

REPUBLIQUE DU CAMEROUN

Paix-Travail-Patrie

\*\*\*\*\*

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

\*\*\*\*\*

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

\*\*\*\*\*

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

\*\*\*\*\*

DEPARTEMENT D'HISTOIRE

\*\*\*\*\*



REPUBLIC OF CAMEROON

Peace-Work-Fatherland

\*\*\*\*\*

UNIVERSITY OF YAOUNDE I

\*\*\*\*\*

POST GRADUATE SCHOOL FOR  
SOCIAL AND EDUCATIONAL  
SCIENCES

\*\*\*\*\*

DOCTORAL RESEARCH UNITY FOR  
SOCIAL SCIENCES

\*\*\*\*\*

DEPARTMENT OF HISTORY

\*\*\*\*\*

# MORT ET ACCUMULATION CHEZ LES BAMILEKE DE L'OUEST-CAMEROUN (XVI<sup>E</sup>-XXI<sup>E</sup>) SIECLES

Thèse présentée publiquement en vue de l'obtention d'un Doctorat/Ph.D en Histoire

Spécialité : Histoire des Civilisations et Religions

*Présenté par*

**Rodrigue WOUASSI LADJINOU**

Master en Histoire



Sous la direction de :

**David MOKAM**

**KAKEU**

*Professeur*

**Alexis TAGUE**

*Professeur*

*Novembre 2021*

## SOMMAIRE

SOMMAIRE .....	i
REMERCIEMENTS .....	iv
LISTE DES SIGLES, ACRONYMES ET ABREVIATIONS .....	v
GLOSSAIRE .....	vi
LISTE DES TABLEAUX .....	vii
LISTE DES PHOTOS .....	viii
LISTE DES FIGURES ET GRAPHIQUES .....	x
RESUME .....	xi
ABSTRACT .....	xii
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
<b>CHAPITRE I : DE LA COMPREHENSION DE LA CONCEPTION DE LA MORT</b>	
<b>CHEZ LES BAMILEKE AVANT LA COLONISATION .....</b>	<b>40</b>
I- La conception de la vie chez les Bamiléké .....	40
II- La conception de la personne chez les Bamiléké .....	44
III- La vision de la mort chez les Bamiléké .....	66
IV- LES TYPES DE MORT CHEZ LES BAMILEKE .....	77
<b>CHAPITRE II : LA MORT COMME SOURCE DE L'ACCUMULATION NON</b>	
<b>CAPITALISTE AVANT LES RENCONTRES AVEC LES ALLEMANDS ET</b>	
<b>LES FRANCAIS .....</b>	<b>82</b>
I- La mort: source d'accumulation des richesses immatérielles .....	82
II- La mort : source d'accumulation des richesses matérielles .....	124
<b>CHAPITRE III : LES RAISONS, LES MANIFESTATIONS ET LES</b>	
<b>CONSEQUENCES DE L'EROSION DE LA CONCEPTION DE LA MORT</b>	
<b>CHEZ BAMILEKE PENDANT LES PERIODES COLONIALE ET POST-</b>	
<b>COLONIALE .....</b>	<b>134</b>
I- LES RAISONS EXOGENES : SES MANIFESTATIONS ET SES CONSEQUENCES.....	134
II- Les raisons endogènes: ses manifestations et ses conséquences .....	165
<b>CHAPITRE IV : L'EMERGENCE DE LA CONCEPTION EURO-CHRETIENNE DE</b>	
<b>LA MORT COMME RESSORT DE L'ACCUMULATION CAPITALISTE</b>	
<b>CHEZ LES BAMILEKE .....</b>	<b>180</b>
I- Accumulation à travers de la production des biens relatifs à la mort .....	180
II- L'accumulation à travers la commercialisation des services et produits funéraires.....	190
III- L'accumulation à travers la consommation des biens destinés à la gestion de la mort	216
<b>IV- L'accumulation à travers les exigences coutumières relatives à la mort et les réseaux</b>	
<b>de solidarités.....</b>	<b>225</b>
<b>CHAPITRE V : LES EFFETS DES MODES D'ACCUMULATION SUR LA MORT</b>	
<b>CHEZ LES BAMILEKE .....</b>	<b>235</b>
I- Les effets de l'accumulation de type capitaliste sur la mort chez les Bamiléké	235
<b>II- Les retombées de l'érosion de l'accumulation non capitaliste générée par la mort</b>	
<b>chez les Bamiléké modernes.....</b>	<b>255</b>

<b>CHAPITRE VI : LES MODES D'ACCUMULATION LIES A LA MORT A L'EPREUVE DE L'EPANOUISSEMENT DE LA VIE CHEZ LES BAMILEKE</b> .....	267
I- De l'accumulation non capitaliste générée par la mort et son impact sur l'épanouissement des Bamiléké précoloniaux .....	267
II- De l'impact de l'accumulation de type capitaliste impulsée par la mort sur le bien-être des Bamiléké des périodes coloniale et postcoloniale. ....	274
III- Mort et accumulation non capitaliste chez les Bamiléké postcoloniaux: continuité et rupture .....	294
CONCLUSION GENERALE .....	303
SOURCES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES .....	314
ANNEXES .....	331
INDEX .....	372
TABLE DE MATIERES .....	381

**A**

mon fils Erann Manel WOUASSI KANGMAFO

## REMERCIEMENTS

Pour la réalisation de ce travail universitaire, nous avons bénéficié de la contribution multiforme de certaines personnes et institutions que nous tenons à remercier.

Les professeurs David Mokam et Alexis Tague Kakeu, nos directeurs, ont suivi ce travail de façon particulière. Malgré leurs occupations, ils ont trouvé le temps nécessaire pour discuter du travail avec nous, pour corriger avec minutie et rigueur notre tapuscrit. Pour votre disponibilité, vos conseils et encouragements, recevez, professeurs, l'expression de notre profonde gratitude.

Nous disons merci aux enseignants du département d'Histoire de l'Université de Yaoundé I, pour la rigueur scientifique qu'ils ont su nous inculquer au cours des années passées dans cette institution universitaire.

Nous remercions les Dr. Arsène Nkama de l'Université de Yaoundé II et Dr. Gérard Amougou de l'Université de Liège pour la lecture de notre travail, leurs orientations fécondes et leurs multiples conseils.

Nous sommes reconnaissant à Ariane Cossiaux de l'Université de Lausanne, avec qui les échanges ont été fructueux. Sa documentation sur les Bamiléké mise à notre disposition nous a été d'un grand apport.

Nous tenons aussi à exprimer notre reconnaissance à nos guides et interprètes pour le travail de terrain, particulièrement à Téclère Ndé, Rodrigue Piaplie et Valery Dzemkoue. Dans la même lancée, nous sommes reconnaissant à nos informateurs pour l'attention et le temps qu'ils ont pu nous consacrer. Notre reconnaissance va également aux responsables des archives et centres de documentation. Notre séjour dans ces divers lieux a été un limon essentiel dans nos recherches sur les valeurs culturelles et culturelles africaines, principes fondamentaux pour un développement endogène de l'Afrique.

Notre gratitude va davantage à l'endroit de nos parents Anne Wouassi née Nguedeu, Jean et Odette Kangmafo, Laure Tchatchoua Touamou pour l'éducation qu'ils nous ont inculquée et tous les sacrifices consentis pour faire de nous ce que nous sommes aujourd'hui.

Nous exprimons notre estime particulière à la famille Tchepkep pour le soutien multiforme qu'elle n'a cessé de nous apporter tout au long de ce travail.

Nous disons merci à Christèle Tchepkep Nganso qui n'a cessé de nous encourager et qui a créé des conditions favorables à la réalisation de ce travail.

Nous disons merci à notre famille. A défaut de pouvoir nommer tous ses membres, nous disons simplement que ce travail est le résultat de leurs efforts multiformes. Recevez nos sincères remerciements, car ce travail est le fruit de vos encouragements et de votre constante assistance.

Nous n'oublions pas Yolande Djatsa qui a mis en forme ce travail.

Enfin, que toutes les personnes qui, de près ou de loin, ont contribué à la réalisation de ce travail et qui n'ont pas été citées, trouvent, ici, l'expression de notre sincère reconnaissance.

## LISTE DES SIGLES, ACRONYMES ET ABREVIATIONS

<b>ARO</b>	: Archives Régionale de l'Ouest.
<b>ANY</b>	: Archives Nationales de Yaoundé.
<b>BM</b>	: Banque Mondiale.
<b>CERDOTOLA</b>	Centre International de Recherche et de Documentation sur les Traditions et les Langues Africaines
<b>CRTV</b>	: <i>Cameroon Radio Television.</i>
<b>DIPES</b>	Diplôme de Professeur de l'Enseignement Secondaire.
<b>FIDES</b>	: Fonds d'Investissement pour le Développement Economique et Social.
<b>FMI</b>	: Fonds Monétaire International.
<b>IDH</b>	: Indice de Développement Humain.
<b>IRD</b>	: Institut de Recherche pour le Développement.
<b>OFRDPC</b>	: Organisation des Femmes du Rassemblement Démocratique du Peuple Camerounais.
<b>ORSTOM</b>	Office de la Recherche Scientifique et Techniques d'Outre-mer.
<b>PIB</b>	: Produit Intérieur Brut.
<b>PNUD</b>	: Programme des Nations Unies pour le Développement.
<b>SDN</b>	: Société Des Nations.
<b>UNESCO</b>	: <i>United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization.</i>
<b>UPAC</b>	Université Protestante d'Afrique Centrale.
<b>UPC</b>	: Union des Populations du Cameroun.

## GLOSSAIRE

*Si* en langues *fé efe*, *yemba*, *nguiémbong*, *medumba*, *ghomala*, *nguemba* : Dieu, Etre suprême

*Magni Si* en langue *fé efe*: devineresse

*Kamsi* en langue *fé efe*: devin

*Fo* en langues *fé efe*, *yemba*, *nguiémbong*, *medumba*, *ghomala*, *nguemba*: roi

*Meu*, *foutni* en langues *yemba* et *fé efe*: corps

*Pfé* en langues *ghomala* et *nguemba* : cadavre

*Thsé fé* en langues *ghomala* et *nguemba* : crâne

*Djieutchou* en langue *fé efe* : maison de crâne

*Tüm* en langue *medumba*: cœur

*Tümo* en langues *yemba* : ombilic

*Heigne* en langues *ghomala* et *nguemba* : l'âme

*Mku'* en langue *ghomala* : l'éthique

*Tshingne* en langue *ghomala* : l'ombre

*Pi* en langues *fé efe*, *yemba*, *nguiémbong*, *medumba*, *ghomala*, *nguemba* : double

*Ngaka* en langue *fé efe*: guérisseur

*Sem* en langue *nguiémbong* : nom

*Nse ndieu*, *njundoh* en langues *fé efe* et *medumba*: successeur

*Vu* en langues *fé efe*, *yemba*, *nguiémbong*, *medumba*, *ghomala*, *nguemba* : mort

*Tchwepsi* en langue *yemba*: lieu sacré

*Né tê do* en langue *nguiémbong* : culte des ancêtres

*Vokmama* en langues *ghomala* et *nguemba* : vie éternelle

*Pouni* en langue *fé efe* : jumeaux

*Chi* en langue *fé efe* : eau

*Ndo* en langues *fé efe*, *yemba*, *nguiémbong*, *medumba*, *ghomala*, *nguemba* : malédiction

*Go sia* en langue *fé efe* : gendre

*Loung* en langue *yemba* : quartier

*Tscha'a* en langue *yemba* : tontine

*Mafo* en langues *fé efe*, *yemba*, *nguiémbong*, *medumba*, *ghomala*, *nguemba* : reine-mère

*Kua* en langues *ghomala* et *nguemba* : aîné

*Ngo si*, *gap* en langues *ghomala* et *nguemba* : partager

*Dje vu* en langue *fé efe* : maison de deuil

*Noh* en langue *fé efe* : résidence du roi

*Lé vu* en langue *fé efe* : funérailles

## LISTE DES TABLEAUX

1 : Illustration de la conception de la mort des Bamiléké comme régénération de la vie à partir de la généalogie des <i>fo</i> de Bandjoun.....	71
2 : Illustration de la conception de la mort des Bamiléké comme régénération de la vie à partir de la généalogie des <i>fo</i> de Bafang.....	71
3 : Statistiques scolaires des missions catholiques dans le diocèse de Nkongsamba. (1968-1969).....	169
4 : Coût des annonces nécrologiques dans une presse écrite et dans une bande audio en 2013. .....	194
5 : Coût estimatif des gadgets funèbres issus d'une unité de sérigraphie dans la ville de Bafoussam en 2014.....	195
6 : Estimation tarifaire des locations des bus partant de Yaoundé et Douala à destination de Bafoussam en 2013.....	198
7 : Coût estimatif de location des chaises et des tentes dans la ville de Bafoussam en 2014	200
8 : Coût de location des objets et instruments de deuil et funérailles à Bankondji en 2017..	204
9 : Coût estimatif des différents services associés aux pompes funèbres dans les localités de Dschang, Bafoussam et Mbouda en 2017.....	206
10 : Coût estimatif de la conception et de la production des programmes des obsèques 2014 .....	209
11 : Coût estimatif de la construction d'une tombe moderne en 2012.....	211
12 : Récapitulatif du coût estimatif des différents services d'animation dans la localité de Baleng en 2014. ....	216
13 : Quantités d'alcool importées au Cameroun orientale de 1921 à 1926.....	217
14: Dépenses non exhaustives effectuées pour l'organisation des obsèques de Jeanne TICHEMENI en 1999 à Bankondji. ....	258
15 : Données estimatives de la vente des produits brassicoles au cours des deuils et funérailles par Gislaïne Kaze à Tsingbeu entre 2003 et 2019. ....	276
16 : Evolution de l'activité hôtelière dans la région bamiléké entre 2000 et 2020 .....	293

## LISTE DES PHOTOS

1 : <i>Djeutchou</i> ou « maison de crânes » à Bafang. ....	46
2 : Tabouret sculpté d'un notable Bamendjinda représentant une panthère.....	57
3 : <i>Chuepo</i> à l'extrême gauche arborant une peau de panthère sur son dos à l'occasion de la sortie du <i>la'akam</i> du <i>fo</i> Jérôme Moumi II, <i>fo</i> des Bankondji, le 27 mars 1996. ....	57
4 : Entrée principale de la chefferie Bamena avec un lion sculpté en bronze.....	58
5 : Une pipe à motif d'éléphant utilisée par les <i>fo</i> dans la région Bamiléké.....	60
6 : Notables Batcham arborant le <i>mba nten</i> . ....	60
7 : Les <i>fo</i> <i>Negou II</i> (Baleng) et Djomo Kamga (Bandjoun) arborant autour de leurs hanches, une ceinture représentant le <i>nok</i> à double tête. ....	61
8 : Une femme bamiléké effectuant des sacrifices à ses ancêtres. ....	85
9 : Statuettes de fertilité Bangwa.....	94
10 : Un lieu de culte chez les Bafou (Dschang). ....	97
11 : L'entrée principale de la case d'un <i>mkem</i> à Bayangam. ....	101
12 : Prestation des membres de la société <i>mandjon</i> lors des funérailles de l'un de ses membres dans la localité de Fongo-tongo (Dschang). ....	104
13 : Une cérémonie du <i>pwo'lok sok ndoh</i> à Bafou.....	108
14 : Arrestation d'un successeur au cours des funérailles.....	128
15 : Des greniers pour stockage et conservation des céréales à Bafunda.....	132
16 : Le site du marché des personnes vendues comme esclaves à la'ah pouh au XIXe siècle. ....	136
17 : Le baptême de la reine-mère Anne Nguekam en 1924. ....	149
18 : Une sépulture chrétienne.....	163
19 : Signes extérieurs du deuil chez les Bamiléké des périodes précoloniale et coloniale. ...	181
20 : Tenue de deuil lors des funérailles de Christophe Tchawa à Bankondji en 1990.....	182
21 : Une tenue confectionnée à l'occasion des funérailles de Boniface Ngaleu à Bankondji en 2018. ....	183
22 : Annonce nécrologique dans un journal.....	192
23 : Annonce nécrologique à partir d'une banderole. ....	193
24 : Quelques produits de la sérigraphie liés au deuil.....	194
25 : Lamentation des pleureuses dans l'Egypte pharaonique. ....	196
26 : L'activité du service traiteur dans un deuil à Bankondji en 2016.....	201

27 : Présentation d'un programme des obsèques. ....	208
28 : Architecture d'une tombe moderne à Bamelo'oh en 2013 .....	211
29 : Groupe d'animation de fanfare lors des funérailles à Ntsingbeu en 2013. ....	214
30 : Prestation des danseurs traditionnels lors des funérailles de Boniface Ngaleu à Bankondji en 2018.....	215
31 : Vente des boissons à l'entrée d'une concession du lieu de deuil à Loung en 2013.....	218
32 : La Société des Brasseries du Cameroun en activité dans les funérailles à Bamelo'oh en 2013. ....	219
33: Marché au lieu du deuil à Loung en 2013.....	221
34: Recueillement après le décès de Pierre Tcha'ga, Bafang le 1er juin 1964. ....	242
35 : Les <i>Kakno</i> portés par les femmes lors d'un « tour de deuil » à Bandjoun en 2010.....	277
36: exposition de quelques objets d'art servant de décor dans une cour lors des funérailles à Bankondji en 2008.....	283
37 : Prestation des danseurs lors des funérailles à Bangou en 2017. ....	284
38: Cases traditionnelles à Bana en 1957 (à gauche) et habitations modernes à Peté-Bandjoun en 2009 (à droite).....	290
39 : Réseau routier aménagée à Loung à l'occasion des obsèques de Suzanne Zeucheu en 2013. ....	291
40 : Déploiement humain aux obsèques de Véronique Djelé à Bankondji en 2002. ....	299

## LISTE DES FIGURES ET GRAPHIQUES

### 1- Figures

- 1 : Relation entre l'homme et le monde invisible chez les Bamiléké anciens..... 74
- 2 : Technique traditionnelle d'inhumation chez les Bamiléké. .... 159

### 2-Graphiques

- 1 : Flux du trafic des personnes sur le tronçon Yaoundé-Bafoussam par semaine de 2000 à 2020. .... 279
- 2: Situation du cheptel dans le Département de la Mifi entre 2006 et 2012..... 286
- 3 : Cours des prix minimums des animaux sur les principaux marchés du département de la Mifi entre 2006 et 2012..... 287
- 4 : Cours des prix maximums des animaux vendus sur le marché en F CFA ..... 287

## RESUME

La question de départ de notre thèse est de comprendre, dans le cas des Bamiléké de l'Ouest-Cameroun, comment et pourquoi la mort favorise l'accumulation. L'on peut dire que chez les Bamiléké, l'accumulation, comme réunion des richesses matérielles et immatérielles, est un fait. En d'autres termes, les Bamiléké, depuis la période précoloniale, ont toujours eu à accumuler. Cependant, on constate que, l'accumulation chez ce peuple a un sous-bassement culturel et religieux qui tourne autour des croyances religieuses développées au sujet de la mort. La mort impacte grandement le vécu quotidien des Bamiléké et, par conséquent, sur la nature de l'accumulation.

Dans l'optique de pouvoir mieux appréhender le rôle joué par la mort dans le processus d'accumulation chez les Bamiléké, une démarche à la fois thématique et diachronique a été adoptée. De même, le recours à l'interdisciplinarité a été d'une grande utilité. Dès lors, l'on a pu démontrer que le Bamiléké a toujours intégré la mort dans son cycle de vie. La conception, qu'il en fait, influence ses faits et gestes au quotidien. Ainsi, pour le Bamiléké de la période précoloniale, la mort ne mettait pas fin à la vie. Certains constituants matériels et immatériels de la personne favorisaient la continuité de la vie dans l'au-delà auprès de *Si*, en compagnie des ancêtres et divinités. Une telle croyance amenait le Bamiléké à amasser, pour sa cause, des richesses immatérielles, et même matérielles, non marchandes.

La rencontre déformante des Bamiléké avec l'Occident-chrétien et les agressions internes ont contribué à l'érosion de l'éthique de vie propre aux Bamiléké. Ces différents facteurs, ont fait émerger de nouvelles croyances, de nouvelles valeurs et attitudes devant la mort. C'est dans ce contexte que se met en place de nouveaux circuits par lesquels l'homme peut tirer profit de la mort. Grâce aux activités économiques générées par la mort, aux différentes transactions financières et matérielles tirées de la coutume et des rapports sociaux, le Bamiléké moderne s'enrichit matériellement et financièrement. En d'autres termes, il procède, grâce à la mort, à une accumulation marchande, de type capitaliste.

**Mots clés :** mort, accumulation non capitaliste, accumulation de type capitaliste, Bamiléké, bien-être.

## ABSTRACT

This thesis sets out to investigate how and why death is a factor of wealth accumulation in the Bamileke society in the West Region of Cameroon. The accumulation of material wealth is definitely an age-old fact in this society. This is justified by cultural and religious beliefs attached to death. Given that the latter is an integral part of daily life, it definitely correlates with wealth accumulation.

The thematic and diachronic approaches have been jointly used in a bid to better grasp the role of death on accumulation in the Bamileke society. This was further supplemented by interdisciplinarity. Findings point to the fact that, as the Bamileke have always integrated death as part of their life cycle, it *de facto* influences their daily behaviour. Right from the pre-colonial era, this people have never conceived death as an end to life. Rather, it was believed that some material and immaterial constituents of the individual ensured the continuity of life in the after world with Si and among the ancestors and deities. For this reason, the Bamileke individual would deem it worth gathering both material and immaterial wealth ahead of this life.

The prejudicial encounter with the Christian culture from the West, coupled with internal assaults, has been detrimental to the Bamileke ethics. The consequence has been the emergence of new beliefs, values, and attitudes towards death. It follows that novel profit-making mechanisms have been developed in relation to death. Concretely, the modern Bamileke generates material and financial wealth from death-related economic activities and financial transaction emanating from customs and social relations.

**Key words:** death, wealth accumulation, marketable wealth accumulation, Bamileke society, life.

## **INTRODUCTION GÉNÉRALE**

Ce travail de recherche porte sur la "Mort et accumulation chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun (XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup>) siècles. La mort, au-delà de la fatalité, est le lot quotidien pour les populations d'Afrique en général<sup>1</sup> et pour les populations dites Bamiléké de l'Ouest-Cameroun en particulier. Il faut ajouter à ces propos de Benoît Libali que, les Africains, notamment les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun, ont intégré la mort dans leur cycle de vie. Ces derniers pensent et vivent pour la mort. Louis-Vincent Thomas note, à cet effet, que, « l'Africain a su, pour un tour de l'imaginaire, la ramener à quelque chose d'inessentiel en postulant la survie dans l'au-delà, la réincarnation, l'ancestralité garante de la pérennité du groupe »<sup>2</sup>. Cela revient à dire que les populations africaines en général et les populations dites bamiléké en particulier, associent, en permanence la vie à la mort et définissent l'essentiel de leurs activités autour d'elle. Dès lors, plusieurs motivations justifient notre volonté d'analyser le phénomène de la mort sur l'organisation et le fonctionnement de la vie sociale, religieuse et économique des Bamiléké.

### **I-Les motivations du choix du sujet**

Les motivations à mener une étude autour du phénomène de la mort et la captation des richesses chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun sont à la fois personnelles et académiques.

Les motivations personnelles découlent d'un constat. En effet, durant notre enfance, les observations faites en situation de mort dans la famille, mettaient en lumière l'éthique de vie propre à la famille et au groupe auquel appartenait le mort. Cependant, nous constatons que dans les sociétés dites bamiléké, la mort au-delà des valeurs sociales qu'elle suscitait et qu'elle continue de susciter, le vecteur économique s'impose dans l'agir du Bamiléké dans la gestion de la mort<sup>3</sup>. Mourir, non seulement coûte cher, mais c'est aussi une occasion favorable pour certaines personnes de s'enrichir matériellement et financièrement. Les « assauts du dehors » et les « assauts du dedans » pour reprendre les expressions de Georges Balandier<sup>4</sup>, ont donné un nouveau sens à la mort chez les populations dites bamiléké de l'Ouest-Cameroun. Dans ce contexte, la mort implique plus un caractère économique, qu'un fait

---

<sup>1</sup> B. Libali, "Impact des funérailles sur le cycle de la pauvreté et de la faim à Brazzaville en République du Congo", *CICRED seminar on mortality as both a determinant and a consequence of poverty and hunger, Thiruvananthapuram*, India, february 23-25, 2005, p.1.

<sup>2</sup> L.V. Thomas, *La mort africaine. Idéologie funéraire en Afrique noire*, Paris, Payot, 1982, p.22.

<sup>3</sup> Au cours d'une inhumation à Bameka en 2012, nous avons observé plusieurs activités économiques dans l'espace où se tenaient les activités funéraires. Des marchés occasionnels se sont créés. L'on pouvait observer les vendeurs de boissons alcooliques et non alcooliques, les vendeurs de gadgets funéraires, les commerçants de denrées alimentaires, etc. toute chose que l'on ne pouvait observer auparavant.

<sup>4</sup> G. Balandier, *Anthropo-logiques*, Paris, PUF, 1985, p.253.

culturel et social. Le travail du deuil, tel que décrit par Marcus Ndongmo et Michel Kouam<sup>5</sup>, montre que la mort, chez les populations dites bamiléké, est devenue un rituel où se mêlent les affaires économiques, politiques, le prestige et la réciprocité sociale, donnant ainsi lieu à deux scénarios : l'un où les familles vont s'endetter et s'appauvrir davantage, l'autre, une frange de la société va être la principale bénéficiaire<sup>6</sup> grâce aux divers circuits d'accumulation. C'est sous la base de ce constat que s'est fondée notre première motivation à mener une étude sur la mort dans le processus d'accumulation chez les peuples dits bamiléké.

La deuxième motivation est d'ordre académique. « Le concept de civilisation », intitulé de l'unité d'enseignement dispensé par les Prs. Oum Ndigui et Alexis Tague Kakeu, lorsque nous étions en 3<sup>ème</sup> année de licence d'histoire, a suscité un vif débat sur l'évolution des cultures. Peut-on parler de la mort d'une culture ou d'une civilisation ? A travers le thème que nous avons choisi, nous voulons montrer en prenant l'exemple des peuples dits bamiléké, et en particulier sur un fait culturel qui leur est essentiellement sacré à savoir la mort, que toute culture ou encore civilisation, se construit, se déconstruit grâce aux facteurs endogènes et exogènes et par la suite, cherche à maintenir ce qui constitue son substrat culturel. A cet effet, l'on partage le point de vu de Jean-Marc Ela lorsqu'il souligne que, l'étude des sociétés africaines doit se faire dans un regard « dynamique ». Plus loin, il ajoute que ce regard doit être attentif à ce qui « bouge » au sein des structures sociales, dans le contexte où s'enracine la vie des Africains<sup>7</sup>. Un regard dynamique s'impose ainsi si on veut rejoindre les sociétés africaines actuelles en général et celles dites bamiléké en particulier dans leur devenir. Il est donc question pour nous d'étudier la société bamiléké dans l'évolution de ses structures mentales, économiques et sociales. Il ne s'agira pas de savoir ce que cette société est, mais d'analyser ce qu'elle devient dans la mesure où pour « se maintenir », elle est sans cesse en train de « se faire ». Les motivations liées à notre étude nous ont amené à formuler des objectifs.

---

<sup>5</sup> M. Dongmo et M. Kouam, *Mort et funérailles en Afrique noire. Quelle signification aujourd'hui ? Faut-il en parler comme une tradition de gaspillage ?*, Yaoundé, Editions terroirs, 2007.

<sup>6</sup> J-C. Berthélemy et A. Coulibaly (dir.), *Culture et développement en Afrique*. Acte du 5<sup>ème</sup> Forum de Bamako, Institut des Hautes Etudes de Management, Paris, l'Harmattan, 2006, p.25. Ces auteurs font mention à ce sujet, d'une forme de redistribution vue par certains économistes,

<sup>7</sup>J-M. Ela, *Restituer l'histoire aux sociétés africaines. Promouvoir les sciences sociales en Afrique Noire*, Paris, l'Harmattan, 1993, pp.21-22.

## II- Objectifs de la recherche

L'étude sur la mort dans le processus d'accumulation chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun a pour objectif principal, de montrer comment un peuple africain parmi tant d'autres parvient, à faire à partir d'un fait qui lui est essentiellement religieux, une source d'accumulation et de transformation matérielle de son environnement.

Toutefois, il faut noter que cet objectif principal se décline en plusieurs objectifs secondaires qu'il convient de souligner :

- Ce travail veut savoir comment, avant les agressions extérieures, la conception de la mort a défini l'éthique de vie des Bamiléké, au point où l'homme était supposé s'enrichir au quotidien des valeurs éthiques d'ordre religieux, morales ou sociales pour prétendre à l'ancestralité.
- Au début du XX<sup>e</sup> siècle, la manière dont les Bamiléké concevaient la mort va connaître une érosion. Cette érosion de la conception de la mort des bamiléké va impacter d'une manière ou d'une autre, leurs conduites au quotidien. D'une accumulation immatérielle et matérielle non marchande, l'on passe à une accumulation de type capitaliste. Autrement dit, nous voulons comprendre les raisons d'un tel glissement dans la nature de l'accumulation générée par la mort chez ce peuple.
- A travers cette étude, il est question pour nous, de montrer le rôle joué par ces deux types d'accumulation générée par la mort dans l'épanouissement des Bamiléké.

Pour mener à bien ce sujet de recherche, la délimitation du champ de l'étude est d'une grande nécessité.

## III- Délimitation de l'étude

La délimitation consiste à établir, pour plus de précision, les limites spatiales et temporelles de cette étude.

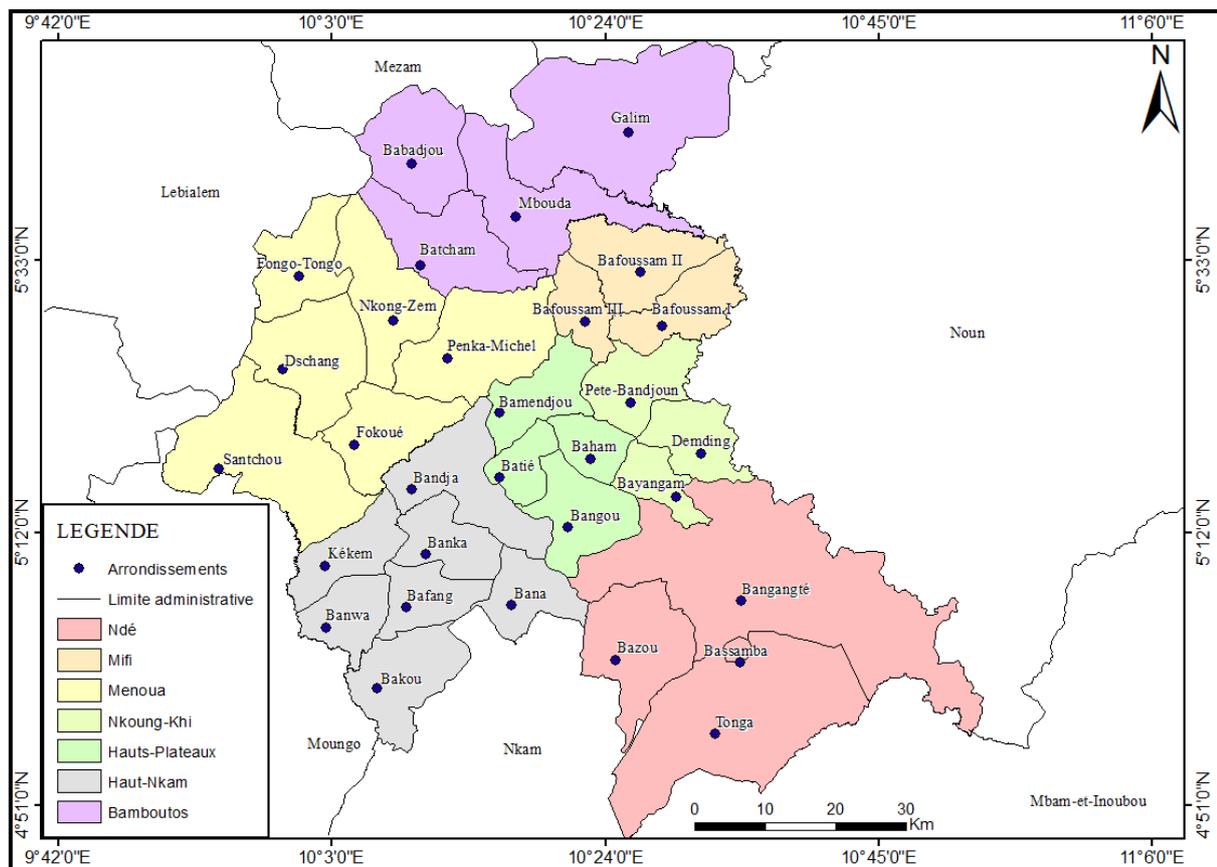
### A-Le cadre spatial

Par commodité, l'espace territorial sur lequel porte notre étude est celui défini par le décret n°2008/376 du 12 novembre 2008 portant sur l'organisation administrative de la République du Cameroun. C'est un espace géographique qui couvre huit départements : le Haut-Nkam, les Bamoutos, la Menoua, le Ndé, le Koung-Khi, les Hauts-Plateaux, la Mifi et le Noun<sup>8</sup> (voir carte n°1).

---

<sup>8</sup> Excepté le département du Noun, les sept autres départements constituent le "Pays bamiléké". D'après Yves Person, les Bamoun au départ étaient considérés comme des Bamiléké. Ils n'ont été reconnus comme une

### Carte n°1 : La région bamiléké.



Cependant, Jean-Louis Dongmo rapporte que, "tout le monde n'est pas d'accord sur les limites du territoire qu'il faut appeler pays bamiléké"<sup>9</sup>. Certains, ajoute-t-il, voudraient y adjoindre la région de Bamenda et d'autres celle de Bangwa<sup>10</sup>. La difficulté dans la délimitation de l'espace que nous nous proposons d'étudier nous amène à poser la question suivante : qui sont les Bamiléké ?

Le mot "bamiléké" est d'origine récente. Ce mot était encore inconnu avant l'arrivée des européens. Jean-Joseph Chendjou Kouatcho Nganso affirme que le terme "Bamiléké" se trouve sous la forme *Bam'leke* dans les textes et sur les cartes allemandes à partir de 1905<sup>11</sup>

---

population distincte par les Allemands qu'à partir de 1903 à cause du prestige et de la personnalité marquante de Njoya leur chef. Les limites des territoires des groupes étant alors imprécises, la région bamoun était considérée comme s'étendant jusqu'aux portes de Banganté. La région de Makénéné par exemple y était incluse. Elle n'a pris que tout récemment sa dénomination actuelle qui vient du cours d'eau qui la traverse. Lire à ce sujet J.-J. Chendjou Kouatcho Nganso, "Les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun: pouvoirs, économie et société (1850-1916). La situation avant et après l'accentuation des influences européennes", Thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle en Sciences Humaines : Histoire africaine, vol 1, Université de Paris 1-Panthéon-Sorbonne, 1986, p.28.

<sup>9</sup> J.-L. Dongmo, *Le dynamisme bamiléké (Cameroun), la maîtrise de l'espace agricole*, Yaoundé, CEPER, 1981, vol 1, p.57.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> J.-J. Chendjou Kouatcho Nganso, "Les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun: pouvoirs, économie et société (1850-1916). La situation avant et après l'accentuation des influences européennes", Thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle en Sciences Humaines : Histoire africaine, vol 1, Université de Paris 1-Panthéon-Sorbonne, 1986, p.28.

pour désigner la région que la population que nous nous proposons d'étudier. Il note plus loin qu'avec la présence anglaise au Cameroun entre 1845 et 1884, les populations vivantes dans les montagnes étaient appelées par les Britanniques "*Cameroon higlanders*" ce que l'on peut traduire par les "montagnards du Cameroun"<sup>12</sup>. Afin de distinguer les montagnards de la zone occidentale à ceux de la zone orientale, les anglais les ont nommé "*Grassfields*" ou "*Grassland*"<sup>13</sup> qui correspondait aussi à leur végétation constituée de savanes herbeuses<sup>14</sup>. Le problème posé par la délimitation de la région dite bamiléké tire son origine de l'imprécision même du contenu de ce vocable.

Emmanuel Ghomsi indique que c'est L. Gay, qui dans une correspondance à Mme Dugast en France et datée du 29 mars 1947 de Dschang pense avoir déterminé l'origine du mot bamiléké. En dialecte Dschang écrit-il,

*mbuleke* indique la position géographique du pays compris entre les monts bamboutos au Nord, Fongdonnera à l'Ouest, Fontso-Fomepea au Sud, Bafoussam à l'Est. Cette cuvette (*leke*) se montre aux yeux du premier Allemand venant de Bali par la montagne, la découvrit à ses pieds. L'interprète qui l'accompagnait la désigna sous l'appellation de Bamiléké (*BA* : les gens de et *Leke* : trou, bord de la falaise)<sup>15</sup>.

Il convient de dire que le mot "bamiléké" est le résultat de la contraction d'une expression qui désigne les populations "*ba*" qui habitent "*nehg*" les Hauts-Plateaux, zone de montagne, la vallée "*leke*". Autrement dit, ce terme désigne beaucoup plus une région de part son relief. Ceci étant, les populations qui durant la période coloniale allemande occupaient la cuvette de Dschang étaient appelées les "*mbuleke*".

