui cherchent à venir commercer avec eux, les chefs douala adressent une lettre à la reine d'Angleterre, Victoria, de venir prendre possession du Cameroon, la future ville de Douala. Elle hésite de satisfaire la volonté des chefs locaux. Devant cette hésitation, les rois Akwa et Bell vont trouver la protection auprès des Allemands, qui sont les derniers à arriver dans la conquête coloniale.

Pourtant, dans le début des années 1880 en Europe, les Allemands veulent d'abord achever d'organiser le *Ile Reich*, on se préoccupe d'établir l'unité nationale et on se met en garde contre une revanche française de 1871. Il faut signaler que la France et l'Allemagne venaient de disputer l'Alsace et la Lorraine. Cette guerre a vu la victoire de l'Allemagne ; c'est pourquoi il faut intégrer ces régions dans l'ensemble nationale. Les autres puissances, qui sont déjà dans la colonisation, ne comptent pas sur l'Allemagne, qui aussi a des industries à faire fonctionner.

L'unité de l'Allemagne établie, le chancelier du *Reich*, Otto Von Bismark, avait pourtant prévu qu'il s'intéressait désormais aux colonies, mais l'ambassadeur britannique à Berlin ne l'avait pas pris au sérieux. Et voilà par quel accident ce territoire que tout le début du siècle avait préparé à la colonisation britannique fut allemand²⁶⁴.

Du futur Cameroun, vers 1880, les Européens ne connaissaient pour ainsi dire rien de ce territoire. Leur connaissance se limitait à la côte et à quelques dizaines de kilomètres carrés sur le flanc sud du Mont Cameroun ; la Sanaga, à l'aval d'Edéa, le Mungo jusqu'à Bakundu, Kumba, les régions entre le Tchad et la Bénoué. Le reste est inconnu. En 1876, l'amiral français Fleuriot de Langle sait que : "*les sept ou huit degrés qui séparent Yola au Nigéria du Gabon sont couverts d'herbes épaisses et dépourvues d'habitations, et il doit y avoir dans ces parages un plateau, du versant duquel sortent les rivières qui parcourent ces immensités*"²⁶⁵. Ce qui met des doutes sur la connaissance de ce territoire. Sur les côtes, les Douala, les Bassa, les Malimba, les Bakoko jouent le rôle d'intermédiaire entre les populations de l'intérieur et les Occidentaux dans les échanges, donc il y a des populations dans ces immensités supposées vides. Ce qui est vrai, c'est

²⁶⁴ P. Gaillard, Le Cameroun, p62.

²⁶⁵ Fleuriot de Langle, cité par Philippe Gaillard, p64

que les européens ne viennent pas en Afrique pour connaître les populations. Ils souhaitent même ne trouver personne, pour s'accaparer des terres et des richesses, car ils les appellent " *les sauvages* ". Ils ont besoin de ces richesses pour continuer à exister économiquement. C'est pourquoi il y a cette ruée des Occidentaux sur cette partie de l'Afrique considérée comme la plus riche du continent. Un désordre s'est installé dans la zone. Chaque puissance signait un traité avec les chefs locaux pour avoir les avantages. Dans son rapport envoyé à Londres, E. Hewett²⁶⁶ souligne deux choses : localement, d'abord, la situation devient anarchique. Les rivalités entre les chefs sont incontrôlables ; elles reflètent la concurrence entre les commerçants européens, chacun manipule son principal fournisseur, qu'il tient par des prêts importants. A proximité immédiate, ensuite, l'activité coloniale de la III^e République commence à se faire sentir. A l'Ouest, les marchands anglais de Lagos demandent une protection contre leurs concurrents Français ; au Sud, le Mukoko, des *Malimba* insubordonné Vassal de Bell, a cédé en avril la moitié de son territoire aux Français en échange d'une case couverte en zinc, d'un fusil et de mille cartouches. Bien que ce roi ait signé plutôt un traité analogue avec l'Allemand Natchigal, le consul conclut son rapport qu'il faut s'implanter sur la côte, à la fois pour court-circuiter les turbulents et coûteux intermédiaires africains en commerçant directement avec les populations de l'intérieur du territoire.²⁶⁷

Ce rapport devait inciter les autorités britanniques à agir vite pour occuper le terrain. Ce qui n'est pas fait, pourtant dans la région, les Allemands ne sont représentés que par *Johann Thormählen* depuis 1868 pour la firme *Woermann*. Il s'est accommodé du leadership britannique. Après, il a commencé à s'inquiéter à la fois, de l'anglophilie des Douala et du risque de voir les Anglais élever les barrières douanières devant ses vaisseaux. En 1874, il écrit à Bismarck pour lui demander une protection consulaire. Cette demande embarrasse le chancelier qui, pour l'instant, ne veut pas entendre parler d'entreprise coloniale, ni faire quoi que ce soit qui risquerait de lui mettre le doigt dans l'engrenage. Il entend bien se garder de toute action qui pourrait inquiéter les Anglais.

Tout commence avec l'arrivée d'Adolf Woermann fils et successeur du fondateur de la maison de commerce *woermann*. Très influent dans le parti colonial, il va obtenir du chancelier des concessions nécessaires et suffisantes qui feront démarrer la machine colonialiste. Ce qui fait que le 1^{er} mars 1883, Adolf Woermann remet à Bismarck un mémorandum. Dans ce dernier, il attire son attention sur l'activité politique des Anglais et des Français dans le Golfe de Guinée ; il

²⁶⁶ E. Hewett est représentant de la couronne –britannique) dans le Golfe de Guinée

²⁶⁷ E. Hewett cité par P. Gaillard.P

demande les mesures de protection et suggère l'achat de *Fernando-pô* aux espagnols. Les chambres de commerce d'*Hamgourg* et de *Brême* s'en mêlent et créent une colonie commerciale sur l'estuaire du Wouri et s'engagent à signer avec des chefs locaux en incluant la clause de la nation la plus favorisée. Entre temps, les Français et les Anglais s'accordent pour protéger leurs nationaux ; ce que les Allemands trouvent discriminatoire. Ils crient au protectionnisme de ces deux alliés. Pourtant, J.Ferry a un sentiment que les colonies peuvent être un placement de capitaux des plus avantageux, l'Allemagne devait être partie prenante²⁶⁸.

L'Anglais Gladstone et l'Allemand Bismarck décident presque au même moment d'annexer ce territoire. Hewett et Nachtigal sont en route chacun pour son pays vers Douala, mais Nachtigal sera plus rapide et réussit à signer avec les chefs Douala, un traité commercial le 12 juillet 1884. Ce traité sera confirmé à la Conférence de Berlin quelques mois plus tard. Celui-ci donne le pouvoir aux Allemands d'annexer le territoire qui sera le futur Cameroun, conformément aux clauses de la conférence de Berlin qui règlemente la conquête coloniale en Afrique.

A partir de ce moment-là, les populations qui peuplent ce territoire, comme les autres populations d'Afrique, vont subir toute sorte d'agression. Maintenant que la conquête commence, on ne voit plus seulement les commerçants dans les équipes qu'on envoie sur le terrain. On retrouve désormais les militaires, les administrateurs, les missionnaires les médecins. M. Sankalé souligne que : "*les colonnes militaires qui se lancent à la conquête du continent comptent des médecins majors et aide majors qui soignent les troupes et les autochtones*".²⁶⁹ Ce qui montre qu'ils ne viennent pas pour repartir, mais pour rester définitivement. Les malheurs de la culture africaine prennent un coup à partir du moment où les Occidentaux décident de s'imposer par tous les moyens. Les militaires brisaient toute forme de résistance. Ils imposaient leurs valeurs, leurs méthodes, leurs visions du monde, leur organisation sociopolitique, leur culture. On ne parlera plus de l'école de la sagesse, des rites et de toutes les formes d'éducation des Africains. L'école occidentale sera imposée à tous, les traditions et la culture africaine étaient mises entre parenthèses. Il fallait promouvoir des valeurs occidentales. Comme nous le savons, ces Occidentaux sont d'abord venus pour rentabiliser leurs investissements. L'Afrique, en Général, et le Cameroun en particulier, connaît un bouleversement important dans toutes les structures sociales. Les autochtones perdent tout ce qu'ils avaient en commençant par les Douala à la côte qui perdent leur rôle d'intermédiaire dans les échanges. Les nouveaux maîtres s'accaparent de tout. Ils installèrent

²⁶⁸ J. Ferry en campagne électorale pense donner des gages aux partisans de la colonisation avant les élections délicates de l'automne au Reichstag

²⁶⁹ M. SANKALÉ, Médecins et action sanitaire en Afrique noire, Paris, Présence Africaine, 1969, p31

une administration qui organise tout. Cette administration travaille pour que les industries exploitent bien les richesses. Ils créent des voies de communication qui partent des zones d'exploitation des ressources naturelles pour la côte, lieu d'évacuation de celles-ci.

Les Français et les Anglais qui remplacent les Allemands au *Kamerun* après la défaite de l'Allemagne à la première guerre mondiale, continuent et accentuent cette exploitation de l'homme et des ressources naturelles. Ce qui a, pour conséquence, la perte des richesses par le territoire et la perte des valeurs culturelles par les populations qui ne savent plus quelle direction prendre devant ce désastre existentiel. Dans ce travail de domination des politiques sur la population, les missionnaires ont donné le coup de grâce. Ils auront une mission criminelle d'éduquer et d'évangéliser les Africains, une mission qu'ils réussissent parfaitement.

3- Le rôle des missions chrétiennes

Les européens décident de venir s'installer en Afrique pour mener leurs activités commerciales et industrielles. Pour cela, il faut trouver des stratégies et des méthodes pour s'imposer. Ils élaborent tout un système dont les missionnaires sont placés au cœur de celui-ci. Ils doivent jouer un rôle central qui consiste à adoucir les cœurs des Africains pour permettre qu'ils ne s'intéressent pas à leurs richesses. Le rôle des missionnaires est bien illustré dans le discours du roi des Belges Léopold II, discours prononcé devant les missionnaires en partance pour l'Afrique. Il dit :

Révérands pères et chers compatriotes, la tâche qui vous est confiée est délicate et demande beaucoup de tact. Prêtres, vous allez certes pour évangéliser, mais cette évangélisation doit s'inspirer avant tout des intérêts de la Belgique et de l'Europe. Le but principal de votre mission en Afrique n'est donc point d'apprendre aux nègres à connaître Dieu, car ils le connaissent déjà. Ils parlent et se soumettent à un Mundu, un Mungu, un Diakomba et que sais-je encore. Ils savent que tuer, voler, coucher la femme d'autrui, calomnier et injurier est mauvais. Ayons donc le courage de l'avouer, vous n'irez pas leur apprendre ce qu'ils savent déjà. Votre rôle essentiel est de faciliter la tâche aux administratifs et aux industriels, c'est donc dire que vous interpréteriez l'évangile de façon qu'il serve à mieux protéger nos intérêts dans cette partie du monde. Pour ce faire, vous veillerez, entre autres, à désintéresser nos sauvages des richesses dont regorgent leur sol et sous-sol, pour éviter qu'ils s'y intéressent ; qu'ils ne nous fassent pas une concurrence meurtrière et rêvent un jour de nous déloger. Votre connaissance de l'évangile nous permettra de trouver facilement des textes recommandant aux fidèles d'aimer la pauvreté, tel par exemple : " heureux les pauvres, car le royaume des cieux est à eux ", " il est difficile aux riches d'entrer au ciel ". Vous ferez tout pour que les nègres aient peur de s'enrichir pour mériter le ciel. Pour éviter qu'ils ne se révoltent de temps en temps et pour que vous les fassiez craindre, vous devez recourir à la violence. Vous leur enseignerez

de tout supporter, même s'ils sont injuriés ou battus par vos compatriotes administratifs. Vous leur enseignerez que toute personne qui recourt à la vengeance n'est pas digne d'être fils de Dieu.

Vous les inviterez à suivre l'exemple des saints qui ont tendu la deuxième joue sans reculer et insulté. Vous devez les détacher et les faire mépriser tout ce qui leur procure le courage de nous affronter. Je fais allusion ici principalement à leurs fétiches de guerre. Qu'ils ne prétendent point les abandonner et vous mettre tous à l'œuvre pour les faire disparaître. Votre action doit se porter essentiellement sur les jeunes, afin qu'ils ne se révoltent pas. Si le commandement du père est contraire à celui des parents, l'enfant devra apprendre à obéir à ce que lui commande le missionnaire qui est le père de son âme. Insistez particulièrement sur la soumission et l'obéissance. Évitez de développer l'esprit de critique dans vos écoles. Apprenez aux élèves à écrire et non à raisonner. Ce sont-là, chers compatriotes, quelques-uns des principes que vous appliquerez. Vous en trouverez beaucoup d'autres dans les livres qui vous seront remis à la fin de cette séance. Évangélisez les nègres à la mode des Africains, qu'ils restent toujours soumis aux colonialistes blancs. Qu'ils ne se révoltent jamais contre les injustices que ceux-ci leur font subir. Faites leur méditer chaque jour " heureux ceux qui pleurent, car le royaume des cieux est à eux ". Convertissez toujours les noirs au moyen de la chicote. Gardez leurs femmes à la soumission pendant neuf mois, afin qu'elles travaillent gentiment pour vous. Exigez ensuite qu'ils vous offrent en signe de reconnaissance des chèvres, poulets, œufs chaque fois que vous visitez leurs villages. Faites leur payer une taxe chaque semaine à la messe de dimanche. Utilisez ensuite cet argent prétendument destiné aux pauvres et transférez ainsi vos missions à des centres commerciaux florissants. Instituez pour eux un système de confession qui fera de vous de bons détectives pour démolir tout noir à une prise de connaissance envers les autorités investies du pouvoir de décision²⁷⁰.

À écouter ces propos du roi des Belges, on comprend que, sans les missionnaires, l'occupation de l'Afrique par les Occidentaux n'aurait peut-être jamais été effective. On voit clairement que tout le travail des colonisateurs se posait sur la tête des églises chrétiennes. Les missionnaires ont dépouillé les Africains de toutes leurs dignités, de leur puissance, de leurs croyances de toutes leurs valeurs ancestrales. La perte de tout cela les rendait des sous-hommes incapables de reproduire ce qui a été le socle de toute la société: la culture. Ne dit-on pas souvent que la culture est l'élément qui restera lorsqu'on aura tout perdu. Lorsque vous perdez votre culture, cela signifie que vous n'existez plus. En dehors d'apporter de nouveaux enseignements, ils ont interdit tout ce qui ne cadrerait pas avec leurs pratiques religieuses. C'est ainsi qu'ils interdirent certains rites. J.M. Elanous rapporte que :

Dans la déclaration du 17 octobre 1935, les évêques de Madagascar ont donné des directives qui gardent pour nous toute leur actualité il déclare : " proscrire les coutumes qui supposent aux

²⁷⁰ - L. Marchand, " comment ruiner le nègre sans se fatiguer ", in Africa express n 008 de novembre 2002, p.8

morts un pouvoir sur les vivants ; tolérer les marques de respect et de reconnaissances ; aucune coutume actuelle n'est formellement proscrite, mais toutes les coutumes doivent évoluer dans un sens chrétien²⁷¹.

Au Cameroun, lorsque les Allemands occupent Douala en 1884, la *Baptist missionary society* est déjà solidement installée dans la région. Elle a déjà traduit la bible en langue douala, des pasteurs camerounais, comme G. Nkwe et T.Horton²⁷² ont intégré. La mission presbytérienne américaine installée en Guinée espagnole depuis 1850 débarque à grand Batanga en 1889. Elle entreprend alors d'évangéliser tout le pays boulo du sud Cameroun en s'avancant vers l'intérieur du pays. A cette époque, les Béti du centre ne connaissent pas encore l'évangile. C'est la mission de Bale, travaillant avec le gouvernement allemand, qui fait venir les premières missions allemandes au *Kamerun*. Ce sont des missions catholiques qui arrivent de l'Allemagne, cela après la normalisation des rapports entre le chancelier Bismarck et le pape Léon XIII²⁷³.

Les premiers missionnaires allemands sont les pères pallotins. Ils arrivent à Douala le 25 octobre 1890 avec une équipe composée de huit personnes dont un séminariste, cinq frères, un père ; le père G.Walter, un préfet apostolique H.Vieter. Ils fondent leur première église du Cameroun à Marienberg, à Nkongsamba, le 08 décembre 1890.

C'est le 15 février 1901 que le père H. Vieter crée la première église catholique de Yaoundé à Mvolyé. Comme nous l'avons dit, la côte étant déjà occupée par les missions protestantes, les catholiques allaient devoir se diriger vers l'intérieur du pays. L'intérieur étant habité par les Béti en général ; les pères pallotins vont envahir toute la région du centre avec pour objectif stopper la progression des missions protestantes qui sont entrées par le sud du *Kamerun*. L'église catholique progresse désormais vers le sud, elle construit une base à Mbalmayo pour faire croire aux autres missions que toute la partie Nord est déjà conquise, ce qui fait que presque tout le centre du pays est catholique.

Le contexte du moment est marqué par le poids des coutumes et leurs forces sur les populations et une avancée des missions protestantes. Les pères pallottins sont obligés d'adapter l'évangélisation par rapport à ce contexte. Pour s'imposer, ils se fixent l'objectif, comme le dit Madame Onana ; substituer à la société traditionnelle une nouvelle société²⁷⁴. Après les écoles, ils

²⁷¹J. M. Ella, *Ma foi d'africain*, Karthala, paris, 1985, p. 49

²⁷²Mme Onana née T. BiakoloMenyeng l'œuvre des Sixas chez les Béti 1922-1960 mémoire de DIPLEG en histoire, ENS. Yaoundé, 1986 p.19

²⁷³Ibid p 19

²⁷⁴ Mme Onana, née Th. Biakolo Menyeng, " L'œuvre des sixas... " p.22

créent des *sixas*²⁷⁵ pour préparer les femmes au mariage. Par ces institutions, c'est la culture beti, qui prend un coup, qui change. En plus des rites dont on ne veut plus entendre parler, les danses traditionnelles ont été également interdites par ces prêtres qui les considèrent comme des pratiques païennes, comme nous l'avons vu dans la lettre des évêques de Madagascar. Ce comportement se comprend mieux dans les propos du père Ditona Di Lelo qui dit : " *les Africains qui veulent devenir des chrétiens doivent absolument " renier " leurs coutumes pour s'incarner en Christ*"²⁷⁶. Il demande à l'Africain d'abandonner sa vie pour être le frère de Jésus Christ, comme si le Christ lui-même n'avait pas de culture ou de tradition, comme s'il n'appartenait pas à un peuple, à un groupe. Pour nous, Jésus est aussi un homme, même comme il est Dieu, mais surtout la vérité. Demander aux Africains d'abandonner leur culture, c'est les mentir, les tuer, les achever définitivement, ce qui est difficile. Les missions vont détruire les instruments tels que le tam-tam. A leur arrivée, il était difficile de contrôler la pratique des rites. Mais les rites comme le *Bisim*, *l'ésani*, le *so* ont subi un coup d'arrêt, s'ils n'étaient pas purement et simplement interdits, ils avaient été complétement modifié. Mme Onana nous rapporte qu'à *Akono*, une localité du centre Cameroun, le père Stoll allait arracher tam-tams, balafons et tambours, quand il entendait les gens jouer. Il qualifiait ces instruments de diabolique. Toujours à *Akono*, le père Bonn allait jusqu'à battre les catéchistes ; comme il l'a fait avec le catéchiste F. Essomba, pour avoir assisté à une séance de *Nyeng*²⁷⁷. C'était un combat tout azimut contre la culture locale. Cela a trouvé un terrain favorable à cause de cet esprit libéral des Béti qui respectent tous les hommes et considèrent les autres comme leurs frères.

Les missions chrétiennes, qui s'installent en Afrique, en général, et dans le territoire du futur Cameroun ont une mission bien déterminée : aider l'administrateur à occuper les territoires pour pouvoir aller s'occuper des richesses qu'ils trouvaient sur place pour aller faire fonctionner leurs industries et imposer leur supériorité aux autres peuples qui vivent hors de l'Europe. Le discours du roi des Belges est très clair, les missionnaires ne viennent pas dire l'évangile. Ils viennent pour fragiliser l'homme noir en le dépouillant de tout ce qu'il avait d'essentiel, ce qui lui permet d'exister la tradition et la culture. L'interdiction de certaines pratiques, comme l'illustre la lettre des évêques de Madagascar et le travail des pères Pallotins et des missions françaises qui vont les

²⁷⁵ Les sixas créés dans les églises étaient pour apprendre aux femmes à pouvoir gérer leur ménage, on leur apprenait à entretenir une maison, à préparer, à coudre, à tricoter. Il arrivait que certaines jeunes femmes ressortent de là avec des grossesses, gâtant ainsi le mariage qui était prévu.

²⁷⁶ Père Ditona Di lelo, " Africanisation ou christianisation ", in *L'actualité religieuse dans le monde*, n°9 du 15 février 1984, p48.

²⁷⁷ Le *nyeng* est une danse beti particulièrement animée par les tam-tams

remplacer après la Première Guerre Mondiale, vont faire le même travail. Ils seront les grands détectives à tel point que rien ne pouvait échapper aux administrateurs. Ils donnaient tous les renseignements possibles. Avec la confession qu'ils instituent, ils vont arracher toutes les informations sur certains complots que les Camerounais avaient faits contre les colons. Ils ont à tout moment trahi le secret de la confession ; Car tout ce qui était confessé a été rapporté et les auteurs de certains actes étaient, chaque fois découverts. Toute résistance à l'occupation européenne était tout de suite brisée. L'homme noir pendant cette période, a été, à tout moment, abusé, trahi, déshonorer, humilié, volé. Le lavage des cerveaux que subissent les Noirs est une des causes de la perte des valeurs. La culture africaine a quitté les villages, pour se retrouver à l'église. On a parlé de l'inculturation qui consiste à dire l'évangile en fonction des réalités culturelles de la région.

Cette approche a fait en sorte que les tam-tams, les balafons, les tambours, les instruments de musique des peuples de la forêt, par exemple, se retrouvent dans toutes les célébrations religieuses. Pourtant ces instruments ont été interdits à un moment où on les considérait comme les instruments diaboliques. De nos jours, l'église est devenue le gardien de la tradition bété. On voit les rites traditionnels célébrés par cette église. On a par exemple, à la Cathédrale Notre Dame de Victoires de l'Archidiocèse de Yaoundé, tous les 30 décembre le rite *éva meté* le rite de purification bété est organisé. Ce sont les prêtres qui font désormais les rites de veuvage. L'*ésani* est organisé chaque année dans toutes les paroisses de l'Archidiocèse pendant la passion du *Christ* à la période de la Pâques. L'église actuelle s'est engagée à former les jeunes à la lecture de la langue *éwondo*, à l'apprentissage du jeu des tam-tams, des balafons, et autres. En bref l'église est devenue le défenseur de la tradition bété. Alors, une question se pose : Comment s'accaparer des éléments qui au départ étaient considérés comme païens, comme diaboliques ? Cet état des choses nous permet de confirmer que les Noirs, les Bété en particulier, ont toujours eu des choses qui étaient enviées par les Occidentaux, que ce soit au niveau de la culture qu'au niveau des richesses.

L'Afrique en général a toujours été un modèle. Elle n'est-elle pas reconnue, aujourd'hui comme étant le berceau de l'humanité et que tous les grands savants qu'on cite partout, les pères des sciences ont séjourné en Egypte avant de s'affirmer dans le monde. Nous voulons dire, ici, que les missions chrétiennes ont refusé leur vocation pendant la période coloniale pour aider les administrateurs à tout prendre aux Noirs, même leur culture, leur âme en quelque sorte.

II- Les Incidences de la Domination Européo-Chrétienne

Le christianisme, qui entre en Afrique, trouve une société organisée d'une certaine façon avec des cultures et des traditions adaptées dans cet environnement. Cette société était stable. Chaque groupe connaissait sa place. L'éducation était basée sur l'initiation et l'observation. Pour accéder à certaines classes de la société, il fallait subir certains rites. La société était équilibrée. Le visible et l'invisible se complétant dans les tâches sociales. Les européens avaient créé l'école pour former la jeunesse. Arrivé en Afrique, ce mode de formation est imposé par force. Si l'école avait entamé la dénaturation du Beti, avec la création de l'école des filles et des sixas, le christianisme est venu achever la mission. La femme, pilier essentiel de la famille, lorsqu'elle ne peut plus s'occuper des siens, cette famille disparaît et c'est toute la société qui disparaît.

1- La destruction du socle social

Chaque peuple, pour exister, conçoit une identité qui lui est propre. Cette identité se retrouve dans ses traditions, ses coutumes, son organisation sociale, ses croyances. La société, chez le Beti, comprend deux composantes, le visible et l'invisible. Les deux se complétant dans le fonctionnement de celle-ci, comme nous l'avons vu plus haut. L'arrivée des Occidentaux est un moment de déstabilisation de toute l'organisation conçue comme au préalable par les peuples qui subiront bientôt des transformations dans tous les domaines de la vie.

La première destruction vient de l'interdiction du culte des ancêtres. Ceux-ci, qui jouent un rôle très important dans l'équilibre de la famille et de toute la société ne peuvent plus intervenir dans des situations difficiles. Cela a été fait à dessein, car le but était de s'imposer par tous les moyens. Il fallait couper l'arbre à la racine. En ce qui concerne le culte des ancêtres, E.Njoh-Mouelle est clair, lorsqu'il explique qu'en vérité, les premiers missionnaires ne s'étaient pas donné la peine, ni le temps d'examiner soigneusement la culture des peuples asservis. Ils ne pouvaient pas le faire, car ils avaient une mission urgente, celle d'aider les colonialistes de l'administration à s'accaparer des richesses de l'Afrique au profit des industriels qui s'étaient engagés dans la production des biens et services. C'eût été contraire à la logique de la démarche globale, on ne peut pas approcher un peuple qu'on considère comme inférieur à tous égards et avoir un regard positif sur ses us et coutumes. On ne peut pas brutaliser et soumettre un peuple par les armes, avec comme objectif avoué de lui apporter la civilisation et les lumières et s'attarder sur ce que ce peuple considère lui-même comme ses lumières. C'est donc à priori et par principe que le christianisme fut considéré comme ne pouvant pas tolérer à ses côtés un certain nombre de

pratiques traditionnelles africaines²⁷⁸. Dans ces pratiques ancestrales, nous avons le culte des ancêtres. Il réplique en disant qu'il n'est pas juste de vouloir coller à la lettre des choses, car c'est l'esprit qui vivifie tandis que la lettre tue. Tout le monde est sensé le savoir.

La lettre de la bible ne nous met-elle pas souvent en difficultés ? Nous avons alors recours à l'explication par l'esprit, si nous considérons les manifestations du culte des ancêtres à travers l'Afrique, on ne manquera pas de lui trouver des variantes ; les *Mendés* de Sierra Léone croient que certains morts marqués de violence ne sont pas admis dans l'au-delà, il s'agit de ceux qui vont hanter certaines cases et continuent de persécuter les vivants. Pour les *Ewés* du Togo, les âmes des morts survivent, soit sous terre, soit dans le soleil, soit dans le ciel, avec *Dieu-Créateur*. Selon les mérites acquis par degré de probité, sur la côte de Guinée, comme en Sierra Leone et au Cameroun précisément, chez les *Beti*, on disposait, à côté du défunt, des aliments, des vêtements, des objets qu'il avait très souvent utilisés pour l'aider dans son voyage et dans son séjour chez les morts²⁷⁹. Au-delà de la diversité des idées sur la mort et sur les prolongements de l'existence terrestre, il se dégage une certitude commune : la mort n'est pas la fin, donc les morts ne sont pas morts. Ils sont à côté de nous et nous aide, nous assiste dans tous les événements de la vie.

Cette idée nous paraît beaucoup plus positive pour le christianisme que ne l'aurait été l'idée matérialiste contraire selon laquelle tout finit à la mort. Et pourtant, les missionnaires rejettent globalement le culte des ancêtres comme ils auraient rejeté des visions du monde matérialistes et bien plus opposés au christianisme. Il est vrai que l'un des articles de foi fondamentaux du christianisme réside dans la résurrection de *Jésus-Christ* d'entre les morts. Et le catéchisme a lourdement insisté sur le fait de la victoire sur la mort remportée par le fils de Dieu. Cela signifie-t-il que, tant que le fils de Dieu n'avait pas encore accompli sa mission, tout s'arrêtait à la mort pour l'homme ? Il nous semble nécessaire de distinguer, ici, deux idées différentes : l'idée de l'existence d'un au-delà de la mort. C'est-à-dire de la survie des âmes comme nous l'avons vu au chapitre IV avec ou sans résurrection et l'idée d'un en-deçà dans la première vie le second présumé la première, en effet, l'âme ne peut pas ressusciter, si elle n'a pas continué à être d'une manière ou d'une autre après la mort physique ou corporelle²⁸⁰.

En fait, ce n'est pas le fait de croire à la survie des âmes qui pouvait susciter les réticences du christianisme. C'est plutôt le culte des ancêtres, en tant que tel, c'est-à-dire le culte des morts qui a dû attirer la condamnation des Pères de l'Eglise chrétienne à leur arrivée en terre africaine.

²⁷⁸E. Njoh-Mouelle, *Jalons III, Problèmes culturels*, Yaoundé, CEPER, 1986, p32

²⁷⁹Ibid

²⁸⁰E. Njoh Mouelle, *Jalons III*, p35.

Nous ne croyons cependant pas que les ancêtres auxquelles ces cultes sont voués soient considérés comme des dieux ! L'ancêtre dans chaque famille, ne représente-t-il pas une espèce de médiateur entre la famille et la divinité ? On a vu, dans ce travail, que les ancêtres, au cours d'une cérémonie nocturne appelé *Bisim*, venaient donner les remèdes au guérisseur pour soigner les cas les plus désespérés. Donc en plus du rôle de médiateur, les ancêtres peuvent être des acteurs dans beaucoup de situations que vivent les êtres humains au quotidien. Ne l'avions pas déjà constaté que ceux-ci sont plus forts et plus puissants que les vivants. C'est un intercesseur et un acteur de la famille dans le monde invisible, plus près de Dieu. Il y aurait donc idolâtrie, si chaque ancêtre était traité comme une divinité. On se retrouverait avec autant de divinités que de famille, ce qui saturerait le monde invisible de divins.

Nous pensons qu'à ce niveau de notre réflexion, il peut nous être permis de faire une comparaison avec les pratiques chrétiennes catholiques, par exemple. Nous avons la nette impression que les saints de l'Eglise chrétienne, proclamés saints après leur mort, ne jouent pas de rôles différents par rapport à celui des ancêtres dans le culte dont nous parlons. Nous avons souvent entendu dire que la religion chrétienne se caractérise par la possibilité qu'elle laisse à l'homme d'avoir une relation directe avec son Dieu. Nous croyons effectivement avec le philosophe E. Njoh Mouelle qu'elle permet cette relation directe, mais le fait est que l'homme, où qu'il soit, quelle que soit sa profession de foi, éprouve une difficulté réelle à entrer directement en contact avec l'absolu. Il lui faut des points d'appui, des étapes conduisant progressivement à l'union avec Dieu. Les chrétiens n'échappent pas à cette règle. Et si l'on y regarde d'un peu plus près, d'ailleurs, on trouve que la médiation est doctrinalement établie : *nul ne va au père s'il ne passe par moi*, disait le fils de Dieu. Et puis, c'est le même Jésus qui prêchant l'amour du prochain, disait que nul ne peut prétendre aimer Dieu le père qu'il ne voit pas, s'il n'aime son prochain qu'il voit. Nous évoquons ces références pour souligner l'idée de médiation et sa présence tant dans le christianisme que dans la vie spirituelle africaine traditionnelle. Au final, la pratique religieuse africaine à l'époque de nos ancêtres, était une garantie à l'harmonie sociale. Ce qui donnait un sens à l'existence de ces peuples. La société beti a reçu le christianisme, ce qui a déstabilisé tout le tissu social auquel la femme avait une place principale et elle était irremplaçable dans ses fonctions au quotidien et dans l'équilibre social.

Pour que la foi soit bien ancrée dans l'esprit des Camerounais, en général, et des Beti, en particulier, il fallait transformer la société dès la base, c'est-à-dire dans la famille²⁸¹. Dans celle-

²⁸¹ Supra p .31

ci, la femme joue un rôle important du fait de sa responsabilité d'éducatrice de la progéniture. Les pères pallotins l'utiliseront donc pour répandre la foi, créer des familles chrétiennes, en instituant les "*maisons de fiancées*" ou "*sixas*"²⁸². En fait, créés en 1903 chez les Beti sous la direction de sœur *Pankratia*, les *sixas* recevaient les jeunes filles promises au mariage pour y passer quelques semaines ou quelques mois, afin de subir une formation pour devenir plus tard de bonnes mères de familles chrétiennes.

Les missionnaires, à leur arrivée, constatent que les hommes opposent une résistance à leur principe de base, particulièrement la polygamie qu'il attribue au christianisme comme une pratique interdite. A partir de ce moment, ils décident d'inclure les femmes dans l'évangélisation, ils savent qu'à partir de la femme, ils peuvent facilement atteindre les hommes et, partant toute la société. En tant qu'éducatrice des enfants, la femme va donner une éducation chrétienne à ses enfants et non une éducation de ses parents, parce qu'elle-même vient de changer sa vision des choses. Elle est devenue chrétienne, donc fille de Dieu prête à le servir. Ils mettent en place ce qu'on appelle les *sixas* parmi les préceptes doctrinaux enseignés aux femmes du *sixa*, il y avait celui qui disait "*te biayebemengan ai meken me haïden*", ce qui signifie "*ne croyons pas aux fétiches et aux pratiques païennes*". Pour les missionnaires, tout ceci- apparaissait comme des pratiques païennes, diaboliques, contraires à la morale chrétienne et auxquelles il fallait mettre fin. Les pères pallotins eurent vite raison dans ce domaine avec l'aide de l'administration qui interdit certains rites vers 1910 avec la collaboration de certain d'entre nous qui avait soif du pouvoir et faisait tout pour plaire au colon. Pour l'administration coloniale, la femme devait changer de statut.

Cette dernière, qui était interdite de toute éducation à une certaine époque, se voit autoriser aussi à aller à l'école, comme le jeune garçon. Avait-elle besoin de cette éducation ? Nous savons que la société africaine était organisée de telle manière que la femme et l'homme avaient la responsabilité d'éduquer leurs enfants. Ce qui faisait que le jeune garçon restait toujours aux côtés de son père pour apprendre à connaître le travail de l'homme dans la société et dans sa famille en particulier. Après cela, celui-là devait subir des rites d'initiation pour accéder à la classe des hommes. De l'autre côté, la femme prenait à la cuisine la jeune fille qui devait apprendre, aux côtés de sa mère, le rôle de la femme dans la société. Elle accompagnera sa mère au champ à la rivière, dans les regroupements de femmes, pour apprendre la place de la femme dans la société. Aussi là, cette fille, lorsqu'elle devait se marier, était récupérée par sa belle-mère qui parachevait son éducation en lui donnant les valeurs de sa nouvelle famille et tout ce qui lui permettait de bien

²⁸²Sixa est la déformation anglaise du mot sister qui signifie " sœur "

gérer son mari et son foyer. Alors, la femme avait-elle besoin d'une autre éducation ? Pour faire quoi avec ? Elle, qui était déjà au cœur de la société, c'est elle qui donne la vie. Elle devait donner un sens à cette vie pour qu'elle soit vécue en formant la progéniture. Les missionnaires ont donc récupéré le pilier de la société pour les aider à déstabiliser ce qu'elle-même avait conçue.

L'administrateur colonial pensait que, si l'on devait assurer la continuité des progrès moraux réalisés par l'homme grâce à l'instruction, qui lui a été donnée, il était nécessaire de chercher la collaboration de la femme. La libération féminine par le christianisme se traduit, d'abord, par la disparition des interdits alimentaires à base religieuse. Les jeunes femmes se réjouissaient du fait que toutes les viandes qui, jadis, leur étaient interdites leur soient permises aujourd'hui, foulant ainsi aux pieds des règles, qui constituaient un des principes de classement sur lesquels s'appuyait la société. Toutes les femmes sont d'accord pour considérer comme progrès, l'abandon du costume traditionnel : "ébui" ou la jupe de raphia et de bananier au profit du vêtement en tissu. Ce fut une corruption morale très forte que la femme a subie pour accepter aller à l'encontre de ses valeurs.

Les changements apportés dans la société par les missionnaires en particulier ont conduit une nouvelle orientation culturelle de celle-ci. Elle perd d'abord ses traditions et ses croyances contenues dans les rites. Elle perd également la femme, actrice indispensable dans l'éducation et dans la conservation des valeurs ancestrales. Les Beti se retrouvent ainsi sans âme directrice susceptible de conduire la société dans son ensemble. Ils ont perdu le contact avec leurs ancêtres qui les aidaient dans la résolution des problèmes d'un certain niveau de complexité et aussi les garants de la pérennisation de la culture. Ce qui a donné de nouvelles priorités sociales.

2- De nouvelles priorités sociales.

Un élément a joué un rôle important dans l'accueil réservé à la nouvelle religion : c'est le lien entre colonisateurs et missionnaires. Les derniers bénéficiaient de l'aura de force des premiers. Se convertir, c'était participer à cette puissance, et c'est, en partie, pour cette raison que les jeunes accouraient dans les écoles, où ils étaient ensuite baptisés. Cette puissance était renforcée, semble-t-il, par l'existence de geôles bien réelle, où étaient jetés ceux qui, malgré les interdictions, continuaient à pratiquer leurs anciens rites. Ainsi dans un premier temps, l'administration aidait-elle l'Eglise à faire table rase de la religion traditionnelle. Par la suite, les simples interdictions de l'église suffirent devant la disparition de leurs rites. Que restait-il aux Beti, sinon à jouer le jeu de la religion étrangère ? Celle-ci se présentait, d'ailleurs, parée des attraits de la nouveauté : la

curiosité, le désir de voir ce qu'on y faisait paraît avoir joué un rôle non négligeable dans certaines conversions féminines. L'église a contribué à détruire l'autorité des adultes sur les jeunes, et tout particulièrement celle des parents sur leurs enfants. La pratique des rites appartient au passé : même si on voulait les célébrer à nouveau aujourd'hui, l'indiscipline actuelle des jeunes obligerait à y renoncer, sauf si seulement ils sont illuminés par les ancêtres qui veilleraient à ce que cela soit.

Les jeunes ont désormais des nouveaux défis, leurs mères les apprennent de nouvelles valeurs qui ne sortent pas de la connaissance laissée par leurs ancêtres. Pour devenir un homme, on a plus besoin de subir des rites " *barbares* " qui pourraient même parfois faire perdre la vie. On ne cherche plus à impressionner sa belle-famille en développant les techniques de chasse pour nourrir sa famille ou l'endurance au travail pour conquérir la femme dont nous souhaitons partager la vie. Maintenant, il cherche à faire comme les blancs, déjà que les premières écoles sont ouvertes par les missions chrétiennes, qui ont la charge de changer le mode d'éducation des indigènes. On va apprendre la langue du blanc, à manger comme celui-ci, à faire exactement comme lui. A l'église les jeunes sont recrutés comme servants de messe, comme choristes. Pour que cela soit possible, il faut se baptiser et recevoir le nom de tel saint ou de tel apôtre de Jésus. Il faut prendre la première communion, se confirmer avant de se marier. Désormais, pour reconnaître votre mariage, il faut qu'il soit reconnu par l'église.

Que faire, nos femmes sont entrées là-bas. On ne peut que les suivre. Devenir catéchiste est une promotion sociale, car on peut apprendre aux autres les préceptes de l'église chrétienne, en valorisant les valeurs morales de cette religion. On est respecté dans la société lorsque, à l'église, on occupe une fonction, vous êtes même cités en exemple au village pour amener les autres à laisser leurs pratiques de sorcellerie et à donner leur vie à *Jésus Christ*. C'est pour cette raison que les rites et certaines danses ont été interdites et d'autres récupérées par l'église. Il fallait que tout le monde suive le mouvement pour que les valeurs sociales et culturelles des peuples africains disparaissent pour que seule le modèle occidental reste et s'impose à tous.

Les parents ont perdu le contrôle sur leurs enfants. En effet, les champs, la chasse, la cueillette, la pêche pour les garçons, aux côtés de leur père ; la cuisine et le rôle de la femme dans la famille sont abandonnés. Tout le monde est appelé à aller à l'école du blanc. On se retrouve avec une concurrence au sein des familles, chacun cherchant à aller donner son fils au prêtre pour le service de l'église. Chacun voudrait aussi voir son enfant aller poursuivre ses études en Europe, ou être admis au séminaire pour devenir prêtre, ou toute autre chose au sein de l'église. Certaines jeunes filles seront encouragées à devenir des sœurs du *Christ* et, pour cela, il faut renoncer au

mariage. Tout se passe désormais comme si on assistait à une course où le premier sera l'ami de Dieu. On a commencé à oublier tout ce qui se passait il y a quelques temps. D'ailleurs, tout cela était interdit à cause de la diabolisation de ces pratiques ancestrales considérées comme barbares et ne cadrant pas avec les valeurs chrétiennes.

Le mariage prend un sérieux coup. Les gens se marient de moins en moins, car les femmes ne veulent plus les arrangements entre les parents. Elles veulent choisir leur mari. Certaines refusent même d'aller en mariage polygamique pour être la neuvième femme d'un vieillard qui n'aura pas toujours leur temps pour des besoins conjugaux. Toutes les femmes veulent se marier à l'église pour porter la robe blanche devant tout le monde. Avec l'aide des missionnaires, elles font tout pour convaincre leur homme à les suivre à l'église, sinon leur relation se met en danger. Maintenant la femme prend une place importante dans la désorganisation du tissu social, car elle pose au préalable ses conditions pour vous accompagner dans votre projet de vie. Elle refuse de se marier bébé, elle veut connaître la vie avant de faire un choix. On a vu certaines femmes arriver au sixa pour se préparer au mariage avec leur fiancé, être donnée à un autre prétendant que le prêtre avait jugé plus chrétien que le premier. Aussi, certaines revenaient de là avec des grossesses dont parfois les auteurs étaient des prêtres. Ce qui a conduit à la mort des *sixas*. Les hommes refusaient à présent d'envoyer leur fiancée à l'école des fiancées pour recevoir une éducation pour la gestion du foyer. La femme notre mère, notre sœur, notre épouse, ne peut plus jouer le rôle que les ancêtres ont conçu pour elle. Elle n'est plus seule à éduquer les enfants, elle est assistée par l'école et surtout pour permettre aux administrateurs coloniaux, chasseurs des richesses du pays de les contrôler sans que personne ne vienne les inquiéter dans leur course pour l'exploitation de l'Afrique.

Tout le monde veut quitter le village, pour aller en ville pour servir tel blanc. On cherche à être domestique, chauffeur, enfant des courses. Pour les plus jeunes, c'est l'école qui les amène à quitter le village. On impose un nouveau type de culture, les hommes sont emmenés à pratiquer la culture du cacao, du café..., pour vendre au blanc abandonnant les cultures vivrières. Celles-ci sont désormais réservées aux seules femmes qui doivent nourrir toute la famille en attendant que le cacao produise, c'est tout le système qui est désorienté. Les villes naissent, les constructions changent, les toits de pailles changent en toit en tôles. Le mode de vie change, l'habillement est révolutionné, les caches sexes disparaissent pour laisser place à des vêtements qui couvrent tout le corps, c'est la modernité. Dans cette modernité, la tradition a foutu le camp pour laisser la place à un type d'homme qui ne connaît plus les valeurs de ses ancêtres et couper par-là les liens qui ont toujours existé entre eux et le monde invisible. Ces liens qui garantissaient la paix et la stabilité au sein de la société.

3- L'influence de l'urbanisation sur la culture Beti

Notre travail s'occupe des Beti de la grande famille Bantou, un peuple de la forêt du Sud-Cameroun. Il se trouve que ces hommes de la forêt ont vu leur univers se transformer très rapidement à partir du moment où ceux-ci sont entrés en contact avec le monde occidental. En effet, dans cette partie du pays, la capitale du Cameroun s'est installée entraînant une forte sollicitation de l'espace naturel, et une pression urbaine qui fait que toutes les populations des autres régions viennent s'y installer soit pour vaquer à leurs occupations administratives ou économiques, soit pour se trouver un emploi, ou alors pour continuer les études. Ce dernier aspect a duré plusieurs décennies avant que la réforme arrive. Celle-ci a décongestionné par exemple la seule université du pays des années 60 à 80 en plusieurs universités dans les régions du pays.

En plus de cela, cette partie regroupe plusieurs villes secondaires comme Mbalmayo, Ebolowa, Sangmélina, Kribi, Akonolinga, Soa, Obala... Cette pression urbaine fait en sorte que les savoirs de la forêt et les richesses deviennent très peu visibles. Lorsque nous savons que la forêt, pour eux, est source de vie, car elle fournit tout ce dont l'homme beti a besoin. Elle fournit la nourriture, du gibier, du bois, et bien d'autres choses. Les champs sont faits dans la forêt, celle-ci donne aussi tout ce dont l'homme a besoin pour soigner les maladies. T. Ouatedem ne disait-il pas qu'au village, la boîte à pharmacie familiale se trouve au champ, donc dans la forêt²⁸³. Lorsque cet environnement est détruit, les gens qui s'y trouvent perdent leurs valeurs culturelles. Tout ce qu'ils ont conçu pour être en harmonie avec la nature devient impossible. Tout est emporté par le modernisme qui fait que les anciennes pratiques soient abandonnées au profit de la nouvelle façon de voir, de penser, de faire des choses qui ne nous ressemblent pas. Pourtant, chacun doit se retrouver dans son métier de vie et la forêt est tellement riche que les Occidentaux voudraient la transporter pour l'implanter en Europe. Dans cette brousse, il y a des savoirs qu'il faudrait étudier pour les connaître et les conserver. J. M. Ela nous rappelle que :

L'étude des savoirs de la brousse est un domaine immense et inexploité. On trouve ici une conscience développée de ce qui est prévisible grâce à l'observation. C'est tout ce domaine que Lévi-Strauss appelle la "science du concret". Il s'agit des savoirs tacites que l'on doit bien se garder de sous-estimer. Dans le contexte africain, où "la façon dont je catégorise, classifie et nomme l'univers est fonction de tout un ensemble culturel qui me permet de communiquer avec mes proches". On observe tout l'effort scientifique qui consiste à définir les catégories efficaces pour construire le réel dont nous

²⁸³T. Ouatedem "médecine traditionnelle" p15

parlons. Il faut, ici, un travail d'imagination pour faire progresser notre connaissance de l'univers en créant un certain ordre et en mettant en évidence certains rapports entre les phénomènes tels que nous les percevons autour de nous²⁸⁴.

A partir du moment où tout est détruit ou alors, lorsqu'on ne s'intéresse plus aux choses de notre environnement direct, nous ne pouvons plus rien percevoir. Tous les phénomènes qui nous rappellent nos devoirs, qui nous préviennent d'un danger ou de tout ce qui peut nous arriver dans le futur passe inaperçu. On est surpris de tout, on ne comprend plus rien. On maudit les sorciers et même le ciel, alors que nous ne vivons plus dans notre milieu ; nous sommes coupés de nos propres réalités. Les peuples de la forêt devraient apprendre à ne pas s'emporter sur des choses qui sont hors de leur nature. Ne voit-on pas ce que la communauté bamiléké fait de ses traditions. Celle-ci, malgré le modernisme, n'a pas perdu ses valeurs. On continue à conserver les crânes dans une salle, à respecter le processus d'ascension sociale, chacun respectant sa place dans la communauté et la place de l'autre pour un équilibre social.

L'urbanisation du pays bété a causé beaucoup de dégâts à la pratique du *Bisim*. La forêt disparaît, les gens ont déjà peur de ce rite, parce qu'ils ont peur des morts. On préfère amener tous les cas à l'hôpital. En plus, tout le monde veut aller en ville pour apprécier les lumières de la nuit et les belles voitures... l'implantation de la capitale du Cameroun au cœur de la forêt à Yaoundé et la création de beaucoup d'arrondissements autour de la capitale et plus loin signifie une urbanisation avancée et l'abandon de ces pratiques traditionnelles. Dans le sud Cameroun, la médecine traditionnelle avait pris un coup. La plupart des plantes médicinales ont été coupées laissant place aux immeubles, aux plantations de deuxième génération, pour une agriculture qui commence à devenir mécanisée. En ce qui concerne la pratique du rite *Bisim*, elle était devenue très difficile. Le cadre devenait malsain, les ancêtres ne reconnaissant plus leur village, leur lieu de résidence était détruit. Lorsque nous pensons que ceux-ci resteraient dans la forêt, prendre contact avec eux devenait impossible. Ils étaient chassés par tous les bruits de la ville. Lorsqu'ils pouvaient même être là, ils étaient inefficaces, car leur milieu restant la forêt qu'ils ne voient plus.

En plus, ils venaient désormais de moins en moins en songe nous révéler une herbe poussant derrière la maison ou un arbre se trouvant aux bords du champ. Dans ce milieu, où tout est bouleversé, il faudrait retrouver les codes qui nous permettraient d'entrer en contact avec nos supérieurs et surtout à continuer à les surnommer les nouveau-nés pour pérenniser leur existence, pour conserver leurs esprits et leurs âmes en vie. Tel est notre devoir envers eux. Pour qu'ils soient

²⁸⁴J.M. Ela, *Les cultures africaines dans le champ de la rationalité scientifique*, Paris, L'Harmattan, 2007, p 65

toujours bénéfiques pour nous, dans nos problèmes de santé et surtout continuer à veiller sur nous. Nous l'avons vu, les ancêtres sont plus puissants que les vivants et ils sont capables de trouver les solutions aux problèmes même les plus désespérés.

Que faire maintenant que leur habitat est détruit et les cadres introuvables ? Nous sommes désormais exposés à tous les dangers, à toutes les maladies, et à tout ce qui vient d'ailleurs perdant ainsi notre culture et notre personne. Nous allons nous chercher dans les cultures des autres sans nous retrouver. Nous devenons des nomades, qui partent de culture en culture pour essayer de retrouver notre personne. Ce qui nous permet de comprendre ce qu'E. Mveng dit lorsqu'il annonce que l'individu qui exprime l'homme comme nomade ne constitue pas une personne. Il n'est qu'un projet de personne. Dans nos sociétés traditionnelles, celui qui n'est pas passé par l'initiation et n'a accédé à toutes ses dimensions n'est pas considéré comme un membre de la communauté humaine. S'il meurt, il n'est pas enterré avec les hommes dignes de ce nom. On aurait tort de penser que l'individu, en tant qu'individu, n'est rien qu'une branche morte détachée du tronc vivant de la communauté. L'individu n'est pas sacrifié, mais appelé à accéder au statut de personne. Le chemin qui y mène est celui de la passion Osiriaque. C'est une lutte et une conquête dans laquelle pour être une personne, il faut qu'on soit une personnalité²⁸⁵.

Au regard de cela, nous voyons que l'on ne peut devenir une personne que si on est reconnu dans sa communauté avec toutes les valeurs culturelles du groupe. On forge donc une identité culturelle pour une personnalité reconnue. Au fait, un homme qui n'a pas de culture n'est pas un homme car il n'a aucune référence de son identité, donc un déchet de la société. Il n'a pas de place où les vrais hommes sont assis ou entourés. Un autre aspect négatif de l'urbanisation est l'exode rural.