Cependant, il faut dire que la dénomination "*mbuleke*", "bamiléké" attribué aux populations de la cuvette de dschang par les Allemands, pour des raisons de commodité administrative, va s'étendre sur le reste de la population occupant les Hauts-Plateaux pendant la période coloniale française. En effet, en 1916, les Français et les Anglais occupent le Cameroun<sup>16</sup>après avoir expulsé les Allemands<sup>17</sup>. La zone des "Grassfields" sera occupée

<sup>12</sup> J.-J. Chendjou Kouatcho Nganso, "Les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun: pouvoirs, économie et société (1850-1916). La situation avant et après l'accentuation des influences européennes", Thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle en Sciences Humaines : Histoire africaine, vol 1, Université de Paris 1-Panthéon-Sorbonne, 1986, p.28.

<sup>13</sup> Ce terme est encore largement utilisé aujourd'hui sous des déformations telles que : "*graffis*, *gallafis*" par les populations concernées et exogènes.

<sup>14</sup> J.-L. Dongmo, *Le dynamisme bamiléké (Cameroun)*, ..., p.57.

<sup>15</sup> E. Ghomsi, "Les Bamiléké du Cameroun : essai d'étude historique des origines à 1920", Thèse de doctorat en Histoire, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université de Paris Sorbonne, 1972, p.10.

<sup>16</sup> Le territoire que les européens appelèrent "Cameroun" au XV<sup>e</sup> siècle était limité à la région côtière située sur le Golfe de Guinée. En effet, les Portugais furent les premiers européens à atteindre le territoire. Les navigateurs portugais, au service de Fernando Gomez, abordèrent les eaux côtières du "Cameroun" au début des années 1470. A leur arrivée, ils découvrirent une grande quantité de crustacés dans le fleuve Wouri et appelèrent celui-ci *Rio dos Cameroes*, "rivière des crevettes", terme à partir duquel le mot Cameroun a été forgé. Toutefois, il faut rappeler que le territoire ainsi dénommée va connaître à la fin de la première guerre mondiale, une

d'abord par les Anglais avant qu'un accord avec la France en 1919, pousse l'Angleterre à céder la partie australe à la France<sup>18</sup>. L'on pourrait ainsi qualifier ceux qui occupent la partie anglaise de "Bamiléké anglophone" et ceux de la partie française, de "Bamiléké francophone".

Au vu de ce qui précède, il convient de noter que pour des raisons de commodité administrative, les allemands mais surtout les français ont étendu la terminologie "Bamiléké" à l'ensemble de la région que nous étudions. En fait, le peuple bamiléké tel qu'il est connu de nos jours, ne correspond pas à une réalité historique. Il s'agit en effet d'une juxtaposition de communautés qui représentent des caractéristiques socio-culturelles communes et que l'on regroupe par commodité sous l'appellation bamiléké. D'ailleurs, certaines populations du groupe dit bamiléké préfèrent se désigner par le nom de leur chefferie d'origine.

## B- Le cadre temporel

La borne chronologique inférieure, le XVI<sup>e</sup> siècle, correspond à l'étape finale de l'intégration de tous ceux qui ont occupé les plateaux sous le commandement des Ndo<sup>19</sup>. C'est à partir du XVI<sup>e</sup> siècle que le plateau bamiléké a commencé à se constituer en de petits Etats-chefferies organisées tels que, Fogon-Tongo, Baleng, Bafoussam, Badrefam, Fomepea, Bamendou, etc.<sup>20</sup>. C'est aussi au cours de cette période que de nombreuses chefferies se sont véritablement implantées sur leur site actuel et que les traditions bamiléké, les croyances religieuses et les mœurs vont s'enraciner progressivement donnant naissance à une culture propre à ce peuple<sup>21</sup>. Cependant, cette culture va subir les influences du commerce

administration conjointe entre la France et la Grande-Bretagne. En mars 1916, le partage du Cameroun entre les deux puissances occidentales fut décidé. La France acquiesça les 4/5 du territoire et la Grande-Bretagne les 1/5. Cette division s'est faite sans aucune connaissance sur la population concernée. Cette réalité, est perceptible chez les *mbuleke*, qui vont se retrouver, pour certains dans l'espace administré par les Français et pour d'autres chez les Britanniques. En 1922, la Grande-Bretagne et la France administrèrent leurs zones respectives du Cameroun comme territoire sous-mandat de la Société des Nations (SDN). Lorsque la SDN fut officiellement remplacée en 1946 par l'ONU, les territoires sous-mandat furent confiés au Conseil de Tutelle des Nations Unies. Le 1<sup>er</sup> janvier 1960, Ahmadou Ahidjo déclara le Cameroun français, Etat indépendant, sous le nom de République du Cameroun. Le 1<sup>er</sup> octobre 1961, le Cameroun britannique fut proclamé Etat indépendant et réunit avec la République du Cameroun pour former la République Fédérale du Cameroun. Lire à ce sujet, l'ouvrage de V. Julius Ngoh, *Cameroun (1884-1985) cent ans d'histoire*, Yaoundé, CEPER, 1990, p.1.

<sup>17</sup> V. Julius Ngoh, *Cameroun (1884-1985) cent ans d'histoire*, Yaoundé, CEPER, 1990, p.72.

<sup>18</sup> E. Bokagné Betobo, "La vie d'Inoussa Daladi (1870-1940) : un facteur religieux inconnu du dynamisme bamiléké", in *Pan-Tikar journal of History*, n°1, Vol 1, p.108. cité par Yakam Yola A Juma, "Archéologie des Grassfields : indices matériels d'une civilisation dynamique", in Z. Saha et R. Kouesso (dir.), *Les Grassfields du Cameroun. Des fondements culturels au développement humain*, Yaoundé, Editions du CERDOTOLA, pp53-63.

<sup>19</sup> L. Perrois et J.-P. Notué, *Rois et Sculpteurs de l'Ouest-Cameroun. La panthère et la mygale*, Paris, l'Harmattan, 1993, p.34.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> J.-C. Barbier, "Le peuplement de la partie méridionale du plateau Bamiléké", Colloque international du CNRS, *contribution à la recherche ethnologique, à l'histoire des civilisations du Cameroun*, ORSTOM, n°551, 26 novembre 1986, p.9.

transatlantique du XVIII<sup>e</sup> siècle, du mouvement d'évangélisation débuté dans la station de Dschang en 1906<sup>22</sup>, et auquel va se joindre la colonisation avec son lot de conséquences.

Le XXI<sup>e</sup> siècle correspond à notre borne supérieure. Elle marque la période au cours de laquelle, l'on observe une propension des activités économiques développées autour de la mort dans certaines localités de la région bamiléké. A cet effet, Michel Mbianda soutient que,

jusqu'à la fin des années 90, il était difficile de voir les activités économiques être menées au lieu du deuil en pays bamiléké. Car, il était inconcevable de profiter d'un événement malheureux pour faire du profit. L'appât du gain à travers le petit commerce à l'occasion d'un deuil a commencé à se manifester au début des années 2000. Le point de départ de cette nouvelle pratique est le département de la Menoua. Elle va se reprendre progressivement sur le reste du pays bamiléké<sup>23</sup>.

Cette thèse est aussi soutenue par Gilbert Ngadogne qui affirme que, c'est dans le département de la Menoua que l'on a commencé à voir des gens développer le petit commerce à proximité d'un lieu du deuil<sup>24</sup>. De nombreuses activités économiques que l'on observe aujourd'hui à l'occasion d'un deuil, sont d'après Gilbert Ngadogne, le résultat de l'emprunt de certaines pratiques menées dans la région côtière du Cameroun<sup>25</sup>. Il situe le début de ses pratiques dans plusieurs localités de la région bamiléké au courant des années 2000. En fin de compte, on note que c'est au début du XXI<sup>e</sup> siècle que de nombreux Bamiléké commencent à faire de la mort une source d'accumulation de type capitaliste.

Tout compte fait, la période choisie offre trois moments historiques dans la vie des populations de la région bamiléké à l'époque précoloniale, coloniale et postcoloniale. Cette situation est d'un intérêt certain pour une bonne appréciation de l'évolution historique, de l'appréciation du recul dans les croyances religieuses attachées à la mort et des conduites afférentes ; et des dynamiques sociales et culturelles dans la longue durée.

Afin d'éviter tout quiproquo, et lever autant que possible des équivoques pouvant contribuer à l'incompréhension de ce sujet, il est judicieux au préalable de s'entendre sur le sens des mots clés que comporte ce sujet.

#### **IV- Cadre conceptuel et théorique**

Nous nous proposons, dans cette partie de l'étude, de préciser le sens que nous donnons aux concepts clés, et de le placer l'étude dans un champ théorique adéquat.

---

<sup>22</sup> C.C. Fouelefack Kana, "Le christianisme occidental à l'épreuve des valeurs religieuses africaines : le cas du catholicisme en pays bamiléké au Cameroun (1906-1995)", Thèse de doctorat en Histoire, Université Lumière Lyon 2, Faculté de Géographie, Histoire, Histoire de l'art-Tourisme, 2005, p.12.

<sup>23</sup> S. Mbianda, 70 ans, Notable, Bamena, 18 août 2017.

<sup>24</sup> G. Ngadogne dit *Ta sa'a Tatou*, Notable, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>25</sup> Idem.

## A-Cadre conceptuel

Les lexiques, les dictionnaires, les encyclopédies, ouvrages, revues, articles publiés ou non, permettront de définir ces mots et expressions qui, sans cesse, reviendront dans l'argumentation de ce travail : accumulation, mort, éthique de vie, Bamiléké. Ce préalable doit nous permettre de dégager le lien que nous croyons déceler entre la mort et l'accumulation chez les Bamiléké du XVI<sup>e</sup> au XXI<sup>e</sup> siècle.

D'après l'encyclopédie Larousse, l'accumulation vient du mot latin *accumularer* qui signifie mettre ensemble, en grande quantité ; entasser, réunir<sup>26</sup>. Emmanuel Galland, dans le même ordre d'idées, relève que l'accumulation confond, sous un même mot, à la fois le processus et le résultat du fait d'entasser, d'amasser quelque chose<sup>27</sup>. Notons que ce concept peut être employé dans différents contextes et ne pas exprimer la même idée.

Sur le plan socio-culturel, l'accumulation est synonyme de « communautarisme » par opposition à « l'individualisme ». Il s'agit, en effet, de mettre à la disposition de la communauté, les produits issus des activités agraires, mettre à la disposition du chef de la communauté le surplus qui sera redistribué en cas de famine ou de sécheresse. Cette conception est aussi celle de Jean-Marc Gastellu qui étudie l'accumulation dans deux sociétés rurales d'Afrique de l'Ouest. D'après cet auteur, l'accumulation dans les sociétés rurales d'Afrique de l'Ouest ; est perçue comme la manifestation de la solidarité, de l'entraide pour un épanouissement collectif des membres de la communauté. Il note à cet effet que : « les biens accumulés ne doivent jamais servir à des fins « individuelles ». Les produits destinés à l'auto-consommation (mil, sorgho) sont l'objet d'un travail coopératif au sein du groupe de production »<sup>28</sup>. L'accumulation productive va au-delà d'une simple distribution des produits agraires aux membres de la communauté. Jean Marc Gastellu note qu'elle est aussi cette réserve de valeur pour les échanges cérémoniels (imposition du nom, circoncision, mariage, funérailles, etc.) entre groupes d'accumulation. Pour chacune de ces circonstances, les biens du groupe d'accumulation sont mis à contribution<sup>29</sup>. Dans le même ordre d'idées, José Van Santen ; énonce que la vie des femmes mafa à Mokolo ; a profondément changé depuis leur conversion à l'islam<sup>30</sup>. Plus loin, il note que se convertir revient à adopter les traits culturels

---

<sup>26</sup> *Dictionnaire le Petit Larousse illustré*, 100<sup>e</sup> édition, Paris, Larousse, 2005, p.35.

<sup>27</sup> E. Galland, "Enrichissement à Yaoundé, contribution à une analyse de la place et du rôle des économies occultes", Mémoire de Master en Anthropologie sociale et culturelle, Université de Provence Aix-Marseille 1, 2009, p.10.

<sup>28</sup> J-M. Gastellu, "Petit traité de matrilineaire. L'accumulation dans deux sociétés rurales d'Afrique de l'Ouest", [http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins\\_textes/pleins\\_textes\\_4/.../23621.pdf](http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_4/.../23621.pdf), consulté le 13 juin 2016 à 9h38.

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> J. Van Santen, "Dot, commerce et contrebande : stratégies d'accumulation chez les femmes « islamisées » de Mokolo", *Itinéraires d'accumulation au Cameroun*, Paris, Karthala, 1993, p.301.

de l'islam. Un de ses traits culturels, ajoute-t-il, est le système complexe d'échange des cadeaux de mariage. Chez les Mafa, la dot est une affaire des hommes. Mais chez les Foulbé, l'acquisition des cadeaux de mariage est presque entièrement le devoir des femmes. Celles-ci, par conséquent, se trouvent dans l'obligation d'accumuler des ressources d'une manière ou d'une autre afin de participer aux échanges lors du mariage. L'accumulation, à ce niveau, répond à un besoin d'ordre culturel et social.

Dans un article sur les entreprises de l'individu au Mali, Robert Vuarin relève cette perception sociale de l'accumulation lorsqu'il a mené une analyse sur la vie quotidienne des Bamakois. Il a noté que,

La vie quotidienne des Bamakois est obnubilée par l'accumulation d'un capital social, qui est à la fois cause et conséquence de celle du capital économique. Et de démêler les pratiques de constitution et d'entretenir de ce capital comme un jeu permanent et complexe de fréquentation, visites de civilités multiples, etc. Dans ce contexte, avoir de l'argent, c'est pouvoir faire face à ses obligations la tête haute, inviter à ses propres cérémonies et se rendre à celle des autres. En ce sens, l'imbrication est totale et la conversion réciproque de l'argent et des gens est permanente<sup>31</sup>.

On peut, à partir de cette assertion, noter que, l'accumulation financière via l'argent remplit une fonction de régulation des rapports sociaux.

Au vu de ce qui précède, le concept d'accumulation est une donnée sociale et culturelle dont la principale finalité est l'épanouissement intégrale de l'homme dans la communauté. Toutefois, il faut noter que cet épanouissement de l'homme dépend du socle éthique qui soutient cette forme d'accumulation.

D'un point de vue économique, l'accumulation est fondée sur un comportement d'épargne en vue d'un investissement. Jean-Pierre Warnier note, à cet effet, que, l'épargne suppose un choix de sous-consommation, c'est la phase initiale d'accumulation<sup>32</sup>. L'épargne ici est perçue comme une mise à réserve d'une somme d'argent ou mieux encore elle correspond à la partie du revenu d'un individu, d'un ménage ou encore d'une entreprise qui, durant une période donnée, n'est pas affectée à la consommation. L'épargne suppose ainsi une sous-consommation. Cette partie des revenus est généralement confiée à un organisme financier qui la rémunère par un taux d'intérêt ou alors est mise en réserve dans des institutions traditionnelles financières qui fonctionnent sous le modèle des tontines<sup>33</sup>. Cette mise en réserve des revenus, est dans la plupart des cas, destinée à l'investissement. On parle

---

<sup>31</sup>R. Vuarin, "Les entreprises de l'individu au Mali. Des chefs d'entreprises innovateurs dans le procès d'individualisation", *L'Afrique des individus*, [www.cairn.info](http://www.cairn.info), consulté le 12 novembre 2019 à 13h19.

<sup>32</sup>J.-P Warnier., *L'esprit d'entreprise au Cameroun*, Paris, Karthala, 1993, p.28.

<sup>33</sup>D'après T. Tchatchoua, la tontine bamiléké s'identifie à travers un groupe de personnes qui consiste à se cotiser de l'argent, à parts variables ou égales, mais à périodicités fixes, que l'on met à tours de rôle, intégralement ou en partie, à la disposition de chaque membre en vue de le soutenir dans ses *projets*. *Les Bamiléké du Cameroun. Ostracisme et sous-développement*, Paris, l'Harmattan, 2012, p.182.

ainsi d'une accumulation productive<sup>34</sup> par opposition à l'accumulation improductive ou stérile<sup>35</sup>. Jean-Pierre Warnier et Dieudonné Miaffo, définissent cette initiative, d'accumulation de type capitaliste<sup>36</sup>. Autrement dit, on accumule pour investir dans plusieurs secteurs d'activités et avoir des retombées financières et matérielles.

Dans le champ politique, l'accumulation est l'exhibition des biens matériels, des richesses. C'est la mise en exergue du statut social de l'individu par une démonstration de sa puissance économique ou financière, de l'exposition de ses avoirs. Emmanuel Galland relève que l'accumulation des richesses constitue l'une des dimensions de ce qu'il nomme « la recherche hégémonique »<sup>37</sup>. Afin d'étayer ce point de vu, Emmanuel Galland s'appuie sur le cas du Cameroun, où il montre que :

Le régime à parti unique a exacerbé les dynamiques de l'accumulation, transformant l'Etat en « gâteau national ». Ces institutions sont en tant que telles pourvoyeuses de richesses et d'accumulation (...). Ainsi, on ne peut séparer le champ d'action économique (où se jouent les compétitions pour l'accès à l'accumulation) du champ politique qui semble désormais, dans l'optique de la politique du ventre<sup>38</sup>.

Vu dans ce sens, l'accumulation dénote le pouvoir, le prestige, la réussite. On parlera, dans ce cas, d'accumulation symbolique.

De tout ce qui précède sur l'analyse du concept d'accumulation, nous distinguons trois formes d'accumulation. La première est celle de l'accumulation à capital social, propre aux sociétés africaines. Celle-ci est l'expression des valeurs culturelles propres au groupe: partage, don, contre-don des biens matériels ou richesses que l'on possède. C'est une accumulation non marchande, non capitaliste. L'accumulation à capital social sied ainsi au « communautarisme ». Même si l'appropriation individuelle de l'argent est approuvée voire même encouragée comme c'est le cas chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun, la logique de son utilisation reste en partie soumise à un impératif de redistribution réglé par la primauté du collectif sur l'individu.

<sup>34</sup> Dans l'économie capitaliste, la croissance prend la forme d'une accumulation de moyens de production, d'une accumulation de capital impérative pour la croissance. Pour Rosa Luxemburg, *L'accumulation du capital*, le profit est non seulement le moyen de la croissance, mais en est le but. L'accumulation productive vise ainsi la recherche du profit, du gain. Il s'agit en effet de la remise en jeu perpétuelle du capital dans le circuit économique dans le but d'en tirer un profit, c'est-à-dire d'accroître le capital qui sera à son tour réinvesti.

<sup>35</sup> Ce type d'accumulation est propre aux sociétés traditionnelles africaines. D'après Joseph Patrice Onana Onomo, "Transition entre nature sociale et nature économique des richesses chez les Beti du Centre-Cameroun, avec les Eton et assimilés du département de la Lekié communauté typique", Thèse de Doctorat Ph.D en Sociologie économique, Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines, Université de Yaoundé I, 2006., ce type d'accumulation intègre la logique des valeurs culturelles telles que le partage, le don, la solidarité mécanique et ne favorise pas ainsi l'épargne, donc l'investissement. Cette forme d'accumulation s'inscrit dans la nature sociale de la richesse. p.9.

<sup>36</sup> J.-P. Warnier et D. Miaffo, "Accumulation et ethos de notabilité chez les Bamiléké", *Itinéraires d'accumulation...*, p.64.

<sup>37</sup> E. Galland, "Enrichissement à Yaoundé...", p.29.

<sup>38</sup> Ibid., p.29.

La seconde est l'accumulation des richesses de type capitaliste ou productive. Cette forme d'accumulation est basée sur la recherche du profit ou du gain. Elle est marquée par une volonté d'épargne qui implique une sous-consommation des revenus et par ailleurs un investissement quelque soit le secteur, pourvu qu'il soit productif.

La troisième est celle de l'accumulation symbolique. Cette forme d'accumulation est celle qui met en exergue les biens matériels et les richesses d'un individu, signes de sa réussite, de son hégémonie, de sa puissance.

Dans les développements qui vont suivre, il sera facile de constater que, chez les Bamiléké, la mort génère toutes ces formes d'accumulation. Mais, avant d'y arriver, précisons le sens que nous donnons à la mort dans notre analyse.

La mort<sup>39</sup> est un phénomène social inhérent à toute communauté. D'après le dictionnaire encyclopédique *Quillet*, la mort dérive du latin « *mors, mortis* ». Elle désigne « la cessation définitive de la vie (d'un être humain, d'un animal, par extension de tout organisme biologique) »<sup>40</sup>. Ainsi, on peut comprendre que le vocable mort soit expliqué par négation à partir du terme vie.

Dans le domaine de la médecine, la mort est décrite comme un lent processus graduel, qui s'achève avec la totale destruction de chaque cellule de l'organisme<sup>41</sup>.

En philosophie, la mort est considérée comme étant « l'état dont-on ne revient pas »<sup>42</sup>. Plus loin, il est noté que la mort est « la fin de tout, celle du corps et du principe de conscience »<sup>43</sup>. Nous pouvons déduire à partir de ces différentes assertions qu'il n'existe rien après la mort.

La définition, que donne Norbert Sillamy au sujet de la mort, est pratiquement la même que celle relevée par la médecine. Pour cet auteur, la mort « consiste en la cessation définitive des fonctions vitales d'un organisme »<sup>44</sup>. On parle ainsi de mort physiologique. C'est ce que note aussi Maure Kellersohn lorsqu'il souligne que le terme « mort » a un double sens. Le premier sens qu'il donne à la mort est que « la mort est un processus qui met un terme à toutes les activités organiques ainsi qu'aux activités mentales perceptibles et qu'elle

---

<sup>39</sup>La définition que nous donnons de la mort dans cette partie de notre étude, ne prend pas en compte la conception africaine de la mort en général et celle des Bamiléké en particulier. La conception bamiléké de la mort va constituer un chapitre à part entière de notre étude.

<sup>40</sup>*Dictionnaire encyclopédie Quillet*, p.575.

<sup>41</sup>*Dictionnaire le petit Larousse*, p.480.

<sup>42</sup>N. Sillamy, "La mort", *Dictionnaire de Psychologie*, Paris, Larousse, 2003, p.11.

<sup>43</sup>Ibid.

<sup>44</sup>Ibid., p.12.

est l'opération par laquelle le vivant passe de l'état de vie à l'état de mort physiologique »<sup>45</sup>. Le second sens, qu'il donne à la mort, est celui de « la disparition d'une personne chère et sa perte, qui conduit surtout à un travail de deuil »<sup>46</sup>.

D'après les Anthropologues comme Evans Pritchard, les « primitifs » croyaient en l'existence d'une vie après la mort et d'un monde où vivent tous les ancêtres<sup>47</sup>. Ces croyances semblent être confirmées par la découverte des tombeaux qui contenaient des objets usuels tels que les outils, les armes, etc. en prévision d'une vie renouvelée dans l'au-delà<sup>48</sup>. De cette définition, nous pouvons relever que la mort n'est pas conçue comme une cessation définitive de toute activité humaine.

En fin de compte, le sens que les Bamiléké donnent à la mort, est similaire à celle des « primitifs ». Car, pour ce peuple, la mort ne met pas fin à la vie mais, est un passage obligé pour une continuité de la vie dans l'au-delà<sup>49</sup>. Cependant, quelle que soit la société que l'on a, la mort conditionne les faits et gestes des populations, leurs comportements, leurs croyances. La conception et la gestion, qu'un peuple fait de la mort, reflète son éthique de vie. Il est donc judicieux de dire ce que l'on entend par éthique de vie.

Dans les sociétés négro-africaines, l'expression des valeurs éthiques est intimement élaborée par ces sociétés sur la mort et l'après mort. Selon le dictionnaire encyclopédique *Quillet*, l'éthique désigne à la fois un adjectif et un nom. En tant qu'adjectif, il vient du latin *ethicus* (moral) et du grec *ethikos* (ordre). En tant que nom du genre féminin, il dérive du mot latin *ethica* et du grec *ethikon* et renvoie à l'ensemble des principes moraux qui sont à la base de la conduite d'un individu<sup>50</sup>. D'après Roger-Pol Droit, l'éthique est cette partie de la philosophie qui traite de la morale<sup>51</sup>. Il s'agit d'une science qui réfléchit sur les finalités, les valeurs de l'existence et sur les conditions de vie heureuse<sup>52</sup>. L'éthique se réfère ainsi à un ensemble de valeurs données par les préceptes et les pratiques de l'ordre établi. Il faut aussi relever que l'éthique varie d'une aire géographique à une autre, d'une communauté à une autre. Max Weber note ainsi que, dans les pays occidentaux dominés par l'idéologie capitaliste,

---

<sup>45</sup> M. Kellersohn, "La période de déclin", [www.megapsy.com.2003](http://www.megapsy.com.2003), consulté le 12 mars 2013 à 17h15.

<sup>46</sup> Ibid.

<sup>47</sup> E.Pritchard, *La religion des primitives à travers la théorie des Anthropologues*, document issu de la collection les Classiques des Sciences Sociales, [http://www.uquac.quebec.ca/zone\\_30/classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uquac.quebec.ca/zone_30/classiques_des_sciences_sociales/index.html), consulté le 20 mars 2013 à 13h05, p.20.

<sup>48</sup> C'est le cas des Pharaons dans l'Égypte ancienne.

<sup>49</sup> Nous allons mieux développer cette conception de la mort des Bamiléké dans le chapitre I de cette étude.

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> R.-Pol Droit, *L'éthique expliquée à tout le monde*, Paris, Seuil, 2009, p.10.

<sup>52</sup> Ibid.

L'esprit du capitalisme : cette éthique est entièrement dépouillée de tout caractère eudémoniste, voire hédoniste. Ici, le *summum bonum* peut s'exprimer ainsi : gagner de l'argent, toujours plus d'argent, tout en se gardant strictement des jouissances spontanées de la vie. L'argent est à ce point considéré comme une fin en soi qu'il apparaît entièrement transcendant et absolument irrationnel sous le rapport du « bonheur » de l'individu ou de « l'avantage » que celui-ci peut éprouver à en posséder<sup>53</sup>.

Il ressort de cette assertion que le gain est devenu une fin en soi que l'homme se propose dans les pays capitalistes. En cela, l'homme n'est pas perçu comme la finalité de l'action. De plus, Max Weber relève que : « le manque absolu de scrupules, l'égoïsme intéressé, la cupidité et l'âpreté du gain, ont été précisément les traits marquants des pays dont le développement capitaliste bourgeois occidental était resté en retard »<sup>54</sup>. Pour Max Weber, il s'agit de « l'éthique sociale » de la civilisation capitaliste. Dans le même ordre d'idées, Laurent Palou Lacoste souligne que : « l'économie capitaliste se résume à la recherche du profit maximal et la poursuite des seuls intérêts personnels »<sup>55</sup>.

Contrairement aux sociétés occidentales dont la philosophie de vie est centrée sur l'individualisme et la recherche effrénée du capital, les sociétés négro-africaines, quant à elles, s'identifient par un style de vie communautaire. Fabien Kange Ewane décrit cette vie communautaire de la manière suivante :

Les Africains d'âge supérieur à 45 ans, qui ont vécu dans les villages au moment où le bélier de la colonisation n'avait pas encore abattu les derniers retranchements de notre vie traditionnelle, ces Africains-là ont sans doute conservé le souvenir de ce sens de partage, d'hospitalité sans feinte, et de justice qui caractériserait notre vie communautaire. Les produits de la chasse, les fruits de la pêche ou de la récolte, toute provision ramenée d'un voyage, tout cela était scrupuleusement partagé entre les différents membres de la grande famille villageoise. Toutes les cuisines de toutes les mères étaient ouvertes à tous les enfants. Les menus services de ces derniers étaient à la disposition de tous les adultes<sup>56</sup>.

Autrement dit, l'éthique de vie des Africains noirs se résumait aux valeurs de partage, de solidarité, d'hospitalité, d'entraide, etc. On voit bien que cette éthique de vie était une nécessité vitale et non un simple vœu pieux. Ces valeurs, d'après Fabien Kange Ewane, contribuaient à l'éclosion, à la conservation et à l'accroissement de la vie. Dans les sociétés bamiléké anciennes en général et à Bandjoun en particulier, le concept d'éthique peut être lié à celui de *mku*<sup>57</sup>. D'une manière littérale, *mku* renvoie au respect, au savoir-vivre, à l'ensemble des règles de vie dans la société<sup>58</sup>. Le *mku* est à la base même du bien-être et sa pratique est capitale pour garantir une vie éternelle après la mort<sup>59</sup>.

---

<sup>53</sup> M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, coll. Recherches en Sciences Humaines, 1964, p.70.

<sup>54</sup> Weber, *L'éthique protestante...*, p.70.

<sup>55</sup> L. Palou Lacoste, *Le choc des civilisations. Fantasma ou réalité ?*, Paris, Jean-Jaurès, 2009, p.30.

<sup>56</sup> F. Kange Ewane, *Semence et moisson coloniales. Un regard africain sur l'histoire de la colonisation*, Yaoundé, Editions Clé, 1985, p.63.

<sup>57</sup> G. Fosso, 75 ans, Cultivateur, Bandjoun, 22 juillet 2020.

<sup>58</sup> Ibid.

<sup>59</sup> Idem.

Au regard des différentes définitions au sujet de l'éthique, « l'éthique de vie », expression que nous utilisons tout au long de notre étude, désigne un ensemble de principes moraux que les Bamiléké se sont définis pour une vie harmonieuse et équilibrée au sein de la communauté. Ces valeurs constituaient aussi des exigences que l'homme au quotidien devait accaparer, accumuler pour espérer une continuité de la vie dans l'au-delà. Notons que ces principes s'observent dans tous les événements sociaux. Il s'agit de : la convivialité, la solidarité par-delà les classes d'âge et les catégories sociales, la justice, le respect des aînés, le sens du partage (don et contre don), etc. Ceux-ci, sont les bases de leur épanouissement et du maintien d'un équilibre social.

Cependant, le XIX<sup>e</sup> siècle est marqué par les poussées impérialistes en Afrique. Celles-ci sont caractérisées par le désir de transmettre les valeurs culturelles occidentales aux peuples non « civilisés » d'Afrique. Le contact des cultures a influencé la conception et les pratiques liées à la mort en Afrique. C'est l'analyse qu'en fait Louis-Vincent Thomas lorsqu'il dit que :

Les sociétés modernes d'Occident orientées vers la rentabilité et le profit, rejettent la mort. Le pouvoir de l'homme sur lui-même (avortement, euthanasie, suicide et peine de mort), la violence sous toutes ses formes (guerres, accidents), l'accroissement de la durée de vie qui pose avec acuité le problème angoissant des vieillards...suffisent pour caractériser une société mortifère, la nôtre, où le déni de mort s'impose<sup>60</sup>.

Au vu de ce qui précède, nous constatons que la présence européenne en Afrique a contribué à l'érosion des valeurs culturelles, notamment celles attachées à la mort<sup>61</sup>. La mort, de plus en plus, est dénuée de tout son sens, définie une nouvelle éthique de vie orientée beaucoup plus vers la destruction de la vie que son accroissement. Dans les développements qui vont suivre, nous allons constater que l'éthique de vie relative à la conception de la mort chez les Bamiléké était celle qui favorisait l'accroissement de la vie. Des contacts avec le monde occidental et des événements qui lui sont exogènes, l'on assiste à une érosion de ces valeurs et l'émergence de l'éthique de vie occidentale qui tend plus à célébrer la mort que la vie. Toutefois, relevons que le mot Bamiléké lui-même prête à équivoque et mérite un éclairage.

De sources concordantes, le mot « bamiléké » est d'origine européenne. D'après Louis Perrois et Jean-Paul Notué, le terme « bamiléké » était inconnu des populations du Grassland au XIX<sup>e</sup> siècle. Pour ces auteurs, il s'agit d'abord d'un néologisme et ensuite d'un vocable

---

<sup>60</sup> L.V. Thomas, *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot, 1975, p. 60.

<sup>61</sup> D. Etounga Mangué mentionne que la cause globale, la cause unique, celle qui est à l'origine de toutes les déviations, c'est la culture africaine, caractérisée par son autosuffisance, sa passivité, son manque d'ardeur à la rencontre des autres cultures avant que ces derniers ne s'imposent à elle et ne l'écrasent, son incapacité, une fois le mal fait, à évoluer à leur contact sans tomber dans un mimétisme abject. *L'Afrique a-t-elle besoin d'un programme ajustement culturel ?*, Paris, Editions nouvelles du Sud, 1993, p.21.

administratif utilisé par les administrateurs à l'époque coloniale<sup>62</sup>. En effet, le terme « bamiléké » résulte de la mauvaise prononciation par l'explorateur allemand Gustavo Cran d'un mot que lui avait dit son interprète Bali. Cette version est aussi celle de Jean-Louis Dongmo<sup>63</sup>, Léon Kamga<sup>64</sup>, et que Louis Perrois, et Jean-Paul Notué expriment clairement de la manière suivante :

Il s'agit d'un vocable (...) issu de la déformation de l'expression locale *mbalekeo*, à la fois mal entendue et mal prononcée, qui signifie en langue bali "les gens d'en bas". La tradition rapporte qu'un des explorateurs allemands, étonné et impressionné par le paysage de bocage très humanisé qu'il apercevait des hauteurs du Mont Bambouto, demanda à son guide-interprète, originaire de Bali, comment on appelait les gens de cette région. Le guide lui répondit aussitôt : "*mbalékéo*", ce qui signifiait : "ce sont les gens d'en bas"<sup>65</sup>.

Les habitants du Grassland ont ainsi gardé l'habitude d'appeler leurs voisins proches par rapport à leur situation géographique en altitude. Le terme « *mbalékéo* », transcrit de façon approximative, de plus interprété comme un nom propre de peuple, deviendra vite « Bamiléké » pour l'ensemble des voyageurs et colonisateurs. Il désignera donc globalement à la fois l'ensemble des populations et la région elle-même<sup>66</sup>. Malgré sa signification historique et anthropologique imprécise, nous allons utiliser ce vocable parce qu'il est le plus utilisé dans la littérature et l'administration coloniale. Pour mener à bien ce sujet, la détermination d'un cadre théorique adéquat s'impose.

## **B- Cadre théorique de l'étude**

Benjamin Alexandre Nkoum définit le cadre théorique comme étant « un ensemble de connaissances, concepts, théories, références qui permettent de décrire, d'expliquer et d'analyser la question de recherche ou l'hypothèse énoncée »<sup>67</sup>. Le cadre théorique assure ainsi une lisibilité du texte tout en permettant une articulation entre les différentes parties, de manière à faire du travail un ensemble cohérent, permettant ainsi une interprétation pertinente des données recueillies.

Plusieurs théories existent au sujet de la question de culture et du développement entendu comme le bien-être matériel et immatériel des populations. Certaines peuvent nous aider à mieux comprendre et analyser notre préoccupation qui tourne autour du processus d'accumulation liée à la mort.

---

<sup>62</sup> Perrois et Notué, *Rois et Sculpteurs...*, p.21.

<sup>63</sup> J.-L. Dongmo, *Le dynamisme bamiléké (Cameroun), volume 1 et 2*, Yaoundé, CEPER, 1981, p.57.

<sup>64</sup> L. Kamga, *La'akam ou le guide initiatique au savoir-être et au savoir-vivre des Bamiléké*, 2008.

<sup>65</sup> Perrois et Notué, *Rois et Sculpteurs...*, p.21.

<sup>66</sup> Ibid.

<sup>67</sup> B.A. Nkoum, *Initiation à la recherche : une nécessité professionnelle*, Yaoundé, Presse de l'UCAC, 2010, p.79.

La première est celle de l'évolutionnisme. Pierre Bonte et Michel Izard définissent l'évolutionnisme comme une « perspective théorique qui présuppose l'existence d'un ordre immanent à l'histoire de l'humanité et vise à dégager des lois dans l'ordre de succession des phénomènes sociaux et culturels »<sup>68</sup>. L'évolutionnisme suppose ainsi une évolution, un dynamisme des sociétés et des cultures, le passage d'un stade à un autre. La méthode de l'évolutionnisme, telle qu'élaborée par Pierre Bonte et Michel Izard permet d'élucider les mécanismes du passage d'un état à un autre, au moyen d'une démarche associant le comparatisme. On combine ainsi les ressemblances et on définit les séquences en fonction d'un axe orienté du « simple » vers le « complexe »<sup>69</sup>.

On ne peut donc prétendre à une évolution d'une culture ou d'une société si l'on ne peut mettre en évidence deux ou plusieurs périodes distinctes et relever les phases de changement ainsi que les mécanismes liés à cette évolution. Il n'existe pas de culture qui soit statique. Les hommes, porteurs de la culture, la modifient en fonction de leurs besoins et des influences extérieures.

Dans le cadre de notre étude, cette théorie nous permet de mettre en relief l'évolution de la société bamiléké. En d'autres termes, cette théorie va nous permettre de rendre compte des raisons du recul dans les croyances religieuses relatives à la mort ainsi que de l'érosion des valeurs qui lui étaient liées. L'évolution de la conception de la mort chez les Bamiléké, est une réalité. Cette évolution est liée à des facteurs à la fois exogènes et endogènes.

La théorie Dubariste de «construction-déconstruction-reconstruction» telle qu'analysée par Stéphanie Nkoghe<sup>70</sup>, peut nous permettre de cerner la dynamique culturelle des sociétés africaines en général et celle des Bamiléké en particulier. En effet, cette théorie montre que toute société se construit à partir des valeurs, se déconstruit en présence des forces extérieures, puis se reconstruit en déclenchant le processus d'adaptation aux acquisitions ainsi transformées.