Le *Bisim* ne se pratique jamais seul. C'est-à-dire que une seule personne ne peut le célébrer ; car, il ne peut à la fois jouer les trois tam-tams, soigner, aller en brousse, chanter, danser, contrôler les mauvais esprits qui veulent gâter la cérémonie. Il faut donc plusieurs personnes pour exécuter ce rite. Avec l'urbanisation, tout le monde veut se rendre en ville pour chercher le mieux-être, le travail et même continuer les études pour ceux qui sont encore élèves ou étudiants. Les vieux restés au village n'ont alors personne sous la main à qui laisser leur savoir, leurs connaissances. En plus, avec la mentalité désintéressée de la ville, tous les vieux restés au village sont devenus sorciers, selon les jeunes. Comment peut-on devenir sorcier du jour au lendemain si on ne l'a pas été depuis la jeunesse ? Encore plus, la sorcellerie de nos jours s'est adaptée au temps, elle se

²⁸⁵E. Mveng, *L'Afrique dans l'Eglise, parole d'un croyant*, paris, L'Harmatan, 1986. p13

déplace comme les hommes le font, s'adapte à la lumière électrique, traverse les ponts et les rivières, en un mot, la sorcellerie voyage déjà. Parce que la sorcellerie voyage, on n'est donc pas à l'abri de ces pratiques maléfiques si nous sommes visés. Un père qui, lorsqu'il était jeune, était l'ami de ses cadets, des enfants de ses frères et même de ses propres enfants, dès qu'il atteint l'âge de la vieillesse, on le traite de sorcier.

On reste donc en ville pour dénoncer la sorcellerie. Nous ne refusons pas que la mauvaise sorcellerie existe, mais certains en font un peu trop. Lorsqu'on ne veut pas rentrer au village, on accuse la sorcellerie. Dès que quelque chose va mal dans notre vie, on accuse le premier sorcier du village. Alors que, parfois, nous sommes, nous-même, responsables de nos malheurs. Nos pères, les sages ne peuvent nous transmettre leurs connaissances, si nous ne nous intéressons pas, si nous les fuyons en restant en ville. C'est la jeunesse qui peut pérenniser une culture en s'en appropriant totalement. Lorsque celle-ci n'est pas intéressée ; alors elle meurt. On reste en ville sans faire grand-chose, alors qu'on pouvait être utile à la communauté en s'initiant aux pratiques de nos ancêtres, seul moyen qui nous permet d'exister au milieu de ce monde globalisé, où les hommes sans cultures sont appelés à disparaître, car ne pouvant rien apporter de nouveau à ce monde.

Les jeunes partis, la forêt détruite, les ancêtres sorciers, la pratique du *Bisim* devient difficile, car, si nous prenons seulement l'absence de la forêt, on constate que celle-ci ne donne plus au rite les écorces, les herbes, du bois et même les ancêtres, parce que c'est là qu'ils résideraient. Aussi lorsqu'il faut les rencontrer, c'est dans la forêt que l'émissaire se rend pour prendre les remèdes utiles pour le cas à traiter. Sans la forêt, comment voulons-nous que la célébration continue ? Lorsqu'il arrivait qu'il faille pratiquer ce rite, on était obligé d'adapter de nouveaux éléments pour essayer d'avoir un résultat satisfaisant. Le *Bisim* devenait alors de moins en moins pratiqué à cause du manque des éléments indispensables.

III- L'influence de l'urbanisation sur la médecine traditionnelle

1- La médecine traditionnelle de la rue

La médecine traditionnelle est définie comme étant la médecine pratiquée par les ancêtres et transmise par eux à leur descendance. Elle est basée sur la divination pour déterminer le mal et son origine afin de trouver la posologie qui correspond à ce mal être. Le traitement se fait à base des plantes, des herbes, des écorces... Et parfois, lorsque le mal est mystique, on fait appel aux ancêtres parce qu'ils seraient plus puissants dans certains domaines que les vivants car leur monde étant invisible, donc capable de résoudre les problèmes de l'invisible plus que les vivants. Encore que

la maladie mystique a son origine dans l'invisible. Cette médecine a un cadre précis et des normes à respecter ; Ses médecins et ses endroits d'application. Elle a des résultats que les personnes sérieuses reconnaissent et que les institutions internationales en charge de la santé dans le monde associent dans la résolution des problèmes de santé dans certaines régions de la terre. En fonction des maladies, le traitement peut être simple, c'est-à-dire l'application simple sur le corps des médicaments faits à base de la pharmacopée traditionnelle connue et reconnue par tous les membres de la communauté, ou par la pratique des rites pour résoudre les cas des maladies mystiques. D'où la pratique du rite *Bisim* qui est au centre de cette recherche.

La médecine traditionnelle ne saurait être une médecine pratiquée dans la rue par certains qui font de leur bribes de connaissances sur certaines plantes des médecins traditionnels. Ce sont tout simplement des vendeurs de certains produits à base des plantes. Cette situation a amené certains à penser que le milieu de la médecine traditionnelle au Cameroun est infesté par le virus de la mauvaise pratique. C'est le lieu par excellence où les charlatans en panne d'inspiration et dont la mission n'est autre que celle de se faire du beurre sur le dos des pauvres camerounais, au prix de leurs vies, dictent leurs lois. La plupart des tradi-praticiens ont des entreprises ambulantes. Leurs bureaux, le plus souvent sont les marchés ou les agences de voyage de train ou de transport interurbains. Leur capital ou *fonds de commerce* réside dans une mallette (pour les plus nantis) ou un simple plastique à l'intérieur duquel vous trouvez des plantes, des poudres et des décoctions aux vertus thérapeutiques incalculables. Qui d'entre nous n'a pas encore été assailli lors d'un voyage entre deux grandes villes du Cameroun (Yaoundé-Douala, Yaoundé- Bamenda, Yaoundé-Ngaoundéré, Yaoundé, ...) par ces tradi- praticiens, encore mieux par ces vendeurs de certains produits faits à base de plantes qui usent de la puissance de leurs verbes pour nous amener à acheter leurs produits.

Comment pense-t-on soigner les malades qui ne se sont pas rendus à l'hôpital ? Est-ce une prévention de la maladie ou alors on est en train de venter un remède pour que les pharmacies forment des stocks pour proposer aux potentiels malades qui se présenteraient à eux. Et vous allez constater que dans les marchés de la capital Yaoundé, on trouve des secteurs où l'on vend tout type d'écorces d'arbres, des herbes et autres. La médecine traditionnelle est plus sérieuse que ça. Nos ancêtres, en concevant cette médecine n'avaient jamais imaginé que tout un commerce allait s'établir autour de la pharmacopée traditionnelle. Les personnes qui connaissent les vertus de ces plantes viennent acheter pour tout type de nettoyage de l'organisme. Certains y achètent à cause de leurs moyens financiers limités.

La médecine traditionnelle au Cameroun comme partout ailleurs en Afrique a connu une certaine évolution, un certain envol ces dernières années. Cet envol a des liaisons avec les crises économiques des années 1980 qui ont secoué toute l'Afrique et singulièrement le Cameroun, notamment la dévaluation du franc CFA en 1994, qui réduit le pouvoir d'achat des populations les renvoyant vers cette médecine léguée par nos parents et qui convient selon certains à tous ceux qui n'ont pas un revenu leur permettant de payer les soins dans les hôpitaux publics ou privés du pays.

2- Le comportement des camerounais face à ces médecins ambulants

La médecine traditionnelle trouve ses remèdes dans les essences qui pullulent dans nos forêts. Ce qui fait de nos forêts nos pharmacies. Il est difficile pour un certain nombre d'évolués sociaux de donner une valeur à tout ce qu'on peut prendre dans nos brousses. Comme disent certains parlant de la médecine traditionnelle, que celle-ci n'obéit à aucune logique scientifique, à un discours cohérent. On ne comprend pas comment l'on peut donner autant de crédit à une médecine qui n'a pas de laboratoire, n'a pas de microscope et autre. Certains la considèrent tout simplement comme de la sorcellerie.

Si la médecine qui peut s'appliquer de façon régulière dans un cadre approprié est dévalorisée, comment croire à ces produits que l'on vous propose dans un car de voyage qui saurait être un lieu où l'on trouve le remède. Les remèdes ont des mieux biens indiqués ou l'on peut se les procurer. Les médecins ambulants deviennent des personnes à craindre car l'origine de leurs produits dits *traditionnels* est douteuse, son efficacité et sa composition sont remises en cause. Les camerounais regardent ces vendeurs de ces remèdes traditionnels avec beaucoup de méfiance. Comme ceux-ci sont des gens qui doutent, qui sont extravertis, qui donnent de la valeur à ce qui vient de l'étranger, qui aiment voir avant d'accepter. Ce n'est qu'après avoir goûté ou écouté les témoignages positifs des anciens patients (clients) qu'ils se décident à déboursier la modique somme de 500F ou plus pour acheter le produit. Si le pharmacien traditionnel ambulant n'est pas suffisamment éloquent, persuasif et comique à la limite, il peut même arriver qu'il ne vende rien et redescende au terminus bredouille. Dans les rues du Cameroun, on peut voir ainsi une foule de personnes, sous le soleil accablant écouter obstinément un orateur naturopathe posté derrière sa voiture avec à la malle arrière ouverte, vantant les bienfaits des produits naturels. Muni d'un microphone et d'un haut-parleur, il communique avec la foule en touchant aux problèmes de santé mentale élémentaire.

De plus, de nombreux camerounais moins nantis n'ont pas d'autres choix que de faire recours aux médecins traditionnels. Ces derniers sont souvent les premiers et les derniers remparts des maladies contagieuses, les malades ayant toujours honte de se déclarer contaminés. La

démarche est simple : lorsqu'il est frappé par une maladie infectieuse, le patient moins nanti ou ignorant va d'abord voir chez un médecin traditionnel ou tradi-praticien. C'est lorsqu'il n'obtient pas guérison qu'il frappe à la porte de la médecine moderne. A l'inverse aussi, les cas les plus désespérés de la médecine moderne finissent par se diriger vers la médecine traditionnelle.

Les camerounais les moins nantis donnent du crédit à ces vendeurs de médicaments traditionnels ambulants, leurs moyens financiers ne sont pas importants pour s'offrir les meilleurs soins de santé traditionnel, soit conventionnel. Ils font confiance à tout ce qu'ils entendent ou écoutent sans toutefois vérifier en avance les produits qu'on leur conseille. Ils sont les champions de l'auto médication qui est plus dangereuse que la maladie elle-même. Ils trouveront toujours que les traitements sont chers, que les grands guérisseurs et les hôpitaux sont une affaire des riches. Ils préfèrent se rendre au marché Mvog-Mbi ou au pont de la gare à Yaoundé pour trouver quelques écorces et quelques conseils sur leur mal pour aller se soigner. Il faut remarquer ici que c'est le malade lui-même qui ira chez lui préparer son propre remède. Ce qui pose un problème sur la qualité du remède, sa composition, sa prise et surtout le suivi car un malade qui se soigne lui-même a de fortes chances de faire l'overdose ou alors de mal prendre le traitement lorsque celui-ci est difficile. Dans ces conditions, comment saura-t-il qu'il est guéri ? Comment saura-t-il qu'il a déclenché une autre maladie ? Ces ambulants sont responsables de cette situation parce que leurs remèdes sont des *soignes tout*. Alors, il faut les organiser et les sensibiliser.

L'élaboration du cadre réglementaire de collaboration entre la médecine traditionnelle et la médecine conventionnelle.

La mauvaise pratique dans le domaine de la médecine traditionnelle a amené les pouvoirs publics à prendre un certain nombre de mesures pour réglementer le secteur traditionnel de la médecine. De nombreux charlatans rencontrés sur la rue qui sèment la mort ont décrédibilisé les vrais praticiens. A côté d'eux, certains médecins des hôpitaux n'ont jamais voulu collaborer avec les tradi-praticiens pourtant, dans les hôpitaux, on reçoit des cas qui dépassent les compétences de ces médecins modernes. Comment peut-on expliquer qu'un patient très malade se retrouve avec ses résultats négatifs après tous les différents tests effectués sur lui ? Comment appliquer qu'un malade que les tests ont identifié son mal et dont le traitement est connu et appliqué sur tous les patients porteurs de cette pathologie ne trouve pas soulagement en prenant ce traitement ? Pourtant, les guérisseurs se vantent de soigner cette maladie et ils présentent des résultats concrets de leurs remèdes. Il fallait agir pour établir une certaine collaboration entre ces deux composantes de la médecine. Certains médecins ont commencé à envoyer certains patients chez les tradi-praticiens et vice versa.

Même en l'absence d'un cadre réglementaire, le fossé qui sépare les médecins modernes et les guérisseurs s'est considérablement résorbé ces dernières années. En avril 2007 par exemple, le gouvernement camerounais avait introduit un projet de loi visant non seulement à assainir le secteur de la médecine traditionnelle, mais aussi à résorber certains problèmes para physiques auxquels la médecine moderne est souvent confrontée. Ce texte permettra aux corps de métier se rattachant à la médecine traditionnelle d'être éclaircie. Il en sera ainsi des naturopathes, la pharmacopée, la phytothérapie, la pharmacie traditionnelle africaine et la voyance. En plus, une collaboration doit désormais exister entre les praticiens de la médecine traditionnelle et ceux de la médecine moderne. Ce qui évitera des situations de dérive comme il y'a quelques années où l'autorité en charge de la santé publique avait frappé le poing sur la table en fermant systématiquement les cliniques de médecine naturelle dont les promoteurs prétendaient soigner le VIH/ SIDA.

Heureusement pour nous que ce n'était que des promoteurs de la médecine naturelle qui est différente de la médecine traditionnelle car la médecine naturelle est une forme de médecine alternative qui se rapproche de la phytothérapie²⁸⁶ et de la naturopathie²⁸⁷, souvent considérées comme des pseudos sciences appelés collectivement médecine douce.

Ces médecines alternatives sont des médecines complémentaires, adoptant des méthodes de traitement et des concepts diagnostiques, qui sont considérés comme une alternative ou un complément aux méthodes de traitement scientifiquement justifiées. Elles sont utilisées à la différence de la médecine conventionnelle, qui signifie une médecine scientifiquement fondée. Les méthodes de traitement médical alternatives et complémentaires comprennent la guérison naturelle, les procédures de thérapie que l'homéopathie, l'ostéopathie et l'acupuncture et les domaines de la médecine traditionnelle chinoise.

La médecine naturelle utilise les remèdes naturels (traitement de l'eau, traitement légers, traitements de l'air, traitements de boue, thérapies nutritionnelles, phytothérapie). Alors que la médecine traditionnelle selon l'OMS se rapporte aux pratiques, méthodes, savoirs et croyances en matière de santé qui impliquent l'usage à des fins médicales des plantes, de parties d'animaux et

²⁸⁶ La phytothérapie est l'utilisation des produits végétaux pour, le traitement ou l'atténuation d'une grande variété de symptômes et maladies. Elle fait partie des thérapies naturelles à base des plantes médicinales pour le traitement des maladies ou pour le maintien du bien-être psychologique

²⁸⁷ La naturopathie est une pseudo science médicale et officinale, une médecine comme les plantes mais aussi des remèdes diététiques et physiques, attachant une grande importance à un mode de vie naturel et se passe en grande partie des médicaments.

de minéraux, de thérapies spirituelles, de techniques et d'exercices manuels séparément ou en association pour soigner, diagnostiquer et prévenir les maladies ou préserver la santé.

Au regard de ces deux définitions, la médecine naturelle n'a pas le pouvoir naturel que pourrait avoir l'esprit des plantes qui apporte la guérison. Et encore que, comme le *Bisim* est considéré après l'analyse comme une autre facette de la médecine traditionnelle, elle pourrait avec ses moyens apporter une solution à cette maladie qui secoue le monde entier.

Il n'était donc pas possible à cette époque d'évaluer ces affirmations sans l'existence d'un organe comme le Conseil National des Tradi-praticiens du Cameroun ou le Comité Consultatif National du même corps prévu dans la nouvelle loi cadre.

Sur le plan international, le rôle de la médecine traditionnelle dans les soins de santé a reçu un sérieux coup de pouce après la publication en 2013 d'une mise à jour de la stratégie de médecine traditionnelle, un ouvrage rédigé par Dr Luis SAMBO, Directeur Régional de l'OMS pour l'Afrique. Ceci redonne espoir aux défenseurs de la médecine en mettant l'accent sur certaines actions importantes que les pays doivent mener pour la sauvegarder.

Il s'agit notamment d'accélérer la mise en œuvre des politiques nationales de médecine traditionnelle, de veiller à ce que les produits de la médecine traditionnelle soient sans danger, abordable et accessible, tout en protégeant les droits de la propriété intellectuelle en vue de préserver les connaissances et les ressources de la médecine traditionnelle. D'autres mesures proposées englobent le renforcement des capacités des ressources humaines en vue du développement de cette forme de médecine, la promotion et l'organisation de la culture à grande échelle et de la conservation des plantes médicinales.

Les objectifs fixés englobent notamment l'investissement dans la recherche sur la médecine traditionnelle, l'inclusion des produits de la médecine traditionnelle dans les listes nationales de médicaments essentiels, ainsi que la culture à grande échelle de plantes médicinales et une production locale axée sur les maladies prioritaires.

En 2002, l'OMS avait publié des directives visant à aider les pays comme le Cameroun à réglementer la médecine traditionnelle, ce qui est en train d'être fait aujourd'hui par les autorités camerounaises. Le texte de loi cadre qui doit être bientôt publié permettra d'intégrer dans le système de soins de santé des pratiques traditionnelles.

Le monde dispose de nombreux atouts parmi lesquels une diversité végétale et minérale importante. Cette biodiversité des plantes et des minéraux

bien utilisés restaure la santé des hommes et des animaux. C'est d'ailleurs ce qu'avaient par un savoir séculaire toujours utilisé nos parents pour guérir les infections parfois inconnues de la médecine dite conventionnelle. Longtemps relayé au second plan, il est plus que temps aujourd'hui que nous réveillions cet héritage en vue de donner une nouvelle alternative de soins aussi bien aux populations qu'aux animaux,

déclare Amadou, tradi-praticien.

CHAPITRE VIII : L'APPORT DU RITE *BÌSÌM* DANS LA CONNAISSANCE DU MONDE ET DE L'HOMME

I- Les Mutations dans le *Bìsìm*

Les choses changent selon les époques, selon l'environnement. Le rite *Bìsìm* est pratiqué dans divers milieux de la forêt. Que ce soit les objets utilisés, il a le même objectif, soigner un malade qui ne trouve pas guérison à partir des remèdes connus. Les ancêtres sont toujours invités à participer à la cérémonie pour aider à trouver la solution à ce problème de santé. Avec la rencontre des autres peuples et l'influence de ces nouvelles relations, le *Bìsìm* a vu sa pratique se modifier et aussi intégrer des nouveaux objets. Ces changements sont peut-être à l'origine du caractère non fructueux de ce rite important dans la pratique de la médecine chez ces peuples de la forêt qu'on a nommé les Bèti.

1- La cause de l'infirmité du *Bìsìm*

Dans la société Bèti dans son ensemble, l'homme est le chef de famille. A ce titre, il est responsable de la faute commise par l'un des siens, parce qu'il n'a pas été capable de s'y opposer et de l'empêcher de se produire. Nous avons vu que la maladie arrivait aussi par l'infraction aux lois de la société. Dans un monde moderne et globalisé, les uns et les autres refusent de prendre leur place, c'est ce qui fait que chacun cherche son bonheur partout où cela est possible. Les parents ont perdu la main sur leurs enfants d'un certain âge à cause de l'influence de l'école et de nouvelles techniques de communications, (TIC). Les jeunes femmes actuelles sont de plus en plus émancipées, abandonnant le rôle que la société leur a confié. Tout le monde cherche son bien-être en oubliant l'intérêt général, qui est le respect et la conservation de la culture de la tribu. Dans cette culture, chacun ne retient que ce qui l'arrange. Devant cette situation, la société devient incapable de résoudre ses propres problèmes d'existence.

La pratique du *Bìsìm* permettrait de soigner la société dans son ensemble. Elle doit être guidée par le fondement de l'éthique: faire le bien, toujours le bien, et éviter le mal. Comme nous l'avons vu, le rite *Bìsìm* a plusieurs acteurs qui ont, à leur tête, un chef. Et le chef est celui qui a des atouts physiques et spirituels supérieurs à ceux des autres membres du groupe. Son *èvù* doit être supérieur aux autres *Bìvù*²⁸⁸ de sa troupe, afin de les contrôler et d'éviter tout dérapage. Souvent, la pratique du *Bìsìm* nourrissait son homme car à la fin du traitement on donnait aux acteurs beaucoup de

²⁸⁸ Bìvù c'est le pluriel du nom Evù

cadeaux et récompenses pour les remercier de leur travail. Parmi ces cadeaux, il y avait la possibilité d'obtenir une femme comme récompense. M. Sankale souligne que " Ses honoraires sont réglés en deux temps lors de la première consultation puis après la guérison. Ils allaient d'un poulet à Une épouse supplémentaire "²⁸⁹. Dans la répartition des revenus du rite, certains n'étaient pas toujours satisfaits de leur part reçue. Ceux-là décident de se désolidariser du groupe pour créer leur propre groupe. Avec des compétences moindres, leur travail ne pouvait être qu'insatisfaisant, rendant le *Bisim* infructueux. L'objectif des transfuges du groupe mère était de s'enrichir et non d'aider la famille, voire le village dans sa douleur. Ils vendaient leurs services. P. Laburthe-Tolra ne dit-il pas que : " *Dans l'ancienne époque, on "achetait" les services des devins, des guérisseurs* "²⁹⁰

Il arrivait parfois que, lorsqu'un faux groupe de *Bisim* était invité dans un village, il demandait beaucoup de choses avant de commencer la cérémonie et à la fin, il n'y avait pas de résultat. Devant cette incompétence, on était obligé de les chasser. Ce qui a décrédibilisé la pratique du rite. Désavoué dans les villages, au lieu d'arrêter la pratique du *Bisim* ou alors d'aller bien se former pour être efficace, comme les autres grands praticiens, l'apprenti ou le faux maître et ses faux disciples étaient obligés de s'installer chez eux. Pour continuer leur escroquerie, nous savons bien que ce sont les ancêtres du malade ou du village qui viennent en aide à ce dernier ; on se demande, avec qui et avec quoi ils soignaient. Peut-être avec toujours les ancêtres du malade, étant donné que F. Bingono Bingono nous apprend que : " *les ancêtres vivent dans un milieu où ils ne connaissent ni le temps ni l'espace. Ils n'ont ni faim, ni soif, c'est l'égrégore.* "²⁹¹

Malgré cette présence les ancêtres dans l'espace qu'on peut trouver. On se demande quand même comment ils font pour entrer en contact avec les ancêtres étant donné que l'entrée en contact avec ceux-ci est une étape indispensable et obligatoire sans laquelle la pratique du *Bisim* est impossible puisque, ce sont les ancêtres qui donnent le remède attendu par le malade pour sa guérison. Au regard de ceci on comprend que ces praticiens faisaient autre chose sauf le *Bisim*. Ce qui a aussi entraîné la perte de confiance des populations à la pratique de ce rite parce qu'elles n'étaient pas satisfaites des résultats obtenus par ces faux praticiens du *Bisim*.

En ce qui concerne la pratique du *Bisim* il dit : " *il n'y a pas de temps ou de jour ; on peut faire le Bisim partout,* "²⁹². Le problème, ici, est celui des techniques de communication avec les

²⁸⁹ M. Sankale, *médecins et action sanitaire en Afrique Noire, présence Africaine*, paris, 1969, p.22

²⁹⁰ P. Laburthe –Tolra, " *Essai de synthèse sur les pratiques dites " Beti " de la région de Minlaaba (Sud du nyong)* "in C. Tardits, *Contribution de la recherche ethnologie en histoire du cameroun*, p. 543 vol II

²⁹¹ F. Bingono Bingono, Journaliste retraité, entretien du 24/12/2013 à yaoundé

²⁹² Ibid

esprits et la connaissance des pratiques médicinales. Les personnes invoquent souvent les esprits qu'ils ne peuvent pas contrôler. On les appelle alors des apprentis sorciers, car ils font plus de mal qu'ils n'en réparent. Ce sont ces personnes qui ont décrédité le *Bisim* dans certains villages. La pratique a été conçue pour faire participer les ancêtres à la vie, des humains. Le nouvel environnement et les nouvelles priorités de la vie ; pauvreté, sous-développement pour ne citer que celles-ci, ont poussé les uns et les autres à chercher le bien-être à tout prix laissant la société en épave, étant donné que la culture, dans tous ses aspects est abandonnée. Lorsqu'on voudrait même appliquer un élément de cette culture, on l'utilise pour gagner de l'argent et non pour rendre service en aidant le nécessiteux. Cela a rendu la pratique du *Bisim* infructueuse et surtout très moderne.

2- La modernisation du rite Bisim

La rencontre avec le monde occidental a influencé la pratique du *Bisim*. De nos jours, on a modifié le rite en fonction des exigences du monde moderne. Cela ne veut pas dire que le rite a changé de fonction ou il a perdu ses fonctions traditionnelles.

L'acculturation de l'Afrique, sa perte d'identité, occupe toujours une place de choix dans les travaux universitaires du continent. Les chercheurs s'adonnent à l'exercice, parfois il arrive maintenant que, pour résoudre les problèmes de sorcellerie, cette sorcellerie qui continue à faire des victimes condamnées par la justice ; il arrive qu'on accuse les acteurs du *Bisim* de pratique de sorcellerie et de tapage nocturne. Ce qui entraîne la peur d'être poursuivi en justice et donc la mort de cette pratique qui a soulagé de nombreux malades et sécurisé plusieurs villages des maladies mortelles. La modernisation du *Bisim* se fait ressentir dans le matériel qu'on utilise dans la célébration. Désormais, on trouve des objets qu'on ne retrouvait pas dans nos cultures ; comme les bougies, les parfums, certaines huiles.

En effet, l'usage des bougies est devenu incontournable dans la pratique du rite *Bisim*. De nos jours, on plante souvent des bougies au sol, dans les quatre coins de la scène. Il se pourrait que celles-ci protègent la cérémonie contre les mauvais esprits qui viendraient à perturber son bon déroulement. A côté des bougies, on a aussi introduit les huiles. Les huiles utilisées jouent également le rôle de protection. Mais elles protègent le feu et les malades l'or de la séquence du lavement. On utilise aussi les parfums importés. Bien sûr, on reconnaît la dynamique d'une culture dans sa capacité d'adaptation au nouvel environnement en intégrant des éléments nouveaux, sans que cela ne dénature la culture ou que cela ne la rende folklorique. Il serait quand même préférable de conserver les éléments d'origine pour présenter au monde entier et à la nouvelle génération les particularités de notre culture qui reste riche et de moins en moins

exploitées par une population de plus en plus tournée vers les cultures des autres et en abandonnant la leur qu'elle traite d'archaïque et dévalorisante.

La tenue du *Bisim* a changé. Au temps ancien, les acteurs ou les pratiquants du *Bisim* n'étaient couverts que d'un cache-sexe ou des jupes de raphia. Avec l'arrivée du tissu, les acteurs ont adopté les étoffes de couleur rouge lors de la cérémonie du rite *Bisim*. Aussi le vin rouge est demandé à côté du vin de palme et du vin de raphia jadis utilisés dans le rite et les liqueurs traditionnels.

Avec la modernisation, on voit les acteurs du *Bisim* demander de l'argent pour leur paiement. Si le rite est modernisé, peut-il aussi être utilisé pour soigner les maladies modernes que les sorciers ont maintenant récupérées ? Nous pensons que cela est possible. Il suffit de recréer le cadre de la pratique en rétablissant le contact avec les ancêtres pour retrouver toutes les composantes de la société qui la rendent équilibrée. Nous voyons que les sorciers ont modernisé leurs maladies mystiques. En dehors du *kòn*, du poison et autres maladies anciennes que nous connaissons, les sorciers lancent désormais les maladies comme le Sida, le cancer, l'Hépatite virale... dont ils savent qu'elles n'ont pas de remèdes efficaces pour le moment, donc difficiles à soigner. Pour ne pas dire qu'elles ne trouvent pas guérison dans les hôpitaux modernes. Les sorciers se cachent derrière elles pour exterminer la population. Un rite, comme le *Bisim*, serait alors la solution si et seulement si on retrouvait les vrais acteurs, les vrais célébrants, avec tous les pouvoirs de guérisseurs et dans un environnement propice, c'est-à-dire un milieu qui permet d'entrer en contact avec les êtres plus puissants que nous, nos gardiens et protecteurs nos ancêtres, qui vivent dans le monde invisible. Alors, le *Bisim* nous éviterait la débauche d'énergie et de dépense pour trouver un remède à ces maladies qui font perdre le sommeil à tous les scientifiques lancés à la recherche d'un médicament pour soigner le Sida et le cancer pour ne citer que ces maladies. Le *Bisim* est la solution à tous nos problèmes de santé.

II- L'Intérêt de l'Etude du *Bisim*

Chaque continent a sa caractéristique. L'Afrique a ses traditions qui sont son identité. Oublier, ou négliger cette tradition c'est renoncer à son existence, à son être. Chaque peuple devrait exister seulement à travers son identité propre. Cette identité doit regrouper tous les comportements spirituels, moral et des différentes pratiques. L'Africain est un être du monde qui a ses particularités. Il devrait éviter d'être un homme dans le monde pour compléter les effectifs. L'ignorance fait en sorte que les Africains dans leur immense majorité pensent à trouver la vie

hors d'eux ; c'est-à-dire hors de l'Afrique. Comment peut-on se renier soi-même alors que vous-même vous possédez la vie ? Cela ne peut être possible que si l'on a passé le temps à vous faire douter de vous. Le *Bìsim* qui est une simple pratique des Africains dans leur tradition devient de la magie, de la sorcellerie pour les Africains occidentalisés. Pourtant nous gagnons à faire vivre nos rites, nos coutumes ; notre tradition.

Tout a été pensé en majorité en Afrique pour que le monde devienne ce qu'il est. Cela signifie que les réalités imposées au monde pour le moment en dehors des réalisations de la science proviennent de l'Afrique. Ce qui veut dire que le milieu africain est à l'origine des croyances que les uns et les autres s'accaparent aujourd'hui. Les rites nous l'avons dit sont une répétition des actes à certaines occasions ou à certaines circonstances de la vie. Les rites sont les régulateurs de la société dans la mesure où, ces derniers n'interviennent qu'à partir du moment où l'ordre est déstabilisé. Dans ce sens, les rites deviennent des éléments inconditionnés pour exister. Croire en la vie c'est bien, pensé que l'être suprême nous guide, nous protège, c'est encore très bien ; mais savoir que notre désobéissance peut être réglé par un moyen efficace nous reconforte dans la vie. Cela ne signifie pas que l'on devrait faire n'importe quoi parce qu'on sait qu'il y a un moyen de se sauver de notre mauvais comportement dans la société. Non, le rite doit rester un événement qui rétablit l'être dans la société et surtout remettre de l'ordre dans la vie.

1- L'importance du rite dans la vie des êtres humains

Nous avons montré au premier chapitre que les Bantou en général et les Beti en particulier trouvent leurs origines anciennes dans le Bahr-el Ghazal dans la région où l'on situe l'Egypte Ancienne. Les peuples qui occupaient cet espace sont en général des noirs et par des changements climatiques et les agressions de toute sorte, ils vont migrer vers le sud du continent. L'Egypte est donc le berceau ancien des Bantou ou plus encore des Beti. Les pratiques égyptiennes de l'époque sont devenues le quotidien des peuples de la forêt car l'Egypte étant déporté dans la forêt, au sud du continent.

Dans le cadre de la croyance, les rites sont la manifestation palpable et visible des pratiques religieuses et de la vie sociale. Le rite ou *aken*²⁹³ en langue *éwondo* comme le dit l'abbé Mviéna

²⁹³*Aken*, pluriel *meken* en *éwondo*, dérive d'une famille de mots dont l'idée dominante est sagesse : sagesse dans le comportement habituel ; sagesse directrice de l'homme dans la vie. Nous rencontrons également le mot *aken* (habileté), marqué de deux tons, à l'opposé d'*aken* trois tons au sens du rite. Le secret réside dans le radical "*ken*" des verbes suivants : *kenëbë*, s'assagir, être prudent, habile (sens transitif) ; *kenëbë*, mettre dans une meilleure situation soit physique, soit morale, soit intellectuelle ; par extension : enseigner (sens actif).

est commandé par le besoin de plénitude de la vie : c'est en réalisant la communion ou le contact avec le sacré que l'homme peut assurer et augmenter la vie dont-il jouit par participation. Il est le dialogue de l'homme avec le sacré. On peut donc dire que, comme institution traditionnelle, le rite s'origine dans la conception Beti du divin et s'achève dans la prière. Dans ce sens, le rite est réalité religieuse, un moyen supra-humain de la relation communielle qui marque non seulement la condition de l'homme et sa situation profane, mais aussi la nature de la réalité du sacré, seul garant de la vie humaine. Autrement dit, le rite est la réponse au besoin de sacralisation que l'homme éprouve face au sacré. N'a-t-il pas des rapports à garder avec la divinité, sous peine de frustrer sa propre existence ? Dans cette optique le rite apparaît comme le phénomène par excellence pour procurer aux hommes un cadre de vie consacré et les soustraire à l'incroyance et à l'indifférence religieuse²⁹⁴.

Dans tous les aspects de la vie, les rites interviennent. Nous avons vu que les rites étaient organisés pour : soit intégrer l'homme dans son milieu de vie, soit pour le séparer du malheur, soit pour lui donner la santé dans son sens le plus étendu. Le rite par ces différentes fonctions devient un régulateur social sans lequel l'individu se retrouverait coupé de ses racines les plus profondes.

Le rite et rituel constituent le ciment des groupes humains ; ils donnent le cadre qui va permettre de marquer d'une façon stable les passages importants de la vie avec leur entrée et leur sortie. Ils vont manifester les racines du groupe et l'appartenance de chacun à ses racines.

A la fin de la vie, dans cette époque des années 60 à 1970 où l'on remettait en question les schémas traditionnels de la vie, elle a étendu ses recherches à la société américaine. La question qu'elle posait ce jour-là tournait autour de la séparation des couples et du divorce, beaucoup plus banalisés qu'auparavant, et qui manquaient désespérément d'un rituel qui permettrait de faire le deuil de la relation, d'évacuer la tristesse et les ressentiments, de reconnaître l'enrichissement personnel de cette rencontre qui se terminait, et de rassembler le groupe de famille et d'amis autour du couple pour se dire et leur dire *au revoir* tant que couple.

Elle notait l'affaiblissement, dans nos sociétés post-modernes, des rituels religieux qui rassemblaient la communauté et renforçaient le sentiment d'appartenance. Elle soulignait la nécessité de recréer des rituels laïques.

Nous comprenons comment le rituel aurait besoin d'être réintroduit dans notre vie comme source constituante de notre sentiment d'appartenance au groupe humain dont nous faisons partie

²⁹⁴ P. Mviena, *Univers culturel*, pp.117 à 118.

et aussi, plus largement, à la race humaine, riche de ses différences culturelles, sociales et de générations.

Les rituels ont tendance à être dévalorisés de nos jours. On s'en moque, ou on voit leur côté formel et contraignant, et on évacue. Certes, ils peuvent devenir enfermants s'ils sont rigidifiés et obligatoires alors qu'en fait, ils ont perdu leur âme. Ils ont sans cesse besoin d'être revitalisés.

Le rituel a pour fonction de donner des repères dans l'espace et dans le temps, il est un élément structurant de la vie, il rythme les saisons, les âges de la vie, il donne de la profondeur et de l'importance aux différents moments charnières de notre vie : naissance, mariage ou funérailles, fêtes, anniversaires, diplômes...

Prenons des exemples : concernant les rituels des passages de la vie autrefois et, parfois encore, religieux.

Une amie évoquait la profonde tristesse de funérailles civiles d'un proche où aucune forme de parole et de rituel n'avait été organisée, et où elle s'était jurée de ne plus jamais permettre cela une autre fois.

On remarque que, dans notre culture, la fête de Noël reste importante, tout en ayant perdu son importance religieuse pour la plupart. Qu'y cherchons-nous ?

On connaît l'importance que donnent les petits enfants au rituel du couché, moment de rencontre privilégié avec chacun de leurs parents. Il se peut que ce rituel, comme d'autres rituels familiaux soient banalisés ou dévalorisés par les parents d'aujourd'hui. Une étude a montré que les enfants de familles qui avaient gardé ou recréé des rituels familiaux étaient des enfants plus calmes qui pouvaient s'adapter plus facilement à des situations nouvelles.

Nous examinons les consignes pédagogiques données aux éducateurs d'école maternelle, mettant l'accent sur le rituel comme contenant spatio-temporel de tous les apprentissages.

Les divers petits rites quotidiens proposés en classe, ou règles de vie dans le groupe : enlever les chaussures, se mettre en rang, ranger les objets, balayer la classe... vont structurer l'enfant, lui assurant un cadre sûr, prédictible.

Ils vont permettre le développement de la mémoire, de la confiance en soi et en les autres, le développement de compétences telles que la capacité d'anticipation, d'organisation de l'espace et du temps, et donc, vont permettre la transmission.

Nous adultes, qui aujourd'hui, pour la plupart d'entre nous, avons banalisé les rituels, risquons de méconnaître la fonction sociale sécurisante, tranquillisante et contenant, la fonction prédictibilité, d'anticipation et la fonction de transmission culturelle qui nous est profondément nécessaire.

C'est en ce sens que le rituel ne peut pas être réduit à de simples conventions sociales : il nous fait humains, porteur de dignité, de fierté et de considération de soi et d'autrui en nous offrant le cadre pour exister avec les autres d'une façon significative.

Ces autres aspects du rite et du rituel montrent bien que, de la période de la petite enfance jusqu'à la fin de notre existence, les rites régulent les différents moments de notre vie. Le rituel ne saurait être réservé aux seuls aspects religieux ou du sacré comme il en est question dans le *Bisim* et dans toutes les autres pratiques religieuses. Les multiples rites que nous pratiquons innocemment au quotidien forgent notre personnalité et donnent un certain sens à nos différentes valeurs qui sous-tendent notre vie.

Etudier le rite pour nous devient un moyen de dire à l'homme qu'il n'est pas un être isolé dans le monde. Il doit à tout moment et à toute circonstance chercher à garder l'harmonie entre lui et son milieu de vie. La vie elle-même n'étant qu'une partie de son existence. Trouver l'équilibre signifie que l'homme doit garder de bonnes relations avec ses frères, son environnement et l'invisible. Être en désaccord avec une des composantes de son milieu est source de maladie ou de mort, car le monde est un et indivisible, avec des réalités visibles et invisibles. Le *Bisim* nous permet de retrouver ces différentes dimensions de l'existence de l'homme et de l'action commune que le visible à travers le *Nlo Bisim*, ses assistants et les autres acteurs du rite peuvent mener avec l'invisible dont les ancêtres occupent une place très importante aux côtés des autres divinités lesquelles participent à la résolution du problème qui leur est posé ensemble. Perdre le *Bisim* revient à refuser l'existence du monde invisible dans son expression la plus concrète. L'étude du *Bisim* dans le cadre de la médecine africaine devient une manifestation visible de la relation qui existe entre le monde visible et celui des disparus ou des morts.

2- La dimension humaine et spirituelle de l'homme

L'individu dans l'esprit de certains est le produit d'un homme et d'une femme qui se mettent en union. A première vue, l'homme naît du ventre d'une femme après neuf mois de grossesse. Il vit et il grandit au sein d'une famille, d'une communauté. C'est dans cette communauté qu'il reçoit

et apprend toutes les valeurs de la vie. Ces valeurs vont lui permettre d'exister dans cet environnement qui devient le cadre de vie qui va conditionner sa survie dans l'au-delà ; car il devra bien vivre en posant des actes positifs. Cet être qui vient de naître trouve des lois et des règles qui encadrent ses relations avec son milieu. Ce milieu qui est physique avec tout ce qu'il voit autour de lui : son père, sa mère, ses frères et sœurs, ses oncles et tantes...les animaux domestiques et sauvages, les plantes, etc. et invisibles : les lois et règlements de la société, les devins, les *Bekòn*, les esprits, les divinités et à la tête de l'invisible se trouve le créateur, l'être suprême : Dieu.

Dans ceci, nous voyons que le monde a deux dimensions : d'un côté le visible avec tout ce qui nous entoure y compris notre corps physique et le cœur. Cette humanité est la partie perceptible qui nous fait penser parfois que l'homme après la mort disparaît à jamais parce qu'autour de nous, nous voyons comment les autres êtres disparaissent sans possibilité de retour ou du refus de ne pas aller vers l'inconnu. Tout se passe comme si la mort était une punition suprême des êtres vivants qui ne peuvent alors que la subir. Prendre l'homme dans cette dimension signifierait que nous le plaçons comme un produit de ses parents qui peuvent décider de faire de lui tout ce qu'ils désirent. Il n'y a que les lois pénales de l'Etat pour les arrêter.

Pourtant l'homme n'est pas que chair, il est un esprit qui soutient le corps. Cet esprit que Dieu envoie naître dans une famille, dans une communauté pour accomplir un certain nombre de missions. C'est cette dimension invisible qui est valorisée dans le cadre du *Bisim* étant donné que, ce sont les esprits des ancêtres qu'on invoque pour venir soigner les cas de maladies qui sont supérieurs aux moyens et aux connaissances des guérisseurs. Il faut comprendre ici que les ancêtres ne sont pas le remède mais ils connaissent des plantes qui peuvent soigner. Il faudrait que l'esprit des plantes corresponde à l'esprit de la maladie pour que le malade trouve la guérison. En d'autres termes, la force vitale qui se trouve dans les plantes, les herbes, les écorces...doit être supérieure et doit correspondre à l'esprit de la maladie pour prendre le déçu sur elle. La force vitale étant invisible, on comprend qu'elle mène un combat invisible en nous pour chasser l'esprit de la maladie. L'effet positif de ce combat est la santé recouvrée, dont la victoire des remèdes sur la maladie ; et l'effet négatif est la mort où la victoire de la maladie sur la force vitale du malade et des remèdes impuissants. La mort nous le savons est un moyen pour entrer dans l'au-delà.

3- L'homme, un être de l'au-delà

L'au-delà est un monde qui redonne la vie à certaines personnes. Tout dépend de la première vie menée sur terre. Positive, on survie dans l'au-delà mais négative, on disparaît à jamais. Si l'homme est une créature divine, celui-ci devrait connaître son origine et le pourquoi de son

existence. L'homme serait d'abord un être invisible qui prend naissance dans l'invisible. Et dans sa composition, on trouve des éléments invisibles qui le constituent. Ainsi, nous avons : l'âme, l'esprit, le double ou le nom qui sont des éléments invisibles. Cela signifie que l'homme est un être spirituellement invisible car il croit à une force créatrice invisible dont les pouvoirs dépassent tout entendement. Croire en Dieu veut dire, croire en l'au-delà car Dieu reste invisible et il vit dans l'invisible. Tous ses lieutenants vivent avec lui dans l'au-delà et le soutien de tout être est invisible. D'où l'au-delà devient le monde où tout le monde trouve sa place. C'est encore le vrai monde. A propos F. Bingono Bingono dit : " Le monde invisible, c'est le vrai monde, le vrai. Ici les gens vivent en toute convivialité."²⁹⁵

Vivre dans ce vrai monde heureux et en convivialité reviendrait à dire qu'on a réussi son passage sur terre, car Dieu n'accueille chez lui, dans sa demeure que ceux qui le ressemblent dans les actes. En tout cas, ne vivent avec Dieu que ceux qui ont fait du bien leur cheval de bataille pendant leur existence. La plupart des religions du monde placent le bien au centre de leurs enseignements et du comportement de leurs fidèles. Faire du bien serait primordial pour les uns et les autres pour retrouver Dieu dans son royaume invisible. Les auteurs des actes reprimables sont appelés à disparaître à jamais ; donc, ils sont appelés à mourir. Avec Dieu dans l'au-delà, le bien est sa maison. C'est pourquoi, dans l'Égypte ancienne, l'on passait tout son existence à préparer la vie dans l'au-delà en essayant d'être juste, et surtout en cherchant à appliquer la *Maât*.

Le *Bisim* se présente alors comme un rite initié par Dieu car prenant la puissance au côté de lui-même et dont certains acteurs vivent avec lui, parce que n'étant pas mort. Et, le *Nlo Bisim*, dans ses pouvoirs invisibles, joue le rôle d'intermédiaire entre la maladie qui est invisible et les esprits qui viennent la soigner. Dans la célébration du rite *Bisim*, ne comprennent quelque chose que les personnes qui ont plus de deux yeux dont : les yeux humains et ceux des esprits.

Tout ce qui est puissant est invisible et souvent cette puissance vient en aide aux nécessiteux ou parfois elle arrive à faire du mal au plus faible et au fautif. Le *nguengan* peut alors venir en aide à ces faibles lorsqu'ils en font la demande et quand ils sont attaqués. Ils ont souvent le code pour entrer en contact avec les ancêtres. Le *Bisim* existe parce que l'au-delà existe et l'invisible est puissant. Ceci montre que la tradition africaine n'a jamais négligé un aspect de la vie. Elle a toujours pris en compte toutes les réalités qui donnent la vie en mettant en place les pratiques qui

²⁹⁵ F. Bingono Bingono, entretien du 24/12/2013 à Yaoundé.

permettent de réinstaurer la vie lorsqu'elle est en péril ; d'où les nombreux rites qu'on retrouve dans cette tradition.

4- Les agressions contre les Africains et leur tradition

Le *Bisim* consiste à aller chercher les remèdes auprès des ancêtres pour soigner une maladie dont les remèdes connus pour elle ne parviennent pas à la guérir. Cela signifie que les ancêtres pour qu'ils acceptent apporter leur aide devrait d'abord être reconnus par les vivants qui parfois pensent que les morts sont morts et ils sont entrés dans le néant ; dont ils ne peuvent plus agir. Le *Bisim* est un moyen de rétablir les relations qui doivent exister entre les vivants et les morts et entre le visible et l'invisible.

Le *Bisim* intervient dans les cas de maladie qui sont au-dessus des guérisseurs et dont l'origine provient de l'invisible. On est obligé de se mettre ensemble pour trouver la solution à la maladie, au malade, à la famille et à tout le village. L'homme n'est pas un être isolé de la société. C'est pour cela qu'on parle de solidarité en Afrique. Aucun homme ne doit vivre à part. Celui-ci n'existe que dans le cadre d'une communauté. Ne pas aider le malade, c'est accepter de périr soi-même. L'union faisant la force, et une seule main ne pouvant attacher un paquet, on se met en synergie dans le cadre du *Bisim* pour résoudre les problèmes. C'est cette solidarité et cette puissance qui a fait de l'Afrique un continent qui attire toutes les convoitises.

L'homme n'étant pas là au début de la création, il serait difficile de lui attribuer une quelconque puissance personnelle. Sa force réside dans ses croyances, dans ses pratiques ancestrales. Tout ce qu'il fait émanerait donc de l'invisible où se trouve le créateur. Lorsqu'il peut être inspiré d'une décoction, ou de tout autre remède de telle ou telle maladie ; d'une réalisation extraordinaire à son service ; c'est le créateur qui est à l'origine. Cela signifie que l'homme est un jouet de l'invisible dont il sera membre après son passage sur terre. La tradition africaine l'a compris c'est pour cela qu'elle a toujours gardé des liens étroits avec ces puissances de l'ombre.

L'Afrique, enracinée dans ses traditions n'avait jamais imaginé être attaqué par des peuples venus d'ailleurs. En effet, dans l'histoire du continent, on a vu toute sorte de manœuvres perpétrées contre les Africains pour les déraciner, pour leur enlever leur âme. Lorsque vous êtes déportés, vous perdez tout. Qu'est-ce qui est beau de vivre sur sa terre natale, dans ce milieu qui vous a vu arrivée au monde. L'Afrique a connu l'esclavage. Quel malheur pour notre continent qui a vu ses braves enfants amené de force pour travailler dans les plantations en Amérique. Ceci a fragilisé les traditions, parce que certains grands praticiens étaient obligés de se donner la mort pour refuser

de partir de leur village. Ce départ les a coupés de leurs racines, de leurs traditions, perdant ainsi tout contact avec leurs ancêtres.

La colonisation pour sa part est venue achever les derniers noirs restés dans le continent. La recherche des richesses du continent a donné le coup de grâce à nos traditions. Les Occidentaux vont se ruer dans le continent pour s'accaparer des richesses dont regorge l'Afrique. Les missionnaires dans cette conquête, vont déstabiliser tout le système social car c'est une nouvelle éducation qui sera donnée aux nouveaux chrétiens et un nouveau discours comme : heureux les pauvres car le royaume des cieux les appartient ou tous vos fétiches et gris-gris sont des choses du diable donc il faut les abandonner. Voilà comment les nouveaux chrétiens se sont laissés trompés. C'est dans ce cadre que les Beti ont vu leur culture disparaître.

Le *Bisim* dont nous parlons aujourd'hui est un rite qui regroupe dans sa pratique tous les aspects de la culture Beti comme nous l'avons vu au chapitre V. Dans sa célébration, on retrouve les chants, la danse, la musique, la médecine traditionnelle. C'est au regard de ces différents aspects que nous avons jugé opportun de l'étudier. En dehors de la culture, la croyance a été un autre élément très important dans le sens qu'elle met les acteurs en contact direct avec l'invisible. Tout ceci fait du *Bisim* un rite englobant qu'il faudrait conserver pour que la culture Beti ne s'effondre pas totalement. A l'origine, les rites étaient des instruments d'éducation de la société.

5- La jeunesse Beti et la tradition

Les coutumes, les traditions, bref la civilisation résiste seulement si le mode de transmission est solide avec des adeptes disposés à recevoir ses enseignements et fiers de les défendre, ou alors de se défendre car notre tradition est une partie de nous qu'on exprime à travers les différents éléments de celle-ci. La tradition des Ekgang, avec l'avènement de la modernité a du mal à résister face aux enseignements venus d'ailleurs. Les jeunes avec trop plein d'énergie et à l'envie de découvrir le monde s'exposent à tout ce qui vient de bien ou de mauvais. Ils veulent s'identifier à un personnage de la télévision, d'un artiste étranger, à telle ou à telle star. Dans leur modèle, il n'y a personne de leur entourage direct. Ils ne connaissent même pas parler seulement leurs langues maternelles, n'en parlons pas de leurs traditions qu'ils ignorent totalement. Pour eux, tout ce qui vient du village est sorcellerie, n'a pas de logique, est inapproprié à leur éducation reçue dans les différents établissements scolaires, voire universitaires. Les jeunes sont perdus dans cet ensemble d'enseignements qui fusent de partout. Les parents, les premiers sont les plus grands perdants dans cette situation qui peut s'expliquer à partir de certains faits :

Premièrement, on ne peut transmettre que ce qu'on a reçu, alors si les parents actuels qui sont dans la cinquantaine n'ont pas assimilés la tradition que voulait leur transmettre leurs parents, ils ne peuvent rien transmettre à leurs enfants parce que le combat économique a pris le déçu sur les autres priorités de la vie. La jeunesse reçoit alors l'éducation des voisins, de la rue, de la télévision et plus grave des réseaux sociaux. La tradition ne peut survivre dans un tel contexte, le *Bìsìm* encore moins. Pour eux, ce rite, s'ils peuvent le vivre est de la pure sorcellerie car il n'y a que les sorciers pour aller parler avec les morts. Encore que tout cela se passe dans la nuit et la tenue des acteurs est de couleur rouge, couleur du sang, ce qui est effrayant, ce qui n'est pas loin de la mort. Au regard du comportement des jeunes, on comprend que les parents actuels ont failli parce qu'ils n'ont jamais assimilé eux-mêmes la tradition. Ils n'en connaissent que quelques bribes qui ne représentent rien sur tout ce que nos ancêtres ont mis en place. Ceci fait perdre l'identité à toute la jeune communauté dont appartiennent les parents. Ici, les parents sont responsables de cette situation parce qu'ils auraient été incapables d'être des formateurs des jeunes, voire les garants de la tradition.