La théorie du diffusionnisme, élaborée par Edward Tylor, est, en anthropologie, une appréhension des cultures humaines par leur distribution dans l'espace, leur historicité et leurs dynamiques géographiques associées<sup>71</sup>. Le diffusionnisme va s'institutionnaliser en tant que courant de pensée à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> siècle notamment en Allemagne, en Angleterre et aux Etats-Unis.

---

<sup>68</sup> P. Bonte et M. Izard, *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie*, Paris, PUF, 1991, pp.269-270.

<sup>69</sup> Ibid.

<sup>70</sup> S.Nkoghe, "Les théories de la socialisation", *Anthropologie de la socialisation*, Paris, l'Harmattan, 2013, p.26.

<sup>71</sup> E. Tylor, "The nature of assimilation", *Assimilation in America life*, New-York, Oxford University Press, 1984, cite par Bonte et Izard, *Dictionnaire de l'Ethnologie*, p.201.

Le postulat de base du diffusionnisme en tant que courant de pensée est d'affirmer que l'homme n'est pas créatif. Ce courant conçoit la rareté des processus d'inventions<sup>72</sup>. De ce fait, la culture se développe et se transforme par le biais d'emprunts culturels auprès des groupes humains avoisinants, des migrations des populations, des processus d'imitation. Cette thèse est aussi soutenue par Mbondji Edjenguele qui mentionne que : « organisé autour de la notion de diffusion ou d'emprunt, c'est à dire de transmission de trait culturel d'un groupe à l'autre, le diffusionnisme pose que l'être humain étant peu inventif, peu créatif, l'emprunt est le vecteur de la dynamique culturelle »<sup>73</sup>. Ainsi, les cultures évoluent et se transforment lorsqu'elles entrent en contact avec d'autres cultures. A ce niveau, le diffusionnisme s'assimile aux transferts : transfert des modes de pensée et d'organisation au contact des valeurs.

D'une manière générale, cette théorie va nous permettre de répondre à une série de questions sur les modes d'accumulation menées autour de la mort chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun. Les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun sont-ils eux-mêmes à l'origine des nouvelles activités menées autour de la mort et des nouvelles valeurs qui les sous-tendent ? D'où proviennent-elles et comment elles ont été introduites dans la société ? Les valeurs éthiques des Bamiléké exprimées avant les influences extérieures ont-elles disparus ?

D'après Bronislaw Malinowski, toute théorie des phénomènes culturels, toute bonne monographie de terrain, doit s'inspirer de certains principes fonctionnels<sup>74</sup>. Plus loin, il note que les institutions humaines, de même que les activités partielles qui s'y déploient, sont liées aux besoins primaires, c'est-à-dire biologiques, et aux besoins dérivés, c'est-à-dire culturels<sup>75</sup>.

Dès lors, la fonction signifie toujours satisfaction des besoins humains et sociaux. De ce fait, dans tous les types de civilisation, chaque coutume, chaque objet, chaque idée, chaque croyance remplit une fonction vitale, ont une tâche à accomplir, représentent une partie indispensable d'une totalité organique.

Toutefois, Malinowski et Merton, que citent Pierre Bonte et Michel Izard, ont montré que le fonctionnalisme repose sur l'adoption de trois postulats :

Le premier est celui de l'unité fonctionnelle de la société. Chaque élément constitutif d'une société serait fonctionnel pour le système social tout entier qui est vue comme entièrement organisé.

<sup>72</sup>Bonte et Izard, *Dictionnaire d'Ethnologie...*, p. 201.

<sup>73</sup>Mbondji Edjenguele, *L'Ethno-Perspective ou la Méthode du discours de l'Ethno-Anthropologie culturelle*, Yaoundé, PUY, 2005, pp.21-22.

<sup>74</sup>B. Malinoswik, *Une théorie scientifique de la culture, et d'autres essais*, Paris, François Maspero, 1968, p.68.

<sup>75</sup>Idem.

Le second est celui du fonctionnement universel. Chaque élément constitutif d'une société exerce une fonction.

Le troisième est celui du postulat de nécessité. Chaque élément constitutif d'une société en serait partie indispensable<sup>76</sup>.

De ce fait, les modes d'accumulation générés par la mort ne sont pas sans explications, sans fonctions, chacun ayant une finalité. Chaque élément qui constitue chacune des natures de l'accumulation, répond au besoin de la société, il est ainsi indispensable pour l'épanouissement de l'homme et du groupe.

Plus loin, nous allons aussi faire appel au structuralisme anthropologique de Lévi-Strauss qui repose à l'évidence sur le symbolisme de l'esprit humain. C'est cette dimension de la vie sociale qui fait selon lui la spécificité des sociétés humaines. D'après Lévi-Strauss, les humains emmagasinent un ensemble de codes, une multitude de messages transmis par la société.

Cette théorie va ainsi nous permettre de répondre à un certain nombre de questions au sujet du processus d'accumulation dans les sociétés dites bamiléké.

Au vu de ce qui précède, notons que les théories que nous avons analysées, rendent compte des finalités des divers modes d'accumulation à partir d'un fait culturel et social qu'est la mort. Ces finalités répondent-elles aux valeurs culturelles bamiléké attachées à la mort, qui tendent à faire de l'homme la finalité de toute action ? Cette question nous amène ainsi à compléter notre champ théorique, notamment celle qui met en évidence la relation entre l'accumulation et le développement.

Qu'est-ce qui est à la base de la croissance du revenu individuel des pays dans le long terme ? Qu'est-ce qui fait que certains pays soient si riches et d'autres si pauvres ? Qu'est-ce qui est à la base des écarts ou du creusement des écarts de niveau entre pays ? Ces questions que se posent Alexandre Nshue Mokime<sup>77</sup>, ont retenu et continuent à retenir l'attention des économistes en matière de développement. Des théories classiques du développement ont été ainsi développées pour apporter des éléments de réponse à ces interrogations.

La théorie de Nurkse, met en avant le rôle central de l'accumulation du capital dans le processus du développement. D'après cet économiste, le sous-développement est une sous-accumulation<sup>78</sup>. Nurkse relève que des revenus faibles entraînent une faible épargne et par

---

<sup>76</sup>Malinoswik, *Une théorie scientifique de la culture...*, p.68.

<sup>77</sup>A. Nshue Mokime, "Modèle de croissance économique", <http://www.youscribe-economie.com>, consulté le 12 novembre 2019 à 15h20.

<sup>78</sup>R. Bazillier, "Economie du développement. Chapitre 2 : les théories classiques du développement", Cours Licence 3 ENS Cachan, Université d'Orléans, <http://remi.bazillier.free.fr>, consulté le 12 août 2016 à 12h15.

conséquent une faible offre du capital. Cette relation de cause à effet, suscite ainsi une faible incitation à investir ou encore un faible investissement, d'où une faible productivité. L'épargne, comme vecteur d'accumulation du capital, est donc le nœud de l'investissement, de la productivité et par conséquent du développement. Accaparer ainsi la mort pour accumuler et investir n'est donc pas toujours une mauvaise chose en soit comme le relèvent de nombreux auteurs<sup>79</sup> qui voient dans la mort des sources de dépenses ostentatoires et de gaspillage. Epargner et investir par le biais de la mort c'est aussi favoriser l'accumulation et le développement matériel<sup>80</sup> des sociétés bamiléké de l'ouest-Cameroun.

D'une manière générale, toutes les théories analysées dans les précédentes lignes vont nous permettre de mieux analyser la place qu'occupe la mort dans l'accumulation chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun. Car, ces théories peuvent nous permettre d'expliquer les fondements d'un mode d'accumulation suscité par la mort à une période donnée ainsi que ses finalités. De plus, elles vont nous permettre de rendre compte de l'évolution de la conception de la mort et des logiques d'accumulation générées par cette dernière. Et enfin, de comprendre si ces deux logiques d'accumulation, favorisées par la mort, peuvent contribuer au bien-être des populations. A cet effet, à la suite des auteurs qui se sont plus ou moins intéressés à ce champ de réflexion, on va rechercher des éléments de réponse pouvant permettre d'atteindre les différents objectifs visés dès le départ.

## **V- Revue critique de la littérature**

Des travaux antérieurs ayant trait à la mort dans les sociétés africaines en général et dites bamiléké en particulier ont été consultés. Il en va de même pour les modes d'accumulation. Cependant, très peu d'entre eux se sont intéressés au lien qu'il peut avoir entre ces deux concepts. Cette revue n'a pas la prétention d'être exhaustive sur la production scientifique au sujet de la mort et l'accumulation. Elle n'a non plus pour objectif l'analyse de manière systématique de l'apport de tous les travaux scientifiques relatifs. Elle se limite à l'apport des travaux pertinents ayant contribué à façonner l'étude. Afin de mieux organiser notre travail, nous avons jugé de présenter les travaux de façon thématique : Bamiléké, accumulation et mort.

---

<sup>79</sup>Il s'agit notamment de M. Dongmo et M. Kouam, *Mort et funérailles en Afrique noire. Quelle signification aujourd'hui ? Faut-il en parler comme une tradition de gaspillage ?*, Yaoundé, Editions terroirs, 2007.

<sup>80</sup> Ce développement matériel s'observe par la tracée des routes, la construction des maisons, l'électrification de la localité, etc.

Jean Hurault<sup>81</sup>, passe en revue le système de parenté et la structure sociale des peuples dits bamiléké. Partant de la définition de la famille, l'auteur analyse les aspects de la coutume familiale et du droit coutumier, le fonctionnement de la chefferie et des sociétés coutumières. Il aborde dans la dernière partie de son ouvrage, des notes sur les croyances des Bamiléké. Ces notes, font état de la conception métaphysique relative à la personne humaine, aux possibilités d'action des morts sur les vivants et inversement. Le savoir, le savoir-vivre et le savoir-être aussi bien dans le cadre familial que dans les sociétés coutumières ne sont pas abordés. Hors, ces aspects structurent la vie sociale des peuples dits bamiléké, définissent leur éthique de vie afin de prétendre à l'ancestralité et de bénéficier d'une vie épanouie.

En premier lieu, on a des travaux qui nous livrent des informations sur l'histoire des peuples dit bamiléké, notamment leur origine et mode de vie. Dans un article consacré sur les Bamiléké comme étant des montagnards entrepreneurs, Yves Marguerat<sup>82</sup> montre que l'accroissement et l'épanouissement de la vie du Bamiléké étaient fondée sur la promotion individuelle. C'était à chacun de progresser s'il ne voulait pas reculer ou disparaître. Cette philosophie de vie obligeait l'Homme à toujours produire pour mieux vivre et mieux survivre. Toutefois, il faut noter que l'épanouissement du Bamiléké ne reposait pas uniquement sur son avoir matériel. Ses rapports avec son environnement matériel et immatériel lui garantissaient une vie épanouie sur terre et une survie dans l'au-delà.

Dieudonné Toukam à travers son ouvrage, nous donne des informations sur l'origine des peuples dits bamiléké et leurs différentes migrations. Pour Dieudonné Toukam, le peuple dit Bamiléké ne saurait se limiter uniquement à la région administrative de l'Ouest-Cameroun. On les retrouve aussi dit-il, dans les régions du Nord-Ouest et une partie du Sud-Ouest. Cet ouvrage a aussi le mérite de nous renseigner sur plusieurs aspects de la société et de la culture des Grassfields. Toutefois, la question de savoir comment les peuples dits bamiléké peuvent-ils faire usage des éléments de leur culture afin de promouvoir leur épanouissement matériel et immatériel peut être un apport pour l'historiographie de ce peuple.

Le Réverend Père Engelbert Mveng<sup>83</sup>, parlant des Bamiléké, les caractérise comme un peuple ayant un esprit de prévoyance, donc d'épargne. Ce peuple d'après l'auteur, lie paradoxalement son caractère individualiste à celui de communautaire. Il décrit les valeurs liées à ce peuple qui font de lui, un *homo oeconomicus*. Toutefois, la finalité de l'accumulation des richesses matérielles dont dispose le Bamiléké reste à analyser.

---

<sup>81</sup> J. Hurault, *La structure sociale des Bamiléké*, Paris, Mouton & Co, 1962.

<sup>82</sup> Marguerat Y., "Des Montagnards entrepreneurs : les Bamiléké du Cameroun", in *Cahiers d'études africaines*, vol 23, n°92, 1983, pp.495-504.

<sup>83</sup> E. Mveng, *Histoire du Cameroun*, Paris, Présence africaine, 1963, pp.225-229.

Léon Kamga<sup>84</sup> dans son ouvrage aborde l'éthique de vie des Bamiléké en termes de savoir-être et de savoir-vivre. Tous ces usages et règles de vie sont ce que Léon Kamga appelle *Nkum*. Le La'akam, retraite sacré des *fo* est aussi d'après l'auteur, le repère d'une société faite de symboles, de codes. Tous ces éléments nous aident à comprendre que la volonté de vivre épanouie et survivre dans l'au-delà pour le Bamiléké, nécessitait des rapports harmonieux avec les Hommes, les végétaux, les animaux, l'hydrographie.

Fruit d'une collaboration franco-camerounaise, Louis Perrois et Jean-Paul Notué<sup>85</sup> proposent un panorama des productions plastiques des chefferies bamiléké depuis le XIV<sup>e</sup> siècle. L'ouvrage nous renseigne sur l'origine des peuples dits bamiléké, de leurs migrations jusqu'à l'installation sur leurs sites actuels. La première partie de l'ouvrage, les auteurs procèdent à l'analyse iconologique et anthropologique de l'une des constituantes visibles et spirituelles de la personne à savoir, le double animal. Cet ouvrage a aussi le mérite de nous donner des informations sur les valeurs qui régissent les sociétés coutumières.

En deuxième lieu, l'on a des travaux qui parlent de la mort. Parmi eux, on peut faire mention de l'ouvrage de Philippe Ariès<sup>86</sup> qui fait référence à l'art, la littérature, l'étymologie, à des registres paroissiaux et textes de loi pour exposer le cœur de sa thèse : l'Occident chrétien serait passé d'une "mort apprivoisée" à une "mort inversée". La "mort apprivoisée" correspond à une attitude face à la mort qui remonte au Moyen Age : la mort est ici perçue comme un phénomène naturel, inévitable, accueillie sans surprise et sans grande émotion, car faisant partie du quotidien, bien que les endeuillés ressentent évidemment la douleur de la perte. La "mort apprivoisée" d'après Philippe Ariès se caractérise ainsi par son aspect familier ainsi que par une relation de coexistence entre les vivants et les morts.

Contrairement à la "mort apprivoisée", la "mort inversée" d'après Philippe Ariès se caractérise par l'évacuation du caractère public de la mort et l'instauration d'un interdit la concernant. Le déplacement du lieu de la mort du domicile à l'hôpital, où l'on meurt le plus souvent seul, la suppression des manifestations visibles du deuil, la montée en popularité de la crémation, la dispersion des cendres ou leur conservation dans un lieu privé, l'essor des cimetières, sont autant d'indices qui témoignent de cette transformation.

---

<sup>84</sup> Kamga L., *La'akam ou le guide initiatique au savoir-être et au savoir-vivre des Bamiléké*, 2008.

<sup>85</sup> Notué J.P. et Perrois L., *Contribution à l'étude des sociétés secrètes chez les Bamiléké (Ouest-Cameroun)*, Yaoundé, Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique, Institut des Sciences Humaines/ORSTOM, 1984.

<sup>86</sup> P. Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident (réédition) : Du Moyen Age à nos jours*, Paris, Editions Points, 2014.

A la lumière de ces deux concepts, "mort apprivoisée" et "mort inversée", l'ouvrage de Philippe Ariès nous est utile pour comprendre l'évolution de la pensée de la mort et la relation entre les vivants et les morts. Cet ouvrage est ainsi pertinent dans la mesure où, elle nous permet de dégager les pistes de compréhension des transformations entourant la mort.

Dans le même ordre d'idées, *L'homme devant la mort*<sup>87</sup> de Philippe Ariès, s'inscrit dans le champ de l'histoire des mentalités. Cet Essai publié en 1977 reprend les thèmes de l'ouvrage précédemment cité. A travers l'étude des représentations, cet ouvrage retrace à travers le temps, de la place donnée à la mort dans la société et à tous les rites y afférent. La façon qu'ont les Hommes d'enterrer, ou non, leurs morts et tout le cérémonial qui gravite autour d'eux nous renseignent sur le regard porté par eux sur la mort.

Edgar Morin<sup>88</sup> a le mérite de dégager les attitudes des hommes et des cultures à l'égard de la mort. Il examine l'horreur de la mort, le risque de mort, le meurtre, et les deux grands mythes liés à la mort à savoir : celui de la survie et celui de la renaissance. Il analyse les croyances concernant la mort dans les grandes civilisations historiques pour en arriver à la crise contemporaine de la mort et aux nouvelles conceptions sur les relations entre vie et mort. Toutefois, la critique que l'on peut apporter à l'œuvre d'Edgar Morin, est qu'elle universalise la conception de la mort, mais aussi n'examine pas les exigences à observer pour une renaissance. La conception de la mort et sa gestion en Occident reflètent-elles les mêmes réalités en négro-culture ? Plus loin, Il analyse les crises contemporaines de la mort sans toutefois faire mention des causes ayant conduit aux dites crises.

Dans un ouvrage collectif, Dominique Biton et al<sup>89</sup> nous aident à nous faire une vision de ce qu'est la mort et de la façon de l'aborder. Cet ouvrage a le mérite de revisiter la pensée de la mort aussi bien dans les sociétés traditionnelles que dans les sociétés modernes. Les auteurs de cet ouvrage nous renseignent de l'existence d'un au-delà, à l'immortalité, inhérente à toutes les confessions religieuses. La mort est un passage obligé vers l'au-delà qui comporte certes son lot de peurs et de souffrances, mais ouvre la porte à l'immortalité aux croyants s'ils l'ont bien mérité. Que faut-il faire pour le vivant de vivre éternellement après sa mort ? C'est l'une des questions auxquelles les auteurs n'ont pas donné des éléments de réponses. Si la conception de la mort et sa gestion ont connu une évolution comme le souligne les auteurs, les causes et l'impact de cette évolution sur la société contemporaine n'ont pas été abordés.

---

<sup>87</sup> P. Ariès, *L'homme devant la mort*, Paris, Editions du Seuil, 1977.

<sup>88</sup> E. Morin, *L'homme et la mort*, Paris, Editions du Seuil, 1970.

<sup>89</sup> D. Biton et al, *Réflexion sur la mort. Ethique-spiritualité, évolution de la société*, Paris, Editions de Vecchi, 2002.

Louis-Vincent Thomas<sup>90</sup>, s'interroge sur la conception de la mort en Afrique noire et des rites qui y sont attachés. Pour cet auteur, la mort dans les sociétés africaines a une approche plurielle, dans la mesure où on distingue plusieurs types de mort notamment : la mort sociale, la mort physique et la mort biologique. La mort en Afrique noire, d'après Louis-Vincent Thomas, n'est pas dissociable de la personne humaine. A cet effet, il définit la mort selon l'approche négro-africaine comme étant, « une rupture de l'équilibre entre les éléments constitutifs du moi, suivie ou non de la destruction immédiate ou progressive, totale ou partielle de l'un deux ». Cependant, il est important d'indiquer que si la mort dans la culture négro-africaine ne met pas fin à la vie, les rapports entre morts et vivants dépendent du type de mort. Louis-Vincent Thomas a aussi le mérite de présenter les différents rites funéraires associés à la mort en Afrique noire. Toutefois, malgré l'intérêt que suscite cet ouvrage, l'auteur ne fait pas allusion à l'influence de cette conception négro-africaine de la mort sur la manière de vivre des Africains.

A cet ouvrage, on peut joindre celui de Mbondji Edjenguele qui porte sur *Mort et vivant en négro-culture*<sup>91</sup>. L'auteur montre les similitudes existant entre les pratiques funéraires en Afrique noire et donne une conception anthropologique de la mort. Après avoir défini la mort et analysé les différents types de mort dans les sociétés négro-africaines, il évoque l'influence que celle-ci peut avoir sur le vécu quotidien des peuples d'Afrique noire. Mort et vivant sont donc en relation permanente. C'est une relation de réciprocité où le mort apporte satisfaction au vivant et le vivant apporte des éléments qui permettent au mort de se ressourcer. En dépit de l'intérêt que cet ouvrage apporte sur la connaissance des rapports entre les vivants et les morts en négro-culture, il présente des limites quant aux exigences à accumuler par l'homme durant sa vie terrestre pour continuer de vivre éternellement, et pour que ces rapports puissent s'établir entre lui et le monde des vivants.

En outre, dans le même ordre d'idées que Mbondji Edjenguele, Dieudonné Watio montre que les Bamiléké, d'une manière générale, et les Ngyemba (Ouest-Cameroun) en particulier, ont développé l'idée d'une vie après la mort. Cette croyance se matérialise à travers le culte des ancêtres. Le culte des ancêtres, d'après Dieudonné Watio, constitue l'élément central de la religion traditionnelle. C'est ce culte qui permet au vivant d'être en contact permanent avec le mort. Pour le Bamiléké, l'ancêtre exerce une influence indéniable sur la vie des vivants. Il peut, à cet effet, agir positivement ou négativement sur le vécu des

---

<sup>90</sup> L.-V. Thomas, *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot, 1975.

<sup>91</sup> Mbondji Edjenguele, *Mort et vivant en négro-culture. Culte ou entraide ?*, Yaoundé, PUY, 2006.

hommes. C'est ce qui explique l'ensemble des rites et sacrifices qui sont faits aux morts chez ce peuple. Cet ouvrage est donc d'un grand apport dans la mesure où elle définit les exigences ou les critères à remplir pour une continuité de la vie dans l'au-delà. Si cet ouvrage a été d'une grande aide aux réflexions faites sur les valeurs à accumuler pour être ancêtres, il est cependant resté muet sur ce que la mort générerait en termes de biens matériels non marchands chez les Bamiléké.

Jean-Paul Eschlimann<sup>92</sup> dans son ouvrage parlant de la conception et de la gestion de la mort chez les Agni, nous livre une réflexion sur la mort et le mourir, les attitudes et les rites de ce peuple au sujet de la mort. Comprendre la philosophie de la mort chez les Agni, c'est d'abord s'interroger sur la conception de la personne et surtout sur l'organisation des pouvoirs dans cette société. Jean-Paul Eschlimann souligne par ailleurs que les rites que la mort suscite, subissent les agressions des idéologies politiques et religieuses venues de l'étranger, dont le pouvoir destructeur s'avère considérable. Analyser la crise des rites funéraires uniquement à partir des assauts du "dehors" est une limite de l'ouvrage de Jean-Paul Eschlimann. Parlant de la même réalité chez les peuples dits bamiléké de l'Ouest-Cameroun, nous nous proposons de prendre en compte à la fois les "assauts du dehors" et les "assauts du dedans" pour analyser la régression des valeurs liées aux pratiques funéraires.

Joël Noret et Pierre Petit<sup>93</sup> font une étude diachronique sur la conception et la gestion de la mort des Luba du nord du Katanga. Au fil des chapitres de cet ouvrage, les auteurs présentent les ruptures et les continuités entre manière de faire rurale d'autrefois et façon de procéder urbaines du Katanga contemporain. Cet ouvrage nous est utile dans la mesure où, elle analyse l'évolution des pratiques funéraires, de l'organisation du deuil à partir des dynamiques sociales, familiales et religieuses. Il s'agit pour ces auteurs, d'offrir aux lecteurs, une image des reconfigurations contemporaines de la prise en charge de la mort au Congo. Le tort que l'on peut faire à ces auteurs, est de n'avoir pas analysé l'impact de la reconfiguration de la prise en charge de la mort sur leur vécu quotidien. Nous nous proposons de mener une réflexion sur cet aspect en prenant l'exemple des sociétés dites bamiléké qui connaissent pratiquement la même réalité que les Luba du Katanga.

Dominique Banléne Guigbile et Pierre Erny, analysent, dans leur ouvrage, la conception de la vie, de la mort et de l'ancestralité chez les Moba du Togo. D'après ces

---

<sup>92</sup> J.-P. Eschlimann, *Les Agni devant la mort (Côte-d'Ivoire)*, Paris, Karthala, 1985.

<sup>93</sup> J. Noret et P. Petit, *Mort et dynamique sociale au Katanga (République démocratique du Congo)*, Paris, L'Harmattan, 2011.

auteurs, les rites qui entourent la mort, les funérailles et l'invocation des défunts sont parmi les plus riches du cycle de vie. La vie chez ce peuple ne peut donc être conçue en dehors de la mort. Celle-ci influe sur les faits et gestes des Moba à travers la manifestation des valeurs qui permettent l'harmonisation des comportements, des attitudes au sein de la communauté. Le Moba vit ainsi pour la mort afin d'être élevé au rang d'ancêtre. La gestion de la mort, dans cette société du Nord Togo, va nous permettre de faire une lecture croisée avec celle pratiquée au Cameroun. Les peuples Bamiléké accordent-ils encore de l'importance à leurs morts au regard de la société Moba? Il apparaît assez clairement que, pour le Bamiléké, honorer le mort, son mort, est un acte qui n'a pas de prix ! Peu importe les conséquences !

Marcus Dongmo et Michel Kouam inscrivent leurs travaux dans ce fait socio-économique et culturel qui n'est rien d'autre que la mort et les funérailles en Afrique et particulièrement en pays Bamiléké<sup>94</sup>. Ils notent que, comme tout homme, le Bamiléké sait qu'il doit mourir. La mort est un phénomène naturel et inévitable. Mais, ils soulignent aussi les mutations engendrées par la modernité dans la célébration du deuil. L'introduction de cette modernité et son principal corollaire à savoir l'argent, a fait de la mort et des funérailles en Afrique noire, un moment idéal pour boire, manger d'une manière exagérée. Les familles s'endettent ainsi pour satisfaire les invités et la population locale, c'est ce que Michel Kouam et Marcus Dongmo qualifient de tradition de gaspillage<sup>95</sup>. Jusqu'à présent, on a vu dans la mort une source de dépense. Ce qui est vrai ; mais n'est-il pas important de revisiter cette opinion, ou ce rôle pour comprendre que tout n'est pas négatif ? Pourquoi ne peut-on pas percevoir le rôle joué par la mort dans ces sociétés autrement ?

Jean-Marie Tchegho a mené une étude analytique et descriptive sur la naissance et la mort en Afrique, en prenant l'exemple des Bamiléké<sup>96</sup>. Il présente et décrit les traitements, les différentes actions qui gravitent autour de la naissance et de la mort chez les Bamiléké du Cameroun. Cet ouvrage nous permet de mieux appréhender le sens des faits et gestes des Bamiléké face à ces différents événements. Dans la deuxième partie de son ouvrage, Tchegho décrit les différentes activités menées avant, pendant et après le décès d'un individu. Mais, ses

---

<sup>94</sup>M. Dongmo ; M. Kouam, *Mort et funérailles en Afrique noire. Quelle signification aujourd'hui ? Faut-il en parler comme une tradition de gaspillag ?*, Yaoundé, Éditions terroirs, 2007.

<sup>95</sup>Pour ces auteurs le deuil et les funérailles en pays bamiléké sont des moments d'énormes gaspillages. Mais cette thèse est loin d'être totalement véridique, parce qu'il ne faut pas perdre de vue la solidarité mécanique en pays bamiléké basée sur la famille, la communauté villageoise, la tribu, qui pratique et vit cette solidarité, se trouve soulagé du fardeau du deuil. Cela voudrait tout simplement dire que les revenus sont plus d'origine externe qu'interne.

<sup>96</sup>J.-M. Tchegho, *La naissance et la mort en Afrique. Le cas des Bamiléké du Cameroun*, Yaoundé, Editions Démos, 2002.

analyses se limitent à la période précoloniale. Qu'en est-il des périodes coloniale et postcoloniale. Ces activités menées autrefois autour de la mort sont-elles encore l'expression des valeurs liées à l'éthique de vie des Bamiléké ? Répondent-elles toujours à leurs finalités qui sont d'accroître la vie ?

Luc Mebenga Tamba<sup>97</sup> parlant de l'Anthropologie des rites funéraires en milieu urbain indique que l'environnement dans lequel s'organisent et se réalisent les pratiques funéraires de nos jours, suscite des réactions qui tendent à condamner les nouvelles attitudes liées à la gestion de la mort. L'auteur en arrive à la conclusion que selon laquelle, à travers les modèles des obsèques ainsi étudiés, que l'homme n'est plus au centre du monde, encore moins la créature la plus précieuse hautement socialisée. Ceci étant, Luc Mebenga Tamba pense que, l'homme semble exploiter son prochain par le biais de la mort afin de renforcer ses positions dans la vie. S'il est vrai que la mort semble être banalisée et désacralisée comme le souligne l'auteur, il faut aussi reconnaître que les activités menées autour d'elle, permet aussi de nourrir son Homme. Au travers de la mort, l'Homme produit, accumule des biens matériels et financiers, tranforme son environnement.

Yvan Droz et Hervé Maupeu, à travers une série de communications, nous présentent et décrivent les événements qui précèdent et suivent la mort d'une personne et l'univers religieux, politique ou économique qui enveloppe lesdites pratiques urbaines novatrices. Les conséquences de l'urbanisation et de la christianisation sur les représentations locales de la mort au Kenya et plus précisément à Nairobi sont ainsi éclairées<sup>98</sup>. Toutefois, la communication de Deyssi Rodriguez-Torres sur le marché de la mort à Nairobi, est celle qui attire notre attention<sup>99</sup>. Cet auteur a le mérite de présenter et d'analyser les différents circuits d'accumulation de type capitaliste générés par la mort à Nairobi. La mort, loin de son caractère religieux et culturel, est devenue un moyen pour les habitants de Nairobi de s'enrichir. Plusieurs activités relatives au domaine de la mort sont ainsi créées à Nairobi. Ces activités ne sont, que des circuits économiques qui permettent aux habitants d'investir et de réaliser d'énormes bénéfices financiers. C'est la raison pour laquelle Deyssi Rodriguez-Torres pense qu'enterrer à Nairobi coûte cher. Cependant, il est important de souligner que, contrairement à ce que pense Deyssi Rodriguez-Torres, ce ne sont pas tous ceux qui investissent dans une activité économique relative à la mort qui accumulent. Chez les

---

<sup>97</sup> L. Mebenga Tamba, *Anthropologie des rites funéraires en milieu urbain camerounais*, Paris, l'Harmattan, 2009.

<sup>98</sup> Y. Droz et H. Maupeu, *Les figures de la mort à Nairobi. Une capitale sans cimetière*, Paris, l'Harmattan, 2003.

<sup>99</sup> D. Rodriguez-Torres, "Le marché de la mort à Nairobi", *Les figures de la mort à Nairobi. Une capitale sans cimetière*, Paris, l'Harmattan, 2003, pp.143-177.

Bamiléké par exemple, il y a ceux qui accumulent des richesses matérielles ou financières au travers de la mort sans pour autant y mener une activité économique.

En second lieu, l'on a des travaux qui traitent de l'accumulation. L'on peut mentionner en premier lieu, l'ouvrage de Rosa Luxemburg. En 1913, paraît *L'accumulation du capital* dans lequel Rosa Luxemburg fonde l'accumulation du capital sur une critique qu'elle adresse au Livre II du *Capital* de Marx.

A cet ouvrage, s'ajoute celui de Max Weber<sup>100</sup> dans lequel, il explique le capitalisme par des valeurs religieuses. Weber montre en effet que c'est une certaine forme de protestantisme, le calvinisme, qui est à l'origine de la mentalité capitaliste moderne. Recherchant les points communs entre les foyers de prospérité économique, Weber constate le caractère très majoritairement protestant des détenteurs de capitaux et des chefs d'entreprise. Dans la deuxième partie de l'œuvre, Weber démontre que "l'esprit" du capitalisme est issu des motifs religieux. Il remarque qu'en Allemagne, les protestants sont significativement plus riches que les catholiques, et qu'ils ont davantage tendance, dans leurs études, à s'orienter vers les filières professionnelles plutôt que vers les Humanités où vont préférentiellement les catholiques. Pour Weber, les puritains se réfèrent aux évangiles, pour affirmer que l'homme doit travailler pour assurer son salut. L'oisiveté est le plus grand des péchés. Dans cette logique, le travail est, selon la volonté de Dieu, une fin en soi de la vie humaine. Cette Œuvre de Weber nous est utile dans la mesure où elle permet de démontrer comment on peut faire usage des valeurs que sous-tendent les croyances religieuses, une source d'enrichissement.

Tout en définissant l'accumulation comme le fait d'amasser les richesses et les biens matériels, Jean-Pierre Warnier<sup>101</sup> fait une brève présentation des chiffres qui illustrent l'ampleur de l'accumulation bamiléké. Pour cet auteur, la réussite en affaires par les Bamiléké, se traduit par une quantité importante de biens qu'ils ont en leur possession. L'acquisition de ces biens est le résultat d'un ensemble d'exigences telles que : la pratique du chevauchement, de l'austérité et de l'épargne. Ces mécanismes qui permettent d'accumuler sont aussi mis à jour par Jean-Pierre Warnier et Dieudonné Miaffo qui analysent «l'éthos d'accumulation chez les Bamiléké»<sup>102</sup>. A travers ces différents travaux, on est tenté de voir en la richesse, uniquement le fait d'amasser les biens matériels. Ce qui n'est pas totalement vrai.

Car, chez les Bamiléké, est riche non pas celui qui possède uniquement les biens

---

<sup>100</sup>M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, coll. Recherches en Sciences Humaines, 1964.

<sup>101</sup>J-P. Warnier, *L'esprit d'entreprise au Cameroun*, Paris, Karthala, 1993.

<sup>102</sup>J-P. Warnier et D. Miaffo, "Accumulation et ethos de la notabilité chez les Bamiléké", in P. Geschiere et P. Konings, *Itinéraires d'accumulation au Cameroun*, Paris, Karthala, 1993, pp.33-69.

matériels, mais celui qui a des hommes et possède des valeurs. Autrement dit, à côté d'une accumulation de type capitaliste comme source d'enrichissement, l'on a aussi une accumulation non capitaliste. Cependant, il est intéressant de voir comment la mort chez les Bamiléké génère ces deux logiques d'accumulation.

Sur les traces de Jean-Pierre Warnier, Denis Christian Fouelefack Tsamo<sup>103</sup> démontre que l'accumulation rentre dans les us et coutumes des Bamiléké. Il présente dans son étude, les facteurs qui ont contribué à modeler chez les Bamiléké leur faculté à accumuler. Le premier facteur énoncé par Fouelefack est celui de l'espace. Minuscule espace et doté d'une population nombreuse, la terre devient pour le Bamiléké d'après Fouelefack, est un moyen de production et d'enrichissement. Elle constitue par ailleurs un symbole de la réussite auquel et associé d'autres symboles tels que les femmes, les enfants, les animaux. A ce facteur si l'on peut dire naturel d'enrichissement des Bamiléké, Fouelefack y ajoute les facteurs sociaux et économiques. L'affirmation sociale, le travail manuel, le commerce, la pratique des tontines sont autant d'éléments qui favorisent l'accumulation chez les Bamiléké. Parlant du pourquoi ou mieux encore de la finalité de l'accumulation chez les Bamiléké, Fouelefack évoque l'assurance d'une meilleure vie à sa descendance, l'acquisition du prestige, le respect auprès de ses pairs et la prévention pour les temps de disette. A l'instar du travail de Fouelefack Tsamo, notre recherche ambitionne d'aider à comprendre les circuits d'accumulation développés par les peuples dits Bamiléké à partir de leur compréhension de la mort et de toutes les activités qui sont menées autour d'elle.

Indépendamment de ces ouvrages, l'on a fait recours aux travaux de certains de nos prédécesseurs. Parmi ceux-ci, l'on peut mentionner celui d'Apisay Eveline Ayafor qui mène des analyses sur les conceptions égyptiennes anciennes et Ngemba de la mort<sup>104</sup>. Elle définit la mort chez les Egyptiens anciens et chez les Ngemba comme étant un voyage conduisant l'homme à une nouvelle existence qui est la vie éternelle. Afin d'apporter un éclairage à cette définition de la mort, Apisay Eveline Ayafor présente également la personne humaine comme un être constitué des éléments à la fois matériels et immatériels. Les éléments immatériels de la personne, d'après cette dernière, se dissocie des éléments physiques lorsque la mort survient et réintègre le corps afin de faire de l'homme un « être » dans l'au-delà. La mort dans

---

<sup>103</sup> D. C. Fouelefack Tsamo, "Analyse sociohistorique de l'éthos d'accumulation du capital chez les Bamiléké", in Z. Saha et J. R. Kouesso, *Les Grassfields du Cameroun. Des fondements culturels au développement humain*, Yaoundé, CERDOTOLA, 2017, pp.417-424.

<sup>104</sup> E.A. Ayafor, "La mort et les pratiques funéraires en Afrique : le cas des conceptions des Egyptiens anciens et des Ngemba d'Awing", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines, 2004.

cette logique peut donc se concevoir comme une transition pour la continuité de la vie dans l'au-delà. Malgré les informations qu'apporte ce mémoire sur la conception égyptienne et d'un peuple des Grassfield de la mort, il ne met pas en relief le rôle que peut jouer la mort en tant source d'accumulation non capitaliste et capitaliste.