Deuxièmement, le changement de mentalités fait en sorte que les gens ne respectent rien, tout est jeu, moins important, pas sérieux. On pense plus à notre avenir économique que toute autre chose. Il nous revient qu'un jeune frère ayant été informé de notre formation en histoire nous posa la question de savoir : si l'histoire, comme spécialité donnait de l'argent et il trouvait qu'on avait raté notre orientation. IL regretta qu'on n'avait pas choisi de faire économie, droit des relations internationales, douanes, impôts, transit, monnaie-échange, banque, finance... De nos jours, les jeunes ne veulent plus étudier ce qui ne donne pas directement l'argent. Tout se résume en ce que je gagne. La tradition ne peut pas survivre dans une société où la jeunesse est tournée vers la recherche effrénée de l'argent, la tradition ne peut pas survivre. Tout le monde abandonne le village. On préfère envoyer des contributions lorsqu'il y'a un évènement familial qui vous interpelle. Cette mentalité de la recherche du gain est très dangereuse pour la tradition. L'acculturation de l'Afrique, sa perte d'identité occupe toujours une place de choix dans les travaux universitaires du continent noir. Les chercheurs africains et d'ailleurs s'adonnent à l'exercice, parfois périlleux, de comparer les « *deux civilisations* » : le développement harmonieux et solidaire de la société villageoise dans la tradition africaine et le mercantilisme intrinsèque à la culture occidentale, imbue de sa prétendue supériorité. C'est en tout cas ainsi qu'elle s'est imposée dans le cadre idéologique de la colonisation. Passé du mimétisme à l'aliénation, l'Africain déraciné s'est figé dans un dualisme culturel handicapant. Le mythe de l'homme blanc, de la puissance technologique et de son modèle économique, véhiculé sciemment par l'école, a relégué au second plan les valeurs authentiques définissant l'originalité des cultures locales. Il s'agit alors pour

l'Afrique en général et le Cameroun en particulier, plus précisément du sud-Cameroun où l'on trouve les *Ekang*, de retrouver et de repenser la marche de sa jeunesse et des jeunes parents qui sont, soit ceux de la tradition, soit ceux de l'occident, soit ceux du mimétisme. La connaissance de sa culture regorge tout ce qui peut être utile à l'homme dans cette culture. Le rite est une cérémonie qui allie beaucoup d'éléments d'une tradition comme nous le dévoile le rite *Bìsìm* dont-il est question dans ce travail. Les jeunes devraient faire un retour aux sources pour exister dans ce monde où les autres mettent en avant leur culture pour montrer leur supériorité, pour affirmer leur domination dans le monde. La jeunesse, étant non seulement l'espoir de la nation en construction comme la nôtre, mais aussi elle était l'espoir du monde. Accrochée à l'idéologie du développement économique, elle a été construite comme l'acteur principal du combat des sociétés africaines contre le sous-développement, la pauvreté, la misère, l'analphabétisme. Tout ceci ne peut être possible que si vous savez qui vous êtes. Cette prise de conscience sur vous-même est un catalyseur pour tout développement amorcé par toute société. Pour comprendre l'autre, il faut déjà se connaître soi-même. Le *Bìsìm* qui fait l'objet de notre étude est un élément culturel qui réunit, qui résume toute la culture *Ekang*, car il fait appel à la médecine, à la danse, au chant, à la musique, à la langue, à la communication. Il est temps qu'on essaie de se pencher effectivement sur la tradition de ce peuple de la forêt en initiant les jeunes à la pratique de leur culture.

III- Les Aspects Socioreligieux des Rites

La société traditionnelle africaine était organisée de telle manière que chaque membre avait un rôle particulier à jouer. Ainsi les hommes, les femmes et les enfants ; chacun avait une place différente. Le mode d'éducation était l'observation ou l'initiation. La jeune fille accompagnait sa mère dans ses activités et le jeune garçon observait tout ce que son père faisait au quotidien. Pour changer de classe ou pour s'armer moralement et spirituellement on passait par l'initiation et plus précisément par le rite.

1- L'aspect social du rite

Sur le plan social, les rites sont les instruments éducatifs de la jeunesse dans le sens qu'un jeune ne peut être appelé homme ou femme que si il ou elle est parvenu à subir avec succès les épreuves d'initiation à la vie. Cette initiation se faisait en plusieurs étapes ou cérémonies spécifiques et exécutées après des intervalles de temps plus ou moins longs, selon un programme souple susceptible d'être changé. Les rites sont donc l'école de l'initiation des Africains qui comprend des programmes, des classes, des périodes de cours, des enseignants qui sont des initiés à ces rites. A la fin on accédait à une classe sociale.

Toujours sur le plan social, les rites permettent d'insérer l'individu dans la société. En effet, chaque fois que l'individu s'est retrouvé en marge de la société après des fautes commises par lui ou non, ses frères sont toujours venus à son secours pour le récupérer, car le malheur d'un homme est un moyen de déstabilisation de toute la société. La souffrance d'un membre de la famille préoccupe tout le monde. C'est pour cela que les Beti ont pensé organiser un rite à chaque circonstance qui se présentait à eux pour maintenir l'harmonie de la société. Dans le chapitre VI, nous avons présenté certains rites qui ont chacun un objectif spécifique.

Au regard de ceci, les rites contribuent à éduquer et à intégrer l'homme dans la société. A côté de ces deux dimensions, les rites sont aussi thérapeutiques. Etre malade signifie que vous êtes devenus inutile à la société. Pour certains, vous n'êtes plus un homme parce que incapable de jouer un quelconque rôle dans son milieu de vie. Les rites viennent donc guérir les malades et parfois nous avons des maladies qui dépassent les plus grands guérisseurs. Ceux-ci, face à ces difficultés font appel aux *Bekòn* qui vivent dans l'au-delà. C'est le cas des *Bisim* qui ont pour technique, soigner les malades avec l'aide des ancêtres. Le *Bisim* nous permet de voir l'aspect religieux des rites car celui-ci nous fait entrer dans le monde invisible où se trouvent les esprits.

2- L'aspect religieux des rites

Les hommes sont rattachés à une force vitale, une force supérieure, à une force suprême dont ils n'arrivent pas à déterminer et dont-on ne connaît pas sa localisation. Pourtant nous savons que tout ce que nous voyons autour de nous, a été créé par le tout puissant. L'homme se remet à sa volonté pour ne pas le contrarier. Les Beti croient en son existence et ils ont cherché une relation avec lui. Comme nous l'avons vu, aucun culte n'était directement adressé à lui. On passait par des intermédiaires pour s'adresser à notre créateur. C'est pour cela qu'ils ont imaginé un ensemble de divinités qui vivent dans l'au-delà et qui peuvent intercéder pour nous. Et aussi, tous les cultes leur étaient adressés.

Les rites concourent à établir la relation entre les hommes qui vivent sur terre et les divinités de l'au-delà. D'un côté nous avons les phénomènes naturels qui, par leur incompréhension par les hommes et leur extraordinaire manifestation sont considérés comme les manifestations divines. Des prières étaient souvent adressés à celles-ci pour obtenir ceci ou cela ; ou pour demander la clémence. Les Beti organisaient des cultes à ces intermédiaires parce que ne pouvant parler directement au créateur qui est très craint par eux. Dans ce sens le rite est l'élément qui met l'homme en contact direct avec les êtres invisibles qui restent très distant de lui et qui sont des créatures direct et puissantes à travers lesquelles Dieu agit.

D'un autre côté, nous avons les ancêtres ; les *Bekòn*. Les *Bekòn* ont pour particularité d'avoir vécu sur terre avec les humains et souvent, ils ont édicté les lois qui régissent la société. Etant vivant, on les appelait *Benyábodo*, des adultes les plus puissants qui étaient capable de changer le destin de quelqu'un à partir de la parole. Alors, si un *Nnyámodo* vivant est quelqu'un que l'on considère presque comme un Dieu, à plus forte raison devrait-il en aller de même pour le patriarche mort qui a rejoint l'ancêtre moniteur, Zamba et qui demeurera à cause de sa force à la fois quelqu'un que l'on redoute, que l'on évite et que l'on recherche comme tout être divin. Les rites permettent de tirer le meilleur de nos ancêtres lorsque le besoin se fait sentir. Ils nous connaissent et sont plus proche de nous. Dans la pratique des *Bìsìm*, on ne fait pas appel à tous les *Benyábodo* décédés ; mais on appelle seulement ceux qui ont mené une vie exemplaire pendant leur passage sur terre. En ce qui concerne la survie dans l'au-delà, Laburthe-Tolra rapporte que :

" Alors que les Fang croient que les bons vont rejoindre les étoiles, les «yaundé»... ne savent ni ce qu'ils deviennent ni quelle est leur récompense(...) ; ils ne connaissent que le destin des méchants, qui est de venir tourmenter les vivants. Les Bulu, eux, pensent que leurs morts se réunissent à Mbile Bekòn, «le trou des revenants», au pays Yevo, sur la route d'Ebolowa à Minkan, dont l'entrée sombre et froide, interdite à tout vivant, se trouve sous le rocher ; ils retrouvent là semble-t-il, les plaisirs terrestres."²⁹⁶

Ceci montre que les ancêtres ne sont pas morts, ils sont vivants.

Pour les Bantou en général, il y a une vie après la mort donc les morts ne sont pas morts. Ils veillent sur nous et nous vivons en communauté avec eux. C'est pour cela qu'une interaction doit être menée de part et d'autre. Nous les vivants, organisant un certain nombre de cultes en leur faveur, en perpétrant leurs mémoires et eux nous protégeant de tous les dangers qui pourraient nous arriver imprudemment et en nous guidant dans la vie.

Les rites sont donc un moyen d'établir et de garder les liens avec le monde spirituel. Et le *Bìsìm* dans tout ceci est un exemple palpable où le monde visible et le monde invisible se mettent ensemble pour résoudre un problème des vivants. D'où le *Bìsìm* est de la médecine traditionnelle africaine.

3- Les fonctions symboliques des rites

Le mot *rite* vient du latin *ritus*, terme qui, dans son acception originelle, signifie : *forme légale, usage, habitude, coutume, mœurs, manières, usages sacrés, forme religieuse*, ... Il renvoie

²⁹⁶ P. Laburthe-Tolra, *Initiations et sociétés secrètes*, p43.

aussi au terme latin *ritualis*, adjectif et substantif masculin que l'on peut traduire par : *qui concerne les rites et les rituels*. Mais en fait, pour avoir une idée exacte de l'action rituelle, il est nécessaire de se référer à l'anthropologie qui, plus que toute autre discipline des sciences humaines, s'est intéressée davantage au rite, profane et sacré, ponctuant la vie de l'individu depuis la naissance jusqu'à la mort et même au-delà, songeons au rituel de l'Essani qui invite les morts à accueillir le défunt dans leur monde. Chez les Ekgang, les funérailles consistent à donner la nourriture au défunt neuf jours au moins et dix-huit jours au plus après l'enterrement. Pensons aussi aux innombrables actions sacrificielles et aux offrandes qui accompagnent la vie en société et dont la finalité principale est selon les termes de R. Girard, « *d'apaiser les violences intestines, d'empêcher les conflits d'éclater* ». C'est dans cette perspective d'ailleurs que le rituel est souvent perçu comme le plus sûr moyen de canaliser la violence en la trompant et en la dissipant sur les victimes qui ne risquent pas d'être vengées²⁹⁷.

Au vue de ces différentes attitudes rituelles, nous pouvons dire que le rituel est un système codifié de pratiques, sous certaines conditions de lieu et de temps, ayant un sens vécu et une valeur symbolique pour ses acteurs et ses témoins, en impliquant la mise en jeu du corps et un certain rapport au sacré²⁹⁸.

Ces exemples permettent de réitérer le fait selon lequel le rite favorise le franchissement des inquiétudes dues aux indéterminations relatives à un destin ou à un état dont la fin met en jeu l'assurance, voire la tranquillité individuelle et collective. Son rôle est de rendre possible et durable le bien être psychique de l'espèce humaine. Par sa capacité à réguler les angoisses, le rite demeure, sans aucun doute, une technique efficace pour maintenir le renforcement du lien social. D'ailleurs, nous pouvons affirmer qu'aucune société ne peut se passer des bienfaits de l'activité rituelle. Le rite, nécessité vitale, est en définitive une assurance qu'on invente pour maîtriser l'épisodique et l'aléatoire. C'est pour cela que sa mise en scène, qui est aussi une forme théâtralisée du jeu social, suppose un espace, des acteurs, des agents et un public pour faire sens. Ainsi, l'acte rituel s'articule autour d'une séquence spectaculaire qui, en interdisant au désordre de s'imposer, encourage du coup l'ordre social à se maintenir.

Il ne faut pas ignorer que la spiritualité africaine, sinon l'une de ses dimensions particulières, est à chercher du côté caché. Ainsi, serait-il permis de comprendre l'importance accordée à tout

²⁹⁷ R. Girard cité par Lamine NDIAYE

²⁹⁸ M. Segalen cité par Lamine Ndiaye définit le rituel ainsi que le rite comme un ensemble d'actes formalisés, expressifs, porteurs d'une dimension symbolique. Le rite est caractérisé par une figuration 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

ce qui est de l'ordre de l'invisible, du non-dit, c'est-à-dire du secret. Ce faisant, il devient facile de saisir la logique africaine selon laquelle, il n'y a de connaissances véritables que celles qui sont assujetties à la loi sociale de la discrétion.

Les êtres humains ne peuvent pas se passer de l'action ritualisée qui, en définitive, semble constituer le tissu de notre vie. Cette initiation qui serait coexistant à l'existence humaine, apparaîtrait dans les crises d'angoisse de l'homme moderne et dans son désir de plénitude qui ne peut être satisfait qu'en comblant des ratés de l'existence. Les thèmes initiatiques seraient surtout vivants dans l'inconscient de l'homme moderne et dans les symbolismes initiatiques qui traversent la littérature, la poésie, le roman, les expressions picturales... il s'y dessine à travers des procès et des parcours de mort et de renaissance symboliques, à travers des desseins de déstructuration ou structuration un contact et inéluctable effort de contribuer à la génération et à la transmutation spirituelle de l'homme, ce qui marque ainsi une forte nostalgie des origines qui est fondamentalement religieuse qu'aurait l'homme moderne.

De nos jours, le principe d'urbanisation massive, signe révélateur d'un espace social qui se veut moderne, l'exode rural, phénomène social des temps modernes, qui caractérisent les sociétés d'Afrique noire, ne sont pas parvenues à effacer du visage urbain, la pensée et le recours bénéfique aux usages rituels. Ce phénomène peut être interprété comme une manière culturelle de renouer le dialogue avec les esprits ancestraux, garants de l'harmonie sociale.

CONCLUSION GENERALE

Les problèmes de santé et de médecine occupent le devant de la scène dans la politique des Etats dans le monde. Une bonne santé des populations permet à chaque société de se développer. Le traitement des maladies à partir de la médecine africaine, voire des rites thérapeutiques, participe au développement du savoir médical universel, car chaque société, quel qu'elle soit, a une manière propre à résoudre ses problèmes de santé. Il faudrait, sans donner de leçon à qui que ce soit, permettre à chaque médecine de s'exprimer librement. Seulement il faut empêcher des dérives ; ce domaine étant rempli de vendeurs d'illusions.

Le rite thérapeutique *Bisim*, dans sa conception, avait un objectif, celui de réconcilier le malade avec les esprits des morts. Comme nous l'avons démontré tout au long de ce travail, la maladie vient après que l'individu a désobéi aux lois de la société. La famille toute entière et parfois le village se réunissaient autour du *Nlo Bisim* pour supplier les esprits des ancêtres de venir en aide au malade. On constate ainsi que le *Bisim* ne concerne pas qu'une seule personne mais toute la société dans ses deux composantes à savoir le monde visible et le monde invisible. Le *Bisim* permet une réconciliation des vivants d'avec les morts.

L'étude du rite thérapeutique *Bisim* s'inscrit dans la problématique de la conservation du patrimoine culturel africain. En outre, elle s'est donnée pour ambition d'explorer à travers l'analyse de ce rite dans la médecine, les valeurs propres de l'Afrique traditionnelle. La jeunesse africaine, dans son ensemble, avec la mondialisation, se trouve au carrefour entre la tradition et le modernisme. Le retour aux sources permet d'avancer avec assurance. Cette médecine reste la préoccupation du gouvernement de la République du Cameroun, qui, par le truchement du ministère de la culture, a organisé, il y a quelques temps, l'inventaire du patrimoine culturel national dont le but était de connaître ce qu'il y a afin de protéger et de conserver ce qui peut encore l'être ; cet héritage légué par nos ancêtres. Les dangers qui menacent l'existence de notre héritage culturel et qui exigent que nous nous efforcions de le préserver, de le protéger de façon durable sont multiples. La diversité des produits artisanaux, les riches témoignages de la vie religieuse, la panoplie des manuscrits, des objets de la vie quotidienne, les pratiques médicales sont autant de témoins de la vie des hommes vaguement créés pour perdurer, doivent être préservés. Cette préoccupation du gouvernement rejoint celle de l'UNESCO qui prône la conservation des identités culturelles des peuples pour une civilisation de l'universel. Pour cet objectif, on ne pouvait pas tomber mieux que sur la pratique du rite dans la médecine. Cette pratique est susceptible de faire identifier un peuple, une culture, car une culture est adoptée par rapport à l'environnement de ses initiateurs. Notre étude s'est portée sur les Beti, un peuple qui a du mal à conserver sa culture. A l'instar de tous les peuples de la forêt, l'oralité reste encore une

voie privilégiée d'accès au passé. On comprend la place qu'ont occupée les sources orales dans notre travail. En plus des témoins rencontrés, il a été judicieux de visiter certains proverbes et parfois, de décoder le langage des tam-tams pour cerner le problème dans son ensemble ; et de comprendre les techniques de langage de nos peuples, sans oublier la pratique et les techniques médicinales.

Au final, nous avons constaté que les Béti sont une famille du grand groupe Ekang qui peuple les forêts du sud Cameroun. Ce groupe serait venu de la région qu'on a localisé l'Ancienne Egypte. Après des changements climatiques survenus dans cette région, ils seraient descendus vers le sud pour s'établir d'abord aux confins entre le Nigéria et le Cameroun actuel d'où une nouvelle migration les aurait conduits dans la forêt suite à certaines menaces. Dans leur migration ils auraient emporté avec eux certaines traditions qui avaient été développées dans leur premier habitat. Voilà pourquoi certaines de leurs croyances ressemblent à celle des Anciens Egyptiens comme par exemple, la survie après la mort ou l'existence de l'au-delà. Les Beti vont s'organiser pour exister dans ce milieu où les déplacements sont les plus difficiles à cause de la forêt dense et une abondante précipitation. Ils se sont organisés en tribu, ces tribus sont constituées de plusieurs familles. Les chefs de famille sont les représentants de leur famille dans les divers assemblées de la tribu. Ils sont responsables des leurs et doivent les défendre devant tous les épreuves difficiles de la vie, voilà pourquoi dans la pratique du *Bisim* qui nous intéresse ici, c'est le chef de famille qui devait inviter le groupe du *Bisim* pour venir apporter secours à un membre de sa famille victime de la maladie mystique. Dans cette forêt, le *Nlo-Bisim* trouvait tout le nécessaire dans la pratique du rite à savoir le bois, pour le feu ; les écorces, les plantes, les herbes pour composer le remède. Dans cette forêt, il pouvait rencontrer les ancêtres pour qu'ils lui donnent les remèdes nécessaires pour soigner les malades lesquels sont à l'origine de la célébration de ce rite. Cette forêt offre toute la pharmacopée traditionnelle des *Beti*. On peut donc dire que les *Beti* ont dompté la forêt et les grandes épidémies qui ont sévi dans la région. Dans cette région, la communication était difficile à cause de la densité de la forêt, on utilisait les tam-tams pour communiquer. Ce qui fait des *Ekang* en général et les Béti en particulier les rois de la forêt particulière du sud-Cameroun.

Dans ce milieu de vie des *Beti*, et des Bantou en général, les populations sont victimes de plusieurs types de maladies qu'il faut soigner. On a montré que les *Ekang* connaissaient les maladies qui les terrassaient parce qu'ils les avaient identifié et classé. On distingue d'après eux les maladies mystiques, et les maladies simples. Les maladies simples sont les maladies qui ne sont pas graves comme la toux, la fièvre... Les maladies naturelles sont des maladies diurnes où du jour dont *l'évè* n'est pas responsable. Elles ne sont pas considérées comme phénomènes

normaux car elles résultent de la sanction directe ou médiatisée des ancêtres pour la non observance des normes qui règlent la vie classique. Les maladies mystiques quant à elles sont celles dont les sorciers sont responsables à partir de leur *évù* au cours de leur assemblée qu'on appelle en langue *Ewondo mbguel* où la sorcellerie. Pour soigner ces maladies il y avait des spécialistes qu'on appelait *Ngengan* ou guérisseur qui pouvait diagnostiquer la maladie et proposer un traitement pour la guérir. Pour proposer un traitement, il faut connaître les plantes. En effet, les remèdes pour soigner les maladies provenaient de la forêt, dont de la pharmacopée traditionnelle que maîtrisait les guérisseurs. Et ceux-ci pouvaient identifier les esprits malveillants pour les neutraliser afin d'apporter la guérison. Pour ces cas mystiques, les rites étaient souvent organisés pour remédier à la situation. Dans le cas du *Bisim*, on l'organisait seulement lorsque le malade ne trouvait pas guérison à partir des remèdes connus qui ont toujours soulagés les victimes de cette maladie. On faisait appel aux forces invisibles pour lui venir en aide, donc les *Beti* soignaient leurs malades à partir de la pharmacopée traditionnelle qu'offrait la forêt et à partir des nombreux rites dont le *Bisim* fait partie.

Pour parvenir à dompter les maladies et les forces du mal, il faut croire à certaines forces de la nature dont reposaient la vie. Dans nos analyses, nous avons montré que les *Beti* croient à un être suprême qui aurait créé tout, qui est responsable de la vie et de la mort, du mal et du bien, du jour et de la nuit. IL contrôle le monde par sa puissance. En deça de lui, il y a des divinités. Ceux-ci sont le relais de sa puissance. Les ancêtres qui vivent aussi dans ce monde invisible ont certains pouvoirs supérieurs à celle des vivants. L'être humain est constitué de plusieurs éléments immatériels comme l'ombre, l'esprit, la parole, le nom... Ces éléments constitutifs de l'être *Beti* sont comparés à ceux des anciens Egyptiens. Ils permettaient à l'homme d'être en relation avec son créateur. C'est cette conception de la vie qui a donné une force dans la résolution des problèmes de santé car pour être *Mvòé* il faut être en harmonie avec le bon ordre, avec les forces de la nature. Chaque élément de la nature a un esprit et pour soigner la maladie on met en relation l'esprit des plantes et l'esprit du malade pour avoir sa guérison. Car pour le *Beti*, chaque être créé par Dieu est détenteur d'une partie de son pouvoir. Voilà pourquoi, il pense que les plantes, les animaux vivent comme lui, ils ont aussi des éléments invisibles comme lui. Ce sont ces éléments invisibles qui continuent à vivre dans l'au-delà après la mort car ils sont impérissables.

Quant à l'au-delà, il est le monde invisible où tous les êtres puissants résident avec Dieu, l'être suprême. Nous avons essayé de comprendre ce milieu de vie où tous les vivants sont appelés à le retrouver après leur vie terrestre. En effet, après la mort, tous les êtres se retrouvent dans l'au-delà pour continuer une vie invisible. Nous l'avons vérifié à partir de la conception égyptienne de

l'au-delà où nous avons constaté que les anciens égyptiens préparaient leur suivie dans ce monde invisible par les actes qu'ils posaient durant leur vie terrestre en essayant d'appliquer le *Maât* qui est un principe de vie que les Egyptiens ont personnifié sous la forme d'une déesse. Elle se traduit par vérité, justice équité, le bon ordre pour les Egyptiens, la mort n'est pas la fin de la vie mais une transition et une nécessité. Alors, pour eux, il y a la vie dans l'au-delà.

Cette vérification de l'au-delà s'est aussi intéressée à la conception chrétienne. Pour le chrétien, il y a la vie après la mort. Cette vie dans l'au-delà dépend de celle qu'on aura vécue sur terre. La foi chrétienne pense que celui qui meurt est celui qui a refusé l'amour de Dieu c'est-à-dire le bien. Il faut aimer les autres en leur venant en aide pour ne pas mourir. Pour eux, l'au-delà n'est pas le néant un lieu sans vie. Ce monde invisible serait le soutien du monde visible et vice versa, car Jésus Christ le sauveur qui a vécu dans le monde visible continue à vivre dans l'au-delà et vient toujours en aide aux vivants qui croient en lui. Pour les chrétiens la mort n'est pas la fin mais plutôt un changement de vie.

Pour les Bantou enfin, l'au-delà existe, car les morts ne sont pas morts, ils continuent à veiller sur nous. Voilà pourquoi ils sont souvent invités dans toutes les cérémonies. Pour souvent marquer leurs présences, on applique les libations²⁹⁹ avant chaque repas. Pendant les obsèques, à partir du rite *esani*, on invite les ancêtres à accueillir leurs frères, fils, femmes dans le monde invisible. Le *Beti* a conçu deux mondes : le monde visible, ou le monde des vivants ou *Emominlan*³⁰⁰ et le monde invisible ou le monde des *Bekòn*. Ces deux mondes cohabitent à *Si-ndon* après avoir traversé toutes les étapes de purification. Ce n'est que ceux qui n'auront pas réussi à se purifier c'est-à-dire passer à l'examen de leur vie qui disparaissent à jamais et deviennent des termitières. Pour les *Beti* la vie terrestre conditionne sa suivie dans l'au-delà. Tous ceux qui auraient fait du mal sont appelés à mourir pour toujours. Parce que les vivants et les *Bekòn* vivent en communauté. Ils peuvent se soutenir les uns les autres pour résoudre les problèmes de la communauté d'où les Bantou en général et les *Beti* en particulier croient à la vie après la mort, donc à l'au-delà.

Nous avons cherché à comprendre l'existence de l'au-delà uniquement pour voir si les pratiquants du rite *Bìsìm* disaient vrais qu'ils vont souvent chercher leurs remèdes dans ce monde invisible auprès des ancêtres. Au regard de ce qui précède, on peut conclure que l'au-delà existe

²⁹⁹ Dans l'antiquité, les libations était une action de répandre un liquide en offrande à une divinité, lors d'un sacrifice. Une libation est un rituel religieux consistant en la présentation d'une boisson en offrande à un dieu, en renversant quelques gouttes sur le sol ou sur un autel. Les liquides d'olive c'est une forme de sacrifice. La libation montre la relation qui existe entre le monde visible et le monde invisible.

³⁰⁰ Désigne en langue Ewondo, un rassemblement de frères pour causeries

et qu'il y a une certaine relation entre les vivants et les morts que les deux groupes dépendent les uns des autres, qu'ils se soutiennent parce qu'ils vivent en communauté. Il ne peut avoir communauté que s'il y a différence. Ici, il y a les vivants et les morts. Cette relation nous permet de conclure qu'ils y a une vie après la mort physique des individus. D'où l'au-delà est un milieu de vie qui peut aussi communiquer avec le monde des vivants

La pratique du *Bisim* s'est révélée en nous comme la relation que les vivants entretiennent avec les morts. En effet, le *Bisim* qui est un rite qui consiste à soigner les malades atteints des maladies mystiques à travers les ancêtres remet à jour l'existence de la puissance des ancêtres sur les vivants. Les *Beti* savent qu'ils ne vivent pas seuls. Pour montrer la puissance de leurs ancêtres, ils pratiquent le *Bisim*. Ce rite ne peut se dérouler que si tout est réuni. Nous avons constaté que le *Bisim* est thérapeutique et pour arriver au résultat, il faut suivre les étapes qui font appel à l'établissement du lien avec les ancêtres à partir des tam-tams dans l'au-delà. Les tam-tams sont les moyens de communication des *Beti* entre les vivants et les morts. Cet instrument de musique des peuples de la forêt les invite à la cérémonie. Tout le monde n'a pas ce pouvoir ; C'est pourquoi le *Nlo Bisim* qui est d'abord un guérisseur normal peut avoir ses relations avec l'au-delà. Il peut entrer en contact avec eux. Tout le reste se passe devant vous sans que vous ne compreniez quelque chose. Nous avons remarqué que le *Bisim* dans son exécution à plusieurs phases. La phase de la mise en contact avec les ancêtres, le choix des émissaires qui sont reçus selon les cas par les *Bekòn* et le traitement est administré par certains *Mvon Bisim* qui ne sont là que pour recevoir les émissaires qui sont allés chercher le remède auprès des *Bekòn* et ils administrent le traitement. Ce qui nous a permis de comprendre que tous les acteurs du rite *Bisim* n'ont pas le même rôle. Parmi eux on retrouve ceux qui entrent en contact avec les ancêtres, ceux qui sont envoyés pour rencontrer les ancêtres et venir avec le remède et ceux qui appliquent le traitement. Tout ceci se passe devant la famille réunie dans une cour autour du feu. La cérémonie est animée par le jeu des tam-tams et les chants pendant la nuit claire³⁰¹.

Le *Bisim* devient ici un moyen concret de vivre la relation entre les vivants et les morts dans le traitement des maladies difficiles à soigner. A partir de ce rite nous pouvons dire que les *Beti* ont un renfort auprès de leurs ancêtres pour résoudre les maladies qui sont au-dessus de leurs connaissances thérapeutiques. Ce qui fait du rite *Bisim* un complément dans la pratique médicale des peuples de la forêt.

³⁰¹ La nuit claire désigne ici le milieu où tout le monde peut vivre le déroulement du rite tout en étant témoins de tout ce qui se passe pour soigner le malade.

Le rite *Bìsìm* n'est pas le seul rite que les *Beti* pratiquent pour leur problème de cohésion sociale. En effet les *Beti* ont mis sur pied des rites pour résoudre un certain nombre de situation qui empêchaient l'harmonie dans la société. Parmi ces rites nous avons les rites d'initiations pour entrer dans la vie, les rites de séparation pour mettre fin à la relation entre les vivants et les morts où entre la mauvaise parenté mis-en mal par une relation incestueuse. Les rites funéraires qui marquent la célébration de la victoire de la vie sur la mort.

A côté de ces rites que l'on a appelé rite non thérapeutiques, on a les rites de purification pour purifier le milieu et ses hommes après être souiller par les mauvaises pratiques ; les rites de protection pour se protéger des danger de la vie ; Les rites de bénédictions qui appellent la protection des esprits sur quelqu'un qui a besoin d'une protection divine.

En plus de ces rites, nous avons le *Bìsìm* qui est un rite essentiellement thérapeutique et qui utilise les moyens que certains rites exploitent pour arriver à leur fin. La pratique médicale étant une répétition d'actes, c'est-à-dire un ensemble des comportements codifiés et imposés par un groupe social. Tous ces rites concourant pour le bien être des hommes dans leur milieu. On peut dire que, tous les rites *Beti* permettent le bien être de ce peuple d'où la médecine traditionnelle car la maladie n'est pas seulement le mal être dans sa chair mais un ensemble de dysfonctionnement du milieu de vie de la famille.

En ce qui concerne la relation entre les occidentaux et les *Beti*, nous pouvons constater que la tradition *Beti* a commencé la décadence lorsque ceux-ci sont arrivés pour exploiter les richesses du continent. En effet, la relation entre les Africains en général et les *Beti* en particulier a entraîné une perte de certaines pratiques ancestrales. La colonisation a utilisé les moyens qui ont dominés les valeurs des peuples de la forêt. La destruction du socle social en introduisant la femme dans l'évangélisation, elle, pilier de la famille, ne peut plus jouer son rôle d'encadrement. L'introduction des nouvelles valeurs et la dévalorisation de la personnalité africaine, inférieure au développement du monde et absent dans la civilisation universelle sont des éléments qui ont permis à l'administration coloniale et à l'église de faire de l'Africain ou du Bantou un être qui ne fait plus confiance en ce qui a toujours caractérisé son existence. Les traditions étant rebelles, il a fallu les interdire pour que les nouvelles valeurs soient acceptées même comme cela était de jour et non la nuit. Il faut dire que l'arrivée des européens dans le pays *Beti* a causé plus de mal que du bien car, elle est à l'origine de l'interdiction des pratiques traditionnelles comme le rite *So'o* et autres qui ont toujours caractérisé l'homme *Beti*. Certains de ces rites se retrouve dans les pratiques chrétiennes comme les rites: *esop Nyol*, *eva metè* et bien d'autres. On peut dire que l'arrivée des occidentaux au Cameroun a été néfaste pour la tradition *Beti*.

Au-delà de ceci nous avons constaté que le *Bisim* est un rite qui a su rallier toutes les composantes de la tradition *Beti*. Il a permis de comprendre la médecine *Beti*, la pharmacopée *Beti*. En l'étudiant, il a permis de connaître l'homme dans sa constitution, sa composition, ses valeurs qui sous-tendent sa vie. Le fonctionnement du monde n'est pas toujours ce qu'on perçoit mais un univers que seul les hommes détachés de certaines valeurs que certains mettent en première ligne. Le *Bisim* est un rite qui dévoile le monde à tous ceux qui ont pensé que le monde est simple comme il semble apparaître aux yeux des êtres démunies de toutes valeurs de leur existence.

Au total, le rite thérapeutique *Bisim* remet à jour le problème de la santé des populations ainsi que celui de la vie religieuse des Africains. S'il y a encore besoin de le rappeler, le rite thérapeutique *Bisim* consiste à inviter les ancêtres pour soigner un cas de maladie.

Les problèmes de santé sont permanents dans notre société moderne actuelle. De nos jours, pour résoudre ces problèmes, on associe la médecine moderne à la médecine traditionnelle. Le rite thérapeutique *Bisim* est une technique de la médecine africaine.

Comment comprendre que les ancêtres reviennent porter secours aux vivants ? La seule explication est arrivée lorsque nous avons revisité la croyance de ce peuple. Le *Beti* a des liens étroits avec les divinités dont l'être suprême est au sommet. Il est le créateur de tout et les ancêtres sont des intermédiaires entre lui et les hommes. Ces divinités restent omniprésentes dans la vie des hommes. Et pour qui, chaque élément de la nature est détenteur d'une part du pouvoir de l'être suprême.

En plus, pour le *Beti*, la maladie n'a pas pour origine les virus ou les microbes. Celle-ci survient, soit par le non respect des lois de la société par les individus, soit par la colère des ancêtres qui sont parfois mécontents du comportement de leur descendance, soit enfin, par l'activité peu cessante des sorciers qui sont souvent jaloux de l'évolution de leurs frères.

Les techniques par lesquelles on entre en contact avec les esprits, ou la crypto communication, sont des éléments propres au rite, car on fait appel aux esprits des ancêtres pour une cause très grave ou pour une cause générale. Le *Bisim* n'intervient que pour des cas désespérés. D'où il est de la médecine traditionnelle.

Dans notre démarche, nous souhaitons pérenniser d'abord ce rite, parce que tendant à disparaître. Il est difficile de voir des gens prêts à l'organiser de nos jours car, il se trouve que les ancêtres ne nous reconnaissent plus. Certains d'entre nous n'arrivent plus à parler leur langue et

pour cela, ils ne peuvent plus communiquer avec leurs ancêtres. Comment chercher à résoudre les problèmes de notre existence avec la langue des autres ? La modernisation a chassé nos ancêtres à coté de nous. Il est question, ici, de préserver le *Bisim* pour la conservation d'une partie de notre patrimoine culturel, lui donner une valeur et sauver ainsi une culture beti qui n'est plus que l'ombre d'elle-même.

Au-delà de tout ceci, il est question de contribuer à la recherche des solutions pour résoudre le problème de VIH et du Sida, cette maladie qui fait perdre le sommeil à tous les chercheurs du domaine médical. Pour nous, les esprits des ancêtres qui sont plus puissants que la connaissance des vivants, pourraient nous aider à redonner espoir à tous les séropositifs. La vie après la mort sera alors possible si cette pratique est telle qu'elle nous est apparue et telle que les sources orales nous l'ont révélée.

Le travail que nous présentons aujourd'hui est le fruit de plusieurs années de réflexion, d'angoisse, de questionnement, d'inquiétude, puisque nous pensons être les pionniers dans l'étude du rite dans la médecine. Il nous a fallu appliquer la nouvelle historiographie en associant les disciplines. C'est ainsi que nous avons étudié les Beti dans leur milieu de vie.

Ceux-ci vont se nourrir grâce à la forêt en cultivant, en chassant le gibier, en pêchant dans les différentes rivières qui inondent cette forêt. Ils vont construire leurs habitations à partir des arbustes, de la boue pour faire des murs, de la paille délicatement tissée et montée pour couvrir le toit. Ils vont se soigner à l'aide des herbes, des plantes, des écorces qu'ils trouvent dans la forêt. Ils vont s'organiser autour des anciens qui encadrent la société selon les valeurs de leurs ancêtres. Ces ancêtres qui leur ont légué des pratiques religieuses basées sur la croyance au tout Puissant, créateur de toute chose et ayant donné la force vitale à toutes ses créatures. C'est lui qui est responsable du bien et du mal.

En plus de cela, la forêt serait le lieu de rencontre avec les esprits. Les médecins traditionnels ou les *mingengan* utilisent toutes ces forces de la nature pour combattre la maladie, d'où qu'elle vienne avec l'aide du tout puissant et des ancêtres qui jouent le rôle d'intermédiaire entre nous, les vivants, et le créateur. La maladie est un élément déstabilisateur de la société. C'est pourquoi les Beti ont cherché à l'identifier et à la connaître.

Dans leur recherche, ils ont trouvé qu'il y avait plusieurs types de maladies : les maladies nocturnes causées par l'invisible : les esprits et les sorciers ; et les maladies diurnes ou naturelles causées par nous-même. A ces maladies on retrouve plusieurs spécialistes qu'on appelle *mingengan* (le pluriel de *ngengan*) capables de les soigner. Ils utilisent les puissances invisibles

pour vaincre les maladies. On dit qu'ils ont quatre yeux. Et les simples médecins qui soignent les simples maladies à partir de leurs connaissances de quelques plantes médicinales. Le *ngengan* procède par divination pour trouver la cause de la maladie. Cette maladie qui nous conduit souvent dans l'au-delà.

Le Bantou, en général, pense que, lorsque l'homme cesse de respirer, il ne meurt pas, mais il change de vie. Car, pour lui, l'être humain n'est pas seulement le corps, (la chair ou la terre), ou l'esprit et l'âme, mais il y a d'autres éléments impérissables qui lui permettent aussi de continuer à vivre. L'homme, qui cesse de respirer, continue à vivre, mais de façon invisible. Les éléments visibles se sont séparés des éléments invisibles, d'où l'arrêt de la respiration ou la mort. Donc, l'au-delà est un milieu qui vit avec beaucoup d'activités.

Ceci peut être vérifié, lorsqu'on étudie l'histoire des Anciens Egyptiens, eux qui ont passé toute leur existence à préparer la vie dans l'au-delà. Ce qui fait qu'on peut entrer en contact avec ces hommes, qui sont partis avant nous. Et parce qu'ils nous ont laissé pour entrer dans le monde invisible, ils voient ce que nous ne voyons pas. Alors, ils deviennent plus forts et plus puissants que nous. Et aussi, parce que nous vivons en communauté, ils peuvent nous venir en aide face à un problème qui est au-dessus de nous. C'est pour cela que le *Bisim* était organisé effectivement pour entrer en contact avec les ondes invisibles pour venir en aide au malade, en particulier, et à la société, en général. Car, lorsqu'un membre de la communauté est malade, c'est-à-dire qu'il n'est plus un homme, c'est toute la communauté qui était malade. Alors il faudrait trouver la solution tous ensemble : les vivants et les morts.

Le *Nlo Bisim* joue le rôle d'intermédiaire entre le malade et les ancêtres et parce qu'ils sont invisibles, et parce que ayant perdus les éléments physiques, ils ne peuvent qu'utiliser le physique du *Nlo Bisim* pour agir sur le malade. Le *Bisim*, dès lors, n'est qu'une technique, une méthode de la médecine traditionnelle, qui permet aux ancêtres de soigner leurs enfants par l'intermédiaire des acteurs du rite.

Dans l'ensemble, les Beti pratiquent plusieurs autres rites, qui, chacun, résout un problème spécifique de la société. Ainsi, nous avons les rites d'initiation, pour introduire l'homme dans la vie, les rites de séparation pour rompre avec la vie antérieure, les rites funéraires pour célébrer le départ d'un être dans l'au-delà, les rites de purification, pour purifier l'être et son milieu. Tous ces rites en plus du *Bisim* ont une même finalité : le bien-être des populations et des Beti en particulier. Parce que tous ces rites soignent et que la médecine en générale et la médecine traditionnelle en particulier, est un ensemble de pratiques, comparable au rite. On constate que le

rite comme nous l'avons défini est un ensemble des comportements codifiés et imposés par le groupe social, répétant selon un schéma fixé chaque fois que se reproduisent les circonstances auxquelles ils sont rattachés. Les rites sont donc confondus à la médecine traditionnelle chez le Beti, en particulier, et le Bantou en général. Le rite, chez le Beti, est la médecine traditionnelle.

Tout cela ne pouvait pas plaire à ces étrangers qui étaient venus en Afrique pour s'accaparer des richesses du continent, étant donné que le milieu qu'ils voulaient occuper était organisé de telle sorte qu'il pouvait à partir de ses structures, trouver les solutions à ses problèmes. Ce que l'occidental a tout fait pour détruire afin de trouver une place, ici. Parfois, ils l'ont fait par ignorance, car, comme le dit Bouguerra " les savoirs scientifiques et technologiques des pays du sud ont longtemps été ignorés et même nié. La colonisation s'est traduite par une vaste entreprise de discréditation de ces connaissances. Cela était nécessaire, d'un point de vue idéologique, pour légitimer la domination économique et politique imposée par les colonisateurs. Il fallait refuser les compétences, avérées des populations locales. Les pays colonisateurs se sentaient obligés, pour justifier leur autorité, de faire état de l'infériorité technique et culturelle des peuples dominés. Cette idée simple a eu des effets extrêmement préjudiciables. Elle s'est traduite par un mépris des connaissances des colonisés et une glorification excessive de celles des colonisateurs "³⁰². En fait, comme le souligne encore Bouguerra : " Bref, tous aspects culturels d'une société non européenne sont taxés de " *sauvage* ", *primitif* ""*inférieur* " *magique* "" *mystique* "³⁰³

Au fait, la domination occidentale en Afrique a contribué à la destruction des structures sociale, politiques et religieuse étant donné que toutes les pratiques de croyances étaient englobées dans les rites. Ainsi, la croyance, chez les Beti, s'exprimait dans les rites, à partir du moment où ces rites étaient soit réformés, soit interdits, ou alors introduits dans les nouvelles religions importées, des valeurs étaient emportées. On comprend dès lors que les peuples qui ont adopté les nouvelles croyances ont perdu leur âme, leur identité car en le faisant, ils renoncent à tout ce qui a toujours soutenu leur existence, à ce qui leur donne une identité à côté des autres. En le faisant aussi, il coupent les liens avec leurs ancêtres. On ne peut pas exister en adoptant la culture de l'autre. Le faire, c'est décider de rentrer dans le ventre de nos parents pour renaître dans le corps des autres, pour qu'ils fassent de nous tout ce qu'ils peuvent imaginer de faire. Car, nous devenons des objets manipulables pour tout type de vent. Alors, nous devons chercher à reprendre la main sur notre culture, en essayant de ressusciter nos traditions, nos rites, nos danses, nos

³⁰²Bouguerra cité par J. M. Ela, p.75.

³⁰³ Bouguerra cité par J.M. Ela, pp 75-76

langues, pour que nous puissions donner au monde ce qui nous identifie aux autres. Depuis un moment le gouvernement fait des efforts pour essayer d'encourager certaines cultures, en créant, par exemple, à l'Ecole Normale Supérieure de Yaoundé, le département de langues et de cultures nationales pour permettre à ces enseignants formés d'apprendre aux jeunes élèves des lycées et collèges la culture de leurs ancêtres pour éviter que ces jeunes soient des déracinés qui ne connaissent leur milieu qu'à travers la culture la mieux vendue dans le monde qui est souvent mal assimilée par eux. Ils nous parleront toujours de leur réalité comme une sorte de comparant ce qu'ils ont quotidiennement sous les yeux à des réalités dont ils n'ont aucune expérience, sauf celle des livres. C'est le type même de l'extraversion mentale qui caractérise la plupart des Africains. Cela se vérifie dans ces mouvements d'immigrants clandestins des Africains qui veulent à tout prix rallier l'Europe à l'aide des embarcations dérisoires et dangereuses qui chavirent le plus souvent dans la Méditerranée tuant ainsi les espoirs des familles.

Ces modernes déracinés sont des hommes sans imagination, incapables de toute invention, incapables de trouver la moindre solution de rechange à leur situation actuelle. Bien qu'on peut observer quelques inventions notables de nos compatriotes dans le domaine des Nouvelles Technologies de l'Information et de la Communication comme le *Cardiopade*. Cette invention entre toujours dans l'assimilation.

Les jeunes modernes africains deviennent avec la culture occidentale, des perroquets qui vont répétant ce qu'on leur a appris ; des signes qui vont mimant, sans réflexion les gestes que leurs patrons leur ont inculqués, sans jamais se douter du ridicule qui pourrait s'y attacher.

Ce sont des chômeurs en puissance ; incapables de voir dans quelles richesses ils vivent. Ils préfèrent aller grossir les rangs des chômeurs en ville, avec leur demi-science. Quand certains réussissent même à surnager et à se mettre en question, ils deviennent des hommes tiraillés entre deux mondes qui cohabitent en eux (africain et occidental) et autour d'eux et dont ils n'ont pas su faire une synthèse heureuse.

Nous pensons que chacun devrait en fonction de son environnement et de son milieu de vie tirer le meilleur de cet espace pour apporter le meilleur de lui dans le concert des nations car, il ne sert à rien de prononcer le même discours que les autres dans une même assemblée. C'est pour quoi, le *Bisim* que nous présentons aujourd'hui est notre discours différent dans ce modernisme qui n'est que trop moderne pour reléguer la culture de certain dans ce qui est pour le moment que dépassé. Pourtant, une culture n'est jamais dépassée tant qu'il y a des gens pour la pratiquer. Elle

peut être influencée mais elle ne sera jamais inutile car elle permet d'identifier chacune des composantes de l'humanité.

**SOURCES ET REFERENCES
BIBLIOGRAPHIQUES**

SOURCES ORALES

Noms et Prénoms	Age	Statut Social	Lieu de l'entretien	Date
Akamba Victorine	71 ans	Ménagère	Nkol-ngog	13/12/2015
Beyala Thérèse	51 ans	Aide Soignante	Yaoundé	07/05/2016
Bingono Bingono François	63 ans	Anthropologue	Yaoundé	24/12/2012
Etoungou Jean	86 ans	Planteur	Andon	21/02/2007
Maïmouna	39 ans	Guérisseuse	Yaoundé	07/05/2009
Mbarga pierre	63 ans	Guérisseur	Yemessoum	22/04/2009
Mbida Pascal	65 ans	Infirmier retraité	Ntouessong VII	12/05/2005
Mfegue laurentine	26 ans	Ménagère	Nkol-ngog	13/12/2015
Mfougou Joseph	63 ans	Retraité	Ebogo III	21 /02/2006
Mon Agnes	51 ans	<i>Mvon Bisim</i>	Monatéle	12/11/2015
Ndongo Jules	64 ans	Planteur	Banda	14/04/2007
Nkoa Boniface	71 ans	<i>Mvon Bisim</i>	Soa	08/06/2007
Noah Parfait	46 ans	<i>Masseur traditionnel</i>	Mfida i	05/11/2008
Okala Daniel	62 ans	<i>Naturopathe</i>	Awae	06/12/2008
Olinga Dominique	85 ans	<i>Infirmier retraité</i>	Yaoundé	18/07/2007
Omegue Onana Innocent	40 ans	<i>Nlo Bisim</i>	Mbeng II par Ngomedzap	29/12/2015
Potga II Elkana	58 ans	<i>Guérisseur</i>	Otéle	06/03/2009

OUVRAGES

1. Abega, C. S., *La vulnérabilité de la veuve chez les beti, le veuvage au Cameroun* ; Actes du symposium organisés le 07 et 08 mars 1988 Yaoundé, Minascof, 1988
2. Alexandre, P, et Binet, J ; *Le groupe dit pahouins (Fang, Boulu, Beti)*, paris, PUF, 1958
3. Allegret, E, *Les idées Religieuses des fan*, Paris, E. Leroux, 1904.
4. Amat et Cortadellas, *Ngovayang II : Un village du sud Cameroun. Contribution à une étude de la santé en Afrique*. Paris, Ronéo, 1972.
5. Amougou, A. *La formation de la race Bané*, Yaoundé, Imprimerie Coulomma, 1937.
6. Anonyme, *Civilisation noire et Eglise catholique*, paris, présence Africaine, 1977. 466p
7. Anonyme, *Note sur les coutumes des populations de la région de Nyong et Sanaga*, Yaoundé, IRCAM, 1933
8. Anonyme, *Atlas linguistique de l'Afrique centrale (ALAC)* Yaoundé CERDOTOLA, Agence de coopération culturelle et technique, DGRST, 1983.
9. Arthur S., Gregor, *Depuis qu'il y a des hommes*. Traduction : Richard Walter. New York, ED Nouveaux horizons, 1974
10. ATem Endaman, E, *Du processus de formation de mariage dans le centre sud Cameroun*, Yaoundé, Minrest, 1993
11. Attiro, M, *Les pharmacopées traditionnelles et les plantes médicinales africaines, actes du 1^{er} symposium Interafricain de Dakar du 25 – 29 mai, Faculté mixte de médecine et pharmacie*, Dakar, 1968, 97p.
12. Ayissi, L-M, *Contes et Berceuses Beti*, Yaoundé, Editions Clé, 1968.
13. Balandier, G, *Anthropo – logiques*, Paris, P.U.F, 1974.
14. Bamunoba, Y. K. et Adoukomou, B. *La mort dans la vie africaine : conception de la mort dans la vie africaine*, Paris, Présence africaine, 1979
15. Baumann et Westermann, *Peuples et civilisation de l'Afrique*, Paris, Payot 1948.
16. Belinga Eno, M.S., *Littérature et musique populaire en Afrique Noire*, Paris Editions Cujas, 1965.
17. Bertrant, M, *Le droit coutumier des bulu*, paris, les éditions Domat-Monchrestien, 1935.
18. Bilongo, B. *La nomination négro-africaine : sociologie et philosophie du nom en Afrique noire*, Yaoundé, Ceper, 1980

19. Bilongo, B, *Les pahouins du sud Cameroun, Inventaires bibliographiques : connaissance des Fang – Ntoumou – Mvae – Bulu – Beti (Eton, Manguissa, Mvëlë, bënë et Ewondo)*, Yaoundé, Orstom, 1974.
20. Bochet de The, M. P. *Rite et association traditionnelle chez les femmes beti. Femme du Cameroun : Mère pacifique, femme rebelle*, Paris, Karthala, 1985
21. Bodeker, G, et al *Who global Atlas of traditional, complementary and alternative medicine, world health organisation*, Japan, 2005, 216p
22. Bouquet, A, *Féticheurs et médecine traditionnelle du Congo (Brazzaville)*, paris, Orstom, 1969 282p.
23. Bureau, R., *La Religion d'eboga*, essai sur le bwiti fang, Lexique du bwiti fang, Abidjan, Institut d'Ethno – sociologie, Ronéo, 1971.
24. Cazeneuve, G., *Les rites et la condition humaine*, Paris P. U. F., 1958
25. Chauvet, S, *La médecine chez les peuples primitifs (préhistoriques et contemporains)*, paris, éditions Africaines, 1949, 127p vol 1.
26. Carothers. J.C, *Psychologie normale et pathologie de l'Africain : Etude ethno-psychologiques*, Paris, Paris Larose, 1954,200p vol 1.
27. Cottes, A, *La mission Cottes au Cameroun*, Paris, Ernest Leroux
28. D'Amelda, T, *L'Afrique et son médecin*, Yaoundé, clé, 1974 ; 63p
29. D'Amelda, T, *Médecine traditionnelle africaine*, Yaoundé, clé 1974 ; 102p.
30. Davidson, B. *Les africains. Introduction à l'histoire d'une culture*, Paris Ed. Seuil 1971.
31. Delpech, B. *Les femmes Eton devant les tribunaux coutumiers*, Paris Karthala, 1985.
32. Deschamps, H, *Les religions de l'Afrique noire*, Paris, P.U.F., 1970. col. Que sais-je ?
33. Deschamps, H, *Histoire générale d'Afrique noire, de Madagascar et des Archipels des origines à 1800*, pairs, PUF, 1970.
34. Dieterlen, G, *Essai sur la religion bambara*, paris, PUF, 1951.
35. Diop, C. A, *Nations Nègres et Culture*, Paris, Présence Africaine, 1955.
36. Diop, C. A, *Antériorité des civilisations Nègres. Mythe ou vérité historique ?* Paris, Présence Africaine, 1967.
37. Diop, C. A, *Civilisation ou Barbarie*, Paris, Présence Africaine, 1981.
38. Douglas, M, *De la souillure, essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, Bibliothèque d'Anthropologie Maspéro, 1971.
39. Doumbe Moulongo M., *La culture et le droit au Cameroun*, Yaoundé, clé, 1972.
40. Du Chaillu, P, *L'Afrique sauvage nouvelle excursion au pays des ashangos*, Paris, Michel Levy, 1868.