A ce mémoire, s'ajoute celui d'Alain Serge Fongang Kamda sur "Les funérailles chez les Bamiléké..."<sup>105</sup>. Ce dernier, à travers ses travaux, montre que les Bamiléké ont une idée de la vie après la mort. Dans son analyse, il conçoit les funérailles chez les Bamiléké comme étant le fondement de la croyance d'une vie après la mort. Les funérailles se présentent ainsi comme la matérialisation même de la victoire de la vie sur la mort. Ce mémoire est d'un apport dans la mesure où, il renseigne sur la conception que les Bamiléké ont de la mort. Néanmoins, ce travail se limite aux rites funéraires et à l'apport matériel que les funérailles génèrent chez les Bamiléké. L'influence de la conception de la mort sur le savoir-être et le savoir-vivre des Bamiléké, source d'une accumulation non capitaliste mérite aussi d'être étudiée. De même, il est aussi important de se demander, à la lumière des travaux d'Alain Serge Fongang Kamda, si la mort peut à travers les logiques d'accumulation qu'elle génère, accroître la vie ou mieux encore, favoriser l'épanouissement de l'homme.

Alexis Tague Kakeu, nous donne quelques pistes d'éclairage sur la question du développement en pays bamiléké et dans l'ancienne Egypte<sup>106</sup>. Il montre comment l'intrusion d'autres cultures a porté atteinte aux croyances de ces deux peuples et a, par conséquence, impacté leur développement. Il entend ainsi par développement, un processus continu d'amélioration et de perfectionnement des conditions matérielles et immatérielles d'un peuple afin d'offrir à l'Homme les meilleures conditions de vie et de satisfaction de ses besoins. Il mentionne aussi que la production des biens ne doit pas être une fin en soi, mais plutôt un moyen pour le bien-être des Hommes. Alexis Tague Kakeu, à travers ses analyses, donne une place importante à la culture, plus concrètement à l'élément religieux dans le processus du développement. Un sous ensemble de ce fait culturel peut aussi faire l'objet d'une réflexion dans la même perspective qu'Alexis Tague, à la seule différence qu'il ne s'agira pas d'une étude comparative. Ce sous ensemble, n'est rien d'autre que la mort en tant que réalité socio-culturelle, qui a connu des mutations à la fois idéologiques et pratiques dans les sociétés bamiléké. Peut-on dire que la mort a constitué et continue de constituer un facteur

---

<sup>105</sup> A. S. Fongang Kamda, "Les funérailles chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun : le cas des Bafou. Approche historique", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2006.

<sup>106</sup> A. Tague Kakeu, "Le sous-développement dans l'Afrique indépendante au regard du développement dans l'ancienne Egypte et le pays bamiléké de la période précoloniale", Thèse de Doctorat/Ph.D en Histoire, Université de Yaoundé I, 2007.

fondamental d'épanouissement de l'homme chez les Bamiléké ? Il serait intéressant de voir si l'attachement à cet élément reflète les valeurs propres à ces peuples ; ou s'il est justifié tout simplement par le profit et le gain.

## VI- Problématique

De nos jours, les Bamiléké du Cameroun, comme la plupart des peuples africains, continuent de vivre et de perpétuer plusieurs aspects de leurs héritages ancestraux. Au rang de ceux-ci, la mort ou, pour être plus précis, la manière d'accompagner leurs morts occupe une place fondamentale. Il ne serait pas exagéré de dire que les Bamiléké, depuis quelques décennies, ne vivent que pour et par leurs morts. Malheureusement, de l'expression des valeurs humanistes et religieuses qu'elle était au départ, la mort est devenue pour beaucoup une source réelle d'enrichissement monétaire et matériel. Symbole d'une accumulation, elle est considérée par les uns comme un facteur de pauvreté et de sous-développement, et par d'autres comme la source et la preuve vivante de la réussite des Bamiléké. L'on en vient ainsi à se poser une question principale suivante : comment la mort favorise-t-elle l'accumulation chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun ?

En d'autres termes, il est question de montrer le rôle que joue la mort dans l'accaparement des richesses chez les Bamiléké. Autrement dit, chez les Bamiléké, la mort influence sur la nature de l'accumulation.

Pendant la période précoloniale, les Bamiléké concevaient la mort comme étant le passage vers une vie éternelle dans l'au-delà auprès de l'Être suprême *Si* entouré des ancêtres. Cette conception obligeait ainsi l'homme à accumuler, mais à accumuler des richesses non marchandes. Au début du XX<sup>e</sup> siècle, la région bamiléké vit un recul de la conception qu'ils se sont fait de la mort ainsi qu'une érosion des valeurs éthiques qui lui étaient attachées. Cette situation a fait émerger un nouveau mode d'accumulation basée sur l'enrichissement matériel et financier. Voilà, explicitée, la question fondamentale de ce travail qui soulève les questions subsidiaires suivantes :

Le rôle que joue la mort chez les Bamiléké modernes est-il en rupture ou en continuité avec l'idéal qu'elle a toujours incarné avant les rencontres déformantes ? Autrement dit, ce nouveau rôle peut-il inspirer un développement qui fait de l'épanouissement de l'homme, l'objectif principal ? Afin d'apporter des éléments de réponses à ces différentes interrogations, une démarche méthodologique a été suivie.

## VII- Méthodologie

Pour réaliser ce travail, il a d'abord fallu trouver les faits. Cela impliquait un recours aux livres, articles, mémoires, thèses, aux documents d'archives et aux entretiens.

### A- De la collecte des sources

En ce qui concerne les sources de seconde main, il s'agit des ouvrages (généraux et spécialisés), des articles de journaux et des revues scientifiques, des thèses et mémoires, des dictionnaires et encyclopédiques et des sources numériques.

Les ouvrages que l'on a consultés nous proviennent de divers centres de documentation de la ville de Yaoundé et de la bibliothèque du département d'Histoire de l'Université de Dschang. Les ouvrages, consultés à la médiathèque de l'Institut français de Yaoundé et à la bibliothèque de l'Université Protestante d'Afrique Centrale, nous ont donné des informations sur l'origine et l'évolution du concept développement. C'est toujours à partir de ces documents que nous avons eu des éléments de réponse à la question suivante: la culture est-elle un frein ou un moteur au développement ? Des ouvrages sur l'anthropologie de la mort, la perception de la mort en négro-culture, nous ont donné des informations plus ou moins exhaustives sur cette réalité sociale et culturelle. L'histoire, l'évolution et les activités du peuple Bamiléké font l'objet d'une abondante littérature dans ces médiathèques.

En plus de la médiathèque de l'Institut français de Yaoundé et de la bibliothèque de l'Université Protestante d'Afrique Centrale, nous avons eu recours aux ouvrages et thèses du centre de documentation du Ministère de la Recherche Scientifique et de l'Innovation. Ces différents documents nous ont donné des informations sur l'organisation sociale et politique du peuple Bamiléké et les fondements de leur hégémonie économique et financière.

En outre, les ouvrages consultés au CERDOTOLA, ont été d'une importance multiforme dans la rédaction de cette thèse. Car, ils nous ont donné des informations sur les questions épistémologiques et méthodologiques en sciences sociales, sur les fondements culturels du retard de l'Afrique en matière de développement, et sur la place de la culture comme levier de développement de l'Afrique.

De plus, on a consulté quelques ouvrages achetés à la librairie l'Harmattan. Ces ouvrages, bien qu'ils abordent l'étude de la mort chez d'autres peuples d'Afrique (en particulier ceux d'Afrique de l'Ouest), nous ont donné des informations sur la définition de la mort selon la culture négro-africaine, sur les transformations institutionnelles et culturelles

provoquées par la modernité dans les pratiques funéraires au Kenya<sup>107</sup>, au Congo-Brazzaville<sup>108</sup> et au Togo<sup>109</sup>.

Les mémoires et les thèses, nous proviennent de la bibliothèque de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé I, de la Bibliothèque du Département d'Histoire de l'Université de Dschang et du centre de documentation du Ministère de la Recherche Scientifique et de l'Innovation. Ces différents documents, bien qu'ils traitent des rites et pratiques funéraires chez les Bamiléké et d'une étude comparative entre le pays Bamiléké et l'Égypte en matière de sous-développement, nous ont donné des informations sur les différents comportements des Bamiléké face à la mort et les raisons pour lesquelles elles mobilisent tant d'énergie.

En ce qui concerne les articles, nous les avons consultés à la médiathèque de l'Institut français de Yaoundé, à la bibliothèque de l'Université protestante d'Afrique centrale et à l'Institut de Recherche pour le Développement (IRD) de Yaoundé. D'autres articles nous ont été fournis par les sources numériques ou électroniques. Ils nous ont permis d'avoir les informations sur la relation qui existe entre culture et développement, sur la gestion de la mort dans les sociétés africaines, et enfin, sur les effets de la modernité sur les mutations culturelles en Afrique.

En plus des sources précitées, nous avons faire usage des documents iconographiques. Ceux-ci proviennent des photos prises sur le terrain et des archives personnelles. Ces documents nous ont permis d'illustrer les différents circuits d'accumulation générés par la mort dans la région bamiléké.

Les sources électroniques ont aussi été utilisées. Celles-ci nous ont permis d'avoir des documents divers à savoir des thèses, des articles et des ouvrages. A partir de ces documents, nous avons pu recenser des informations sur les théories en anthropologie, des modes d'accumulation chez certains peuples d'Afrique tels que les Sénégalais et les Maliens en situation de migration. Les thèses de doctorat consulté en ligne nous ont donné des informations sur l'organisation sociale et politique des sociétés africaines en général et celles des Bamiléké en particulier, sur les pratiques d'accumulation menées dans le domaine

---

<sup>107</sup>Nous faisons référence ici à l'ouvrage d'Y. Droz et H. Maupeu (dir.), *Les figures de la mort à Nairobi. Une capitale sans cimetière*, Paris, l'Harmattan, 2003.

<sup>108</sup>Il s'agit principalement de l'article de B. Libali, "Impact des funérailles sur le cycle de la pauvreté et de la faim à Brazzaville en République du Congo", traduction anglaise de *seminar on mortality as both a determinant and a consequence of poverty and hunger*, CICRED, Thiruvananthapuram, India, february 23-25, 2005, pp.1-17.

<sup>109</sup>D. B. Guigbile et P. Erny, *Vie, mort et ancestralité chez les Moba du Nord-Togo*, Paris, l'Harmattan, 2001. A. de Surgy, *Le système religieux des Evhe*, Paris, l'Harmattan, 1988.

économique, notamment le secteur informel. Cette catégorie de documents ne pouvait nous donner tous les faits nécessaires pour le travail. Il fallait recourir aux archives.

La consultation des documents de première main s'est faite aux Archives nationales de Yaoundé, aux Archives de la Délégation régionale de l'Ouest du ministère des Arts et de la Culture et aux Archives départementales de Dschang. Ces documents nous ont donné des informations sur l'ethnographie des peuples de l'Ouest-Cameroun, sur la lutte entreprise par les administrateurs coloniaux et les missionnaires français contre certaines coutumes bamiléké.

Nous avons pu avoir quelques documents provenant des archives privées de René Poundé et de Justine Tchatchoua. Ces documents sont constitués des clichés et des procès-verbaux. Les différents clichés illustrent certaines croyances religieuses des Bamiléké sur la mort notamment, celles de l'immortalité au travers d'une nombreuse descendance, sur la notion de la personne et enfin sur l'éthique de vie des Bamiléké (principalement l'esprit de solidarité). Les Bamiléké ont ainsi fait des représentations sculptées pour traduire l'importance de la fécondité comme une bénédiction de *Si* et des ancêtres. De même, de ces différents clichés, l'on a une prestation des sociétés de classe d'âge qui illustre l'esprit de solidarité qui régnait dans le groupe à l'occasion de la célébration des funérailles d'un des membres. La notion du *pi* c'est-à-dire le double animal de la personne est illustré grâce au cliché que nous avons pu obtenir des documents d'archives de Justine Tchatchoua. En plus de certains clichés, l'on a obtenu des procès-verbaux des archives de René Poundé qui nous donnent des informations sur les contraintes financières liées à l'organisation d'un deuil et des funérailles d'une famille à Bana. Ces contraintes s'avèrent être une mauvaise interprétation de l'accumulation non capitaliste et une source de conflits dans les familles. Cependant, la nécessité de combler les lacunes et de vérifier des informations nous a amené à interroger des personnes.

A travers des lectures et des entretiens exploratoires effectués, des informateurs ont été identifiés. A propos de cette catégorie de source, nous partageons le point de vue d'Iba Der Thiam dont fait référence Dika Akwa Nya Bonambela, qui considère la tradition orale comme la source principale de l'histoire de l'Afrique. A cet effet, il affirme que :

Les sources habituelles auxquelles l'histoire générale a traditionnellement recours pour écrire le passé des peuples sont impropres à élaborer une histoire authentique des peuples africains, parce qu'elles sont soit insuffisamment représentées en Afrique, soit sujette à caution. Dans tous les cas, elles tiennent à peine compte de la façon dont les Africains voient et comprennent leur histoire. C'est pourquoi l'historien africain qui désire obtenir une histoire sainement et authentiquement africaine, doit recourir aux sources orales<sup>110</sup>.

---

<sup>110</sup>Prince Dika Akwa Nya Bonambela, *Les problèmes de l'Anthropologie et de l'histoire africaine*, Yaoundé, Editions clé, 1982, p.59.

Pour répondre à cette exigence telle qu'élaborée par Iba Der Thiam, nous avons interrogé un certain nombre de personnes en fonction des critères bien définis à savoir : l'âge, le statut social et traditionnel, l'implication dans le fait étudié.

Les informateurs interrogés étaient disséminés dans plusieurs localités des sept départements que constitue la région bamiléké. Les interviewés sont des chefs traditionnels, des notables, des serviteurs des chefs traditionnels, de *kamsi* (devin) et *magni si* (devineresse), des hommes et femmes qui ont une maîtrise de la culture bamiléké et des acteurs des circuits d'accumulation de type capitaliste. Les entretiens se faisaient sur la base d'un guide d'entretien élaboré au préalable<sup>111</sup>. Ils étaient enregistrés pour la plupart alors que, pour d'autres, l'on prenait des notes parce que les informateurs l'avaient exigé. Pour ces derniers cas, une fois l'entretien terminé, l'on se dépêchait de mettre nos notes au propre. C'était dans le souci de garder l'esprit de l'entretien. En ce qui concerne les entretiens enregistrés, nous ne les avons pas immédiatement transcrits. Mais, une fois de retour à Yaoundé, qui est notre lieu de résidence, nous sommes attelés à la tâche. Une fois la transcription réalisée, les textes ont été présentés à certains informateurs disponibles afin qu'ils corrigent ou confirment leurs propos. Dans la majorité des cas, les transcriptions ont été confirmées.

Toutefois, il faut noter que la majorité de nos informateurs ne s'exprimait pas en langue française. Pour ces cas, nous avons fait recours au service des interprètes. Les enregistrements ont été, pour chaque entretien, transcrits par deux personnes au moins.

Les interviews nous ont donné une pléthore d'informations et des regards nouveaux sur certains faits. A titre d'exemple, on a pu se rendre compte que l'accumulation chez les Bamiléké ne commence pas avec l'instauration d'une économie libérale. Ce peuple accumule depuis son installation sur leur site actuel. L'accumulation chez les Bamiléké apprend-t-on, est en étroite relation avec les croyances qu'ils ont développées au sujet de la mort. Nourris par l'idée d'ancestralité, les Bamiléké, au quotidien de leur existence terrestre, accumulaient des valeurs spirituelles, morales ou sociales. Toutefois, après avoir procédé à la collecte des données écrites et orales, il était nécessaire de les traiter.

## **B. La technique de rédaction**

L'approche méthodologique que nous adoptons ici est à la fois diachronique et thématique. L'approche diachronique, d'après Evelyne Barbin, est en général rattachée à une

---

<sup>111</sup> Cf. annexe n°1 pour le guide d'entretien.

vision continuiste de l'histoire<sup>112</sup>. Plus loin, elle reprend les propos de Pierre Duhem qui énonce que :

La science, en sa marche progressive, ne connaît pas de brusques changements ; elle croît, mais par degrés ; elle avance, mais pas à pas. [...] Chaque phase de l'évolution qui, lentement, conduit la science à son achèvement, lui [à l'historien] apparaît marquée de ces deux caractères : la continuité et la complexité. Dans cette perspective, la tâche de l'historien est surtout de rechercher des « origines » et des « filiations »<sup>113</sup>.

D'après ses propos, l'histoire est saisie dans le long temps et elle voit dans le présent un aboutissement du passé. Cette approche appréhende ainsi l'histoire comme dynamique. L'on ne peut donc comprendre les faits et gestes bref la mentalité des Bamiléké au sujet de l'accumulation faite à travers la mort au XXI<sup>e</sup> siècle sans jeter un regard sur ce qui était avant et pendant les « assauts du dehors » et les « assauts du dedans ».

Toutefois, il convient de noter que l'on a emprunté des techniques et méthodes aux autres sciences sociales, à savoir: l'anthropologie, la sociologie, la psychologie, l'ethnographie, etc. En anthropologie, l'on a fait usage de ce que Serge Genest appelle « l'Anthropologie indigène »<sup>114</sup>, c'est-à-dire l'intérêt d'un anthropologue pour l'étude des rapports sociaux existant dans sa propre société. L'« Anthropologie indigène » revêt ainsi deux principes que l'on a exploités pour mener à bien cette étude : c'est l'observation et la participation<sup>115</sup>. Cette démarche demande à s'intégrer le plus possible à la population étudiée. Celle-ci va nous a permis d'observer les comportements, les structures et les mécanismes mis en place pour l'organisation des obsèques d'un individu, de donner des explications à leurs faits et gestes et en ressortir toute la symbolique. C'est après avoir observé et expérimenté nous-même que nous avons repris la distance critique pour mieux analyser l'impact de toutes ces activités sur l'épanouissement des Bamiléké.

La mort étant un fait social, l'on a fait appel à la sociologie et à ses règles et techniques si bien définies par Emile Durkheim<sup>116</sup>. La technique de l'enquête à partir du questionnaire ou du guide d'entretien, nous a permis d'entrer en contact avec les familles endeuillées, les acteurs des circuits d'accumulation en relation avec la mort, une frange de la

---

<sup>112</sup>E. Barbin, "Cours d'Initiation à la Recherche. Recherches en histoire des sciences et des techniques : tendances et tensions", Université de Nantes, 2008, p.2, <http://www.foad-mooc.auf.org>, consulté le 13 octobre 2019 à 15h20.

<sup>113</sup>P. Duhem, *Les origines de la statique*, Paris, Hermann, 1906, p.279, cité par E. Barbin, "Cours d'Initiation", p.2.

<sup>114</sup>S. Genest, "Recherche anthropologique : techniques et méthodes", *Perspective anthropologique. Un collectif d'anthropologues québécois*, Montréal, les Editions du nouveau pédagogique, 1979, p.333.

<sup>115</sup>Le principe de l'observation et de la participation est ce que les anglo-saxons appellent *participation observation* et que l'on traduit le plus souvent littéralement par « observation-participante ».

<sup>116</sup>E. Durkheim, "Règles de la méthode sociologique", document électronique obtenu à partir du site internet : [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/classiques_des_sciences_sociales/index.html), consulté le 15 avril 2012.

population locale et les autorités administratives et traditionnelles. Les entretiens réalisés auprès de ces différents groupes nous ont permis d'avoir une idée des causes de la naissance des activités économiques liées au deuil comme moyen, mécanismes ou procédés de cette accumulation.

La statistique comme règle en ethnographie<sup>117</sup>, nous a permis de recueillir et d'analyser les données sur les bénéfices financiers et matériels des différents acteurs qui accumulent à l'issue d'un deuil ou des funérailles. La statistique nous donne aussi des chiffres sur des retombées positives de l'accumulation de type capitaliste générée par la mort dans les sociétés bamiléké.

Toutes ces données nous ont permis de mieux appréhender l'influence de la modernité sur les valeurs locales. C'est à ce niveau que va s'observer la logique de l'accumulation du capital, la course effrénée au gain et le mercantilisme en pays Bamiléké qui ont pris le dessus sur l'éthique de vie des populations. A partir de ces données, il nous a été possible de savoir si l'on peut parler d'une crise des valeurs en pays bamiléké.

### **C. Le plan du travail**

Cette étude est structurée en six chapitres.

Le premier chapitre intitulé : "De la compréhension de la conception de la mort chez les Bamiléké avant la colonisation", présente les fondements et les croyances religieuses que les Bamiléké se font de la mort. Il est établi que la conception, que les Bamiléké ont de la mort, se fonde sur les notions de la vie et de la personne humaine. A cet effet, pour ce peuple, la mort est la rupture de l'équilibre des divers ordres dont l'homme est au centre. La mort ne met donc pas fin à la vie de l'homme, mais favorise sa continuité dans l'au-delà. On comprend pourquoi chez les Bamiléké, la vie et la mort sont intimement liées.

Le deuxième chapitre présente "La mort comme source de l'accumulation non capitaliste avant les rencontres avec les Allemands et les Français". Il s'agit, en effet, d'analyser l'influence de la conception de la mort sur la nature de l'accumulation. On se rend à l'évidence selon laquelle, la croyance d'une continuité de la vie dans l'au-delà oblige certains Bamiléké à accumuler des valeurs à la fois spirituelles et morales. Sous un autre angle, On constate que la mort génère aussi des biens matériels au profit des concernés directs au deuil ou aux funérailles d'une part et des concernés indirects d'autre part. Ces biens matériels obtenus à l'issue de la mort, avaient pour objectif d'accroître la vie d'une manière

---

<sup>117</sup>M. Mauss, *Manuel d'ethnographie*, Paris, Editions Payot, 1967, p.8.

générale. L'on peut ainsi conclure que la conception endogène bamiléké de la mort, favorisait une accumulation non marchande, non capitaliste.

Le troisième chapitre qui s'intitule : "L'érosion de la conception bamiléké de la mort pendant les périodes coloniale et postcoloniale", analyse les facteurs d'érosion de la conception de la mort chez les Bamiléké et les exigences éthiques d'ordre religieux, moral et social indispensables à la continuité de la vie dans l'au-delà. Ces facteurs se présentent ainsi sous deux angles : l'un exogène, sous le prisme de la « mission civilisatrice » dans le contexte des poussées impérialistes en Afrique et l'autre endogène. Ces facteurs ont ainsi provoqué un recul dans la manière des Bamiléké de concevoir la mort.

Le quatrième chapitre quant à lui, porte sur "L'émergence de la conception euro-chrétienne de la mort comme ressort de l'accumulation capitaliste chez les Bamiléké". Il ressort de ce chapitre que le recul observé dans la conception bamiléké de la mort, a donné naissance à un autre mode d'accumulation. Il n'est pas question d'une accumulation basée sur l'accapement des richesses immatérielles et matérielles non marchandes, mais de la mise sur pied d'un ensemble de circuits en relation avec la mort, et qui permet au Bamiléké d'amasser des biens matériels et financiers. Cette forme d'accumulation est qualifiée de capitaliste ou marchande puisqu'elle obéit aux logiques d'une économie marchande.

Le cinquième chapitre intitulé "Les effets des modes d'accumulation sur la mort chez les Bamiléké", analyse l'influence des natures d'accumulation sur la conception que les Bamiléké ont de la mort. Il ressort de ce chapitre que, l'accumulation de type capitaliste a contribué à la dénaturation du sens de la mort chez ce peuple, à la perte des valeurs ancestrales et l'a exposé de ce fait à une crise identitaire. D'un autre côté, on a des Bamiléké modernes qui font une mauvaise conception de l'accumulation non capitaliste au point de célébrer la mort au détriment de la vie.

Enfin, le sixième chapitre consacré à "L'accumulation capitaliste et non capitaliste générée par la mort et leurs impacts sur le bien-être des Bamiléké" renseigne sur l'impact de ces modes d'accumulation sur le bien-être spirituel, social et économique des Bamiléké. Ceci pour dire que la culture du peuple bamiléké ne récuse pas l'accumulation. Chez ce peuple il faut le dire, c'est même une bonne chose. Mais, elle récuse l'individualisme à outrance, l'exploitation de l'homme par son prochain.

### **VIII-Difficultés rencontrées**

De la recherche documentaire à la rédaction du document final, les difficultés ont été de différents ordres.

Le premier obstacle est celui de notre état de santé qui fut, de temps en temps, chancelante. Ceci ne nous a pas permis de respecter, à la lettre, notre calendrier des activités.

En novembre 2019, un coup de vol avait freiné l'évolution de ce travail. En effet, notre domicile fut cambriolé et les ravisseurs avaient emporté notre ordinateur portable, les clés USB dans lesquelles nous enregistrions nos données et nos textes, une clé internet, un scanner de poche, notre dictaphone dans lequel nous avons enregistré nos différents entretiens et une partie de nos prises de notes avaient été détruits.

D'autre part, on a rencontré des difficultés dans les dépôts d'archives de Yaoundé, Dschang et Bafoussam. Pour ce qui est des archives de Yaoundé, la réhabilitation de cette structure nous a fermé les portes pendant une période relativement longue. Après réouverture, il était difficile d'exploiter un document pour plusieurs raisons. La première est que, le fichier du document existe mais son contenu vide. C'est le cas du fichier sur les Institutions politiques, sociales et religieuses des Bamiléké. De même, il arrive que le contenu d'un document soit différent du nom du fichier que l'on a repéré. La seconde difficulté est celle rencontrée aux archives de Bafoussam logées au sein de la délégation régionale du Ministère des Arts et de la Culture. Ici, les documents sont en désordre et entassés à même le sol, il n'existe pas de fichier pour faciliter le repérage du document à exploiter. On a rencontré pratiquement les mêmes difficultés aux archives de Dschang.

En outre, dans plusieurs bibliothèques et services d'archives, il n'était pas possible d'obtenir un prêt à domicile, on ne pouvait toujours pas exploiter tout sur place avec la concentration que cela requiert. On a été plusieurs fois prié de libérer les locaux des bibliothèques et des services d'archives pour fermeture à l'heure indiquée alors que l'on était concentré sur un document. Si la lecture se déroulait à la maison, l'on n'aurait pas fait face à ce genre de situation.

Au niveau des recherches sur le terrain, nous avons fait face à plusieurs obstacles notamment : la cupidité de certains de nos informateurs, leur méfiance à notre égard, les occupations sociales et professionnelles des gardiens de la tradition à savoir : les chefs traditionnels, les notables.

Toutes ces difficultés ont d'une manière ou d'une autre influencé ce travail. Néanmoins, on a pu atteindre l'objectif primordial, celui de présenter un travail digne d'intérêt et susceptible de faire avancer la science historique de notre pays.

## CHAPITRE I :

### DE LA COMPREHENSION DE LA CONCEPTION DE LA MORT CHEZ LES BAMILEKE AVANT LA COLONISATION

La mort rôde sournoisement partout où il y a manifestation de vie. Elle est coextensive à la vie<sup>1</sup>. Autrement dit, l'homme a intégré la mort dans son cycle de vie et celle-ci, par conséquent, influence ses actes. En Afrique, en général, et chez les Bamiléké, en particulier, la mort revêt un caractère essentiellement religieux. Elle fait partie intégrante de la vie de l'homme et ce dernier en a fait une donnée culturelle et sociale. L'homme, dans les sociétés bamiléké, a ainsi structuré sa vie en pensant à la mort, à tel point que l'on peut dire qu'il vit par la mort et pour le mort. Ceci étant, on peut noter que la vie et l'univers des Bamiléké, sont définis par la manière dont ils s'occupent de leurs morts. A cet effet, la mort définit la mentalité d'un peuple et, par là même, son identité. Il est question, dans ce chapitre, d'analyser la conception de la mort chez les Bamiléké avant les rencontres avec Allemands et, plus tard, avec les Français. Toutefois, pour comprendre la conception de la mort des Bamiléké, il est nécessaire de saisir leur conception de la vie, de la personne ou de l'être humain.

#### I- La conception de la vie chez les Bamiléké

La vie et la mort en Afrique en général et chez les Bamiléké en particulier, sont intimement liées. L'une ne peut se concevoir sans l'autre car constituent comme le relève si bien Dominique Zahan, la base du sentiment religieux<sup>2</sup>. L'analyse de ces deux éléments est fondamentale pour comprendre le vécu au quotidien des Bamiléké, leur mentalité face aux divers éléments qui subviennent dans la société. Pour les Bamiléké avant les influences extérieures, la mort n'était pas une fatalité, mais la garantie d'une continuité de la vie dans l'au-delà<sup>3</sup>. Cela voudrait dire que pour les Bamiléké, la mort ne mettait pas fin à la vie. Elle était pour reprendre Marcel Anganga, celle qui reste et demeurera une phrase en pointillés qui s'achèvera au village des ancêtres lors du retour final<sup>4</sup>. Ceci étant, le Bamiléké vivait pour la mort, passage obligatoire pour une vie éternelle. Dans l'optique d'établir une indissociabilité de la vie et de la mort dans les sociétés africaines anciennes, Régine Mofila note que,

<sup>1</sup> J.-P. Eschlimann, *Les Agni devant la mort (Côte-d'Ivoire)*, Paris, Karthala, 1985, p.29.

<sup>2</sup> D. Zahan, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Paris, Payot, 1970, p.62.

<sup>3</sup> J. Tayou, 72 ans, *fo* de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Batsila (Babouantou), 06 juillet 2014.

<sup>4</sup> M. Anganga, "Vie et mort en Afrique Noire", *Théologie africaine et vie*, vol 19, n°1, 2011, p.2.

La spiritualité du Muntu est centrée sur les concepts « vie et mort ». La vie étant une réalité sacrée, elle reste le centre de son existence. De même le concept de mort est intimement lié à la vie. Dans le vécu de tous les jours, la vie est conçue par le Muntu comme une lutte engagée contre tout ce qui provoque la mort, bien que celle-ci ne soit qu'un pas vers une vie dans l'au-delà, une vie avec les ancêtres<sup>5</sup>.

L'on peut donc noter qu'en Afrique en général et chez les Bamiléké anciens de l'Ouest-Cameroun en particulier, que la mort n'était pas l'opposé de la vie, mais plutôt un passage pour une vie éternelle. La vie chez les Bamiléké était ainsi conçue sous trois angles : la vie à faire grandir et à protéger, la vie à prolonger par la procréation et la vie à immortaliser.

### **A-La vie à faire grandir et à protéger**

Dans les sociétés bamiléké de la période précoloniale, la vie commençait avec la naissance d'un enfant à qui Dieu, *Si* donnait le *huegne* c'est-à-dire le souffle<sup>6</sup>. La vie devenait dans ce cas un don de *Si*, et par conséquent une donnée sacrée. Chez les Bamiléké, un ensemble de pratiques, depuis l'alimentation du sein de la mère jusqu'à sa socialisation aussi bien dans la famille que dans la communauté, visait à protéger et à consolider cette vie.

Le nouveau-né chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun, était toujours accueilli avec joie. C'était un signe de bénédiction que *Si* manifestait aux hommes. Ce nouveau souffle donné dans une famille et dans la communauté faisait ainsi l'objet d'une attention particulière. D'entrée de jeu, l'on procédait à l'attribution du nom pour marquer son existence au sein de la communauté<sup>7</sup>. Le nom, comme nous allons le voir dans les lignes suivantes, était le sceau de l'existence de l'individu, c'était lui qui déterminait sa conduite et le rendait plus tard immortel. En conférant un nom, qui donnait prise sur l'individu, le groupe étendait sa propre fécondité. Au cours de sa croissance, le jeune bamiléké subissait une socialisation par des rites d'initiation, par une adhésion dans les sociétés de classe d'âge<sup>8</sup>. En effet, l'enfant chez les Bamiléké appartenait non pas à une famille restreinte, mais à toute la communauté. C'est donc la raison pour laquelle, un enfant pouvait être réprimandé par un membre de la communauté lorsqu'il avait eu à poser un acte contraire à l'éthique ou à la morale<sup>9</sup>. Il s'agissait ainsi pour la communauté de protéger cette vie en ayant un regard attentif sur le comportement des enfants, en veillant sur leur croissance dans le respect des règles et des croyances religieuses établies par la communauté. Les phénomènes que connaissent de

---

<sup>5</sup> R. Mofila, "Spiritualité pascale et concepts de « vie et mort » en Afrique. Essai de compréhension chez les Sœurs Disciples du Divin Maître", Mémoire de Licence, Institut de Spiritualité africaine, Kinshasa, 1997, p.26.

<sup>6</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 24 juin 2018.

<sup>7</sup> Idem.

<sup>8</sup> J. Tagni, 80 ans, Ancien combattant et notable, Bamougoum, 10 juillet 2014.

<sup>9</sup> Idem.

nombreuses sociétés africaines aujourd'hui, celui de l'avortement, des enfants dits de la rue, orphelins ou non, abandonnés à eux-mêmes par la famille ou la communauté, étaient inconcevables dans les sociétés bamiléké anciennes<sup>10</sup>. La vie, don de *Si*, était protégée par toute la communauté. René Poundé relève à cet effet que l'enfant dès le bas âge ne pouvait faire de distinction entre son père biologique et un adulte. Il appelait les deux « pères » et vice-versa<sup>11</sup>. Toutefois, en plus de concevoir la vie comme une donnée à faire grandir et à protéger, les Bamiléké concevaient aussi la vie comme une valeur à prolonger par la procréation.

### **B-La vie à prolonger par la procréation**

Chez les Bamiléké de la période précoloniale, le meilleur service à rendre à la vie, était de la transmettre à son tour<sup>12</sup>. La mentalité bamiléké voyait en la procréation, une bénédiction de *Si* et des ancêtres. La procréation assurait ainsi à l'individu le caractère immortel. A cet effet, donner vie était l'une des plus grandes richesses et bénédictions que l'homme pouvait recevoir de ses ancêtres<sup>13</sup>. Car pour le Bamiléké, l'existence était conçue comme un cycle qui inclut le concept de prolongation. A travers la procréation, l'homme avait l'assurance d'une vie éternelle. Celui qui n'avait pas donné la vie, ne jouissait pas de certaines faveurs et ne pouvait toujours pas bénéficier des offrandes après sa mort<sup>14</sup>. C'est dans cette optique que la stérilité était considérée dans les sociétés bamiléké comme une malédiction liée à la colère des ancêtres, un dérèglement incompréhensible de l'ordre social et religieux pour reprendre l'expression de Dominique Zahan<sup>15</sup>. Donner vie, c'était aussi immortaliser son existence sur terre.

### **C- La vie à immortaliser**

La croyance à la continuité de la vie dans l'au-delà est ce qui régula le comportement des Bamiléké au quotidien<sup>16</sup>. Ce fait est aussi approuvé par Lambert Museka Ntumba lorsqu'il souligne que, la croyance d'une vie dans l'au-delà est celle qui commande tout le comportement moral de l'Africain dans l'univers terrestre<sup>17</sup>. Afin de s'assurer d'une vie dans

---

<sup>10</sup> J. Tayou, 72 ans, *fo* de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Batsila (Babouantou), 06 juillet 2014.

<sup>11</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 24 juin 2018.

<sup>12</sup> Idem.

<sup>13</sup> Idem.

<sup>14</sup> Idem.

<sup>15</sup> Zahan, *Religion, Spiritualité...*, p.21.

<sup>16</sup> D. Kopa, 85 ans, *fo* de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Tseke (Babouantou), 07 juillet 2014.

<sup>17</sup> L. Museka Ntumba, "La conception de la vie en Afrique à la lumière de Jésus-Christ", *Théologie africaine et vie*, Vol 19, n°1, 2011, p.113.

l'au-delà<sup>18</sup>, le Bamiléké devait se distinguer par sa conduite exemplaire. Il existait donc un lien entre l'agir moral de l'homme dans l'univers terrestre et le sort à connaître après sa mort.

La vie morale du Bamiléké n'avait pour finalité que l'entrée après sa mort, dans le village des ancêtres<sup>19</sup>. Pour bénéficier de la continuité d'une vie dans l'au-delà, le Bamiléké devait avoir une bonne conduite durant sa vie terrestre, marquée par le respect des règles du savoir-vivre (*mkù*)<sup>20</sup>. Après sa mort, ce sont ces éléments qui rapprochaient l'homme de *Si* et lui ouvrait les portes de la vie éternelle.

Au vu de ce qui précède, l'on note que chez les Bamiléké, la mort ne s'opposait pas à la vie, elle favorisait plutôt sa continuité. C'est dans cette logique que Dominique Zahan souligne qu'en Afrique, la vie naît de la mort et celle-ci à son tour est le prolongement de la vie<sup>21</sup>. A cet effet, la mort est donc la conséquence inévitable de la vie<sup>22</sup>. C'est cette croyance qui a amené le Bamiléké ancien, à avoir une attention particulière sur ses ascendants au travers du culte des ancêtres et sur sa descendance par le désir d'une procréation abondante. Cette attention, était aussi portée à tout son environnement. C'est ce qui fait dire à Dominique Zahan que : « l'homme est un microcosme où aboutissent, invisibles, d'innombrables fils que tissent les choses et les êtres entre eux, en vertu des règles de correspondance fournies par les catégories et les classifications »<sup>23</sup>. L'homme reconnaissait ainsi en chaque élément de son environnement une vertu et lui réservait une attention particulière. Cette attitude de l'Africain en général et du Bamiléké de la période précoloniale en particulier vis-à-vis de ses ancêtres et des choses matérielles, constituait un critère indispensable à la continuité de la vie après la mort. Il s'agissait ainsi pour le Bamiléké, de valoriser la vie présente dans son environnement afin d'espérer un jour avoir accès à une vie éternelle après sa mort. Pour leur part, Louis-Vincent Thomas et René Luneau parlent de la valeur vie chez les Noirs d'Afrique en des termes bien judicieux lorsqu'ils écrivent : « qu'on ne s'étonne pas alors si la vie se trouve exaltée. Mieux encore : tout est vie et la hiérarchie des êtres reproduit la hiérarchie des principes vitaux. Le bien se confond avec ce qui favorise ou accroît la vie et le mal, au contraire, se définit par ce qui la diminue ou y met un terme »<sup>24</sup>. Ce qui ressort de cette

---

<sup>18</sup> L. Kamga, dans son ouvrage *La'akam ou le guide initiatique du savoir être et du savoir-vivre Bamiléké*, 2008 note que, les Bamiléké considèrent l'au-delà comme l'univers invisible où l'homme après sa mort fera la rencontre avec son créateur afin d'y bénéficier et partager la quiétude, la stabilité et la plénitude avec lui.

<sup>19</sup> D. Kopa, 85 ans, *fo* de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Tseke (Babouantou), 07 juillet 2014.

<sup>20</sup> E. Ghomsi, "Les Bamiléké au Cameroun. Essai d'étude historique des origines à 1920", Thèse de Doctorat 3<sup>ème</sup> cycle en Histoire, Université de Paris I-Panthéon Sorbonne, 1972, p.154.

<sup>21</sup> Zahan, *Religion, Spiritualité...*, p.63.

<sup>22</sup> Ibid.

<sup>23</sup> Ibid., p.16.

<sup>24</sup> L.-V. Thomas et R. Luneau, *La terre africaine et ses religions. Traditions et changements*, Paris, l'Harmattan, 1995, p.22.

assertion est que tout le programme existentiel de l'homme africain en général et celui du Bamiléké ancien en particulier, se résumait en cette valeur suprême qu'est la vie. La vie à accueillir religieusement à la naissance ; la vie à protéger et à faire grandir ; la vie à épanouir à travers la procréation, assurance de la continuité de la vie et la vie à immortaliser dans l'au-delà par une conduite morale irréprochable durant le vécu sur terre. Toutefois, pour comprendre l'idée que les Bamiléké anciens se faisaient de la mort, il faut aussi nécessairement comprendre leur conception de la personne.

## II- La conception de la personne chez les Bamiléké

A propos de la personne, il n'est pas abusif de parler de pluralisme cohérent car, l'homme négro-africain est constitué d'éléments périssables et d'éléments immatériels impérissables<sup>25</sup>. Toutefois, notons que les différents constituants de la personne peuvent varier d'un peuple à un autre. Pour preuve, des auteurs tels que Dominique Banléne et Guigbile ont identifié quatre principes spirituels chez les Moba du Nord Togo<sup>26</sup>. De même, Albert de Surgy dans une étude menée chez les Evhé du Togo a fait état de huit éléments qui constituent la personne<sup>27</sup>. D'une manière générale, comme le souligne Christian Kiki, il y a un nombre variable d'instances de la personne selon les traditions et les cultures africaines<sup>28</sup>. C'est cette complexité de la personne en Afrique qui fait dire à Hampâté Ba que, l'homme dans la pensée africaine est « un univers en miniature habité par une multiplicité en mouvement permanent. Il n'est ni statique, ni achevé, ni clos sur lui-même »<sup>29</sup>. L'homme chez les Bamiléké de la période précoloniale répondait à ce jugement. Il était constitué des éléments matériels périssables et des éléments immatériels impérissables formant ainsi une unité visible et invisible.

### A- Les composés matériels ou visibles de la personne

Chez les Bamiléké de la période précoloniale, les composés matériels de la personne humaine étaient au nombre de deux à savoir, le corps physique et le cœur. Cependant, le

<sup>25</sup>L.-V. Thomas, "Le pluralisme cohérent de la notion de personne en Afrique Noire traditionnelle", in G. Dieterlen (dir.), *La notion de personne en Afrique Noire*, Paris, l'Harmattan, 1993, n°544, p.388.

<sup>26</sup>Ces différents principes spirituels sont: le *nalèn* (double), le *fuom* (souffle), le *cicili* (esprit), le *cabl* (destin). Lire sur ce sujet, l'ouvrage de D. Banléne Guigbile intitulé, *Vie, mort et ancestralité chez les Moba du Nord-Togo*, Paris, l'Harmattan, 2004, pp.99-100.

<sup>27</sup>A. de Surgy, *Le système religieux des Evhé*, Paris, l'Harmattan, 1988, p.86.

<sup>28</sup>Hampâté Ba, cité par C. Kiki, "La conception triadique de M. Hebga ou l'audace d'une révolution anthropologique en Afrique", *Philosophie et cultures africaines à l'heure de l'interculturalité, Anthologie, Tome I*, Paris, l'Harmattan, 2011, p.222.

<sup>29</sup>Idem.

Bamiléké ancien accordait aussi un intérêt particulier à bien d'autres principes physiques de la personne tels que, le nombril, les ongles et les cheveux.

### 1- Le meu ou corps physique

Dans les sociétés bamiléké de la période précoloniale, l'instance matérielle principale qui caractérise la personne est le corps physique<sup>30</sup>. Le corps ou enveloppe corporelle, le *meu* en langue *ghomala*<sup>31</sup>, *foutni* en *fé fé*<sup>32</sup> pour ne citer que celles-ci. Le corps faisait référence à l'extériorité de la personne, à l'enveloppe charnelle, c'était la manifestation de l'existence de l'être<sup>33</sup>. Ce principe de la personne disparaissait avec la mort, elle était détruite par la terre, les animaux. Le corps physique était sacré et précieux car, il représentait le support matériel de tous les éléments spirituels de la personne humaine durant la vie sur terre<sup>34</sup>. Christian Kiki, dans son article, note qu'il ne faut pas seulement percevoir le corps comme étant uniquement l'extériorité de la personne, mais aussi comme une instance qui a pour fonction d'ouvrir la personne au monde et de le rendre disponible à la sensibilité<sup>35</sup>. L'on peut donc comprendre pourquoi les Bamiléké procédaient à l'extraction du crâne de la tombe plusieurs années après l'enterrement. Il faut alors comprendre qu'une fois séparé de son souffle, le corps physique devenait désormais un corps sans vie, un cadavre que l'on nomme *pfé* dans la société bandjounaise ou *pfuéchez* chez les Bafang. Contrairement aux Egyptiens anciens qui procédaient à la momification du corps afin d'assurer au mort l'accès à une vie éternelle dans l'au-delà, les Bamiléké de la période précoloniale quant à eux, procédaient à l'extraction du crâne *thsé-fé*, symbole du corps qui restait sur terre et se faisait revitaliser par l'esprit du mort<sup>36</sup>. C'est le crâne qui permettait ainsi au mort d'assurer le statut d'ancêtre, l'accès et la

---

<sup>30</sup> G. Ngueméni, 70 ans, *fo* de Baleveng, Baleveng, 02 août 2014.

<sup>31</sup> Le *ghomala* est l'une des onze langues bamiléké parlées au Cameroun. Il faut rappeler que le *ghomala* est un mot composé d'un substantif « *ghom* » qui signifie « parole », d'un déterminant « *a* » qui renvoie à « des » ou « du » et enfin d'un autre substantif « *la* » qui renvoie au village. Littéralement, *ghomala* signifie « la parole des gens du village ». C'est une langue parlée par les peuples des Haut-Plateaux, une partie de la Mifi et une partie du Haut-Nkam (Fotouni, Bapa). Cf., L. Fotso Tuekam, *Dictionnaire phonétique bamiléké et proverbes*, Paris, l'Harmattan, 2017.

<sup>32</sup> Le *fé'efe'e* est l'une des langues de la région de l'Ouest-Cameroun. Il est parlé dans le département du Haut-Nkam. Cependant, il est important de souligner la nuance qui existe entre les mots *fé'efe'e* et *nufi*. Avant l'arrivée des missionnaires français Barthélemy Tuem, Paul Gontier et ses compatriotes, le *fé'efe'e* était seulement parlé et pas écrit. L'avènement et l'adoption du système d'écriture pour la langue *fé'efe'e* va tellement ébahir et émerveiller les populations locales qu'ils s'exclameront : « *nufi* » qui signifie littéralement « une chose nouvelle ». Les abbés Tchamda et Tchuem ont immédiatement adopté ce mot *nufi* pour désigner la nouvelle dimension de la langue *fé'efe'e*. Ce bref récit historique de la langue *fé'efe'e* communément appelée *nufi*, nous a été fait par J. Tchatchoua, 72 ans, Institutrice retraitée, Yaoundé, 22 mars 2018.

<sup>33</sup> G. Ngueméni, 70 ans, *fo* de Baleveng, Baleveng, 02 août 2014.

<sup>34</sup> Idem.

<sup>35</sup> Kiki, "La conception triadique...", p.223.

<sup>36</sup> Les raisons de la conservation du crâne chez les Bamiléké sont d'ordre historique et religieux. Sur le plan historique, R. Kuipou fait allusion aux travaux de Cheikh Anta Diop sur l'origine du peuple bamiléké. Il émet

continuité d'une vie éternelle dans l'au-delà. Il faisait par conséquent, l'objet des prières, des sacrifices et des rituels adressés à l'être suprême *Si*<sup>37</sup>. Toutefois, il est important de noter que la tête extraite faisait l'objet d'une grande attention et était conservée à l'abri de toute intempérie afin d'éviter la colère du mort qui pensait être abandonné et qui de ce fait, pouvait provoquer la maladie, l'infertilité et même la mort<sup>38</sup>. Le crâne détaché du reste du corps, était soit placée dans une case appelée en *fé éfé fé*, *djiutchou* « maison de crânes » (photo n°1) ou dans un coin de la cuisine près du feu, sous la garde du successeur légitime de la lignée familiale.

**Photo n°1 : *Djiutchou* ou « maison de crânes » à Bafang.**



**Source :** cliché Toukam Ladjie, 2017.

Toutefois, il faut dire que les crânes étaient alignés dans un ordre dans la mesure où le successeur pouvait nommer chaque personne représentée par le crâne contenu dans le canarie<sup>39</sup>. De même, ceux qui éprouvaient le besoin de communiquer avec leurs ancêtres, venaient auprès des crânes invoquer l'énergie vitale des ancêtres. Cette invocation se faisait à

---

une hypothèse selon laquelle, « le culte des ancêtres chez les Bamiléké, est un héritage de leurs ancêtres de l'Égypte pharaonique. Faisant suite à la conservation des corps momifiés, les Bamiléké fuyards des guerres au cours de leur long périple d'Égypte jusqu'à la vallée du pays Tikar (entre le IX<sup>e</sup> et la deuxième moitié du XI<sup>e</sup> siècle environ), pour transporter facilement les restes de leurs parents, grands-parents et arrière-grands-parents en temps de guerre, eurent l'idée géniale de conserver désormais que des têtes et d'enterrer le reste. C'est ainsi que chacun devait garder la tête momifiée de ses aïeux dans les jarres à enterrer dans un coin de la maison pour attendre une éventuelle fuite consécutive à une guerre perdue ou autre catastrophe majeure ». cf., R. Kuipou, "Le culte de crâne chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun", mise en ligne sur cairn.info le 13 novembre 2015, <http://www.cairn.info/revue-communications-2015-2-pages-93.htm>, consulté le 08 mars 2019 à 12h45.

<sup>37</sup> T. Feussi, 69 ans, *Ngaka* (Tradi-praticien), Mbouda, 20 août 2018.

<sup>38</sup> Idem.

<sup>39</sup> T. Dzemkoe, 56 ans, Successeur, Bamessingue, 30 juillet 2020.

travers des prières qui étaient accompagnées quelques fois de sacrifices ou de dons symboliques tels l'huile de palme ou le sel<sup>40</sup> comme on peut l'observer sur la photographie ci-dessus. Eveline Ayafor Apisay à propos de cette pratique, pense qu'il y a une matérialisation de la vie du mort pour marquer sa spécificité éternelle »<sup>41</sup>. Autrement dit, le corps physique était l'élément transitoire de la personne permettant à la personnalité spirituelle de s'exprimer et d'agir sur le monde des vivants.

En conclusion, l'on note que chez les Bamiléké de la période précoloniale, le corps physique, l'un des principes matériels de la personne n'était pas totalement périssable. Il constituait un élément fondamental d'une relation entre le monde visible et invisible. Les Bamiléké considéraient que l'os humain représenté par le crâne était un excellent moyen pour entrer spirituellement en contact avec l'âme du mort à qui appartient le crâne ; et de lui soumettre toute sorte de doléance<sup>42</sup>. Cependant, il faut noter qu'au corps physique, lui est associé un autre élément, une autre instance à savoir, le cœur.

## 2- Le *tïm*<sup>43</sup> ou cœur

Le *tïm* comme seconde instance de la personne humaine chez les Bamiléké anciens, outre son aspect physique, avait une fonction principalement spirituelle. Chez les Bamiléké de la période précoloniale, le cœur faisait partie intégrante de la personne humaine. Bien plus qu'un organe vital, il était conçu par les Bamiléké comme le siège de la pensée, de l'agir, de la personnalité, de la conscience intime et morale et des émotions<sup>44</sup>. Le cœur était dès lors considéré comme le foyer de la vie<sup>45</sup>. De nombreuses expressions dans différentes langues bamiléké, lient le cœur aux émotions. A titre d'exemple, nous pouvons noter des expressions en langue *fe'efe'e* telles que, *nta mbanta mo* (soulage ton cœur face à un événement malheureux), *i la mbanta ma* (il a pris mon cœur; pour dire dans un sens qu'il a gagné ma confiance et dans un autre sens, qu'il m'a tué), *i sé mbanta ma* (il a fendu mon cœur ; ceci pour signifier une trahison)<sup>46</sup>. Perçu comme le siège de la pensée, la langue transforme les pensées du cœur en parole et en acte. C'est donc la raison pour laquelle, la parole émise chez

---

<sup>40</sup> T. Dzemkoe, 56 ans, Successeur, Bamessingue, 30 juillet 2020.

<sup>41</sup> E. Apisay Ayafor, "La représentation de l'immortalité à travers une étude de la personne en négro-culture : le cas des peuples du Haut-Ngamba dans le Western Grassfield et *Kmt* de la période pharaonique", Z. Saha et J. R. Kouesso (dir.), *Les Grassfields du Cameroun. Des fondements culturels au développement humain*, Yaoundé, CERDOTOLA, 2017, p.81.

<sup>42</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>43</sup> Le cœur est appelé *tïm* en langue *ngyemba* et *mbanta* en langue *fe'efe'e*.

<sup>44</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>45</sup> R. Ngandui, 71 ans, *fo* de Bafang, Bafang, 15 décembre 2017.

<sup>46</sup> D. Wabassi, 78 ans, Instituteur retraité, Yaoundé, 02 avril 2018.

les Bamiléké anciens, pouvait être une source de bénédiction ou de malheur à la personne à qui elle était adressée<sup>47</sup>. Par conséquent, les Bamiléké redoutaient plus les mots que les actes. Cette réalité évoquée par Claire Lalouette dans la société égyptienne ancienne, l'était aussi chez les Bamiléké avant la « colonisation ». Elle s'exprime ainsi en ces termes : « l'Ennéade de Ptah a créé la vue grâce aux yeux, l'audition par des oreilles, la respiration par le nez ; ceux-ci (les sensations reçues) jusqu'au cœur, et c'est le cœur alors qui permet que toute connaissance se manifeste, et c'est la langue qui répète ce que le cœur a conçu »<sup>48</sup>. L'on comprend dès lors pourquoi de nombreuses sociétés traditionnelles africaines en général et celles des Bamiléké anciennes en particulier, faisaient du cœur le siège de la pensée et des émotions et non le cerveau comme l'indique la science occidentale. En outre, le cœur, constante instance de la pensée, de l'émotion et de la conscience, était très important dans la croyance religieuse des Bamiléké en ce qui concerne l'immortalité. Garder le cœur pur était une nécessité et une obligation pour tout Bamiléké qui voulait rejoindre le village des ancêtres. C'est la raison pour laquelle, l'Homme dans les sociétés bamiléké anciennes, était jugé par la nature des actes qu'il posait et donc par la nature de son cœur, siège de sa conscience intime et morale<sup>49</sup>. A cet effet, l'on pouvait entendre des jugements à propos d'une personne vivante ou morte en langue *fe'efe'e* de la manière suivante : *i u sein tu* (il a un mauvais cœur), *mbantami sein* (son cœur est noir), pour dire de la personne qu'elle est méchante, qu'elle pose des mauvais actes<sup>50</sup>. Par opposition à *o la gue nkoa ntum si ngock* en langue *ngyemba*, pour dire de la personne qu'il a un bon cœur, c'est-à-dire qu'il ne fait que du bien<sup>51</sup>. Le cœur chez les Bamiléké de la période précoloniale, était de ce fait, l'instance la plus représentative de la personne dans sa totalité. De manière générale, un cœur pur était synonyme de bonne réception chez les ancêtres après un long voyage. Ceci étant, en se basant sur les actes posés par un individu, l'on pouvait déterminer la nature de son cœur, la nature même de l'individu et par conséquent, sa destinée après la mort. A cette instance, s'ajoute une autre à savoir le nombril.

---

<sup>47</sup> D. Wabassi, 78 ans, Instituteur retraité, Yaoundé, 02 avril 2018.

<sup>48</sup> C. Lalouette, "La composition de l'Être dans l'Égypte antique", [http://fr.m.wikipedia.org/wiki/composition\\_de\\_l\\_être\\_dans\\_l\\_egypte\\_antique](http://fr.m.wikipedia.org/wiki/composition_de_l_être_dans_l_egypte_antique), consulté le 17 avril 2019 à 20h03.

<sup>49</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>50</sup> R. Ngandui, 71 ans, *fo* de Bafang, Bafang, 15 décembre 2017.

<sup>51</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

### 3- *Tumo*<sup>52</sup>, l'ombilic ou le cordon ombilical

Le *tumo* comme autre instance de la personne chez les Bamiléké anciens, outre son aspect physique avait aussi une fonction spirituelle. Après la naissance d'un enfant, l'ombilic restait en place une à deux semaines avant de tomber. Lorsqu'il tombait, il était conservé pendant quelques mois dans les feuilles sèches de bananier avant sa mise au sol. L'enterrement du cordon ombilical était précédé d'une cérémonie organisée dans la concession paternelle. Il s'agissait de procéder au *nten tumo* du nouveau-né, c'est-à-dire, en langue *ghomala*, sa mise au sol<sup>53</sup>. A Bamessingue, le cordon ombilical du nouveau-né était enterré dans un lieu sacré, *mantsat*, considéré comme le premier lieu sacré d'une famille<sup>54</sup>. Cependant, il faut noter que les Bamessingue accordaient un soin particulier au lieu où le cordon fut enterré. Car, selon Thomas Dzemkoe,

Chaque arbre a des fruits qui contiennent des pépins. Ces pépins sont reliés au fruit. Sans les pépins, il ne peut avoir de plante. C'est pour dire que c'est le cordon ombilical qui relie l'enfant à sa mère et à ses ancêtres. Le cordon ombilical est donc considéré chez les Bamiléké comme un pépin sans lequel il ne peut avoir vie. C'est un pépin que la famille doit prendre soin de conserver. Car, c'est ce cordon qui retient le souffle de l'enfant dans une concession<sup>55</sup>.

L'on peut donc comprendre la symbolique des rituels de sacrifice faite de manière permanente sur le lieu où fut enterré le cordon ombilical. Il s'agissait en effet, de relier définitivement le nouveau-né à sa terre natale, tout près de ses ancêtres, là où il retournera à sa mort. De même, le cordon ombilical permettait de maintenir un équilibre entre le nouveau-né et l'environnement dans lequel il était appelé à grandir. En procédant à la mise au sol du cordon ombilical, il s'agissait de donner un point de repère à la vie du nouveau-né. C'est la raison pour laquelle, quelque soit le lieu où la personne décédait, son cadavre était ramené dans sa terre natale où son cordon ombilical avait été enterré. L'on peut donc comprendre par cette attitude que, le cordon ombilical participait à la continuité de la vie. C'était un constituant fondamental de la personne qui permettait de maintenir l'ordre et l'équilibre entre le monde visible et le monde invisible. C'est la raison pour laquelle Thomas Dzemkoe relève que, lorsqu'un enfant manifestait des signes d'un déséquilibre entre lui et son environnement de par ses fugues répétées, et son errance d'une concession à une autre, l'on disait que : « son nombril a été volé par la souris »<sup>56</sup>. Il ajoute par ailleurs que, « si son nombril avait été bien

---

<sup>52</sup> Le *tumo* désigne en langue *ngyemba* le nombril ou cordon ombilical.

<sup>53</sup> I. Teta et L. Tabeko, *Autour du feu. Les étapes de la socialisation dans la société bamiléké*, Yaoundé, Editions Afrolivresque, 2017, p.12.

<sup>54</sup> T. Dzemkoe, 56 ans, Successeur, Bamessingue, 30 juillet 2020.

<sup>55</sup> Idem

<sup>56</sup> Idem.

conservé au côté de ses ancêtres, il devait avoir une stabilité »<sup>57</sup>. Outre ces principes matériels ou physiques, le Bamiléké ancien disposait aussi des principes immatériels ou spirituels.

### **B-Les composés immatériels ou spirituels**

L'homme africain, comme le relève Albert de Surgy, n'est pas fondamentalement seul à lui-même<sup>58</sup>. Il est composé de plusieurs éléments invisibles dont les uns ne peuvent se séparer des autres: c'est un être pluriel. Chez le Bamiléké de l'Ouest-Cameroun, l'on distingue plusieurs composantes dotées chacune d'une fonction spécifique.

#### **1- Le *heigne*<sup>59</sup> ou l'âme**

Le *heigne* est l'élément spirituel qui après la mort de l'homme retrouve son individualité<sup>60</sup>. Elle représente le principe spirituel présent aussi bien chez les humains, les animaux que les plantes<sup>61</sup>. Il s'agit ainsi d'un principe vital qui demeure dans chaque être vivant. C'est la raison pour laquelle, en Afrique en général et chez les Bamiléké de la période précoloniale en particulier, l'on pouvait procurer à une plante, à un animal ou à tout autre objet, une force vitale qui pouvait agir sur le monde tangible de manière bénéfique ou non<sup>62</sup>. Théodore Feussi, nous fait savoir que dans ses fonctions de guérisseur, avant de cueillir une herbe, il doit prononcer des paroles qui visent à demander au créateur soit la permission d'ôter une vie, facteur de désordre, soit de permettre à la plante d'être efficace<sup>63</sup>. Chez les Bamiléké de la période précoloniale, le *heigne* ne suggérait ainsi aucune corporéité dans la mesure où elle n'était pas une réalité palpable, visible mais elle était subsistante et demeurait éternellement. C'est elle qui après la mort, revenait de temps en temps revitaliser le crâne du mort exhumé et conservé dans la case des crânes. Toutefois, il faut noter que le *heigne* avait la capacité de sortir du corps de l'homme pendant son sommeil et le réintégrer après. C'est la raison pour laquelle, il était conseillé de réveiller un individu en l'appelant par son nom que d'exercer une pression sur son corps physique<sup>64</sup>. Car, il était question de donner la possibilité à son *heigne* d'entendre l'appel et de réintégrer le corps physique dans la mesure où celle-ci

---

<sup>57</sup> T. Dzemkoue, 56 ans, Successeur, Bamessingue, 30 juillet 2020.

<sup>58</sup> Surgy, *Le système religieux...*, p.30.

<sup>59</sup> Nom attribué à l'âme en langue *medunba*.. Cette langue est parlée dans les localités du département du Ndé.

<sup>60</sup> M. Mbianda, 70 ans, Notable, Bamena, 18 août 2017.

<sup>61</sup> Idem.

<sup>62</sup> R. Mougang, 67 ans, Secrétaire du *fo* de Bamena, 18 août 2017.

<sup>63</sup> T. Feussi, 69 ans, *Ngaka* (Tradi-praticien), Mbouda, 20 août 2018.

<sup>64</sup> Idem.

l'avait quitté pendant le sommeil<sup>65</sup>. Hubert Deschamps soutient également cette assertion lorsqu'il relève que :

L'âme peut errer pendant le sommeil, danser avec les autres âmes, s'accoupler avec les âmes d'autres sexes. Elle peut alors être la proie des âmes désincarnées, des morts ; elle court pour s'échapper, si elle réussit à réintégrer le corps, son se réveille dans l'angoisse ; si elle est capturée, le corps meurt ; si elle est blessée, le corps est malade<sup>66</sup>.

L'âme a donc la capacité de se mouvoir et d'entrer en contact avec d'autres âmes. Cette conception de l'âme est aussi mise en exergue chez les peuples des Caraïbes qui ont des pratiques religieuses similaires à celles des Africains en général et des Bamiléké en particulier. Ruy Coelho en étudiant la notion de l'âme chez les Noirs des Caraïbes révélait que, presque tous les êtres ont le pouvoir que pendant le sommeil, l'*afurugu*-l'âme, voyage dans l'espace; le corps, n'ayant plus de protecteur à ses côtés, est particulièrement exposé aux attaques du *mafia*, sorte de démon<sup>67</sup>. Plus loin, il ajoute qu'il arrivait fréquemment que le *mafia* essaye d'étrangler une personne qui se réveillait alors en poussant des cris affreux<sup>68</sup>. Dans le même ordre d'idées, Théodore Feussi relève que contrairement à la médecine moderne qui donne pour l'une des causes du décès d'un individu dans son sommeil, un arrêt cardiaque ou un accident vasculaire cérébral, dans les croyances religieuses des Bamiléké anciens, il s'agissait tout simplement de la capture du *heigne* de l'individu par des forces maléfiques<sup>69</sup>. De plus, il faut noter que cette conception de l'âme comme instance spirituelle de l'être qui se déplace, permet aussi de mettre en évidence la notion du rêve chez les Bamiléké. Chez les Bamiléké de la période précoloniale, le *djuh* ou rêve en langue *fe'efe'e* n'était pas conçu comme des illusions des sens, mais comme des événements vécus par le *heigne* sortie du corps physique et en pleine mobilité dans le monde invisible<sup>70</sup>. C'est elle qui communiquait donc avec les morts<sup>71</sup>.

Le *heigne* dans les sociétés bamiléké anciennes, symbolisait le lien entre le monde du mort et celui des vivants. C'était la manifestation immatérielle de l'être, celle de la vie du mort dans l'au-delà. L'âme était donc le principe spirituel de l'être. Chez les Bamiléké de la période précoloniale, l'âme continuait de vivre après la mort, elle était redoutée en fonction du genre de mort, notamment les mauvaises morts. Cette âme qui continuait d'exister après la

<sup>65</sup> T. Feussi, 69 ans, *Ngaka* (Tradi-praticien), Mbouda, 20 août 2018.

<sup>66</sup> H. Deschamps, *Les religions de l'Afrique Noire*, Paris, PUF, coll. « Que-sais-je ? » n°632, 1970, p.8.

<sup>67</sup> R. Coelho, "Le concept de l'âme chez les Caraïbes Noirs", *Le journal de la Société des Américanistes*, 1952, n°41-1, p.24.

<sup>68</sup> R. Coelho, "Le concept de l'âme chez les Caraïbes Noirs", *Le journal de la Société des Américanistes*, 1952, n°41-1, p.24.

<sup>69</sup> T. Feussi, 69 ans, *Ngaka* (Tradi-praticien), Mbouda, 20 août 2018.

<sup>70</sup> D. Tchamaleu, 65 ans, *Megni Si* (Devineresse), Babone (Bafang), 20 décembre 2017.

<sup>71</sup> Nous y reviendrons dans le cadre de l'analyse sur la conception de la mort des Bamiléké.

mort, était considérée comme la doublure de l'être<sup>72</sup>. C'est ce qui fait dire à Ruy Coelho que l'âme est : « cette composante parfois représentée comme le jumeau de la personne, et c'est ainsi qu'il apparaît dans les scènes de naissance royale ou divine, double de l'être conçu en même temps que lui. Existante dès la naissance, elle est une sorte d'image idéale de la personne, insensible aux attentes du temps »<sup>73</sup>. Ceci pour dire que l'âme telle qu'elle était conçue par les Bamiléké de la période précoloniale, ne périssait pas. Car, elle était l'incarnation même de l'être dans le monde et pouvait influencer sur la vie des vivants. L'âme du mort pouvait donc être interpellée en cas de besoin à la demande de celui qui éprouvait soit des difficultés, soit des malheurs pour des éventuelles solutions ou encore pour avoir des bénédictions<sup>74</sup>. L'existence de l'âme était donc antérieure à celle du corps. Entre le corps physique et l'âme, l'on a une autre instance à la fois visible et spirituelle : c'est l'ombre.

## 2- Le *tshingne*<sup>75</sup> ou l'ombre

Dans de nombreuses sociétés africaines en général et chez les bamiléké précoloniaux en particulier, l'ombre n'était pas perçue dans sa dimension littérale, à savoir une image silhouettée. Il s'agit comme l'indique Christian Kiki, « de toute la personne vue sous l'angle de la mobilité, de l'agilité, de la maîtrise de l'espace, de ce qu'on nomme immatérialité ou spiritualité, c'est-à-dire, en fait du passage à la limite de la matérialité »<sup>76</sup>. Cette instance, avait pour fonction de maintenir le corps en vie, d'assurer la dynamique vitale du corps, sans la présence duquel dans notre monde, nous cessons de vivre<sup>77</sup>. Ainsi, pour les Bamiléké précoloniaux, l'ombre ne périrait pas après la mort, elle continuait d'exister, d'influencer subtilement la pensée et le comportement des vivants. De même, Louis-Vincent Thomas et René Luneau notent d'après leur étude sur la conception de l'être en Afrique Noire que l'ombre est celle qui accompagne le corps et est étroitement liée à la personne. Agir sur l'ombre d'un individu, c'est viser la personne dans son unité<sup>78</sup>. En plus de l'ombre comme composante immatérielle de l'être, l'on a aussi le souffle.

## 3- Le *juègne*<sup>79</sup> ou le souffle

Composante immatériel de la personne, le *juègne* ou *juôhò* chez les Bangoua est une force vitale; c'est celui donné par l'être suprême *Si*. C'est une instance qui naît avec l'homme

---

<sup>72</sup> D. Tchamaleu, 65 ans, *Megni Si* (Devineresse), Babone (Bafang), 20 décembre 2017.

<sup>73</sup> Coelho, "Le concept de l'âme...", p.24.

<sup>74</sup> D. Tchamaleu, 65 ans, *Megni Si* (Devineresse), Babone (Bafang), 20 décembre 2017.

<sup>75</sup> Nom donné à l'ombre en langue *ghomala*.

<sup>76</sup> Kiki, "La conception triadique...", p.223.

<sup>77</sup> T. Feussi, 69 ans, *Ngaka* (Tradi-praticien), Mbouda, 20 août 2018.

<sup>78</sup> Thomas et Luneau, *La terre africaine...*, p.25.

<sup>79</sup> Nom donné au souffle en *ghomala*.

et l'accompagne toute sa vie<sup>80</sup>. C'est pourquoi Raymond Charlie Tamoufe Simo pense qu'à la naissance, lorsqu'un nouveau-né pousse son premier cri, l'on utilise l'expression *Si juègne bi* c'est-à-dire Dieu lui a donné le souffle<sup>81</sup>. Charles-Henry Pradelles de Latour note à cet effet que, chez les Bangoua, «c'est le *cèshi*, l'arbre sacré de la résidence paternelle, qui délègue auprès de chaque enfant né sur les lieux un bon souffle qui l'accompagne toute sa vie»<sup>82</sup>. Le *juègne* était ainsi considéré par les Bamiléké de la période précoloniale comme un esprit bienveillant qui était de manière permanente proche de l'être, c'est un esprit protecteur<sup>83</sup>. A cet effet, l'on entendait dire après la mort d'une personne que, «*zeugheu yeka me do te si*», «ton esprit n'est pas fini sur terre»<sup>84</sup>. Ceci pour dire que, même après la mort, le souffle continuait de vivre. Le souffle n'était donc pas comme le relève Christian Kiki, «le souffle des narines, mais la personne toute entière en tant qu'être doué de vie»<sup>85</sup>. Si le souffle n'était pas celle des narines, elle était néanmoins le signe de vie. C'est donc un aspect fonctionnel de la personne représentant la fonction de la vie et la persévérance dans le temps. Dès lors, pour les Bamiléké précoloniaux, Le souffle était impérissable et continuait de se manifester même après la mort<sup>86</sup>. Jean Hurault, rejoint ce point de vu lorsqu'il souligne que c'est au *juègne* des ancêtres que s'adresse le culte rendu aux crânes<sup>87</sup>. Il ajoute plus loin : «on n'a pas une représentation nette du sort du *juègne* après la mort, mais on pense qu'il passe sur un autre plan, intermédiaire entre l'humain et Dieu. En conservant le crâne, on conserve le lien avec le *juègne* du défunt»<sup>88</sup>. Birago Diop en fait allusion dans son poème «souffles», pour exprimer l'immortalité de l'être en Afrique en ces termes :

Ecoute plus souvent  
 Les choses que les êtres  
 La voix du feu s'entend.  
 Entend la voix de l'eau.  
 Ecoute dans le vent  
 Le buisson en sanglot :  
 C'est le souffle des ancêtres...<sup>89</sup>.

L'on peut noter qu'à partir de ces vers, que le souffle est une instance dynamique qui anime les différents éléments de la nature<sup>90</sup> dont l'être est en étroite relation, c'est le principe

<sup>80</sup> T. Feussi, 69 ans, *Ngaka* (Tradi-praticien), Mbouda, 20 août 2018.

<sup>81</sup> R. C. Tamoufe Simo, "Contexte mortuaire chez les Bamiléké", [www.nuficanada.ca/contexte-mortuaire-traditionnel-chez-les-bamileke.html](http://www.nuficanada.ca/contexte-mortuaire-traditionnel-chez-les-bamileke.html), mise en ligne le 27/09/2007 et consulté le 15 décembre 2018 à 13h22.

<sup>82</sup> C.-H. Pradelles de Latour, *Ethnopsychanalyse en pays Bamiléké*, Paris, E.P.E.L., 1991, p.115.

<sup>83</sup> G. Ngadogne dit *Ta sa'a Tatou*, 84 ans, Notable, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>84</sup> T. Dzemkoe, 56 ans, Successeur, Bamessingue, 30 juillet 2020.

<sup>85</sup> Kiki, "La conception triadique...", p.223.

<sup>86</sup> G. Ngadogne dit *Ta sa'a Tatou*, 84 ans, Notable, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>87</sup> J. Hurault, *La structure sociale des Bamiléké*, Paris, Mouton et Co, La Haye, MCMLXII, 1962, p.115.

<sup>88</sup> Ibid.

<sup>89</sup> Birago Diop, "Souffles", *Leurres et Lueurs*, Paris, Présence africaine, 1960, cité par Mbondji Edjenguele, *Morts et vivants en négro-culture...*, p.7.

de vie. C'est donc une substance vitale qui exprime à la fois, la permanence et la vitalité.

C'est la raison pour laquelle Thomas Dzemkoue pense que lorsqu'on a conscience de la présence des esprits de nos ancêtres dans notre environnement, ces derniers nous préservent des dangers, nous dictent une conduite à tenir face à une situation<sup>91</sup>. Christian Kiki partage cette vision en affirmant que : « le mouvement autonome, la nutrition, la croissance, la reproduction, le déplacement, l'aptitude à réagir à des excitations externes et l'intelligence sont autant d'éléments qui manifestent cette vie dont le souffle est l'instance par excellence. Tout comme le corps, il jouit d'une subsistance virtuelle »<sup>92</sup>. Tout ceci pour dire que le souffle ne meurt pas. Même s'il y a dégradation du corps physique, il continue d'exister et d'influencer non seulement les éléments de la nature, mais aussi les vivants. De plus, il est important de dire que chez les Bamiléké de la période précoloniale, contrairement au *heigne*, lorsque le *juègne* quittait le corps physique, il ne le réintérait plus. Raison pour laquelle, lorsqu'on voulait annoncer le décès d'un individu, l'on disait : « *ä juègne gö* » pour dire que son souffle l'a quitté<sup>93</sup>. De plus, il faut noter que le souffle était cette énergie qui animait le corps physique tout en étant un catalyseur de l'existence humaine. Il était donné par l'être suprême *Si* et retournait auprès de lui après la mort de l'individu. Synonyme de vie, le souffle dans les croyances religieuses des Bamiléké précoloniaux, assurait la liaison entre le corps physique et le corps spirituel. C'est une énergie qui n'avait pas d'autonomie propre, c'est une force intermédiaire dont le rôle était de permettre le contact et l'inter-échange entre l'âme et son véhicule qui est le corps physique<sup>94</sup>. Outre le souffle, l'on a le double.

#### 4- Le *pi*<sup>95</sup> ou le double

Composante à la fois visible et spirituelle de la personne chez les Bamiléké, le double animal est connu sous l'appellation de *pi*<sup>96</sup>. Cependant, il faut relever que tout le monde ne possède pas un *pi*<sup>97</sup>. Dans les Sciences Humaines et Sociales notamment en Anthropologie, le double animal de l'homme fut qualifié de « totem »<sup>98</sup>. Le totémisme est donc un concept

<sup>90</sup> Lorsqu'on parle des différents éléments de la nature, l'on fait allusion à l'hydrographie, à la végétation, à la faune, aux minéraux.