41. Du Chaillu, P, *L'Afrique occidentale, nouvelle aventure de chasse et de voyage chez les sauvages*, Paris, Michel Levy, 1875.
42. Dugast, I, *Inventaire Ethnique du sud Cameroun, série population, Mémoire de l'institut Français d'Afrique noire, centre du Cameroun*, presse de l'imp. A.Couesland, 1949.
43. Durkheim, E, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, P.U.F., 5^{ème} édition, 1968.
44. Ebele Wei, *Le paradis tabou, autopsie d'une culture assassinée*, Douala, Edition Cerac, 1999.
45. Eboussi Boulaga, F, *A contretemps : l'enjeu de Dieu en Afrique*, paris, Karthala, 1991 ; 264p.
46. Effa, J., *La dévolution successorale chez les beti*, Yaoundé, U.C. Romeo, 1974.
47. Ela, J, M, *Ma foi d'Africain*, paris, Karthala, 1985 ; 230p.
48. Elungu, P. E. A, *Tradition africaine et nationalité moderne*, paris, l'Harmattan, 1989 ; 187p
49. *Encyclopaedia Universalis*, tome 14, France S. A, 1973.
50. Essomba .J.M, *L'archéologie au Cameroun*, paris, karthale, 1992.
51. Essono. J. M, *L'Ewondo langue bantou du Cameroun. Phonologie, Morphologie, syntaxe*, Yaoundé, presses de l'université catholique d'Afrique centrale, 2000.
52. Fauvert, J. *histoire de la médecine*, Paris, PUF, 1957.
53. Favret – Saada, *Les mots, la mort, et le sort : la sorcellerie dans le bocage*, Paris, Gallimard, 1977.
54. Fontaine, M. *Santé et culture en Afrique noire*, paris, L'harmattan, 1985 ; 230p.
55. Franqueville, A., *Une Afrique entre les villages et la ville*, Paris, ORSTON, 1987.
56. Gaillard, P., *Le Cameroun*, paris, L'harmattan, 1989.
57. Girard, R, *La violence est le sacré*, Paris, grasset, 1972.
58. Goyon, J.C., *Rituels funéraires de l'Egypte ancienne*, Paris, Cerf, 1972.
59. Hebga Meinrad, P, *Croyances et guérison*, Yaoundé, clé, 1973 ; 152p.
60. Hernung, E. *L'esprit du temps des pharaons*, paris, Hachette, 1996
61. Imbert, J, *Le Cameroun*, paris, PUF, 1973.
62. Jaulin, R., *La mort sara*, Paris, Plon, 1967.
63. Kpwang K. R, *La chefferie « traditionnelle » dans les sociétés de la grande zone forestière du Sud-Cameroun (1850-2010)*, Yaoundé, L'Harmattan, 2011.

64. Laburthe-Tolra, P, *Les seigneurs de la forêt. Essai sur le passé historique, organisation sociale et les normes éthiques des anciens beti du Cameroun*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1981.
65. Laburthe-Tolra, P, *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun : Essai sur la religion beti*, Paris, Khartala, 1985.
66. Laburthe-Tolra, P, *Tombeau du Soleil*, Paris, ed. Odile jacob, 1986.
67. Laburthe-Tolra, P, et Warnier, J. P, *Ethnologie et Anthropologie*, paris, Quadrige, PUF, 2003.
68. Lagneau, L, *Neuf poètes camerounais*, Yaoundé, Editions Abbia, clé, 1967.
69. Lantum, D.N, *Traditionalmedecine-men of centre province of Cameroun (Mfoundi, Mefou and Nyong et So'o)* Yaoundé, University of Yaoundé, 1989; 236p.
70. Lévi-strauss, C., *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton et Co, 1973.
71. Mallart, L, *Maggie et Sorcellerie chez les Evuzok*, Paris X, Nanterre, Ronéo, 1971.
72. Mallart Guimera, L, *Médecins et pharmacopée Evuzok*, Nanterre, Lobethno, 1977 ; 267p.
73. Mbock, G. Y, *Procréation et médecine en Afrique noire: Essai sur la thérapeutique traditionnelle de la stérilité et de l'avortement difficile chez les bassa du sud Cameroun*, Yaoundé, Université de Yaoundé, 1978 ; 125p.
74. Mbock, G. Y, *Médecine traditionnelle et pharmacopée africaine*, 2^e colloque du CAMES, Niamey, 7 – 10 juin, 1976 ; 248p.
75. Mbondji Edjenguele, *Santé, maladies et médecine africaine. Plaidoyer pour l'autre tradipratique*, Yaoundé, Les presses universitaires de Yaoundé 2009.
76. Monekosso, G. L, *Introduction aux problèmes de santé des peuples d'Afrique tropicale*, Yaoundé, université de Yaoundé, 1978 ; 241p.
77. Mveng, E, *Histoire du Cameroun*, Yaoundé, Ceper, 1984, T 1 et T 2
78. Mveng, E, *Danses du Cameroun*, Yaoundé, Ministère de l'Education de la jeunesse et de la culture, 1969.
79. Mveng, E, *L'art d'Afrique : liturgie cosmique et langage religieux*, Yaoundé, Clé, 1974.
80. Mveng, E, *L'Afrique dans l'église ; parole d'un croyant*, Paris, L'Harmattan, 1986.
81. Mviena, P., *L'univers culturel et religieux du peuple beti*, Yaoundé, Imprimerie St Paul, 1970.
82. Ndong Ndoutoume, T, *Le Mvett*, Paris, Présence Africaine, 1970.
83. Ngongo, L. P, *Histoire des forces religieuses au Cameroun*, Paris, Karthala, 1982.
84. Nguema-Obama, P, *Aspects de la religion fang*, paris, Karthala – ACCT, 1983.

85. Nerveux, D, *Religion des noirs, fétiches de côte d'Ivoire*, Paris, Imprimerie Laverdure, 1923 ; 38p.
86. Ntanepeh, V. N, *Traditional medicine and pharmacopoea: contribution to Ethnobotanical and floristic studies in Cameroon*, Benin, CNPMS, 1997; 641p.
87. Ntandou, J. B, *L'Afrique mystifiée*, Paris, L'Harmattan, 1986; 173p.
88. Ombolo, J. P, *Elément de base pour une approche ethnologique et historique des fang – Beti – bulu : groupe dit pahouin*, Yaoundé, Université de Yaoundé, 1984 ; 308p.
89. Ombolo, J. P, *Les Eton du Cameroun : Essai sur leur histoire, leur structure sociale, leurs généalogies et autres traits de leur culture tribale*, Yaoundé, Université de Yaoundé, 1978 ; 170p.
90. Ombolo, J. P, *La genèse du fait religieux en Afrique noire : sens et puissance du monothéisme des bantou (avec un tableau alphabétique de localisation des ethnies d'Afrique : une contribution à l'ethnologie religieuse de l'Afrique)*, Yaoundé [S.n], 1980 ; 361p.
91. OMS, *Rapport de contribution sur le SFA et la médecine : contribution des tradipraticiens*, Francistown, OMS, 1990 ; 59p.
92. Oum Ndigi, P, *Les Basa du Cameroun et l'antiquité pharaonique égypto-Nubienne. Recherche historique et linguistique comparative sur leurs rapports culturels à la lumière de l'égyptologie*. Thèse de doctorat Nouveau régime, Université Lumière Lyon, 1997. Publiée aux Presses Universitaires du Septentrion, Lille, 1999
93. Paulme, D, *Les civilisations africaines, que sais-je ?* PUF, 1953 ; 128p.
94. Philombe, R, *Histoires queue – de – chat*, Yaoundé, Clé, 1971.
95. Rodrigue de Areira, M. L, *L'Angola traditionnel, une introduction aux problèmes magico-religieux*, coimbra, tipografia da Atlantida, 1974 ; 236p.
96. Rosny, E, (de), *Ndimsi : ceux qui soignent dans la nuit*, Yaoundé, clé, 1974 ; 328p.
97. Rosny, E, (de), *Les yeux de ma chèvre*, Paris, collection terre humaine, plon, 1982.
98. Rousse – Grosseau, C, *Mission catholique et choc des modèles culturels en Afrique*, Paris, l'harmattan, 1992 ; 390p.
99. Salving, B, *Les missionnaires à la rencontre de l'Afrique du XIXe siècle*, Paris, L'Harmattan, 1994 ; 334p.
100. Sankale, M, *Médecins et action sanitaire en Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1969 ; 436p.
101. Santoir, C, Bopda, A, *Atlas régional sud-Cameroun*, paris, Orstom-Minrest, 1995.
102. Suh Neba, A, *Géographie du Cameroun*, Etats-Unis, Edition Neba, 1987 ; 211p.

103. Thomas, L.V. et Luneau, R., *La terre africaine et ses religions : tradition et changement*, Paris, Lib. Larousse, 1975.
104. Thomas, L.V, *Cinq essais sur la mort Africaine*, Dakar, Univ. Dakar, 1968.
105. Thomas, L.V, *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot, 1975.
106. Traoré, D, *Comment le noir se soigne-t-il ou médecine et magie africaine*, Paris, Présence Africaine, 1965 ; 647p.
107. Tsala Mbala, P, *Dépistage des maladies héréditaires du métabolisme*, Genève, OMS, 1968 ; 64p.
108. Tsala, T., *Dictionnaire Ewondo-Français*, Lyon ed Imprimerie E. Vitte, 1958.
109. Tsala, T., *Mille et un proverbe beti : la société beti à travers ses proverbes*, Yaoundé, Ronéo, 1973.
111. Turner, *Les tambours d'affliction, analyse des rituels ndembu*, Paris, N.R.F., 1972.
112. Uruga, K, Assefa, A et Guta, M, *Traditional medecine in Ethiopia*, Addis-Abeba, Ethiopian health and nutrition research institute, 2004 ; 175p.
113. Van Slageren, J, *Histoire de l'église en Afrique*, Yaoundé, Clé, 1976; 149p.
114. Verzat, *Les rites secrets des primitifs de l'oubangui*, Paris, Payot, 1936; 210p.
115. Vincent, J. F, *Traditions et transitions : entretien avec les femmes beti du sud Cameroun*, paris, Editions Berger Levrault – Orstom, 1976.
116. Welter, G, *Les croyances primitives et leurs survivances : précis de paléontologie*, Paris, A colin, 1966 ; 348p.
117. Zahan, D, *Religion, spiritualité et pensées africaines*, Paris, Payot, 1970.

ARTICLES DE REVUES

- 1- Alexandre, P, " Proto-histoire du groupe beti, bulu, fang : essai de synthèse provisoire " in *cahiers d'études Africaines* N° 20 vol 5 8 novembre 1965.
- 2- Amon Kayuba, " Le divin runyota dans l'histoire du Burundi ", *revue du Ministère de la culture Burundaise*, 1991, pp 120 – 151.
- 3- Anonyme, " Africanisation ou christianisation ? " *l'actualité religieuse*, N° 9, 15 février, 1984, pp 48 – 50.
- 4- Anya Noa, L, et Atangana, S, "La sagesse Beti dans le champ des oiseaux ", *Abbia*, N° du 8 fev-Mars 1965, pp 97-141.
- 5- Awouna, J, " La tradition de la danse chez les bulu ", in *Abbia*, N° 24, janvier – avril 1970,
- 6- Copet-Rougier, E ; " Du clan à la chefferie dans l'Est Cameroun ", *Africa*, vol. 57, 1987 pp 345 – 363.
- 7- Cournarie, P, " Notes sommaires sur les pratiques divinatoires de la région de Yaoundé", *Journal de la société des africanistes*, IV fascicules, 1936, pp 35 - 39.
- 8- Cousteix, P.J. " L'art de la pharmacopée des guérisseurs Ewondo (région de Yaoundé)", *Recherches et études Camerounaise* N° 6, 1961-1963, pp 1- 86.
- 9- Diallo, D et Al, " Collaboration entre tradipraticiens et médecins conventionnels : l'expérience malienne ", *médecine traditionnelle, notre culture, notre avenir, observatoire de la santé en Afrique*, N° 1, vol 4, janvier – juin 2003, pp35 – 36.
- 10-Diop, C. A, " Origine des Anciens Egyptiens", in Mokhtar G, (dir), *Histoire Générale de l'Afrique : Afrique ancienne*, Tome2, Paris, UNESCO/NEA, 1980, pp239-258.
- 11-Dreyfus, E, " Le guérisseur et son malade ", *psychologie*, N° 20, 1986 pp 38 – 40.
- 12-Fainzang, S, " La cure comme mythe : le traitement de la maladie et son idéologie à partir de quelques exemples Ouest-Africains ", in *les cahiers ORSTOM*, paris, orstom, 1983. vol 4 pp415 – 421.
- 13-Fernandez, J, W, "Christian acculturation and fang witchcraft", *Cahiers d'études africaines* N° 6, volume II, 1962.
- 14-Hagen bucher ; Sacripanti, F, " Eléments de la magie et de sorcellerie chez les peuples d'Afrique centrale ", *série sciences humaines*, vol 14, N° 3 paris orstom, 1977. pp 251 – 288.

- 15- Homsy, J, " Lancer une initiative régionale pour la médecine traditionnelle et le sida en Afrique de l'Est et en Afrique centrale ", *Médecine traditionnelle, notre culture, notre avenir, observatoire de la santé en Afrique* N° 1 vol 14, janvier – juin 2003, pp 24 – 28.
- 16- Kyeyune, P, Balaba, D, " Rôle des tradipraticiens dans l'amélioration de l'accès à la prévention et aux soins contre le VIH / SIDA : l'expérience Ougandaise ", *Médecine traditionnelle, notre culture, notre avenir, observatoire de la santé en Afrique*, N° 1 vol 4, janvier – juin 2003, pp 31 – 32.
- 17- Laburthe –Tolra, P "Le so des Beti selon M. Hubert Onana ", *Annales de la faculté des Lettres et Sciences Humaines*, Yaoundé N° 1, 1969.
- 18- Laburthe –Tolra, P, "Yaoundé d'après Zenker ", *Annales de la faculté des Lettres et Sciences Humaines*, N° 2, 1970.
- 19- Logmo, B, " Approche des médecines traditionnelles : observation en pays basa ", *Afrique médicale* N) 97, février 1972 pp135 – 144.
- 20- Marchaud, L, " Comment ruiner le nègre sans se fatiguer ", *Africa express* N° 008, novembre 2002.
- 21- Martrou, P, L, "L'âme fang après la mort ", *Antropos* VI, 1911.
- 22- Mba, L, "Essai de droit coutumier pahouin"*bulletin de la société des recherches congolaises*, N° 25, Juin 1938.
- 23- Mpala Mbabula, L, " Sur la conception de l'au-delà dans l'Egypte antique, in Louis-mpala.com, publié le 12/01/2008.
- 24- Mulago, M, " Eléments fondamentaux de la religion Africaine ", in Mulago gwa Cikala M. et al (sous la dir), *religions africaines et christinisme, colloque internatinal de Kinshasa*, 9 – 14 janvier 1978, faculté de théologie de Kinshasa, pp 43 – 63.
- 25- Mveng Ayi, M " Echanges précoloniaux et diffusion des plantes au sud-Cameroun ", in Tardits, C, *contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*, paris, Edition du CNRS, 1981. pp 587 – 591
- 26- Ngoa, H, " Tentative de reconstitution de l'histoire récente des Ewondo ", in Tardits, C, *contribution de la recherche ethnologique à l'histoire des civilisations du Cameroun*, Edition du CNRS paris, 1981 ; pp 547 – 561.
- 27- Ngongo, L, "Signification et porté de rites « libérateurs » chez les Beti du sud Cameroun ", *Cahiers des religions africaines*, N° 4, 1968.

- 28- Ofou Adjei, D, " Evaluation des plantes médicinales utilisées au Ghana pour la prise en charge du diabète sucre ", *Médecine traditionnelle, notre culture, notre avenir, observatoire de la santé en Afrique*, N° 1 vol 4, Janvier – juin 2003, pp 37 – 39
- 29- Oum Ndigi, P, "Egyptologie, une source majeure controversée de la nouvelle historiographie africaine", in *Annales de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines, Université de Yaoundé1*, vol.1, N°7, Nouvelle série, Deuxième semestre, 2007, pp. 67-93.
- 30- Ossy, M. J, " Améliorer la recherche et le développement de la médecine traditionnelle dans la région africaine ", *Médecine traditionnelle, notre culture, notre avenir, observatoire de la santé en Afrique*, N° 1 vol 4, Janvier – juin 2003, pp 15 – 18.
- 31- Rufaro, C, " Vue d'ensemble de la médecine traditionnelle dans la région africaine ", *Médecine traditionnelle, notre culture, notre avenir, observatoire de la santé en Afrique*, N° 1 vol 4, Janvier – juin 2003, pp 4 -7.
- 32- Simpore, J, Nikiema, J. B, " Burkina Faso, évaluation des médicaments traditionnels pour la prise en charge du VIH / SIDA ", *Médecine traditionnelle, notre culture, notre avenir, observatoire de la santé en Afrique*, N° 1 vol 4, Janvier – juin 2003, pp 29 – 30
- 33- Tsala, Th, " Mœurs et coutumes des Ewondo ", *Etudes Camerounaises*, N° 56, Yaoundé IRCAM, 1958, pp 8 – 119.
- 34- Vincent, J.F, " Mort, revenants et sorciers d'après les proverbes des beti du Cameroun ", *cahiers d'études africaines*, paris, CNRS, 1969.
- 35- Walter, A, " Ethnomédecine et anthropologie médicale, bilan et perspectives ", In *Les cahiers d'Orstom*, paris, 1982.
- 36- Wagner, A " Médecine traditionnelle ", *Muntu, revue scientifique et culturelle du CICIBA* N° 6 du 1^{er} semestre 1987 pp 293 – 297.
- 37- Grenan, P. et Grenand, F. " *Médecine des Wayapi* " In *Les cahiers de l'Orstom : Médecine et Santé*, Paris, Orstom, 1982.

ARTICLES DE JOURNAUX

- 1- Anonyme, Allô ! Docteur : quand l'ouverture du traitement du sida vers la médecine traditionnelle ? *la nouvelle expression* n° 806 du vendredi 27 avril 2001, p 10.
- 2- Anonyme, " Développer la médecine traditionnelle ", *Cameroun tribune* n° 784 su samedi 29 janvier 1977, p 6.
- 3- Anonyme, " forum national de la médecine traditionnelle au Cameroun ", *Cameroon link*, n° 7 april-may 2007, p 7
- 4- Fotso S.W, " 13th National conference: Doctor told to work hand in hand ", *l'action* n° 018 du 03 au 08 avril 2001, p 4.
- 5- Letenou E., " recours de moins en moins à la médecine traditionnelle ", *Cameroun tribune*, n° 818 du samedi 12 mars 1977, pp.7-8.
- 6- Tikouaka J.R, " regards croisés sur l'actualité de la médecine traditionnelle au Cameroun ", *Cameoon link*, n° 7 april –may 2001.

THESES

- 1- Abega, SCM, " L'Esàna des Beti du Sud-Cameroun ", Thèse de doctorat 3^e cycle en anthropologie, Université de Yaoundé, 1983 ;
- 2- Awouma, J-M " Littérature orale et comportement sociaux", Thèse de 3^{ème} cycle, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Paris, 1970.
- 3- Azombo, S., " Séquence et signification des cérémonies d'initiation So ", Thèse de doctorat-Lettre, Université de Lille, 1974 ;
- 4- Banga, L, " proverbe et éducation chez les Bulu-Beti -Fang ".une étude socio – éducative des proverbes, thèse de 3^{ème} cycle, E.P.H.E., 1972.
- 5- De Thé, MP, " Les sociétés secrètes aux associations modernes (la femme dans la dynamique de la société Beti) ", Thèse de doctorat 3^e cycle Université de Paris, 1970
- 6- Essomba J.M., " Le fer dans le passé des sociétés du Sud-Cameroun", Thèse de doctorat d'Etat ES-lettre (histoire ancienne), T1 et T2, Université de Paris1 Panthéon, Janvier 1991 ;
- 7- Hebga, M, "le concept de métamorphose d'hommes en animaux chez les Basa, Duala, Ewondo, Bantu du sud Cameroun ", thèse de doctorat de 3^{ème} cycle en philosophie, Université de Paris, Tome 1 et 2, 1968.
- 8- Logmo, B, " Médecine traditionnelle chez les Basa du Cameroun, Approche anthropologique et perspective éducative ", Thèse de doctorat en Médecine, Université de Bordeaux, 1975 ;
- 9- Mbala Owono, R, "transformation culturelle et formation de l'individu au Cameroun, (chez les Beti)"thèse de 3^{ème} cycle, Université de Paris V René Descartes, 1974.
- 10- Mebenga Tamba, L, "Les funérailles chez les Ewondo : Changement socio-culturel, changement économique et évaluation de l'esprit de solidarité ", Thèse de doctorat 3^e cycle en anthropologie, Université de Yaoundé, 1990 ;
- 11- Mviena (abbé)"la notion de péché chez les Beti du sud Cameroun", Thèse, Rome, Ronéo, 1968.
- 12- Ngoa, H, " Le mariage chez les Ewondo ", Thèse de doctorat 3^e cycle Université de Paris Sorbonne, 1968 ;
- 13- Ombolo, J.- P., "sexualité et histoire en Afrique Noire (groupes Fang-Beti et Boulou)" Thèse, Université de Lyon II, 1974.