<sup>91</sup> T. Dzemkoue, 56 ans, Successeur, Bamessingue, 30 juillet 2020.

<sup>92</sup> Kiki, "La conception triadique...", p.223.

<sup>93</sup> G. Ngadogne dit *Ta sa'a Tatou*, 84 ans, Notable, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>94</sup> "Spiritualité bamiléké", <http://www.royaumebatie.com/culture.html>, consulté le 23 avril 2019 à 14h04.

<sup>95</sup> Le *pi* désigne le double en langue *fe'efe'e*.

<sup>96</sup> P. Kaleuk Mongoue, 70 ans, *fo* de Babouantou, 07 juillet 2014.

<sup>97</sup> D'après P. Kaleuk Mongoue, les personnes qui possèdent le ou les *pi* chez les Bamiléké, sont les *fo*, les notables, les membres de certaines sociétés secrètes, les *mafo*, les *chuepo*.

<sup>98</sup> L'on prend à titre d'exemple les travaux de Claude Lévi-Strauss principalement, des ouvrages tels que : *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, PUF, 2017 ; *La pensée sauvage*, publié aux Editions Presses Pocket, coll. Agora, 1962. L'on peut aussi faire référence aux travaux d'Edward Evans-Pritchard, *La religion des primitifs à travers les théories anthropologiques*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1965.

anthropologique qui désigne un mode d'organisation social et religieux, clanique ou tribal, fondé sur le principe de totem<sup>99</sup>. Anne Stamm définissait ainsi le totem comme : « un animal, un végétal, voire un objet fabriqué qui est considéré non seulement comme le parrain du groupe ou de l'individu, mais comme son père, son patron ou son frère »<sup>100</sup>. Cet élément met en exergue le totem comme élément protecteur de la communauté ou du territoire. Le totem dans ce cas est présenté comme l'ancêtre mythique représentant un groupe social par rapport à d'autres groupes<sup>101</sup>. Parlant du peuple Bamiléké précolonial, le totem n'était pas seulement conçu comme la réincarnation d'un ancêtre en un animal et donc la fonction est d'assurer la protection du groupe ou de faire prévaloir et de sauvegarder un certain nombre de valeurs. Pour les Bamiléké anciens, l'animal faisait partir des éléments constitutifs de la personne humaine, sa représentation vivante, son double. Cet animal participait activement à la vie de l'homme dont il est le *pi*. Le lien existant entre les deux est si fort que la chute de l'un entraînait automatiquement celle de l'autre<sup>102</sup>. A ce sujet, de nombreux témoignages évoquent à suffisance le lien qui existe entre l'homme et son double animal. Afin d'illustrer ce fait, Robert Mougang au cours de notre entretien relate que,

Vers 1907, un notable Bamena du nom de Tchatchouang tomba gravement malade. Malgré la prise de quelques potions pour soulager la douleur, il resta toujours alité. Après deux semaines de maladie, le notable émis des cris similaire à ceux des chimpanzés. Cette situation avait ainsi attiré l'attention de son fils qui était à son chevet. Ce dernier stupéfait de ce phénomène étrange, le fit savoir aux autres membres de la famille. Dès cet instant, l'on sollicita les services d'un *ngaka*, qui est un tradipraticien et d'une *meni si* qui est une voyante. La *meni si*, après invocation des ancêtres et des différentes divinités

<sup>99</sup><http://fr.m.wikipedia.org/wiki/Tot%C3%A9misme>, consulté le 06 mai 2019 à 04h44.

<sup>100</sup>A. Stamm, "Totémisme, résurrection, réincarnation, mort et métamorphose en Afrique Noire", <http://www.documents-irevues-inist.fr>, consulté le 02 mai 2019 à 21h45.

<sup>101</sup> Si l'on prend le cas de l'Afrique subsaharienne, l'on va remarquer que chaque communauté en fonction de son histoire ou d'un fait produit dans la société, a un animal qu'il considère comme l'incarnation de leur ancêtre fondateur. Prenons à titre d'exemple la tortue terrestre, nommée *kwi* chez les Bafia. D'après C. Abolo, le mythe de la tortue chez les Bafia viendrait de leurs ancêtres les Nyokon, qui à cause du plein respect pour les biens d'autrui, combattant l'injustice dans leur milieu, firent de la tortue après avoir prêté serment et fait un certain nombre de rites, un animal sacré, symbole de la justice, de la paix, du bonheur, de l'honnêteté, de la bonne foi, de la sincérité et du respect stricte des engagements. De ce fait, nul ne devait posséder une tortue, et encore moins, en consommer la chair faute de quoi, la personne coupable de ce sacrilège devait pour laver ce péché ou cette souillure, subir un rite de purification appelée «*kisyeg ke kui* ». La tortue est donc un animal craint, respecté et vénéré. Les Bafia, lui accorde de ce fait, un véritable culte. Car, il possède un pouvoir occulte et mystique. Récit consulté sur le site internet, <http://www.mbamart.org/>, consulté le 06 mai 2019 à 10h38. Voir aussi l'ouvrage de J. Dong'Aroga, *La tortue chez les Bafia du Cameroun. Mythes, représentations et symboles*, Paris, l'Harmattan, 2010. Comme second exemple, l'on peut mentionner le cas de *Ngan-medza*, le serpent-boa considéré par les Béti comme leur totem-ancêtre. En effet, fuyant les Foulbé au XVIII<sup>e</sup> siècle qui décidèrent d'islamiser les peuples non croyants, traversèrent toute la forêt et arrivèrent au bord de la Sanaga. Par amour pour son peuple, Dieu fit venir un long serpent mythique appelé *Ngan-medza* pour leur venir en aide. Ils se mirent donc à traverser la Sanaga sur le dos du reptile jusqu'à l'autre rive. Dès lors, *Ngan-medza* est considéré par le peuple Béti comme leur ancêtre réincarné en animal afin de protéger leur communauté contre toute attaque venant de l'extérieur. Cf., <http://mobile.camerounweb.com/cameroonhomepage/entertainment/la-l-legende-de-la-travers-e-de-la-sanaga-par-le-peuple-b-ti-sur-le-dos-d-un-serpent->, consulté le 05 mai 2019 à 11h08.

<sup>102</sup> Notué et Perrois, *Contribution à l'étude des sociétés secrètes...*, p.86.

par un rituel, fit savoir à ses enfants que le *pi* de leur père souffrait en brousse des suites de blessures contractées par les balles du fusil d'un chasseur. Elle mentionna ainsi que les douleurs ressenties par leur père étaient celles du chimpanzé. Le *ngaka* pour apaiser ses douleurs, lui avait dans un premier temps fait consommer du *jujube* et à par la suite masser son dos (partie du corps où il ressentait le plus de douleur) avec le *fié nkem* ou arbre de la paix et a fait appliquer sur tout son corps, une lotion concoctée pour la circonstance. Le massage était accompagné de douleurs aux cris du chimpanzé, ce qui confirmait davantage aux yeux du *ngaka* que son *pi* était blessé. Après trois jours de traitement, le notable Tchatchouang avait repris ses forces et commençait à vaquer à ses occupations. Si le *pi* avait succombé des suites de ses blessures, le notable ne serait plus en vie. La mort de l'un entraîne celle de l'autre puisque les deux ne forment qu'une seule entité<sup>103</sup>.

A partir de ce récit, l'on comprend que celui qui possédait le *pi* avait transmis une partie de son énergie vitale à son double animal, ce qui faisait des deux une seule et unique entité. C'est aussi la raison pour laquelle, Jean-Paul Notué souligne dans ses travaux que le *pi* de l'homme vivait en brousse principalement dans la forêt sacrée pour qu'il ne soit pas laissé à la merci d'un chasseur<sup>104</sup>. Louis Perrois et Jean-Paul Notué en ce qui concerne l'objectif de cette alliance entre l'homme et l'animal, pensent qu'il s'agissait pour le Bamiléké d'avoir une double ou une triple existence et de s'accaparer de tous les attributs qu'avaient les animaux choisis. Ces auteurs expriment de manière plus explicite la fonction de cette alliance en ces termes :

Les croyances et les symboles chez les Bamiléké expriment la lutte dans laquelle la vie et la mort s'affrontent, constituant le fondement dialectique de l'existence humaine. Le monde des vivants est peuplé d'ennemis et plein de dangers de toutes sortes. Pour mieux se préserver et prendre quelques avantages dans ce combat permanent, l'homme a pensé utile de s'allier à certains animaux<sup>105</sup>.

Toutefois, il faut noter que la possession d'un ou plusieurs *pi* se faisait par initiation. Les modalités d'attribution d'un *pi* dépendaient du type de société secrète d'homme-animal auquel l'individu voudrait appartenir<sup>106</sup>. Parmi ces sociétés, l'on peut identifier la société des hommes-panthères. De son nom scientifique *panthera pardus*<sup>107</sup>, la panthère est un félin carnivore de la sous-famille des panthérinés<sup>108</sup>. Jean-Paul Notué le décrit comme un animal de formes très élégantes, allongés et robuste<sup>109</sup>. Grâce à sa ruse, sa puissance et sa férocité, elle est redoutée et respectée dans la brousse africaine<sup>110</sup>. A cause de ces différents atouts, c'était le *pi* par excellence des *fo* et grands notables qui s'identifiaient à elle<sup>111</sup>. C'était donc à

<sup>103</sup> R. Mougang, 67 ans, Secrétaire du *fo* des Bamena, Bamena, 18 août 2017.

<sup>104</sup> J.-P. Notué, "La symbolique des arts bamiléké (Ouest-Cameroun) : approche historique et anthropologique", Thèse de Doctorat en Histoire, Université de Paris I-Panthéon Sorbonne, 1988, p.221.

<sup>105</sup> L. Perrois et J.-P. Notué, *Rois et Sculpteurs de l'Ouest-Cameroun. La panthère et la mygale*, Paris, Karthala-ORSTOM, 1997, p.98.

<sup>106</sup> P. Kaleuk Mongoue, 70 ans, *fo* des Babouantou, 07 juillet 2018.

<sup>107</sup> "La panthère", [http://fr.m.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9opard.html](http://fr.m.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9opard), consulté le 10 mai 2019 à 22h25.

<sup>108</sup> Ibid.

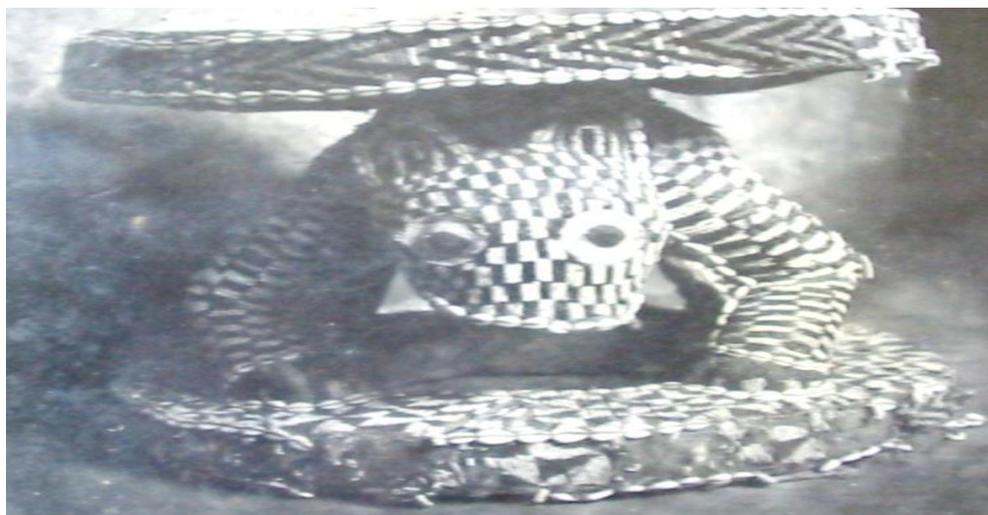
<sup>109</sup> Notué, "La symbolique des arts bamiléké...", p.221.

<sup>110</sup> Ibid.

<sup>111</sup> P. Kaleuk Mongoue, 70 ans, *fo* de Babouantou, Babouantou, 07 juillet 2018.

dessein que le *fo* se faisait appeler *nomgwui* ou *gui* qui signifie l'homme-panthère. Les *fo* et les grands notables pouvaient de ce fait, lors des grandes cérémonies ou danses arborer la peau de la panthère ou encore sculpter leur siège à l'image de cet animal comme l'illustrent les photos ci-dessous.

**Photo n°2 : Tabouret sculpté d'un notable Bamendjinda représentant une panthère.**



**Source** : cliché obtenu des documents d'archives de René Poundé, Dschang.

**Photo n°3 : Chuepo<sup>112</sup> à l'extrême gauche arborant une peau de panthère sur son dos à l'occasion de la sortie du *la'akam* du *fo* Jérôme Mouri II, *fo* des Bankondji, le 27 mars 1996.**



**Source** : Cliché obtenu des documents d'archives de Justine Tchatchoua, Bafang.

---

<sup>112</sup>D'après notre informatrice, J. Tchatchoua, 72 ans, Institutrice à la retraite et épouse du *chuepo* E. Tchatchoua, Bafang, 01 août 2018, le *chuepo* est le principal conseiller du *fo*. C'est lui qui prodigue au *fo* des conseils sur certaines questions liées à la gestion du territoire, notamment sur des questions de sécurité, d'économie. Il appartient à plusieurs sociétés secrètes et peut posséder plusieurs *pi*. Le *chuepo* est arrêté en même temps que le *fo* afin d'être initié au *la'akam*.

En plus de la panthère comme *pi* des hommes chez les Bamiléké, l'on identifie aussi le lion. De son nom scientifique *panthera leo*, le lion est un mammifère carnivore de la famille des félidés et de la sous-famille des panthérinés<sup>113</sup>. Il est qualifié du « roi des animaux » car sa crinière lui donne un aspect semblable au soleil, qui apparaît comme le roi des astres<sup>114</sup>. De par sa morphologie et son rugissement, le lion évoque la force, la domination, la puissance, le courage, l'assurance, la suprématie et la royauté. Tous ces caractères dont il possède, ont amené de nombreuses civilisations à faire de lui un animal qui symbolise leurs communautés. C'est à ce titre que Liliane Atoukam Tchefenjem relève que dans l'Antiquité grecque, le lion symbolisait déjà la force colossale et seuls les héros et les dieux pouvaient le maîtriser<sup>115</sup>. Elle note plus loin que sur différents drapeaux, bannières et pièces de monnaie de toute époque, l'on pouvait retrouver la figure de cet animal<sup>116</sup>. C'est pour dire que le lion possède des qualités multiformes qui regroupent toutes celles des autres animaux. C'est donc un animal complet au sens large du terme. Les *fo* avaient ainsi fait de cet animal leur emblème royal et se faisaient dès lors appeler *nomtchema* ou *nomtema*<sup>117</sup> ce qui signifie lion. C'était le double privilège des *fo* à cause des attributs que le lion possède. Cet animal était à cet effet considéré comme l'emblème des *fo* au regard de leurs images sculptées à l'entrée principale des chefferies, de leur exposition lors des grandes cérémonies aux côtés du *fo*. La photo ci-dessous illustre ce fait.

**Photo n°4 : Entrée principale de la chefferie Bamena avec un lion sculpté en bronze.**



**Source :** cliché Rodrigue Wouassi, Bamena, 22 août 2018.

<sup>113</sup> "Le lion", <http://fr.m.wikipedia.org/wiki/lion>, consulté le 07 mai 2019 à 21h07.

<sup>114</sup> Ibid.

<sup>115</sup> L. Atoukam Tchefenjem, "Symbolisme et vertus de quelques animaux et plantes dans la culture bamiléké au Cameroun : traditions et changements", *African Humanities*, Vol II et III, septembre 2017, p.472.

<sup>116</sup> Ibid.

<sup>117</sup> P. Kaleuk Mongoue, 70 ans, *fo* de Babouantou, 07 juillet 2018. Notué ajoute à ce nom de louange, d'autres tels que, *mbelong*, *o dze*, *dintoue gouon*, *mô*, *ndii* pour exprimer la grandeur et la suprématie du *fo*.

De même, l'on notait aussi l'éléphant comme *pi* des hommes dans la région bamiléké précoloniale. Les éléphants sont des mammifères proboscidiens de la famille des éléphantidés<sup>118</sup>. Ils correspondent aujourd'hui à trois espèces réparties en deux genres distincts : l'éléphant de la savane et de la forêt d'Afrique et l'éléphant d'Asie<sup>119</sup>. De son nom scientifique *loxodonta africana*, l'éléphant d'Afrique est le plus grand mammifère terrestre au monde avec un poids qui varie entre 3.5 à 7 tonnes, des défenses incisives supérieures qui peuvent peser 100 kg et fournissent l'ivoire du commerce<sup>120</sup>. Cependant, il faut noter que le milieu naturel<sup>121</sup> des Grassfields en général et des Bamiléké en particulier, est très favorable à l'épanouissement des éléphants<sup>122</sup>. Cependant, il faut noter que parmi les animaux dont les attributs sont : l'intelligence, la puissance, le commandement et l'abondance, figurent l'éléphant<sup>123</sup>. Tout comme la panthère et le lion, l'éléphant représente le symbole royal (voir photographie n°6 ci-dessous) et sont des *pi* par excellence des *fo* et des grands notables. Lors des cérémonies telles que la sortie du *fo* du *la'akam*, les *fo* et les notables appartenant à la société des hommes-panthères, arboraient des masques d'éléphant appelés *mba nten*<sup>124</sup>. Il s'agissait en effet d'une sorte de cagoule en tissus, se prolongeant sur l'avant et l'arrière par un long rabat rectangulaire telle que représentée par la photographie n°7. De chaque côté de la face, sont cousues deux grandes oreilles de formes circulaires, ornées de perles. Le rabat du masque en forme de tube, représente la trompe de l'éléphant. Jean-Paul Notué indique que ces masques sont fabriqués avec le textile *mqua*<sup>125</sup>. En plus d'indiquer l'appartenance à la confrérie d'homme-éléphant, le *mba nten* avait une valeur liturgique. Il était porté par les danseurs du *tso* ou *nzen*, qui était la danse de l'éléphant<sup>126</sup>. Les représentations de l'éléphant comme marque distinctive du *pi* des *fo* et notables, ne se limitaient pas seulement au niveau du port des *mba ten*. L'éléphant était représenté sous divers objets tels que les sièges<sup>127</sup> et les pipes<sup>128</sup>.

---

<sup>118</sup> "L'éléphant", <http://fr.m.wikipedia.org/wiki/elephant>, consulté le 07 mai 2019 à 21h07.

<sup>119</sup> Ibid.

<sup>120</sup> Notué, "La symbolique des arts bamiléké...", p.239.

<sup>121</sup> Il faut relever comme élément du milieu naturel, la présence de nombreux cours d'eau considérées par Notué comme des habitats préférés des éléphants.

<sup>122</sup> Il est important de relever que, à cause des activités de chasse abusive liée à la recherche de l'ivoire entre le XVII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle, de nombreux éléphants qui peuplaient la région Bamiléké connaissent une baisse considérable.

<sup>123</sup> Notué, "La symbolique des arts bamiléké...", p.239.

<sup>124</sup> Ibid., p.239.

<sup>125</sup> Ibid.

<sup>126</sup> Ibid.

<sup>127</sup> Il s'agit des trônes aux bordures épaisses, soutenues par un éléphant aux yeux ronds, à la courte trompe et aux défenses recourbées. Les jambes arrière de l'éléphant se confondent avec celles du *fo* triomphant debout, constituant le dossier. Cf., "La symbolique des arts bamiléké...", p.242.

<sup>128</sup> Il s'agit des pipes dont figure sur le fourneau une tête d'éléphant, utilisées lors des cérémonies uniquement par les *fo*.

**Photo n°5 : Une pipe à motif d'éléphant utilisée par les *fo* dans la région Bamiléké**



**Source :** cliché obtenu des documents d'archives de René POUNDÉ, Dschang.

**Photo n°6 : Notables Batcham arborant le *mba nten***



**Source :** cliché obtenu des documents d'archives de René POUNDÉ, Dschang.

Tout comme les *pi* cités plus haut, le serpent *nok* ou *nou* était le *pi* par excellence des notables et grands dignitaires de la chefferie. C'était la porte d'entrée aux autres sociétés d'hommes-animaux, la voie obligée pour accéder à toutes les autres sociétés totémiques<sup>129</sup>. Le *nok* est un animal qui renaît à chaque mue, ce qui lui confèrait le caractère d'immortalité<sup>130</sup>. Il était par ailleurs le protecteur de la chefferie<sup>131</sup>. C'est la raison pour laquelle, certains objets, notamment les cadres des portes, les piliers étaient ornés de serpents, ce qui donnait le

<sup>129</sup> R. Ngandjui, 71 ans, *fo* de Bafang, Bafang, 15 décembre 2017.

<sup>130</sup> Idem.

<sup>131</sup> Idem.

caractère sacré de ces lieux. *Pi* des *fo*, le *nok* confèrait à ces derniers le pouvoir de fertiliser le sol et d'attaquer leurs ennemis de part et d'autre d'où, la double tête des *nok* que les *fo* arboraient lors de leurs sorties du *la'akam*.

**Photo n°7 : Les *fo* Negou II (Baleng) et Djomo Kamga (Bandjoun) arborant autour de leurs hanches, une ceinture représentant le *nok* à double tête.**



Source : <http://bandjoun.lafermedeha.com>, consulté le 20 février 2021 à 12h44.

Au vu de ce qui précède, l'on note que le double animal de l'homme était choisi pour ses vertus ou des qualités particulières. A l'exception du serpent, du crocodile et de quelques oiseaux, les *pi* dans les sociétés bamiléké précoloniales étaient des mammifères de la faune locale<sup>132</sup>. Les hommes vivaient ainsi en étroite intimité avec leurs doubles au point où si l'animal arrivait à être tué par un chasseur en brousse, son double humain pouvait aussi mourir si des mesures n'étaient pas prises par des spécialistes tels que les *ngaka*. Avoir un double, demandait ainsi de veiller sur sa sécurité. C'est la raison pour laquelle, les *pi* étaient logés dans les bois sacrés, les grottes, les falaises ou en brousse<sup>133</sup>. Le *pi* n'était donc pas dissocié de l'être, mais faisait partie intégrante de la personne qui avait fait alliance avec lui. Un autre élément important, éternel et spirituel de la personne chez les Bamiléké de la période précoloniale, était l'esprit lumineux.

### 5- *Mpfé Si* ou l'esprit lumineux

Dans les sociétés bamiléké de la période précoloniale, il existait une composante invisible et immortelle de la personne au même titre que le *heigne*, le *juègne* ou le *tshingne*. Il

<sup>132</sup> R. Ngandjui, 71 ans, *fo* de Bafang, Bafang, 15 décembre 2017.

<sup>133</sup> Idem.

s'agissait du *mpfé Si* ou esprit lumineux en langue *ghomala*<sup>134</sup>. Littéralement, le terme *mpfé Si* désigne « l'ancêtre béni »<sup>135</sup>. Il s'agissait en effet d'une catégorie d'êtres invisibles qui de leurs vivants, avaient mené une existence exemplaire, avaient mis en pratique des valeurs morales<sup>136</sup>. Ce sont donc des êtres glorifiés que le catholicisme traduit le plus souvent par le terme « bienheureux »<sup>137</sup>. Après la mort, le *mpfé Si* était la forme que revêtait un individu en devenant une puissance spirituelle. Un *mpfé Si* était donc une personne qui avait réussi son passage vers l'au-delà, il occupait une position importante dans le monde invisible et était présentée comme un intermédiaire entre le vivant et *Si*<sup>138</sup>. Dans le même ordre d'idées, Jules Datchoua relève que, c'était l'esprit glorifié qui communiquait sous forme de rêve ou de songe avec certaines personnes<sup>139</sup>. C'était donc aux *mpfé Si* qu'étaient adressées les supplications des vivants qui par la suite, étaient transmises à l'être suprême *Si*, ceci à travers le culte des ancêtres<sup>140</sup>. D'une manière générale, pour qu'une personne devienne un *mpfé Si* après sa mort, il fallait qu'il puisse mener une vie sans reproches, une vie édifiante et exemplaire. A ce principe, s'ajoute le nom.

## 6- Le *sem*<sup>141</sup> ou le nom.

Dans les sociétés bamiléké de la période précoloniale, le *sem* était considéré par le Bamiléké comme étant l'essence même de l'être<sup>142</sup>. L'attribution du nom chez les Bamiléké anciens, répondait à plusieurs fonctions : elle permettait de marquer l'existence sociale du nouveau-né, de déterminer la lignée d'une famille, de catégoriser le nouveau-né de par la nature de sa naissance<sup>143</sup> et son statut social<sup>144</sup> et d'assurer l'immortalité. D'une manière

<sup>134</sup> M. Tegomo Nguetse, *Evangéliser, notre vision de la mort et des morts*, Bayangam, Coll. Jalon Jo Gho La, série théologie pastorale, 1997, p.190.

<sup>135</sup> M. Tegomo Nguetse, *Evangéliser, notre vision de la mort et des morts*, Bayangam, Coll. Jalon Jo Gho La, série théologie pastorale, 1997, p.190.

<sup>136</sup> T. Feussi, 69 ans, *Ngaka* (Tradi-praticien), Mbouda, 20 août 2018.

<sup>137</sup> [www.doctrine-sociale-catholique.fr](http://www.doctrine-sociale-catholique.fr), consulté le 12 octobre 2019 à 12h18.

<sup>138</sup> T. Feussi, 69 ans, *Ngaka* (Tradi-praticien), Mbouda, 20 août 2018.

<sup>139</sup> Idem.

<sup>140</sup> Idem.

<sup>141</sup> Le *sem* en langue *fe'efe'e* désigne le nom attribué à une personne.

<sup>142</sup> J. Fotso dit Ta Tagne Tatchouadzem II<sup>ème</sup>, 82 ans, *fo* de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Mbeng (Bayangam), Mbeng, 16 août 2017.

<sup>143</sup> Chez les Bamiléké, certains noms sont donnés de par la nature des circonstances des naissances. J.-M. Tchegho dans ses travaux présente quelques cas. Il relève que chez les Baham, les enfants nés le *Dzèdzè* portent automatiquement le nom de Tadjudje pour les garçons et de Djuidje ou Maliedje pour les filles. Il précise que le suffixe *Dje* à ces noms, rappelle la nature particulière de cette journée qui est une journée interdite (*liedje*) pour des activités champêtres et les funérailles. Lire à ce sujet l'ouvrage de Tchegho, *La naissance et la mort en Afrique...*, p.36. Chez les Bafang dans le département du Haut-Nkam, les jumeaux portent les noms de Kameni, Tchemeni, Fameni, etc. Le suffixe *ni*, signifie le caractère double. Un autre cas à souligner, est celui des noms attribués aux enfants qui sont nés par les pieds et non en commençant par la tête comme habituellement. Ces derniers, d'après J.-M. Tchegho, porteront les noms de Tachim, Matchim, Tchimtchoua, etc. Le suffixe ou le

générale, le nom chez les Bamiléké de la période précoloniale, permettait d'identifier l'Homme aussi bien dans le monde terrestre que cosmique. A cet effet, Eveline Ayafor Apisay affirme que, « le mort est présent parmi les vivants aussi longtemps que l'on prononce son nom »<sup>145</sup>. Plus loin, elle cite Claude Helene Perrot qui pense que : « prononcer les noms des personnages disparus revient à les faire surgir de l'ombre parce qu'on ne s'hasarde pas sans une intention précise »<sup>146</sup>. Ces différentes assertions montrent que le nom en Afrique traditionnelle en général et chez les Bamiléké anciens en particulier, était cette composante immatérielle de l'être qui permettait la renaissance, la continuité et la pérennisation de la vie. Il faisait de l'homme, un être immortel. Cette croyance à l'immortalité était aussi marquée par le système d'homonyme qui consiste à transférer le nom d'un vivant ou d'un mort à un nouveau-né ou à celui qui plus tard sera désigné en langue *fé'efe fe* comme *nse ndieu*. Littéralement, cette expression veut dire « mangeur de maison »<sup>147</sup>. En d'autres termes, il s'agit de celui qui a hérité des attributs spirituels, nobiliaires et des biens matériels du mort<sup>148</sup>. Le *nse ndieu*, était la représentation vivante du mort.

Toutefois, il est important de noter que le nom chez les Bamiléké anciens ne reflétait pas qu'un simple souvenir, c'était une véritable caractéristique de la personne. C'est dire que le nom chez ce peuple, contenait la révélation de l'être dans l'intimité même de sa nature. L'acte posé par une personne pouvait ne pas ainsi surprendre les uns et les autres dans la mesure où ils diront que son acte correspond à la force que dégage son nom. Le nom définissait ainsi la personnalité de l'être, sa nature. Connaître le nom, c'est avoir la puissance sur la personne<sup>149</sup>. Dans le même ordre d'idées, Jacques Fédry pense que le nom se révèle comme une émanation de la personne dont on peut s'emparer pour agir sur elle, au même titre que l'ombre ou toute autre partie du corps physique<sup>150</sup>. C'est la raison pour laquelle, Théodore

préfixe *Tchim*, signifie tomber chez les Baham. Lire à ce sujet l'ouvrage de Tchegho, *La naissance et la mort en Afrique...*, p.40. Il faut noter que les noms sont aussi attribués selon la circonstance de l'événement afin de l'immortaliser. L'on a à titre d'exemple, l'attribution du nom Sikati chez les Bangou qui veut dire « Dieu ne dort ou encore Dieu a tout donné », Njele en langue *fé'efe'eché* chez les Bafang qui signifie envie de pleurer. C'est l'expression de la joie d'une famille face à un nouveau-né qui a survécu après sa naissance. Car, sa maman a eu à perdre une série de nouveaux nés à leur naissance, etc.

<sup>144</sup>Un dernier cas que l'on peut évoquer qui marque le statut social du nouveau-né, est le nom attribué au premier fils ou à la première fille du nouveau *fo* après son initiation au *la'akam*. A Bandjoun, la première fille du *fo* est appelée Tukam et Pouakam pour le garçon.

<sup>145</sup> Ayafor Apisay, "Les représentations de l'immortalité à travers une étude de la personne humaine...", p.82.

<sup>146</sup> Ibid.

<sup>147</sup> G. Emaleu, 65 ans, Successeur, Yaoundé, 12 septembre 2017.

<sup>148</sup> Idem.

<sup>149</sup> B. Akare Biyoghe, "Conception et comportements des Fangs face aux questions de fécondité et de stérilité. Regard anthropologique sur une société patrilinéaire du Gabon", Thèse de Doctorat Nouveau Régime en Ethnologie-Anthropologie, Université Paul Verlaine, Metz, 2010, p.193.

<sup>150</sup> Fredy, "Le nom c'est l'homme...", p.86.

Feussi pense qu'on ne pouvait pas « manger quelqu'un en sorcellerie » que si l'on connaissait son vrai nom<sup>151</sup>. Car, pour ce dernier, le nom manifeste le secret de l'individu, il en détient une sorte de présence active, et constitue par-là, un moyen de capter la puissance<sup>152</sup>. Tout comme le *juègne*, le nom est une force qui permettait à l'homme d'exister aussi bien sur la terre que dans l'au-delà. C'est la raison pour laquelle, son imposition chez le nouveau-né s'accompagnait d'un rituel<sup>153</sup>.

En outre, il faut relever que dans la plupart des cas, les noms attribués aux individus étaient des véritables odes à *Si* ou encore des noms usuels ayant pour fonction de rattacher l'individu à son lignage ou à sa communauté<sup>154</sup>. Là encore, il s'agissait des noms des parents morts ou vivant que l'on estimait et qui avait marqué leur vie terrestre par une vie édifiante et exemplaire, ce sur tous les plans en particulier et par leur intégrité morale<sup>155</sup>. A cet effet, l'on pouvait entendre des appellations telles que, « mon père », « ma mère » à l'endroit d'un tout petit enfant par ses frères ou sœurs aîné(e)s<sup>156</sup>. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, l'on disait d'un individu qu'il est la réincarnation d'un tel ou d'une telle car, l'on retrouvait en lui les qualités ou les traits caractériels de la personne dont il portait le nom<sup>157</sup>. De même, en prononçant le nom d'un individu, les Bamiléké anciens faisaient vivre et revivre la personne qui le porte ou qui le portait. Le nom était donc une composante vivante et naturelle de la personne ; il était conçu comme un principe spirituel de l'être qui le rendait éternel et incorruptible<sup>158</sup>. A ce principe de l'être, s'ajoute la parole et la voix.

### **7-Ghom<sup>159</sup> ou parole et *njiohu* ou voix**

La parole ou *ghom*, est considérée comme étant un principe immatériel de la personne. Associée à la voix ou *gi*, elle occupe une place importante dans la vie de l'homme au quotidien. Ces deux instances immatérielles de la personne sont chargées de puissance et d'énergie au travers des messages véhiculés. Ainsi, chez les Bamiléké anciens, l'homme pouvait maudire par la parole et aussi bénir par la parole<sup>160</sup>. Le Bamiléké ancien croyait à la force de la parole et évitait que toute mauvaise parole soit prononcée au cours d'un conflit au

<sup>151</sup> T. Feussi, 69 ans, *Ngaka* (Tradi-praticien), Mbouda, 20 août 2018.

<sup>152</sup> Idem.

<sup>153</sup> Idem.

<sup>154</sup> Kamga, *La 'akam ou guide initiatique...*, p.22.

<sup>155</sup> G. Emaleu, 65 ans, Successeur, Yaoundé, 12 septembre 2017.

<sup>156</sup> Idem.

<sup>157</sup> G. Emaleu, 65 ans, Successeur, Yaoundé, 12 septembre 2017.

<sup>158</sup> J. Fotso dit Ta Tagne Tatchouadzem II<sup>ème</sup>, 82 ans, *fo* de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Mbeng (Bayangam), Mbeng, 16 août 2017.

<sup>159</sup> *Ghom* est le terme utilisé en langue *ghomala* pour désigner la parole et *gi* pour la voix.

<sup>160</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

sein d'une concession ou d'une famille. C'est ce qui explique d'après Philippe Made, l'origine du *ntchop* ou énergie mauvaise enfoui sous le sol d'une concession familiale<sup>161</sup>. Pour ce dernier,

Le *ntcheup mbü* ou la conséquence des mauvaises paroles prononcées au cours d'une mésentente ou d'un conflit par des personnes durant leur vécu sur terre, influence négativement le quotidien des vivants. Ces mauvaises paroles autrefois prononcées, se manifestent en une énergie négative sur la vie des vivants. Ainsi, tant que les membres vivants de la famille ne se réconcilient pas avec les morts à l'origine de ses paroles, les malheurs continueront à s'abattre sur les vivants. Il faut absolument une réconciliation pour que l'ordre et l'harmonie puissent se rétablir. Et, c'est aussi par des paroles de paix prononcées lors des rites et sacrifices que le *ntcheup mbü* va disparaître<sup>162</sup>.

Il s'agit en effet du résultat des pensées ou paroles négatives émises par un ou plusieurs individus, en ce lieu et depuis de nombreuses décennies<sup>163</sup>. Le *ntchop* pouvait alors se loger en tout endroit de la concession, sous un lieu sacré *tchwepssi* ou au creuset d'un foyer traditionnel à trois pierres, *tonmok*<sup>164</sup>. Il était à l'origine de nombreux accidents mortels, de la stérilité, des maladies, des morts violentes<sup>165</sup>. Le diagnostic de la présence d'un *ntchop* dans une concession relèvait de la compétence d'un *kamsi*<sup>166</sup>. Cette détection arrivait souvent lorsqu'une famille était confrontée à des situations malheureuses qui peinaient à trouver des explications naturelles.

Toutefois, en plus de ces principes matériels de la personne chez les Bamiléké, l'on peut identifier d'autres principes tels que *tüm*<sup>167</sup>, le *siè*<sup>168</sup>. Le *tüm* est d'après Jean Rameau Soukoudjou, une force ou énergie que possédait certaines personnes et donc la transmission se faisait de mère en fils<sup>169</sup>. Ce principe de la personne n'est pas à la portée de tous, il est récessif chez tous les garçons et quelque fois chez les filles<sup>170</sup>. Ce principe de la personne se fixe le plus souvent dans le foie ou au niveau du cordon ombilical. Il était dans la plupart des cas détecté par les accoucheuses traditionnelles<sup>171</sup>. Néanmoins, les personnes possédant le *tüm* étaient aussi d'après Jean Rameau Soukoudjou identifiable à travers leurs comportements, leur manière de vivre<sup>172</sup>. Ces derniers étaient capables de déceler la puissance d'une plante et son utilité pour la guérison d'une personne<sup>173</sup>. Ils avaient pour mission de rendre gratuitement

---

<sup>161</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>162</sup> Idem.

<sup>163</sup> Idem.

<sup>164</sup> B. Kom, *Le ntcheup dans l'animisme bamiléké (Ouest-Cameroun)*, texte inédit.

<sup>165</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>166</sup> Idem.

<sup>167</sup> Le *tüm* est employé pour désigner en *ghomala* une personne qui possède « quatre yeux ».

<sup>168</sup> Le *siè* désigne le sang en *fé éfe fé*.

<sup>169</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>170</sup> Idem.

<sup>171</sup> Idem.