MÉMOIRES

- 1- Amozo, M.A, " Le rite Nvienglana dans la société Eton précoloniale : Essai d'histoire sociale ", Mémoire de maîtrise en histoire, Université de Yaoundé I, 2004 ;
- 2- Bela, A.E, " La dynamique historique des croyances dans l'évolution de la société Beti du Cameroun ", Mémoire de maîtrise en histoire, Université de Yaoundé I, 2002-2003 ;
- 3- Beyama Beyama, A., " L'Eglise catholique romaine et l'inculture dans la nouvelle évangélisation au Cameroun : cas de l'archidiocèse de Yaoundé, 1961 – 2005, approche historique ", mémoire de maîtrise en histoire UYI, 2006.
- 4- Kavala Bassoungui, I.M.B., " Le rite familial de réconciliation (APURIMDOVUK) chez les Baveuck du cours supérieur de la Sanaga : Essai d'analyse historique ", Mémoire de maîtrise en histoire, Université de Yaoundé I, 2005-2006;
- 5- Mekongo Mbala " Sorciers, les guérisseurs et la loi ", Mémoire de licence en Droit privé, 1975-1976, Université de Yaoundé, 1977 ;
- 6- Mendouga Tabi, M. J, " Le rite *Bìsìm* chez les Ewondo : Essai d'analyse historique", Mémoire de Maîtrise en histoire, Université de Yaoundé 1, 2006.
- 7- Mendouga Tabi, M. J, "Le rite thérapeutique *Bìsìm* des Beti et ses semblables dans l'histoire de la médecine des populations Bantou du sud Cameroun", Mémoire de DEA en histoire, Université de Yaoundé 1, 2010.
- 8- Mve Belinga, J., " La médecine traditionnelle au Cameroun sous l'administration Française : Cas de la région de Sangmelima 1916-1960 ", Mémoire de maîtrise en histoire, Université de Yaoundé I, 2002-2003;
- 9- Nkodo, A., " Les Nanga Eboko : Essai d'étude ethno-historique des tribus de la haute-sanage. De la traversée de la Sanaga jusqu'à 1900 ", Mémoire de Dipleq, 1984 ;
- 10- Komolo, G., " Médecine traditionnelle dans les chefferies de l'Ouest Cameroun. XIX – XXI^e siècle ", mémoire de DEA en histoire UYI, 2008.
- 11- Noa, J. S., " Evolution de l'inculturation dans l'église catholique au Cameroun : l'expérience Ndjong Melen (1967 – 1997) " , Mémoire de Maîtrise En histoire UYI 2006.
- 12- Onambe M.J., " La structure classique des Ewondo ", Mémoire de D.E.S, Université de Yaoundé, Juin 1978 ;
- 13- Onana, née Biakolo Menyeng, T., " L'œuvre des Sixas chez les Beti 1922-1960 ", Mémoire de DIPLEG en histoire, ENS, Yaoundé 1986 ;
- 14- Ouatedem, T., " Médecine traditionnelle Camerounaise : un trésor négligé ", Mémoire en journalisme, ESIJY, Yaoundé, 1977 ;
- 15- Ounguetou, J., " Médecine traditionnelle à l'épreuve de l'action sanitaire Européenne au Cameroun : le cas du Mbam, 1924 – 1976 approche historique ", Mémoire de DEA en histoire.

- 16- Pom Mbom, J. O., " La religion chez les basa du sud-Cameroun à la lumière de l'Égypte ancienne ", Mémoire de maîtrise en histoire, UYI, 2008

NOTES D'ARCHIVES

- 1- 1AC 416 / B, Enquête sur la sorcellerie.
- 3- 1AC 1761, Circulaire N° 22 et 42 avril 1936 sur la vie des guérisseurs indigènes.
- 4- 1AC 1924, Circulaire N° 42 en date du 24 / 04 / 1936 du gouvernement aux chefs de région relative au comportement des guérisseurs indigènes.
- 5- 2Ac 507, la punition du coupable chez les bassa du Cameroun à l'ère précolonial.
- 6- 2AC 881, Rapport général I sur la sorcellerie en 1935
- 7- 2AC 883, Enquête concernant la sorcellerie dans la subdivision de Bafia 1935.
- 8- 2AC 886, Enquête sur la sorcellerie dans la région d'Abang-Mbang. 1935.
- 9- 2AC 889, Enquête sur la sorcellerie dans la subdivision de Guider 1935
- 10- 2AC 891, Enquête sur la sorcellerie à Ebolowa.
- 11- 2AC 892, Enquête sur la sorcellerie à Batouri.
- 12- 2AC 893, Enquête sur la sorcellerie dans la région du Mandara 1935.
- 13- 2AC 894, Enquête sur la sorcellerie en pays Kotoko.
- 14- 2AC 895, Enquête sur la sorcellerie dans la région d'Akono-linga
- 15- 2AC 896, Circulaire N° 40 du 05 Avril 1935 de Monsieur le commissaire de la république Française portant sur les enquêtes sur la sorcellerie au Cameroun.
- 16- 2AC 899, Evolution du fétichisme en 1956.
- 17- 2AC 900, Note sur l'activité fétichiste en Afrique Equatoriale Française, 1957.
- 18- 2AC 901, Sorcellerie 1949.
- 19- 2AC 904, Secte fétichiste (Bas-Togo et Dahomey).
- 20- 2AC 907, Instruction du ministre de la France d'Outre-Mer sur la répression des actes relatifs à la pratique de la sorcellerie au Cameroun en 1950.
- 21- 2AC 9738, lettre N° 1716 du 16 octobre 1955 relative à l'affaire d'exorcisme et aux activités fétichistes de 1955.
- 22- APA 1104, contre féticheurs.
- 23- 1AA 623, Médecine traditionnelle. Activités.

LES SOURCES DU NET

<http://jfbradu.Free./SIXIEMES/tombes.Htm>.les tombes égyptiennes.

www.passion-egyptienne.fr

www.shenoc.com

www.lebistrotdeelarosecroix.com

www.aime-free.com

www.sithathor.free.fr

www.choix-réalité.org

www.guidegypte.com

www.neferhotep.over-blog.com

www.rthives.samsaro-fr.com

www.papyrus-egyptien.blogspot.com

[http//www.maatdebelgique.be](http://www.maatdebelgique.be)

[http //www.oms.org](http://www.oms.org)

ANNEXES

ANNEXE 1

FLORE

Les noms scientifiques actuels des plantes répertoriées sont classés ci-après dans l'ordre alphabétique, suivis de leur nom beti et accompagnés de leur nom français éventuel.

Nom Scientifique	Nom en Français	Nom en Ewondo
<i>Acanthus montanus</i>	Acanthacées	Ndóé
<i>Adenostemma</i> sp	Composées	dibi elóg ?
<i>Aerua lanata</i>	Amaranthacées	Ongongono
<i>Aframomum</i> spp zingibéracées	roseaux	Kòmbé, ndón, odzom
<i>Alchornea cordifolia</i>	Euphorbiacées	Aboe
<i>Alchornea floribunda</i>	Euphorbiacées	alan chez les Fang
<i>Albizia adianthifolia</i>	Légumeuses, saliéme, sayém	en fr. "mépépa
<i>Alstonia boonei</i> , Apocynacées	nom commercial français : " emien "	Ekug
Broméliacées	" ananas ",	zəg
<i>Anisurus occidentalis</i>	Fougères	obógóbo zen ?
<i>Annona muricata</i> , Annonacées	" corrossolier ",	Ebom
<i>Anthocleista Vogelii</i>	Loganiacées	Abayag
<i>Antiaris africana</i>	Moracées	Aloá
<i>Arachis hypogaea</i> , Légumeuses,	" arachide ",	Owondo
<i>Autranella congolensis</i>	Sapotacées	Elan
<i>Baillonella toxisperma</i>	Sapotacées	adzab, " moabi "
<i>Barteria fistulosa</i> ,	Passifloracées ;	Engákóm
<i>Caloncoba glauca</i>	Flacourtiacées ;	nsui ?
<i>Canarium Schweinfurthii</i>	Burséracées	Abél
<i>Cannabis sativa</i>	Cannabacées	
<i>Capsicum</i> sp,	Solanacées " piment ",	; óndóndô
<i>Carpolobia lutea</i>	Polygalacées	; tombo
<i>Ceiba pentandra</i>	, Bombacacées " fromager "	dúm,
<i>Chlorophora excelsa</i>	Moracées	; aban ;" iroko "

Cissus sp,	Vitacées ;	fɔl zɔg
Clerodendron melanocrater	, Verbénacées ;	beyem elɔg
Cola sp,	Sterculiacées ; " colatier	", abɛl
Costus lucanusianus,	Zingibéracées	; mián
Coula edulius, Olacacées	bois de fer	ewóme (fruits appelés komé)
Cordia aurantiaca	Boraginacées	Otolobo
Cordia platythyrsa	Boraginacées	ebe ; " mukumari "
Corynanthe pachyseras	Rubiacées	Evié
Crassocephalum scandens	Composées	nkatena ?
Crinum sp,	Amaryllidées " oignon "	Ayǎn
Cucumeropsis manii	Cucurbitacées, " courgette "	ngɔ̃n
Cyrtosperma senegalense	, Aracées	Kábad
Dacryodes edulis,	Burséracées ; " safoutier ",	Asá
Desplatsia sp,	Tiliacées	Mfénén
Detarium macrocarpum	Legumineuses	Amug
Dicrostachys. Cinerea	Legumineuses	Okǎs
Dioscorea sp,	Dioscoréacées; " ignames "	(asól, ekɔ̃dɔ, nlúm, etc)
Discoglytremma caloneura	, Euphorbiacées	avébe ?
Disthemonantus Genthimianus	Legumineuses	; eyen" movingui "
Drypetes gossweileri	Euphorbiacées	Olelan
Duboscia macrocarpa	Tiliacées	Akag
Elaeis guineensis	Palmiers ; " palmier à huile ",	, alén
Enantia chloranta	Annonacées	, mfɔ̃l, " moambé"
Entada gigas	, Legumineuses	atug ?
Entadophragma utile	Méliacées	; asie, " sipo "
Erythrophloeum suaveolens,	Légumineuses	; elon
Ficus exasperata	, Moracées	; akól, awóléd
Ficus sp,	Moracées	; otombo
Garcinia sp,	Guttifères ;	Esóg
Guibourtia tessmanii,	Légumineuses " copalier "	; oven & esingan

Haumania danckerlmaniana	, Marantacées ; sél,	" ronce "
Hibicus esculentus,	Malvacées ;	" gombo "
Hypodaphnis Zenkeri	Lauracées	; atâg
Ipomea sp,	Convolvulacées	Ewón
Impatiens sp,	Balsaminacées	; mbɔɔɔ
Irvingia gabonensis	Irvingiacées, " manguier sauvage	; andòg
Kigelia Africana,	Bignoniacées" saucissonnier "	nsɔɔzoa
Laportea sp,	Urticacées ;	Ngulkun
Leptaspis cochleata,	Composées	ekókóá ?
Loranthus gabonensis	Loranthacées	; kódógó-métɔɔ
Macaranga speciosa,	Euphorbiacées	; asás
Manihot esculenta,	Euphorbiacées ;	Mbon
Mucuna pruriens	Légumineuses	; akón
Musa sp, Musacées ;	" banane ", " plantain ",	etc...ekɔn, etc.
Musanga cecropioïdes,	Moracées ; " parasolier "	, asɛn
Mytragina stipulosa,	Rubiacées	; alɔmba
Nauclea diderrichii,	Rubiacées ;	akono ou akondog, " bilinga"
Micotiana tabacum	, solanacées ;	" tabac ", taa
Ocimum sp. Lamiacées;	" menthe gabonaise "	; meseb, osim, etc.
Pachyelasma Tessmanii,	Légumineuses ;	Eyeg
Pandanus candelabrum,	Pandanacées ;	Akúá
Parkia bicolor,	Mimosacées ;	esɛn ?
Penisetum purpureum,	Graminées ;	" sissongo ", eson
Pentaclethra macrophylla,	Légumineuses ;	Eba
Petersianthus macrocarpus,	Lécythidacées	; abin
Phyllantus,	Gracilipes	Esɛn
Piptadeniastrum africanum,	Légumieuses	; atúí
Pollia condensata	Commelicanées	Sodo
Polyalthia suaveolens	Annonacées	Otùngi
Pterocarpus soyauxii	Légumineuses	mbel "padouk"(nommé aussi esil)

Raphia vinifera	Palmiers ; "raphia"	Zam
Ricinodendron heudeloti	Euphorbiacées	Ezézan
Ricinus communis	Euphorbiacées	" ricin " beg-bekaa ?
Saccharum officinarum	"Graminées ; canne à sucre"	Nkog
Scieria boivinii	Cypéracées	Ovâ
Setaria megaphylla	Graminées	Ekôg
Skombosiosis zenkerii	Olacacées	Mbazoa
Smilax anceps	Liliacées	Nsésal
Sorghum sp	Graminées	ovéga
Strophantus gratus	Apocynacées	Ene
Tabernaemontana sp	Apocynacées	etoe ou etoan
Tephrosia toxica	Légumineuses	Ngom
Terminalia superba	Combrétacées	akom " fraké "
Theobroma cacao	Sterculiacées ; cacao	Kaka
Tetrapleura tetraptera	Légumineuses	Akpaa
Treculia africana	Moracées	Etub
Tricoscypha abut	Anacadiacées	Amviud
Triplachiton scieroxylon	Sterculacées	ayos " samba "
Triumfetta sp	Tiliacées	mbol & okon
Urera repens	Urticacées	Sas
Xanthosoma maffafa	Aracées " macabo " ou chou caraïbe	Akaba
Xylophia aethiopia	Annonacées poivrier d'Ethiopie	Ekui
Zea mays	Graminées; maïs	Fon

SOURCE : P.Laburthe-Tolra, Initiations et sociétés secrètes au Cameroun, Paris, Karthala, 1985.
pp.387-389.

ANNEXE 2

GLOSSAIRE DES TERMES EWONDO UTILISÉS DANS LE TEXTE

Abel: colatier, cola.

Abog : la danse.

Ahali : ensorceler.

Afan : la forêt.

Alu : la nuit.

Akélé : allant.

Aké : aller.

Amos : le jour.

Anág : treillage mortuaire où l'on met les objets censés pouvoir servir au mort.

Atoñ: corne.

Ayon : tribu, nation, pays.

Bâ : poudre rouge d'acajou

Ba : ceux-ci, ces.

Bekon : séjour des morts, mânes.

Bese : tous.

Beti : sing. *Nti* : maître, seigneur

Beyem : voyants, sorciers, guérisseurs.

Bià : chants

Bibab bile : écorces d'arbre.

Bibanda : transfert d'un malade de sa case à celle d'un autre. Etat d'un malade transféré.

Bibuï : jupe de raphia.

Bisimba : mauvais esprits.

Bisim : rite médical.

Bivu : sing. évù. Voir évù.

Boan minkul: petits tam-tams.

Dzok mon: rite de purification, couche l'enfant, le bébé.

Ékàlì: natte de jonc pour lit.

Èsié : travail.

Esop nyol : laver le corps, purification religieuse précédé de l'accusation de ses fautes et souvent terminé par le sacrifice d'une bête.

Etotonga : herbe rubérale aux fleurs en spadice.

Eva metè : rite de purification.

Eyâ bël : faux colatier.

Fálág : derrière la case, partie d'une maison opposée à sa face.

Fém : chaux, terre blanche.

Nyé: lui.

Ngadag : ligoté.

Kám : tremblement congénital.

Kpem : purée de feuille de manioc.

Kukura : tous ensembles.

Lindi : tirer.

Mbè : tambourin, danse exécuté sous ses sons.

Mboulan : rite traditionnel.

Mboan : action.

Mebàlá : médicaments, remèdes.

Mebian : sorcellerie, superstition.

Mebok : parfois.

Mendzãñ : xylophone, instrument de musique composé de pièces de bois que l'on frappe à l'aide des bâtons.

Melãñ : rite fétichiste. Il avait pour but de protéger ses adeptes des maléfices de toutes sortes

Menda : les maisons.

Mendim : eau.

Menduga : les interdits

Mevungu : rite fétichiste pour femme.

Meyeb : deuil, porter le deuil.

Mina : vous.

Mindzen : (sing.ndzeñ) potion, cucurbitacée dont lesjeunes feuilles se mangent en épinard.

Mved oyen : mandoline, guitare, instrument de musique à cordes.

Mvié : marmite.

Mvog : famille raciale, village

Mvòn Bìsìm : aide, assistant au Bìsìm

Mvus : le dos

Nda bot : famille.

Ndán : nom du tam-tam téléphone. Devise, parole caractéristiques exprimant d'une manière concise

La pensée, le sentiment de quelqu'un, référence attestation destinée à servir de recommandation.

Ndango : riche fétichiste par lequel les païens croyaient obtenir la rémission de toute leur souillure qu'ils ont pu contracter par l'inceste...

Ndui : pulvérol (poudre médicale).

Ndzaga : le bois.

Ndzìba : herpès génital. Traitement superstitieux de cette affection.

Ngá : préfixe qui exprime le passé.

Ngas : rite fétichiste pour femme.

Ngi : grand rite fétichiste à base d'ossements humains.

Ngom : tambour.

Ngengan : le guérisseur.

Ngengan : féticheur, guérisseur, docteur (Serge Yanes et Eyinga Essam Moïse, *Dictionnaire Boulou-Français / Français-Boulou avec Grammaire*, Editions « P. Monti », Sangmélíma, 1987, p. 322).

Ngul : force.

Nkukon : le malade.

Nkúl : tam-tam, téléphone.

Nlo Bisìm : le chef du groupe de Bisìm

Nseñ : la cour

Nsìsìm : esprit, âme, ombre.

Nsìsìm mod wà wu ki : l'âme humaine est immortelle.

Nyeng : danse beti. *Nyia bia* : chanteur.

Ntiâ nkulu : le gros tambour.

Nol/ ñyol : le corps.

Okõn: la maladie.

Ondódoo : piment, poivre.

Otindigi : il faut attacher.

Só : rite fétichiste aboli en 1910 par l'administration allemande.

Tsó : rite fétichiste à base d'excréments.

Va : ici.

Vaa : enlever, ôter.

Vé : où.

Yá : pronom sujet de la quatrième classe mis pour interjection, comment.

Wé : là, là-bas.

Wó : le, la, pronom du sing. des 2^e classes. Préfixe.

Zamba : Dieu.

Zâni : venez.

Zëzëbot : hommes simples.

TABLE DES MATIERES

SOMMAIRE	i
Dédicace	i
REMERCIEMENTS	ii
ABREVIATIONS, ACRONYMES ET SIGLES.....	iii
LISTE DES CARTES.....	iv
LISTE DES ILLUSTRATIONS.....	v
NOTES SUR LA LANGUE EWONDO (BETI)	vii
RESUME	ix
ABSTRACT.....	xi
INTRODUCTION GENERALE.....	1
PREMIERE PARTIE : LE CADRE ENVIRONNEMENTAL (NATUREL ET HUMAIN) DU RITE MEDICAL BANTOU APPELÉ <i>BÌSÌM</i>	31
CHAPITRE I : LE CADRE NATUREL ET HUMAIN DU <i>BISIM</i>	33
<i>I - Le Milieu Physique du Sud-Cameroun.</i>	33
1 - Le relief et la végétation	33
2 - Le climat.....	34
3- Importance de la foret.....	36
<i>II - Le Milieu humain</i>	37
1- Présentation des Béti	38
2- Le Beti : un homme dans sa Communauté.	39
3- L'Origine des Béti	40
4- La migration	42
5- La situation géographique des Beti.....	44
<i>III- L'Organisation Socio-économique et Politique</i>	45
1- La structure sociale des Beti	45
2- L'organisation politique	47
3- Les activités économiques (les ressources pour payer les acteurs du <i>Bisim</i>	51
CHAPITRE II : LA MEDECINE BETI DU SUD CAMEROUN ET SON EVOLUTION	53
<i>I –L'Etat de Santé et de Maladie</i>	54
1- La bonne santé	54
2-Que faut-il entendre par " je suis malade. " ?	55
3- La conception Bantou de la maladie.....	56
<i>II – Les causes de la maladie</i>	57
1- La transgression des lois sociales.....	57
2- La colère des ancêtres	58
3- L'œuvre des sorciers.....	60
<i>III – Les types de Maladies</i>	63
1- Les maladies simples.....	63
2- Les maladies mystiques.....	63

3-	Les maladies naturelles.....	64
4-	Les accidents musculaires et osseux.....	66
5-	La prévention traditionnelle de la maladie.....	67
IV –	Les Médicaments	67
1-	Le diagnostic.....	67
2-	L’origine du remède.....	71
3-	Les incantations.....	72
4-	Le traitement de quelques maladies simples.....	73
V –	Les Médecins.	75
1-	L’acquisition et la transmission du savoir médical.....	75
2-	Les devins.....	77
3-	Le Ngengan.....	77
4-	Le Nlo Bisim.....	79
5-	Les simples médecins.....	79
6-	L’impact de la médecine traditionnelle sur la population.....	80
VI-	L’état de santé des Bèti à l’arrivée des occidentaux au Sud Cameroun	81
1-	L’état de santé des Bèti à la période allemande.....	81
2-	L’offre sanitaire occidentale.....	82
DEUXIEME PARTIE : LE BISIM ET LES RITES THEURAPEUTIQUES ET NON THEURAPEUTIQUES BETI..... 85		
CHAPITRE III : LA PRATIQUE DU BISIM A L’EPREUVE DU TEMPS ET DES CIRCONSTANCES..... 87		
I-	Les Etapes du Bisim	88
1-	L’initiation au Bisim.....	88
2-	Le diagnostic et l’invocation des ancêtres.....	90
3-	La célébration.....	91
4-	Le traitement.....	99
II-	Les Acteurs du Bisim.	101
1-	Le chef de famille.....	101
2-	Le Nlo Bisim.....	102
3-	Les Mvon Bisim.....	104
4-	L’assistance et son influence.....	104
5-	Les esprits et les mânes ou les Mvon Bisim.....	107
III-	Les Symboles du Bisim	109
1-	Le matériel du Bisim.....	109
2-	Le lieu et le temps.....	111
3-	L’heure de rencontre avec les esprits.....	113
4-	La tenue des acteurs du Bisim.....	114
5-	Les interdits du rite ou Menduga.....	114
IV-	Les Fonctions du Bisim	116

1-	La réinsertion de l'individu dans la société	116
2-	La gestion des tensions sociales.....	118
3-	L'accroissement du potentiel vital	119
4-	Le témoignage de quelques malades.....	120
CHAPITRE IV : ETUDE COMPARATIVE DES AUTRES RITES BETI PAR RAPPORT AU <i>BISSIM</i> ET A LA MEDECINE TRADITIONNELLE		161
I-	<i>Les Rites Non Thérapeutiques</i>	161
1-	Les rites d'initiation	162
2-	Les rites de séparation	165
3-	- Les rites funéraires.....	167
II-	<i>Les Rites Thérapeutiques</i>	168
1-	Les rites de purification.....	169
2-	les rites de protection	172
3-	Les rites de bénédiction	173
III-	<i>Les Rites et la Médecine Traditionnelle</i>	175
1-	Le <i>Bisim</i> et la médecine traditionnelle.....	176
2-	Le rapport entre les rites et la médecine traditionnelle africaine	178
TROISIEME PARTIE : LES CONCEPTS DE VIE DU BANTOU ET DE L'EGYPTIEN ANCIEN AU FONDEMENT DU RITE <i>BiSiM</i>		181
CHAPITRE V : LES ELEMENTS FONDAMENTAUX DE LA VIE CHEZ LE BANTOU		183
I-	<i>La Conception de l'Individu.</i>	183
1-	La conception de l'être humain	183
2-	L'homme dans la vie religieuse	188
3-	Le théocentrisme	190
II-	<i>La Croyance</i>	191
1-	L'être suprême	192
2-	Les divinités.....	195
3-	Les ancêtres ou Bekòn	197
III-	<i>Les Mysteres de la Vie.</i>	200
1-	La signification du <i>Mvòé</i>	200
2-	L'élément de la controverse : L'èvú	202
CHAPITRE VI : LA CROYANCE A L'EXISTENCE DE L'AU DELA PAR LES ANCIENS EGYPTIENS, LES CHRETIENS ET LES BANTOU		204
I-	<i>La Conception Egyptienne de l'Au-delà.</i>	204
1-	La vision égyptienne de la vie	204
2-	Vie et survie dans l'au-delà	213
3-	Les formes de tombes égyptiennes	224
II-	<i>La Conception Chretienne de la Vie et de l'Au-delà</i>	231
1-	Le sens de la vie pour le chretien.....	231

2-	L'au-delà des chrétiens	233
III-	<i>L'au-delà Chez les Bantou.</i>	239
1-	Le monde des vivants des Bantou (Beti) : <i>Emo-minlan</i>	240
2-	La disparition d'un être chez les Beti	242
QUATRIEME PARTIE : LES INFLUENCES EXTERIEURES SUR LE RITE <i>BÌSÌM</i> ET L'APPORT SINGULIER DE CE DERNIER DANS LA CONNAISSANCE UNIVERSELLE		247
CHAPITRE VII : L'ACTION NEFASTE DES OCCIDENTAUX SUR LES LES TRADITIONS AFRICAINES EN GENERAL		249
I-	<i>La Rencontre Avec le Monde Occidental</i>	249
1-	L'arrivée des Occidentaux au Cameroun	250
2-	La colonisation européenne	252
3-	Le rôle des missions chrétiennes	255
II-	<i>Les Incidences de la Domination Européo-Chrétienne</i>	260
1-	La destruction du socle social	260
2-	De nouvelles priorités sociales	264
3-	L'influence de l'urbanisation sur la culture Beti	267
III-	<i>L'influence de l'urbanisation sur la médecine traditionnelle</i>	270
1-	La médecine traditionnelle de la rue	270
2-	Le comportement des camerounais face à ces médecins ambulants	272
CHAPITRE VIII : L'APPORT DU RITE <i>BÌSÌM</i> DANS LA CONNAISSANCE DU MONDE ET DE L'HOMME		277
I-	<i>Les Mutations dans le Bisim</i>	277
1-	La cause de l'infructuosité du <i>Bisim</i>	277
2-	La modernisation du rite Bisim	279
II-	<i>L'Intérêt de l'Etude du Bisim</i>	280
1-	L'importance du rite dans la vie des êtres humains	281
2-	La dimension humaine et spirituelle de l'homme	284
3-	L'homme, un être de l'au-delà	285
4-	Les agressions contre les Africains et leur tradition	287
5-	La jeunesse Beti et la tradition	288
III-	<i>Les Aspects Socioreligieux des Rites</i>	290
1-	L'aspect social du rite	290
2-	L'aspect religieux des rites	291
3-	Les fonctions symboliques des rites	292
CONCLUSION GENERALE		295
SOURCES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES		308
ANNEXES		325
TABLE DES MATIERES		343