<sup>172</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>173</sup> Ibid.

service à l'humanité grâce à la force ou à l'énergie vitale qu'ils possèdent. Cette force influençait ainsi sur la vie des vivants en faisant épanouir la vie<sup>174</sup>. Parlant du *siè*, il était considéré par les Bamiléké anciens comme de la nourriture pour le corps physique car, l'on pensait qu'il était porteur de vie<sup>175</sup>. Le *siè* d'après les Bamiléké anciens se rattachait à une lignée et l'on pensait que chacun, à travers son sang, portait ses ancêtres qui continuaient de vivre en lui<sup>176</sup>. C'est la raison pour laquelle, verser le sang dans les sociétés bamiléké anciennes était considéré comme un sacrilège<sup>177</sup>.

En somme, les Bamiléké de la période précoloniale concevaient la personne humaine comme un être pluriel. Le caractère impérissable et indissociable des éléments de la personne chez les Bamiléké anciens jouait un rôle important dans l'accès de ceux-ci dans l'au-delà ainsi qu'au bénéfice de la continuité d'une nouvelle existence dans le monde invisible. Dès lors, la mort dans la conception bamiléké ancienne revêtait un caractère symbolique particulier et pouvait alors être considérée comme étant l'un des fondements de la croyance en l'existence d'une vie après la mort.

### III- La vision de la mort chez les Bamiléké

Le dictionnaire Larousse définit la mort comme étant une cessation définitive et complète de la vie<sup>178</sup>. Cette définition indique qu'il s'agit d'une interruption totale et définitive de toute activité humaine. Cette conception de la mort est-elle ce que les Bamiléké anciens se faisaient au sujet de la mort ?

#### A-La mort comme dissociation des composantes de la personne

Dans l'univers négro-africain en général et chez les Bamiléké de la période précoloniale en particulier, la conception de la mort est assez complexe. Selon Louis-Vincent Thomas, la mort africaine se présente se présente sous quatre modalités assez proches les unes des autres. Premièrement, la mort est une rupture d'équilibre suivie ou non de la destruction immédiate ou progressive, totale ou partielle entre les éléments constitutifs de la personne<sup>179</sup>. Deuxièmement, elle est séparation pur et simple et troisièmement, elle est anéantissement

---

<sup>174</sup> D'après J. R. Soukoudjou, les personnes possédant le *tiim* ont été à tort assimilées par les Occidentaux aux vampires. Ce terme péjoratif ne traduit pas la réalité dans la spiritualité bamiléké. Les Occidentaux en employant le terme vampirisme pour qualifier cette force, avait pour de la dénuer de toute sa profondeur et son essence, la rendre ridicule et péjorative. Il ne s'agit par des sorciers, mais des personnes possédant « quatre yeux », utile à sa communauté par ses pouvoirs de guérisons et d'empêcher le mal.

<sup>175</sup> J. R. Soukoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>176</sup> *Idem*.

<sup>177</sup> *Idem*.

<sup>178</sup> *Dictionnaire Larousse*, p.805.

<sup>179</sup> L.-V. Thomas, "Remarques sur quelques attitudes négro-africaines devant la mort", *Revue française de Sociologie*, n°04, 1963, p.17.

progressive du principe vital; destruction immédiate totale ou partiel des principes de la personne<sup>180</sup>. En d'autres termes, la mort dans l'univers négro-africain peut être définie non pas comme une destruction de tout, mais comme phénomène impliquant la destruction du tout<sup>181</sup>. Ainsi, appréhender la notion de la mort, c'est particulièrement saisir la notion de vie et singulièrement celle de la personne. Cette conception de la mort telle que présentée par Louis-Vincent Thomas, est en corrélation avec celle développée dans l'univers bamiléké ancien.

Dans les sociétés bamiléké précoloniales, la mort est connue sous le vocable de *wù* en *fe'efe'e* ou *nevù* en *ghomala*. D'après Joseph Fotso que cite Leonelle Gwladys Medjom Togoue, *vù* littéralement signifie en *ghomala* « tomber » d'où l'expression « *vù si* » qui veut dire « tomber par terre » ou encore l'expression « *ta sé vù si* » qui veut dire « un arbre est tombé par terre »<sup>182</sup>. Dans « *ta tsé vù si* », le verbe *vù* marque la chute de l'arbre, sa fin de vie. Car, cet arbre désormais ne pourra plus grandir<sup>183</sup>. En d'autres termes, l'arbre est mort. Ainsi, pour Albert Kuate, l'Homme bamiléké en général et bandjounais en particulier signifiait la mort par *vù*<sup>184</sup>. Dès lors, lorsqu'on annonçait la mort d'un individu, il était dit : « *juègne vù* » pour signifier que l'individu est tombé par terre, qu'il est mort<sup>185</sup>. Il en est de même pour des expressions telles que *go vu la deh* pour dire que « l'âme a quitté le corps physique » ce qui traduit que l'individu est mort<sup>186</sup>. L'on peut donc conclure que pour les Bamiléké précoloniaux, la mort créait une dissociation des éléments spirituels et matériels de la personne. Cependant, ces éléments pouvaient de nouveau intégrer un support et redonner la vie. A cet effet, cette dissociation ou dispersion des éléments de la personne pouvait être revitalisée par le culte des crânes<sup>187</sup>. A travers ce culte, les Bamiléké précoloniaux pouvaient maintenir un lien entre les différents éléments de la personne. La vie et la mort étant deux concepts intimement liés dans l'univers bamiléké, un respect indéfectible leur étaient accordés ; d'où le caractère sacré qui leur été conféré.

---

<sup>180</sup> L.-V. Thomas, "Remarques sur quelques attitudes négro-africaines devant la mort", *Revue française de Sociologie*, n°04, 1963, p.17.

<sup>181</sup> Thomas, "Le pluralisme cohérent de la notion de personne...", p.401.

<sup>182</sup> L. G. Medjom Togoue, "La place de l'au-delà dans la vie quotidienne des Bandjounais modernes au regard des anciens Egyptiens", Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaines, Sociales et Educatives, 2015, p.44.

<sup>183</sup> Ibid.

<sup>184</sup> A. Kuate, 81 ans, Successeur, Bandjoun, 22 juillet 2017.

<sup>185</sup> Idem.

<sup>186</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>187</sup> Idem.

## B-La mort comme phénomène sacré

Afin de mieux appréhender la sacralité de la mort chez les Bamiléké anciens, il est judicieux de préciser le sens que l'on donne à la notion de sacré. D'après Pierre Bonte et Michel Izard, le sacré est ce à qui ou à quoi l'on doit un respect absolu, c'est le caractère de ce qui transcende l'humain<sup>188</sup>.

Luc Mebenga Tamba mentionne dans ses travaux que la première et la plus ancienne face que les premières études ont relevée de la mort, c'est celle d'un phénomène sacré<sup>189</sup>. Louis-Vincent Thomas, est de ceux qui ont établi le caractère sacré de la mort en culture négro-africaine. Il mentionne qu' « il y a une société qui respecte l'homme et accepte la mort, l'africaine ; il en est une autre, mortifère, thanatocratique, que la mort obsède et terrifie, l'Occident »<sup>190</sup>. Le caractère sacré de la mort renvoie au respect du mort, à ce qui transcende l'humain par opposition au profane. Emile Durkheim fait aussi mention de l'adjectif « sacré » dans des sens variés. De par ses écrits, les choses « sacrées » sont « celles que les interdits protègent et isolent »<sup>191</sup>. De ces différentes conceptions au sujet du sacré dans le phénomène de la mort, l'on peut retenir que le sacré traduit le respect, la protection, l'isolement. Cette conception du sacré est-ce celle que les Bamiléké précoloniaux s'étaient fait au sujet de la mort ?

Dans les sociétés bamiléké de la période précoloniale, la mort et plus particulièrement le *pfé* ou cadavre en langue *ghomala* faisait l'objet d'une attention particulière<sup>192</sup>. Cette attention particulière que le vivant avait devant un *pfé*, se traduisait par plusieurs faits et gestes. Le premier était celle de la toilette mortuaire. Pour Joseph Fotso, cette activité devait se passer dans le silence absolu. Il s'agissait de soigner l'aspect physique du cadavre, d'éliminer par embaumement les effets de la décomposition ou du pourrissement<sup>193</sup>. Bref, il était question de mener une lutte acharnée contre toute source d'impureté qui pouvait se révéler comme un obstacle au mort d'accéder l'au-delà. Le second geste, était le respect et la protection accordé au *touo* ou os du crâne en langue *medunba*. Il s'agit du corps spirituel, l'une des composantes immatérielles de la personne. Les attitudes, les faits et gestes à

---

<sup>188</sup> Bonte et Izard, *Dictionnaire de l'Ethnologie...*, p.325.

<sup>189</sup> L. Mebenga Tamba, *Anthropologie des rites funéraire en milieu urbain camerounais*, Paris, l'Harmattan, 2009, p.213.

<sup>190</sup> L. V. Thomas, *Anthropologie...*, p.497.

<sup>191</sup> E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuses. Le système totémique en Australie, Livre I : questions préliminaires*, document produit en version numérique par J.-M. Tremblay, <http://classiques-uqac.ca/>, consulté le 15 janvier 2017 à 14 h08.

<sup>192</sup> A. Kuate, Successeur, 81 ans, Bandjoun, 22 juillet 2017.

<sup>193</sup> J. Fotso dit Ta Tagne Tatchouadzem II<sup>ème</sup>, 82 ans, fo de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Mbeng (Bayangam), Mbeng, 16 août 2017.

l'endroit du corps spirituel, traduisaient le caractère sacré accordé à la mort chez les Bamiléké anciens. Ainsi, le *touo* comme corps spirituel du mort, réhabilité par les prières et les rites, étaient conservés à l'abri de toutes sortes d'intempéries dans des cases de crâne. Il ne devait en aucun cas faire l'objet d'une profanation car, pouvait alors devenir dangereux pour les vivants<sup>194</sup>. D'une manière générale, le respect et la protection que les Bamiléké anciens accordaient à la mort et aux morts, faisaient de la mort un phénomène sacré. De même, pour les Bamiléké anciens, ce respect est autant valable pour les vivants que les morts car, ceux-ci sont considérés comme vivants d'où l'expression bandjounaise « *pfû te pfû* » qui veut dire « mourir sans mourir ». Cette expression évoque dès lors la question d'immortalité du Bamiléké.

### **C- La conception cyclique de la mort: la mort comme passage vers la vie et la vie comme passage vers la mort**

Dans l'univers négro-africain en général et chez les bamiléké anciens en particulier, la vie et la mort sont deux notions intimement liées. L'une ne peut se concevoir sans l'autre. C'est ce qui fait dire à Marcel Anganga que, « la mort est le fruit de la vie. La vie est le fruit de la mort »<sup>195</sup>. C'est la raison pour laquelle, chez les Bamiléké de la période précoloniale, l'homme vivait pour la mort et pour le mort. Il développait à cet effet un ensemble d'attitudes qui étaient l'expression de l'éthique de vie et des croyances religieuses propre à la communauté.

Toutefois, il est important de relever que dans l'univers des Bamiléké précoloniaux, la mort était conçue comme un passage d'un monde à un autre, l'on ne mourait que pour survivre dans le monde invisible. La mort était donc appréhendée comme un passage vers la vie éternelle<sup>196</sup>. La tension de la vie vers la mort n'était pas entendue par ce peuple en terme de déchéance, ni de destruction car, le vocable usuel de « j'ai perdu mon père » pour dire qu'il est mort, n'est ni propre, ni approprié au Bamiléké ancien. Car, la perte induit un dégât, une destruction, une inexistence. La mort d'un individu n'était pas exprimée en termes de dégât, mais de voyage qui suppose un retour.

De même, la célébration des funérailles chez les Bamiléké rejoint la croyance à une vie dans l'au-delà. Louis-Vincent Thomas l'exprime en ces termes,

---

<sup>194</sup> J. Fotso dit Ta Tagne Tatchouadzem II<sup>ème</sup>, 82 ans, *fo* de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Mbeng (Bayangam), Mbeng, 16 août 2017.

<sup>195</sup> Anganga, "Vie et mort...", p.97.

<sup>196</sup> J. Fotso dit Ta Tagne Tatchouadzem II<sup>ème</sup>, 82 ans, *fo* de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Mbeng (Bayangam), Mbeng, 16 août 2017.

En Afrique, rien n'est fini et rien n'est commencement. La naissance est une « mort » dans le royaume de l'au-delà d'où l'on est censé venir. Ma mort est une « naissance » au monde des ancêtres, monde qui préside à la subsistance et à la vie quotidienne des mortels et qui lui apporte protection et conseil (...). La mort introduit le défunt au rang d'ancêtre, dont l'esprit renaîtra un jour pour insuffler une nouvelle vie dans l'un de ses descendants<sup>197</sup>.

L'on peut donc comprendre à partir de ces assertions que la mort dans l'univers négro-africain en général et chez les Bamiléké anciens, régènerait la vie. Le nom comme composante immatériel de la personne, participait à cette croyance à l'immortalité, à une vie éternelle. A cet effet, l'on peut aisément comprendre pourquoi dans les sociétés bamiléké anciennes, la procréation était fondamentale pour assurer la pérennisation de la vie. Dominique Zahan dans le même ordre d'idées affirme que, « l'Africain pensait son existence comme un cycle ; pour lui, le concept existence-cycle inclut le concept prolongation »<sup>198</sup>. Ainsi, il était dit chez les Bamiléké qu'un adulte qui n'avait pas procréé était enterré avec un caillou dans sa paume de main<sup>199</sup>. Hubert Tsamo explique que ce geste était fait pour signifier au mort de rester définitivement dans sa tombe et que le poids de la pierre l'empêche de sortir en le retenant vers le bas<sup>200</sup>. C'était en effet une manière de punir le mort parce qu'il avait rompu la chaîne de la pérennisation de la vie<sup>201</sup>. Afin de ne pouvoir subir ce sort, Jean Wakam que cite Jean-Marie Tchegho pense qu'un Africain devrait dire : « je suis né pour assurer la survie de mes parents et je vis pour assurer ma survie et assurer la survie de mes ancêtres »<sup>202</sup>. Ainsi, pour échapper à une mort à la fois sociale et spirituelle, le Bamiléké devait laisser un souvenir sur terre, un moyen pour se faire nommer après son départ. Le seul moyen pour ne pas mourir complètement et revivre dans l'au-delà, était la procréation. Le seul moyen de survivre, c'était de laisser une progéniture sur terre. Par le truchement de l'enfant, le nom du parent vivra car, qui nommera l'enfant, nommera les parents. L'enfant, à son tour, enfantera une nouvelle génération dans laquelle la vie des ancêtres se transmettra. Ainsi, le nom ne périra pas. Les tableaux ci-dessous apportent des éléments qui attestent cette croyance.

---

<sup>197</sup> Thomas, *La mort africaine. Idéologie...*, p.100.

<sup>198</sup> Zahan, *Religion, Spiritualité...*, p.20.

<sup>199</sup> H. Tsamo, 75 ans, Cultivateur, Dschang, 24 juin 2018.

<sup>200</sup> Idem.

<sup>201</sup> Idem.

<sup>202</sup> Tchegho, *L'enracinement culturel en Afrique...*, p.70.

**Tableau n°1 : Illustration de la conception de la mort des Bamiléké comme régénération de la vie à partir de la généalogie des *fo* de Bandjoun**

<i>fo</i>	Date de règne
Notchwegom	Pas d'information
Du'Gnechom	Pas d'information
Notouom I	1525
Notouom II	1525-1575
Notouom III	1575-1625
Bhedepa	Elle fut brève
Kapto	1625-1675
Kaptue	1725-1775
Kamga I	1775-1825
Fotso I	1825-1875
Fotso II	1875-1925
Kamga II	1925-1975
Fotue Kamga	1975-1984
Ngie Kamga	1984-2004
Djomo Kamga	2004 à nos jours

**Source** : tableau réalisé à partir des données recueillies à la chefferie Bandjoun.

**Tableau n°2 : Illustration de la conception de la mort des Bamiléké comme régénération de la vie à partir de la généalogie des *fo* de Bafang.**

<i>fo</i>	Date de règne
Djatchoua	1645-1685
Njue Choutoualeu	1685-1715
Wokndieu Fonde	1715 - 1760
Nga'Ndjui I	1760 - 1795
Nga'Ndjui II	1795 - 1815
Tschuamo I	1815 - 1837
Tschuamo II	1837 - 1857
Yuale Ngan'Ndjui III	1914 - 1944
Nga'Ndjui Gaston	1944 - 1961
Kamga Nga'Ndjui	1961 à nos jours

**Source** : tableau réalisé à partir des données recueillies à la chefferie Bafang.

Il ressort de ces deux tableaux que le nom dans l'univers bamiléké ancien avait pour but de pérenniser la vie. Si l'on prend le cas de chefferie Bandjoun, le *fo* Notouom I, intronisé à la troisième lignée est immortalisé à la cinquième et le *fo* Kamga I de la neuvième lignée est reconduit à la quinzième. C'est la même observation que l'on peut faire en ce qui concerne la chefferie Bafang, où le *fo* Nga'Ndjui de la deuxième lignée est reconduit à la septième. Il en

est de même pour les *fo* Tschuamo I et II. Ces deux cas de figure parmi tant d'autres chefferies bamiléké, montrent à suffisance le caractère vital du nom. Jean-Marie Tchegho partage ce point de vu lorsqu'il affirme que :

Les Bamiléké pensent que « le seul remède contre la mort c'est la procréation ». Ainsi, l'une des obligations d'un couple est d'assurer l'immortalité de ses ascendants à travers sa descendance, en donnant aux enfants les noms des ascendants (...). On affirme qu'aussi longtemps qu'il y a des membres d'une famille pour se souvenir d'une personne décédée, celle-ci n'est vraiment pas morte<sup>203</sup>.

D'une manière générale, l'on peut noter que chez les Bamiléké de la période précoloniale, la vie ne s'achevait pas avec la mort. Elle la dépassait, la transcendait et continuait dans le monde invisible. Pour ce peuple, la mort n'avait pas le dernier mot sur la vie, c'était la perpétuation de la vie en elle-même. C'est la raison pour laquelle, les Bamiléké anciens voyaient en la mort un passage d'un monde matériel à un monde immatériel.

#### **D-La mort comme passage d'un monde matériel à un monde immatériel et comme porte de communication entre les vivants et les morts**

La perception que l'Occident se fait de la mort, diffère de celle définie par les Bamiléké anciens. La mort chez ce peuple comme on l'a relevé dans les lignes précédentes, n'était pas conçue comme une cessation définitive de l'action de l'homme. La mort génèrait une nouvelle vie. L'Homme ne reposait pas en paix tel qu'on l'exprime sur des faire-part des programmes des obsèques. De même, l'on ne signifiait pas au mort un adieu ou un repos éternel. Chez les Bamiléké de la période précoloniale, le mort était en activité, il était présent parmi les vivants, influençait leur vie et pouvait être interpellé à tout moment par les vivants. C'est dans le même ordre d'idées que Birago Diop s'exprime à travers son poème en ces termes :

Ecoute plus souvent  
 Les choses que les Etres.  
 La voix du Feu s'entend.  
 Entend la voix de l'Eau.  
 Ecoute dans le vent  
 Le Buisson en sanglot :  
 C'est le souffle des Ancêtres.  
 Ceux qui sont morts ne sont jamais partis :  
 Ils sont dans l'ombre qui s'éclaire.  
 Et dans l'ombre qui s'épaissît.  
 Les morts ne sont pas sous la terre :  
 Ils sont dans l'arbre qui frémit,  
 Ils sont dans le bois qui gémit,  
 Ils sont dans l'eau qui coule,  
 Ils sont dans l'eau qui dort,  
 Ils sont dans la case,  
 Ils sont dans la foule :  
 Les morts ne sont pas morts.  
 Ecoute plus souvent.

---

<sup>203</sup> Tchegho, *L'enracinement culturel en Afrique...*, p.70.

Les choses que les Etres.  
 La voix du Feu s'entend.  
 Entend la voix de l'Eau.  
 Ecoute dans le vent.  
 Le Buisson en sanglot :  
 C'est le souffle des Ancêtres morts,  
 Qui ne sont pas partis.  
 Qui sont sous la terre.  
 Qui ne sont pas morts.  
 Ceux qui sont morts ne sont jamais partis :  
 Ils sont dans l'eau qui vagit  
 Et dans le tison qui s'enflamme.  
 Les morts ne sont pas sous la terre :  
 Ils sont dans le feu qui s'éteint,  
 Ils sont dans les herbes qui pleurent,  
 Ils sont dans les roches qui geignent,  
 Ils sont dans la forêt, ils sont dans la demeure,  
 Les morts ne sont pas morts...<sup>204</sup>.

Ce poème de Birago Diop a le mérite d'exprimer assez clairement l'idée que les Africains se font de la mort en général et particulièrement les Bamiléké anciens de l'Ouest-Cameroun. Chez ces derniers, la mort était vue comme une voie de communication entre le monde visible et le monde invisible. Cette conception de la crypto-communication entre vivants et morts chez les Bamiléké, est aussi soutenue par Froelich cité par Célestine Colette Fouelefack Kana en ces termes,

L'homme a donc admis depuis longtemps que la mort n'était pas une fin, mais un passage, que les défunt vivaient une vie dans un autre monde invisible mais plus proche, qu'une communication existait toujours entre les vivants et les morts, que les croyants pouvaient les voir et que certains spécialistes pouvaient connaître leurs désirs et capter leurs messages. Bref, les morts vivaient invisibles, mais présents à côté des vivants<sup>205</sup>.

Cet ensemble d'idées fait état de ce que, la mort telle que conçue par les Africains Noirs en général et les Bamiléké anciens en particuliers, ne mettait pas fin à l'agir de l'Homme. Le *heigne*, substance fondamentale du composé humain analysée dans les précédentes lignes, continuait à vivre malgré que le corps physique avait subi un état de décomposition. Ainsi, dire du mort qu'il est un défunt, n'était pas approprié dans l'univers Bamiléké précolonial car, le mort n'étant pas mort, il continuait d'exercer une influence sur la vie des vivants.

L'immortalité des différentes composantes de l'être, était un fait chez les Bamiléké précoloniaux. Les funérailles organisées par ce peuple étaient des moments de célébration de la vie sur la mort. C'est à ce niveau que le mort était élevé au rang d'ancêtre et pouvait de ce fait avoir des liens étroits avec le monde des vivants au travers de plusieurs canaux. C'est ce que Bingono Bingono a qualifié de « crypto-communication »<sup>206</sup>. Cependant, il faut déjà noter

---

<sup>204</sup> Birago Diop, "Souffles...", pp.6-7.

<sup>205</sup> C. C. Fouelefack Kana, "Le christianisme occidental...", p.74.

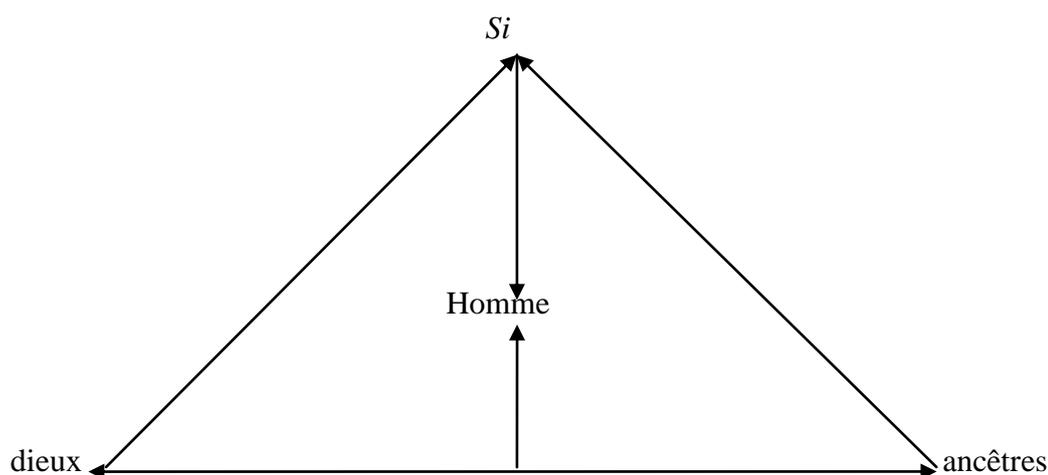
<sup>206</sup> D'après Bingono Bingono, la constitution de l'Homme en Afrique répond à une triade différente de celle conçue en Occident. En Afrique, l'Homme est fait d'âme ou d'esprit, d'un corps matériel et d'une ombre

que seuls pouvaient intervenir sur les vivants, les esprits des morts qui leur étaient reliés par des liens étroits<sup>207</sup>. Afin d'étayer nos propos, prenons l'exemple donné par Jean Hurault qui mentionne que : « par exemple si ma fille m'abandonne pour suivre un individu qui ne veut pas payer sa dot, c'est au crâne de mon père que je ferai des sacrifices pour qu'il la rende stérile, car il existe un lien particulier entre elle et lui. Je ne m'adresserai pas au crâne d'un défunt avec qui elle n'a pas de lien »<sup>208</sup>. Avant la pénétration occidentale dans la région Bamiléké, le Bamiléké croyait déjà à l'existence d'un être suprême *Si* qui représente à la fois la terre et le ciel, c'est un tout<sup>209</sup>. Il est incarné dans le monde animal, végétal, dans l'hydrographie, etc. et a délégué ses pouvoirs à chaque élément de la nature à différents dieux<sup>210</sup>. Louis Perrois et Jean-Paul Notué pensent que,

*Si* le créateur du monde omniprésent et dépassant tous les dieux et génies. Son nom ne doit jamais être prononcé en vain. L'homme est ainsi à la base d'un triangle donc le sommet est occupé par l'être suprême, la base d'un côté par les dieux, de l'autre par les ancêtres. Par leur intermédiaire, l'homme s'adresse à l'être suprême à l'aide des prières et des sacrifices<sup>211</sup>.

La figure ci-dessous illustre le rapport que l'homme entretient avec ses dieux, ses ancêtres et *Si*.

**Figure n°1 : Relation entre l'homme et le monde invisible chez les Bamiléké anciens**



**Source** : Figure réalisée à partir des données sur les relations entre l'homme et *Si* chez les Bamiléké. cf., Hurault, *La structure sociale chez les Bamiléké*, p.117.

---

opaque. C'est cette ombre opaque qui justifie le phénomène de sorcellerie, de *Famla* et de *Kong* en pays Bamiléké. Par contre en Occident, l'Homme est dualiste, c'est-à-dire fait de chair et d'esprit, CRTV, émission matinal Bonjour, 08 heures.

<sup>207</sup> T. Feussi, 69 ans, *Ngaka* (Tradi-praticien), Mbouda, 20 août 2018.

<sup>208</sup> J. Hurault, *La structure sociale...*, p.117.

<sup>209</sup> J. Fotso dit Ta Tagne Tatchouadzem II<sup>ème</sup>, 82 ans, *fo* de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Mbeng (Bayangam), Mbeng, 16 août 2017.

<sup>210</sup> Il existe chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun, plusieurs divinités. Les prières sont adressées aux divinités pour qu'elles soient transmises à *Si*. Les ancêtres sont invoqués pour interpellier les divinités car le nom de *Si* ne doit être prononcé en vain. On peut donc avoir le dieu de la fécondité, etc.

<sup>211</sup> Perrois et Notué, *Rois et Sculpteurs de l'Ouest-Cameroun...*, p.59.

Cette figure montre que l'homme est au centre de la chaîne des relations qu'il entretient avec le monde invisible. Les morts peuvent à cet effet, agir sur la vie des vivants lorsque ces derniers font appels à eux. C'est ce qui fait dire à Robert Mougang que : « chez les Bamiléké, les morts ne sont pas morts. Ils agissent sur la vie des vivants et entrent en communication avec eux par le biais des rêves. Les morts font la loi plus que les vivants »<sup>212</sup>. Cette idée est aussi partagée par Martin Ngounou qui affirme que :

Il existe une profonde relation entre les vivants et les morts. Les ancêtres nous montrent certaines choses par le biais du rêve et peuvent nous indiquer de manière précise la conduite à tenir face à une situation. A titre d'exemple, de part ma fonction de *nganka*<sup>213</sup>, on m'a fait parvenir une jeune fille qui était malade depuis pratiquement un mois et donc on n'arrivait pas à établir un diagnostic et un traitement adéquat. C'est à partir du rêve, que mon père décédé il y a de longues années, m'a révélé la cause de son mal et m'a donné le nom de la plante et le lieu où je pouvais la trouver afin de pouvoir l'administrer au malade. Le lendemain, je l'ai fait et aujourd'hui elle a retrouvé la guérison. Se sont mes ancêtres qui me donnent les moyens et l'énergie pour effectuer mes tâches. Ceci pour dire que les morts ne sont pas morts, ils nous écoutent, ils vivent auprès de nous et avec nous<sup>214</sup>.

Plusieurs récits de ce genre sont développés dans les sociétés bamiléké anciennes. Les cas d'accident, des décès brusques ou violents, des maladies, etc. étaient traduits comme étant la manifestation de la colère des ancêtres. C'est la raison pour laquelle Robert Mougang que l'on a cité plus haut, parle de la supériorité du mort sur les vivants en ces termes : « les morts font la loi plus que les vivants »<sup>215</sup>. Dans ce contexte, il fallait faire recours au *meni Si* ou au *kamsi*<sup>216</sup> afin de savoir ce que revendique les ancêtres ou encore le message qu'ils veulent transmettre. C'est dans ces circonstances que l'on pouvait observer des sacrifices faits au mort, leur invocation, d'où la croyance au culte des ancêtres via le *tuou*. Il était donc bon pour les vivants de tout faire pour éviter la colère du *heigne* du mort, en respectant ses volontés ou recommandations. Si tel n'était pas le cas, les descendants du mort pouvaient être confrontés à toute sorte de malheurs successifs. Son *heigne* à surveiller, il était dans la famille et observait les agissements des vivants et c'est lui qui agissait au cas où les dernières volontés n'étaient pas respectées. Roger Tchatchoua pour illustrer ces faits, affirme :

---

<sup>212</sup> R. Mougang, 67 ans, Secrétaire du *fo* de Bamena, Bamena 18 août 2017.

<sup>213</sup> Le *nganka* dans les sociétés bamiléké, est un personnage traditionnel qui, à la ville comme au village, a toujours une grande importance. Il est consulté pour toutes sortes de choses et notamment pour la connaissance des plantes et de leurs vertus thérapeutiques. Il est le guérisseur ou le tradipraticien mais aussi le magicien. Il est ainsi consulté pour soigner les maux physiques et spirituels.

<sup>214</sup> M. Ngounou, 71 ans, *Nganka*, Bayangam, 15 août 2017.

<sup>215</sup> R. Mougang, 67 ans, Secrétaire du *fo* des Bamena, Bamena 18 août 2017.

<sup>216</sup> Le *meni Si* en langue *fe'efe'fe* désigne littéralement « enfant de Dieu ». Ils ou elles se présentent comme des prophètes ou des prophétesses. Leur capacité d'entrevoir le futur résulte de l'action des ancêtres qui leur apparaissent en songe, de manière vocale.

Mon père avant de mourir nous fit un testament oral dans lequel il nous a recommandé, à nous ses enfants au nombre de douze, de ne pas s'accaparer d'une parcelle de terrain qu'il avait acheté au village. Cette portion de terre était réservée au fils de sa dernière fille comme héritage vu qu'elle n'avait pas eu la chance de se marier. Mais deux ans après son décès, son deuxième fils s'est accaparé de cette portion de terre et avait bâtie une case malgré des multiples rappels à l'ordre du successeur. Un an plus tard, il fut frappé d'une paralysie de ses membres inférieurs. Aucun diagnostic fait par des médecins n'a pu établir les causes de son mal. Après consultation d'une *mani Si*, elle nous a fait savoir qu'il s'agissait de la manifestation de la colère de son père. Afin de remédier à cette situation, il devait effectuer des sacrifices sur la tombe de son père et faire respecter sa volonté. Face au mal qui l'accablait, il effectua ses sacrifices et prières et quelques semaines après, il avait retrouvé la guérison<sup>217</sup>.

Ce récit montre que le mort par son *heigne* et son *juègne* continuait de vivre. Il pouvait s'exprimer aux vivants par des actes de répressions à travers une suite d'événements malheureux. L'on comprend bien pourquoi chez les Bamiléké anciens, le testament oral faisait l'objet d'une grande attention, d'un respect à la lettre des souhaits du mort par les vivants de peur des représailles très souvent violentes. C'est aussi à ce niveau que l'on peut observer la vitalité de la parole comme composante immatérielle de la personne. Dans le même ordre d'idées, Jean Hurault relève que: « l'imprécation prononcée devant ses propres ancêtres est un acte très grave. La colère des ancêtres agit directement sur le *heigne* « l'âme » de l'homme et ne peut être surmontée par aucune intervention sur le plan humain. Elle ne peut être apaisée que par des sacrifices à leur intention, et si ces sacrifices demeurent sans résultats, on ne peut absolument rien faire »<sup>218</sup>. Cette conception bamiléké de la relation mort-vivant, est aussi soulignée par Charles-Henry Pradelles de Latour qui mentionne que :

Chez les Bangoua, les descendants ne s'adressent à leurs ancêtres qu'en cas de maladie ou d'échec. Ils consultent d'abord un devin à qui ils expliquent leur malheur. Celui-ci interroge une mygale afin de déterminer l'origine du mal, interprète les réponses de l'araignée et déclare à son patient : « les têtes de ton père ou les têtes des pères de ta mère te demandent de leur apporter quelque chose à manger », ou encore « la malédiction (*ndu*) de tel ancêtre t'a pris ». Les intéressés apportent la nourriture réclamée à l'héritier des ancêtres concernés : un coq, un bouc, du gibier, unealebasse d'huile de palme ou des champignons aux ancêtres masculins, une poule, de la viande de chèvre ou une petite houe en fer aux ancêtres féminins<sup>219</sup>.

Plus loin, il décrit la communication entre l'ascendant et les ancêtres de la manière suivante: « Dieu de mes pères (*shi peté*), levez-vous, votre enfant vous apporte quelque chose, il est venu pour vous. Ecoutez son appel, recevez ses souffrances, lutttez sur sa tête. Le commerçant qui a le bon objet le vend bien et cher. Ouvrez-lui les yeux pour qu'il devienne riche »<sup>220</sup>. Ainsi, l'idée de l'immortalité, d'une continuité de la vie dans l'au-delà était à la base des croyances religieuses des Bamiléké avant les rencontres avec les puissances coloniales. Tous les rites qui constituaient le culte des ancêtres avaient ainsi pour but de désarmer la vengeance ou la colère des morts. Il était donc question d'offrir aux *njo si*, morts

<sup>217</sup> R. Tchatchoua, 74 ans, Fonctionnaire retraité, Yaoundé, 23 février 2018.

<sup>218</sup> Hurault, *La structure sociale...*, p.118.

<sup>219</sup> Pradelles de Latour, *Ethnopsychanalyse...*, p.40.

<sup>220</sup> Ibid.

bénis, les justes ou mieux encore les saints, des sacrifices par crainte des sévices qu'ils pouvaient exercer sur les vivants. La communication entre vivants et morts chez les Bamiléké anciens, obéissait au principe de l'offrande qui réinstaura une dette de réciprocité entre lui et ses ascendants<sup>221</sup>.

Au vu de ce qui précède, le mort et le vivant chez les Bamiléké de la période précoloniale étaient en communion et en communication permanent. La mort n'était donc pas la fin de la vie, mais la perpétuation de la vie en elle-même. C'est donc la raison pour laquelle, le traitement réservé au mort, dépendait du type ou du genre de mort.

#### IV- Les types de mort chez les Bamiléké

Dans l'univers bamiléké de la période précoloniale, la mort était intégrée dans le cycle de vie. C'est la raison pour laquelle, une attention particulière lui était accordée. De ce fait, elle suscitait de la part de ce peuple, des attitudes et des comportements assez complexes qui trouvent leur fondement dans leur vision du monde, notamment celle de la vie et de la mort. Enterrer une personne dans la concession familiale auprès de ses ascendants, répondait à des critères qui relevaient de l'éthique de vie et des croyances religieuses chères à ce peuple.

C'est pourquoi, le genre de mort chez les Bamiléké anciens donnait des orientations différentes aux pratiques funéraires. Tous les morts n'avaient par conséquent, pas les mêmes valeurs. Il y en avait celles qui étaient acceptées par la communauté et d'autres refoulées. Les circonstances du décès, le statut du mort déterminaient la manière dont son cadavre sera pris en charge. Ceux-ci, « donnent le ton au drame qui va se jouer autour du mort (...). La fête, la colère, la honte, l'insignifiance, la solennité ou le mystère, telles sont les inflexions qui peuvent colorer les funérailles et faire augurer de l'impact de la perte sur la collectivité »<sup>222</sup>. C'est dans cette logique que l'on parle de la gestion d'une bonne mort ainsi que d'une mauvaise mort.

##### A-Vù *pepön*<sup>223</sup> ou la bonne mort

La bonne mort *vù pepön* ou *vù kodre* (mort sur le lit), est celle voulue par *Si*, c'est celle qui n'est pas provoquée volontairement par l'homme. La bonne mort se caractérise ainsi par son aspect naturel ; selon les normes de la tradition comme le relève si bien Maurice

---

<sup>221</sup>Pradelles de Latour mentionne à propos de ce fait que, lorsque le fils apporte des offrandes à son père, lequel est fortement identifié à ses ancêtres, il réinstaura une dette de réciprocité entre lui et ses ascendants. En donnant, il reconnaît qu'il a beaucoup reçu et, par la même, se déprend partiellement de la dépendance ambivalente qu'il unit à ses ascendants paternels. Cf., Pradelles de Latour, *Ethnopsychanalyse...*, pp.41-42.

<sup>222</sup> Thomas et Luneau, *La terre africaine et ses religions...*, p.23.

<sup>223</sup>*Vù pepön* est une expression en langue *ghomala* pour qualifier les personnes décédées de bonne mort.

Tematio<sup>224</sup>. La mort naturelle ou bonne mort, était celle liée par la maladie ou la vieillesse.

Dans le même ordre d'idées, Roger Kuipou définit la bonne mort dans les sociétés bamiléké anciennes de l'Ouest-Cameroun comme étant celle d'un « homme ou d'une femme d'un âge avancé ayant une grande descendance. Elle survenait à domicile, le moribond décédait dans son lit entouré des siens, ce qui lui permettait de dicter son testament, de désigner son héritier et de bénéficier des rites appropriées »<sup>225</sup>. Les personnes décédées de ces deux causes, particulièrement les personnes âgées, ayant procréé, respecté et accompli les devoirs prescrits par la coutume, avaient droit à des funérailles, à une sépulture dans la conception familiale. A ce sujet, Albert de Surgy note que :

La mort d'un grand-père qui part assuré d'une suite est une bénédiction pour tout le monde, car il deviendra dans l'au-delà beaucoup plus utile pour ses petits-enfants que s'il avait continué à s'attarder auprès d'eux. Parce que sa mort est une bonne chose pour sa postérité, et qu'il sait trouver dans l'au-delà une forme supérieure d'activité, il en accepte de bon cœur l'imminence, assuré d'être payé de cette sorte de sacrifice de lui-même auquel il consent par une renommée qu'il envisage comme le couronnement de son existence, et nullement comme une sorte d'anéantissement<sup>226</sup>.

Toutefois, il faut noter que l'emplacement de la sépulture pour ce genre de mort, était situé à l'entrée principale du domicile de la personne décédée<sup>227</sup>. Se sont eux qui étaient élevés au rang d'ancêtre et pouvaient être consultés en cas de nécessité<sup>228</sup>. D'une manière globale, une bonne mort était celle qui était préparée et anticipée par le mort ; elle était une bénédiction qui rejaillissait sur lui et sur les vivants de la famille. Elle atténuait la douleur de la séparation, car elle présageait des liens renforcés avec le monde des ancêtres. A côté des bons morts, l'on pouvait aussi avoir des mauvais morts.

### **B-Vù *tchuèpön*<sup>229</sup> ou mauvaise mort**

Les mauvaises morts ou *vù tchuèpön*, sont celles provoquées intentionnellement par l'homme ou son environnement<sup>230</sup>. Il est question ici des morts qui sont contraires aux normes traditionnelles en termes d'âge, de lieu et de manière. L'on peut évoquer à titre d'exemples : le suicide, la noyade, les personnes décédées avec le gros ventre<sup>231</sup>, etc. Les personnes décédées de ce genre de mort, ne pouvaient être inhumées auprès des personnes décédées de

<sup>224</sup> M. Tematio, "Les Bamiléké", <http://nofi.fr/2014/09/les-bamilekes/1165>, consulté le 15 mars 2019 à 14h25.

<sup>225</sup> R. Kuipou, "Le culte de crâne chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun", mise en ligne sur cairn.info le 13 novembre 2015, <http://www.cairn.info/revue-communications-2015-2-pages-93.htm>, consulté le 08 mars 2019 à 12h45.

<sup>226</sup> A. de Surgy, *La divination par les huit cordelettes chez les Mwaba-Gurma (Nord-Togo). Esquisse de leurs croyances religieuses*, Paris, l'Harmattan, 1983, p.138.

<sup>227</sup> M'Kam Souop Ngaya, 87 ans, Membre du conseil des sept notables, Kouopou (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>228</sup> Idem.

<sup>229</sup> *Vù tchuèpön* est une expression utilisée en *ghomala* pour désigner des personnes décédées des suites d'une mauvaise mort.

<sup>230</sup> M'Kam Souop Ngaya, 87 ans, Membre du conseil des sept notables, Kouopou (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>231</sup> Idem.

bonne mort<sup>232</sup>. Elles ne pouvaient être élevées au rang d'ancêtre et ne pouvaient avoir une sépulture dans la concession familiale. *M'Kam Souop Ngaya* mentionne à cet effet que,

Celui qui avait provoqué sa mort ou celui qui était décédé des suites d'incendie, noyade, on ne l'enterrait pas comme celui qui était resté sur le lit et était décédé naturellement. Lorsqu'un cas de ce genre de décès survenait dans la société, on isolait le cadavre. A Bayangam, dans la période ancienne, il y avait un endroit ici qu'on appelait *ngwap po'oh*, qui littéralement veut dire là où on jette les hommes. Ce lieu était destiné à l'enterrement de toute personne qui s'était donné volontairement la mort, ou qui était morte dans les situations irrégulières<sup>233</sup>.

D'après ce récit, nous notons qu'aucune importance particulière n'était accordée aux personnes décédées des suites des mauvaises morts. Le cadavre était considéré comme un déchet, comme un élément qui n'a aucune valeur ou utilité. Ces personnes durant la période précoloniale, n'avaient pas droit aux funérailles, aux lamentations<sup>234</sup>. Ainsi, les personnes décédées des suites de suicide, étaient inhumées le jour même de leur mort. Ces personnes ne pouvaient avoir aucune influence sur les vivants<sup>235</sup>. Dans l'Afrique précoloniale, certaines maladies, notamment la lèpre faisait l'objet d'un rejet de la personne non seulement de son vivant, mais aussi de son cadavre. Il y avait donc une incompatibilité entre le type de maladie et l'importance accordée au cadavre<sup>236</sup>. En ce qui concerne les morts accidentelles, Dominique Zahan nous explique que :

Une mort accidentelle constitue, elle aussi, une humiliation et une flétrissure, et ses conséquences dans la vie de l'au-delà sont néfastes pour le « nimbe » des humains. L'accident mortel rompt, en quelque sorte, la marche naturelle et régulière des choses ; il constitue l'événement fâcheux qui frappe par la soudaineté avec laquelle il brise l'ordre en déchirant brutalement le continuum du temps. L'intégrité physique et psychique représente une condition fondamentale pour espérer passer au rang d'ancêtres. Tous les anormaux, tous ceux qui, dans la société s'écartent du type d'être humain habituel, sont automatiquement exclus de la catégorie des morts « illustres »<sup>237</sup>.

Il convient de dire que dans les sociétés bamiléké anciennes, une mort violente ou brutale, ne s'inscrivait pas dans l'ordre naturel d'une fin de l'existence terrestre. C'est pourquoi, le mauvais mort ne pouvait être enterré près du bon mort. Cette croyance est aussi partagée par le Sociologue Jean Didier Urbain qui souligne qu'«un mort sans lieu est un mort errant, un mort qui n'est nulle part et partout »<sup>238</sup>. L'éloignement des *ngwap po'oh* des lieux d'habitation et de tous autres espaces d'activités, qu'il soit agricole ou d'élevage, était d'empêcher que les esprits maléfiques, causes du décès, ne puissent cohabiter avec les vivants et par conséquent, provoquer des malédictions ou *ndo*. Car, les personnes décédées des suites de mauvaise mort étaient qualifiées de disparues dans le néant, celles qui n'avaient pas

<sup>232</sup> L. Kadem, 81 ans, Successeur, Bahouan, 24 juillet 2020.

<sup>233</sup> M'Kam Souop Ngaya, 87 ans, Membre du conseil des sept notables, Kouopou (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>234</sup> Idem.

<sup>235</sup> M'Kam Souop Ngaya, 87 ans, Membre du conseil des sept notables, Kouopou (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>236</sup> Ibid.

<sup>237</sup> Zahan, *Religion, Spiritualité...*, p.82.

<sup>238</sup> J.D. Urbain, *Sur la plage : mœurs et coutumes balnéaires au XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Payot, 1976, p.30.

achevées le cycle de leur existence<sup>239</sup>. Elles étaient ainsi jugées inquiétantes et dangereuses pour la communauté<sup>240</sup>. Manipuler le cadavre d'une personne décédée de mauvaise mort, c'était contracter une souillure qui nécessitait un rituel de purification. Ces personnes, en dehors de celles qui s'étaient donné la mort par pendaison<sup>241</sup>, étaient inhumées derrière la concession en signe d'oubli et de rejet du cadavre.

D'une manière générale, l'on retient que le traitement du cadavre chez les Bamiléké de la période précoloniale répondait au type de mort, aux circonstances du décès. Une mauvaise mort quelque soit sa nature, étaient considérée non seulement comme dangereuse pour la communauté mais aussi pour le trépassé. Le mauvais mort connaissait par ailleurs une double mort : l'une physique et l'autre spirituelle. Son *heigne* ne pouvait rejoindre celle des ancêtres car entrain d'errer en brousse. Il ne pouvait avoir de successeur car, aucun sacrifice, aucune prière ne pouvait lui être rendue, et tout ce qu'il possédait était détruit afin de ne pas s'attirer un quelconque malheur<sup>242</sup>. Il ne pouvait d'une manière claire, recevoir un culte de la part des vivants. Ses morts sont ainsi

Destinés à une existence lamentable, sans pouvoir jamais pénétrer dans le monde des morts, ni s'agrèger à la société qui s'y est constituée. Ce sont les morts les plus dangereux ; ils voudraient se ré agrèger au monde des vivants, et ne le pouvant, se conduisent à son égard comme des étrangers hostiles. Ils manquent des moyens de subsistance que les autres morts trouvent dans leur monde, et par suite doivent se procurer aux dépens des vivants. En outre, ces morts sans feu, ni lieu éprouvent souvent un âpre désir de vengeance<sup>243</sup>.

C'est la raison pour laquelle, ce type de mort était redouté dans les sociétés bamiléké anciennes et nécessitait des rites de purification. Toutefois, l'idéal pour un Bamiléké était d'être élevé au rang d'ancêtre, de jouer un rôle dans la vie spirituelle de la société des vivants. Pour cela, il devait avoir une intégrité psychique et morale, une expérience pétrie de la vie et des choses, assurer sa continuité à travers une nombreuse descendance et surtout mourir d'une bonne mort.

Au terme de cette étude sur la conception de la mort des Bamiléké avant les rencontres avec les Allemands et les Français, l'on note, de prime abord, que la vie et la mort sont des notions qui définissent la mentalité de ce peuple. Le Bamiléké, par son existence terrestre, cherchait à perpétuer la vie à travers la mort. Pour ce dernier, la mort n'était donc pas une fatalité. Elle ne représentait pas seulement un phénomène social, mais s'identifiait comme un

---

<sup>239</sup> M'Kam Souop Ngaya, 87 ans, Membre du conseil des sept notables, Kouopou (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>240</sup> Idem.

<sup>241</sup> Les personnes qui s'étaient donné la mort par pendaison étaient directement inhumées au lieu où l'acte avait été posé. L'on creusait un trou à en tenant compte du gabarit du décédé, l'on coupait la corde pour qu'il puisse tomber de lui-même dans le trou sans que personne de le touche.

<sup>242</sup> M'Kam Souop Ngaya, 87 ans, Membre du conseil des sept notables, Kouopou (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>243</sup> A. Van Gennep, *Les rites de passage*, Paris, Picard, 1981, p.229-230.

principe organisateur des phénomènes sociaux et de cohésion sociale, culturelle et religieuse au sein d'une communauté. Louis-Vincent Thomas et René Luneau voient en la mort, dans les sociétés africaines, à travers le culte des ancêtres, une « introduction plus intime dans le secret de la religion africaine. Il faut voir en lui une conception philosophique de la vie, un instrument au service de la société »<sup>244</sup>. Le mort, dans la culture négro-africaine, n'est donc pas un être néant qui attend le « dernier jour » pour ressusciter. Il vit avec les siens, il est consulté au besoin et apporte solutions aux problèmes s'il est sollicité. Bref, il est au service de sa communauté. Si l'on s'en tient aux propos de Viviana Pâques qui pense qu'

On ne saurait jamais suffisamment sur l'importance de la religion. Elle règle toute la vie sociale, politique, artistique et même économique du pays. Aucune institution ne peut être comprise si on ne connaît pas le système religieux qui l'anime et l'explique. Le Bambara est un être essentiellement religieux : tous ces actes sont dictés par des devoirs ou des interdits rituels et il ne trouve sa véritable liberté que dans les règles que lui transmet sa tradition. Détruire sa religion revient à détruire toute sa structure sociale aussi bien que son âme<sup>245</sup>.

L'on peut affirmer que la connaissance de la vie religieuse des Bamiléké anciens particulièrement leur conception de la mort, est fondamentale pour saisir leur éthique de vie ; ressort d'une accumulation non capitaliste.

---

<sup>244</sup> Thomas et Luneau, *La terre africaine et ses religion...*, p.52.

<sup>245</sup> Banléne Guigbile et Erny, *Vie, mort et ancestralité...*, p.258.

## CHAPITRE II :

### LA MORT COMME SOURCE DE L'ACCUMULATION NON CAPITALISTE AVANT LES RENCONTRES AVEC LES ALLEMANDS ET LES FRANCAIS

La mort a toujours suscité, de la part des vivants, des attitudes ou des comportements forts complexes qui trouvent leurs fondements dans les assises profondes de l'inconscience<sup>1</sup>. Hier, comme aujourd'hui, la mort, comme le souligne si bien Dominique Zahan, constitue la base du sentiment religieux et le fonds inconscient de la réflexion philosophique<sup>2</sup>. Ces deux approches ne s'éloignent pas du contexte du bamiléké ancien dans la mesure où la mort revêt pour, le peuple bamiléké, un caractère essentiellement religieux. La mort influençait les actes, les faits et gestes, les comportements du Bamiléké ancien au quotidien. Pour les Bamiléké anciens, la mort faisait partie intégrante du cycle de l'évolution de l'homme ; ce dernier avait ainsi structuré sa vie en pensant à la mort. La croyance en une vie éternelle après la mort était aussi déterminée par la manière dont l'homme avait préparé sa mort. Cette préparation d'une vie éternelle auprès de *Si*, et en compagnie de ses ancêtres, passait par le respect d'un certain nombre d'exigences qui plaçaient l'homme au centre de toute action. A cet effet, la conception de la mort impactait ainsi sur la vie des Bamiléké qui souhaitent, après leur mort, être considérés comme des ancêtres. Dans ce chapitre, il est question de montrer que la quête de l'immortalité était sous-tendue par une éthique de vie propre aux Bamiléké. Ici, la mort, était source d'une accumulation des richesses à la fois immatérielles et matérielles non marchandes.

#### I- La mort: source d'accumulation des richesses immatérielles

Dans les sociétés bamiléké de la période précoloniale, la mort n'était pas conçue comme une cessation définitive de toute activité, mais comme le prolongement de la vie. Tous les actes posés par le Bamiléké étaient, par conséquent, dictés par cette quête de l'immortalité. C'est la raison pour laquelle il en fait une lecture positive de la mort et cherchait plutôt à en tirer des avantages. A cet effet, le Bamiléké ancien, pour s'enrichir spirituellement ou sur le plan immatériel, devait respecter des exigences éthiques<sup>3</sup> d'ordre spirituel et environnemental.

---

<sup>1</sup> Thomas, *Anthropologie...*, p.249.

<sup>2</sup> Zahan, *Religion, Spiritualité...*, p.62.

<sup>3</sup> Dans les sociétés africaines, l'éthique est intimement liée à la religion et est inhérente à la conception de la mort. L'éthique comme science de la morale et des mœurs, réfléchit ainsi sur les finalités, les valeurs de l'existence et sur les conditions d'une vie heureuse ou épanouie. D'essence égyptienne, l'éthique en Afrique tire ses fondements du code égyptien des vertus cardinales et plus précisément des principes de la *Maât*. Dans la

## A- Les exigences éthiques relatives à la continuité de la vie dans l'au-delà

Chez les Bamiléké anciens, l'Homme ne pouvait accéder à l'au-delà et bénéficier de la continuité de la vie que dans la mesure où il avait respecté l'ordre, participé à l'harmonie et à l'équilibre des éléments invisibles et visibles de l'univers.

### 1-Les exigences éthiques d'ordre religieux

Dans la religion et l'éthique de vie africaine, tout dans le monde est intimement lié. L'Homme, dans les sociétés africaines, en général et chez les Bamiléké anciens, en particulier, n'était pas un élément isolé du cosmos, mais la totalité. C'est pourquoi Engelbert Mveng et Dominique Zahan, voient en lui l'univers en miniature. Pour le premier, l'homme est à la fois « aboutissement et commencement absolu (...) terre et ciel, esprit et forces cosmiques, passé, présent et avenir. L'homme est réellement l'univers en miniature, microcosme au sein du macrocosme »<sup>4</sup>. Quant au second, son observation est judicieuse quand il affirme que: « l'homme est un microcosme où aboutissent, invisibles, d'innombrables fils que tissent les choses et les êtres entre eux... »<sup>5</sup>. Ces deux réalités montrent que l'homme appartient à la fois au monde des morts, des vivants et de ceux que Bénézet Bujo appellent des non-encore-nés, qui, pour lui, peuvent s'identifier aux esprits, animaux, végétaux, minéraux<sup>6</sup>. De ce fait, les Bamiléké anciens, étaient conscients du fait qu'entre lui et le cosmos, il existait un flux vital qui faisait la solidarité de toute la création. Ils étaient par conséquent ordre dans un ordre. Ce qui veut dire qu'ils se devaient de préserver l'équilibre et l'harmonie entre les différentes composantes du cosmos.

Dans l'univers des Bamiléké précoloniaux, le cosmos représentait l'habitat des forces invisibles et visibles, le siège de l'énergie vitale. L'ordre cosmique ici se résumait à la manière d'être et de se manifester de l'énergie primordiale, de l'être suprême *Si* ordre des ordres<sup>7</sup>. De la connaissance de cet ordre et de la communion avec l'univers, les Bamiléké précoloniaux espéraient tirer l'énergie vitale, l'équilibre et l'harmonie qui leur manquait. La quête de l'ordre, le désir de l'équilibre et de l'harmonie passait et se réalisait chez eux au

mythologie égyptienne, la *Maât* est la déesse de l'ordre, de l'équilibre du monde, de l'équité, de la paix, de la vérité et de la justice. D'après Sauneron, elle symbolise la lumière, l'harmonie universelle, l'ordre universel et éthique qui consiste à agir en toute circonstance, en accord avec la révérenciel de l'homme envers le monde invisible, son environnement naturel et sa communauté.

<sup>4</sup> E. Mveng, *L'Afrique dans l'Eglise. Parole d'un croyant*, Paris, l'Harmattan, 1985, p.12.

<sup>5</sup> Zahan, *Religion, Spiritualité...*, p.16.

<sup>6</sup> B. Bujo, *Introduction à la théologie africaine*, Academic Press Freiburg, 2008, p.131.

<sup>7</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

moyen des pratiques et rites religieux<sup>8</sup>. Ainsi, pour maintenir cet équilibre, le Bamiléké précolonial établissait des relations harmonieuses avec ses ancêtres, les divinités par le biais des sacrifices, des offrandes aux morts. En effet, les morts attendaient des vivants, non seulement de quoi leur permettre de se ressourcer en énergie, mais encore, que ceux-ci vivent et perpétuent le *Mkum*<sup>9</sup> autrement dit, l'ordre, l'équilibre, l'harmonie<sup>10</sup>. La relation co-existentielle entre vivants et morts, est une réalité dans les sociétés bamiléké anciennes. Comme l'affirme Sauneron cité par Alexis Tague Kakeu, le culte de la mort implique au-delà des funérailles, le renouvellement régulier des aliments et des boissons sans lesquels aucun être vivant ne peut subsister<sup>11</sup>. En retour, les morts apportent aux vivants, protections, réussite, paix, santé<sup>12</sup>. Les richesses immatériels tirés du respect et de la préservation de l'harmonie entre le monde visible et le monde invisible est aussi mis en exergue par Hubert Deschamps lorsqu'il affirme que :

En Afrique, le groupe social comprend les vivants et les morts, avec des échanges constants de service et de force des uns et des autres. Les morts sont des chefs véritables, gardien des coutumes, veillent sur la conduite de leurs descendants qu'ils récompensent ou punissent suivant que les rites et les lois ont été ou non observés. La fidélité aux traditions, le respect des anciens et des morts, l'accomplissement des cérémonies sont constamment sous leur contrôle. La discipline sociale et la morale sont aussi assurées par eux<sup>13</sup>.

A la lumière de ces propos, il est difficile de ne pas penser au culte des ancêtres chez les Bamiléké anciens qui mettait un accent particulier sur les fonctions de l'ancêtre. Et Léon Kamga de bien le relever lorsqu'il fait savoir que: « l'ancêtre est le modèle et le médiateur attiré entre Dieu et les vivants : leur disponibilité à intercéder en faveur des proches qui leur ont survécu assure protection et quiétude à la famille »<sup>14</sup>.

Dans les sociétés bamiléké de la période précoloniale, l'univers matériel pouvait interpellé l'homme, l'inquiéter par une série de malheur, par des échecs, des maladies, etc. Ces bouleversements invitaient naturellement l'homme à s'interroger sur les rapports qui le lie au cosmos. Pour David Kopa, il s'agissait du désordre provoqué par l'homme par le non-respect de certaines prescriptions religieuses telles que la non célébration des funérailles d'un mort, le non enlèvement du *tuou* du mort de sa tombe pour lui rendre un culte, le refus d'offrir

---

<sup>8</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>9</sup> Dans les sociétés bandjounaises précoloniale, le concept d'éthique peut être lié à celui de *Mku'*. Littéralement, le *Mku'* renvoie au savoir vivre ce qui permet de l'associer à la morale ainsi qu'à la notion de règle de la vie.

<sup>10</sup> A. Tague Kakeu, "Culture du partage et développement en Afrique Noire : le cas des Beti et des Bamiléké du Cameroun précolonial (1600-1900) sous l'éclairage des anciens Egyptiens (3200-332 av.J-C)", *SIFOE, La revue d'Histoire, d'Arts et Archéologie de Bouaké-Côte-d'Ivoire*, Vol.4, décembre 2015, p.55.

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Deschamps, *Les religions...*, p.56.

<sup>14</sup> Kamga, *La 'akam...*, p.111.

des offrandes au mort, etc.<sup>15</sup>. A cet effet, ce dernier souligne qu'il était bon pour tout bamiléké qui voulait s'enrichir spirituellement de faire des prestations sur le crâne du mort pour lui signifier de sa présence<sup>16</sup>. Cette prestation il faut le dire, se faisait sous la conduite d'un prêtre ou d'une prêtresse. Cet acte était souvent exprimé de la manière suivante : « Père/mère, ton enfant est venue te saluer. S'il vous plaît ne fermez pas vos oreilles, écoutez son appel et luttez sur sa tête. Voilà ce qu'il vous a apporté. Ouvrez-lui la route et qu'il marche bien »<sup>17</sup>. La photographie sous-dessous illustre ce fait.

**Photo n°8 : Une femme bamiléké effectuant des sacrifices à ses ancêtres.**



**Source** : cliché Nzinga Kimpa Vita Koudjou, 2018.

Des expressions telles que, « luttez sur sa tête », « ouvrez-lui la route », « qu'il marche bien » des paroles adressées aux ancêtres leur demandant d'enrichir leur enfant en leur accordant un bien-être immatériel et matériel. De ce fait, les ancêtres devaient bénir le vivant en lui apportant la santé, la paix, la richesse matérielle, la réussite. Donner les offrandes permettait ainsi au donneur de s'enrichir spirituellement, ou en général sur le plan immatériel. De l'autre côté, le mort accumulait aussi des biens matériels au travers des sacrifices et des offrandes, indispensables à sa survie et son entretien dans l'au-delà. C'est pourquoi, chez les Bamiléké précoloniaux, les vivants s'efforçaient autant qu'ils pouvaient de donner des offrandes aux bons morts<sup>18</sup>. C'est dans cet optique que Stéphane Bigo souligne que : « l'Africain, avant de s'identifier comme individu, se définit d'abord par le faisceau croisé de

<sup>15</sup> D. Kopa, 85 ans, *fode* de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Tseke (Babouantou), 07 juillet 2014.

<sup>16</sup> Idem.

<sup>17</sup> Idem.

<sup>18</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 24 juin 2018.

groupes sociaux auxquels il appartient. Il est avant tout solidaire. Solidaire d'une communauté d'êtres vivants dans le monde visible, mais aussi d'esprits et des âmes de ses ancêtres dans le monde invisible »<sup>19</sup>.

Il ressort de l'analyse faite dans les lignes précédentes que, le Bamiléké précolonial était en quête d'une continuité de la vie dans l'au-delà. La garanti de l'immortalité nécessitait de la part du vivant, ordre dans un ordre, le maintien et le respect de l'équilibre et de l'harmonie entre le monde visible et le monde invisible. Il était donc question pour le Bamiléké ancien qui espérait vivre éternellement, d'accorder une attention particulière aux prescriptions religieuses. A cet effet, le maintien de l'équilibre et de l'harmonie entre vivants et morts procurait aux vivants des richesses spirituelles ou immatériels. Ces richesses procuraient dès lors un bien-être recherché par les Bamilékés. Cependant, le Bamiléké ancien dans sa quête de l'immortalité et de son bien-être, devait aussi veiller sur l'équilibre et l'harmonie entre lui et son environnement matériel.

## **2- Les exigences éthiques d'ordre environnemental**

Quiconque a parcouru la région bamiléké hier comme aujourd'hui, et qui a pris le temps d'observer les faits et gestes des populations devant les animaux, les végétaux et l'hydrographie, s'est certainement rendu compte que le Bamiléké se situe en un point d'une chaîne de relations avec tous les êtres de son environnement.

Dans les sociétés Bamiléké de la période précoloniale, la relation avec les divers ordres de la nature s'observait dans l'agir au quotidien des Bamiléké. Cependant, il est important de noter que la relation que l'Homme entretenait avec le monde végétal lui permettait de s'enrichir à plusieurs niveaux: fécondité, bénédiction et protection, justice et paix, consécration dans une société secrète. A cet effet, le Bamiléké ancien utilisait des plantes comme symbole de la consécration des aspirants dans une société de classe d'âge ou une société secrète. C'était le cas du *buebue*, plante rampante de la savane herbeuse de l'Ouest du Cameroun utilisé au cours des rites d'initiation<sup>20</sup>. Pendant la cérémonie d'admission, Léon Kamga note que, l'officiant posait sur la tête du nouveau membre une feuille ou une couronne de *buebue* qui officialisait le nouvel état et immunisait le récipiendaire contre tous les esprits maléfiques<sup>21</sup>. Dans le même ordre d'idées, Nestor Medjom affirme que les *fo* et les *pouni* ou jumeaux en langue *fe'efe'fe* tenaient leur pouvoir

---

<sup>19</sup>S. Bigo, "L'homme de l'Afrique Noire...", <http://www.stephanebig.com/pdf/files/h.afriquenoire.pdf>, consulté le 27 novembre 2017 à 18h15.

<sup>20</sup> Kamga, *La'akam...*, p.90.

<sup>21</sup> Ibid.

des feuilles de *buebue*<sup>22</sup>. Il note par ailleurs que, parce que les jumeaux détiennent certains pouvoirs, le *buebue* était posé sur leurs cadavres afin d'empêcher les esprits maléfiques de capter leur puissance au moment de leur mort.

En plus du *buebue*, l'on peut ajouter le *ghouo*, plante de la même famille que le *buebue*. C'est la plante par excellence de la fécondité<sup>23</sup>. C'est elle qui était utilisée dans tous les rites de fécondité chez les Bamiléké anciens. Léon Kamga de ce fait, mentionne que lorsqu'une fille était envoyée en mariage, le père au cours d'un rituel classique de bénédiction, n'oubliait jamais de formuler les vœux que les dieux accordent à la famille en gestation la fertilité du *ghouo*<sup>24</sup>.

En outre, l'on peut aussi mentionner le *Nken*, encore appelé communément « l'arbre de paix »<sup>25</sup>. C'est cette plante que les Bamiléké anciens utilisaient pour signifier la paix, la justice et l'amour. Sa couleur verte en toute saison, traduit la stabilité et la paix.

Toutefois, l'hydrographie n'échappait pas à cette relation que l'être a avec la nature. L'eau était ainsi l'élément indispensable sans lequel il n'y avait pas de vie. D'un point de vue biologique, l'eau permet d'hydrater le corps. Cependant, dans la pensée des peuples bamiléké anciens, en plus de cette fonction biologique, l'eau était en elle-même la vie. Ali Mazui dans son reportage cinématographique, «*The Triple Heritage*» que cite Célestine Colette Fouelefack relève la fonction de l'eau en ces termes: «*At the begining was the water, the water was God and God was the water*»<sup>26</sup>. Ceci pour dire que dans la quasi-totalité des traditions, l'eau est considérée comme un élément divin, qui a donné naissance à la vie. Plus loin, elle ajoute que :

Hérodote d'Halicarnasse d'une part et Polybe d'autre part ont affirmé respectivement : « l'Égypte est le don du Nil », « la Mésopotamie, le don des fleuves jumeaux, le Tigre et l'Euphrate ». Quand on connaît la splendeur des cultures et civilisations de ces deux géants de l'antiquité, l'on n'est en droit de conclure que l'eau est à l'origine de l'explosion de la vie et de tout ce qui s'en suit<sup>27</sup>.

Les idées développées par Célestine Colette Fouelefack, montrent que toute civilisation qu'elle soit occidentale ou africaine, s'est construite à partir de cet élément vital.

<sup>22</sup> G. Ngadogne dit *Ta sa'a Tatou*, 84 ans, Notable, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>23</sup> Kamga, *La'akam...*, p.91.

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> Le *Nken* représente l'un des symboles de la culture bamiléké. C'est une plante donnée aux femmes ayant engendré des jumeaux, aux jeunes couples pour leur souhaiter la paix, l'harmonie, l'amour dans leur foyer. D'après nos informateurs à l'instar de G. Ngadogne, cette plante ne pousse pas chez tout le monde et meurt lorsqu'il n'y a pas entente dans une habitation. Ce dernier ajoute par ailleurs qu'en temps de guerre, les femmes ayant enfanté des jumeaux, étaient cachées car leur simple présence sur le lieu du combat en possession de cette plante, mettait automatiquement fin à la guerre. Les belligérants devaient ainsi non seulement mettre un terme au conflit et accepter sans aucune forme de condition la paix.

<sup>26</sup> Fouelefack Kana, "Le christianisme occidental...", p.44.

<sup>27</sup> Ibid.

L'eau n'est pas uniquement la vie, elle la régénère. Afin d'expié un mal, le *nganka* spécialiste de la magie, recommandait à la personne qui le sollicitait, d'aller se « laver » dans un cours d'eau afin de se purifier, de régénérer de nouveau. L'on peut comprendre à cet effet, la similitude avec la symbolique du baptême dans les religions chrétiennes. Chaque village bamiléké ancien possédait ainsi ce lieu où la vie renaissait. Dans le village Babouantou par exemple, ce cours d'eau était appelée *se chi*, eau noire. D'après Samuel Tchawé, c'est dans ce cours d'eau que les habitants du village allaient se purifier lorsqu'elles avaient contracté une souillure<sup>28</sup>. Toutefois, il faut souligner que la régénérescence ne se faisait pas seulement dans les cours d'eau, elle pouvait aussi se faire dans les chutes. A titre d'exemples, Célestine Colette Fouelefack Kana cite la chute «*Ndem-Toupouh*» dans le village Fongo-Tongo, où à l'entrée, sont construites des petites maisons appelées *Nguia Ndem* ou maison de Dieu<sup>29</sup>. Ces *Nguia Ndem* étaient essentiellement destinées à la population qui s'y rendaient périodiquement pour y effectuer des libations et des sacrifices<sup>30</sup>.

De même, il faut noter que le monde animal n'était pas exclu des rapports que le Bamiléké précolonial entretenait avec la nature. La relation de la personne avec le monde animal était perçue sous deux angles : l'un comme présage de la mort et l'autre comme double de l'être. Dans les sociétés bamiléké anciennes, l'on identifiait des animaux qui annonçaient dans une concession ou dans la communauté un événement malheureux. Dans la localité de Bamena, Robert Mougang affirme qu'il existait des oiseaux tels que le *meniguela*, le *toutou* ou oiseaux porte nouvelle, qui, lorsqu'ils chantaient devant une concession, c'était pour annoncer un malheur, notamment un décès<sup>31</sup>. En plus des chants des oiseaux, Robert Mougang fait aussi allusion au miaulement à répétition du chat ou aux « pleurs » du chien devant une concession<sup>32</sup>. Pour ce dernier, il s'agissait des signes qui annonçaient l'avènement d'un événement malheureux<sup>33</sup>. Afin de mieux illustrer la relation que le Bamiléké ancien entretenait avec le monde animal, Jean-Rameau Sokoudjou prend l'exemple du *gha'si* ou la mygale. Il affirme que le *gha'si* est,

Le symbole des dieux sur terre. C'est une petite bête de la famille de l'araignée qui vit dans un terrier qu'elle creuse elle-même. Elle est également présente en brousse ou dans la concession. Lorsque le terrier s'ouvrait en direction d'une maison d'habitation, c'était un mauvais signe qui annonçait un décès. Ainsi, pour connaître la cause d'une maladie, savoir si le malade allait mourir ou s'il allait guérir après un sacrifice ou sans sacrifice aux crânes ou aux dieux de la concession, il fallait consulter la mygale<sup>34</sup>.

---

<sup>28</sup> S. Tchawé, 70 ans, Notable, Babouantou, 08 juillet 2014.

<sup>29</sup> Fouelefack Kana, "Le christianisme occidental...", p.44.

<sup>30</sup> Ibid., p.45.

<sup>31</sup> R. Mougang, 67 ans, Secrétaire du *fo* des Bamena, Bamena, 18 août 2017.

<sup>32</sup> Idem.

<sup>33</sup> Idem.

<sup>34</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

De plus, le fait que les animaux dans la pensée des Bamiléké anciens étaient placés au niveau inférieur à celui de l'Homme, il y avait ceux qui étaient considérés comme nobles. Ils étaient en effet placés à un niveau d'être particulier, au-dessus de l'être de l'Homme mais en rapport avec lui. Il s'agissait notamment du chien et du cheval<sup>35</sup>. Pour Jean Hurault,

On n'enterre pas le chien comme on n'enterre n'importe quel animal (on laisse le corps se décomposer dans une poterie). Enterrer un chien amène le développement dans la terre de la concession des maléfices d'une nature mystérieuse appelée *fop*. Il arrive que les maladies soient attribuées à des *fop*, et qu'on fasse appel à des devins spécialisés, *si khù*, pour les extraire, sous forme de motte de terre<sup>36</sup>.

En outre, pour ce qui est toujours de la relation entre l'Homme et le chien, Robert Mougang affirme que, « les pleurs » d'un chien qui sont différentes des aboiements devant une concession, étaient signe de malheur dans les prochains jours ou les prochaines semaines dans cette concession<sup>37</sup>. Il fait par ailleurs un témoignage pour illustrer cette conception aussi bien répandue chez les Bamiléké anciens que chez bien d'autres peuples négro-africains comme les Ewe du Togo. Notre interlocuteur raconte :

Quelques semaines avant le décès de ma grand-mère, un chien s'était présenté trois fois de suite devant notre maison et s'est mis à pleurer. Je me suis dit : quel malheur annonce-t-il ? Je suis allé consulter une *meni si* (voyante) pour qu'elle puisse me donner les raisons des pleurs de ce chien devant la maison. Cette dernière après consultation des ces cauris, me fit savoir que le chien en question annonçait un malheur qui m'était directement lié et ceci dans les prochains jours. Et effectivement quelques semaines après, l'on m'annonçait la mort de ma grand-mère<sup>38</sup>.

Toutefois, il faut aussi relever la possibilité qu'avait le *nganka* d'effectuer le transfert des éléments maléfices de l'homme chez les animaux. Lorsqu'une personne était en proie à l'adversité, principalement le *ndo*, il arrivait que ce dernier aille consulter un *nganka* qui allait le conseiller d'acheter une poule blanche et d'effectuer des rites pour transférer le *ndo* dans cet animal<sup>39</sup>. Le *Nganka* Théodore Feussi mentionne qu'au cours de la cérémonie de transfert, si la poule reste au-dessus de la tête de la personne, c'est que le transfert de son *ndo* vers la

---

<sup>35</sup> Il faut noter qu'entre le XVII<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle, une croisade religieuse est lancée par les Peuls, et qu'un groupe de Bamiléké est contraint de traverser le fleuve Noun. D'après certaines sources, les Baleng auraient été les premiers à faire cette traversée, mais vont capituler face aux guerriers peuls. La puissance de ces derniers reposait sur le fait qu'ils combattaient avec des chevaux, leur rendant invincible aux yeux des Bamiléké qui considéraient alors cet animal comme mystique. Cette conception fut aussi la même chez les Amérindiens face aux invincibles guerriers espagnols. Un guerrier bamiléké qui, pour certains est originaire de Baleng et pour d'autres Bamoun, décide d'affronter la cavalerie peule. Lors d'une attaque, il met en place un guet-apens dans lequel, il réussit à abattre le cavalier peul ainsi que son cheval. Afin de prouver aux autres que le cheval n'était pas un animal mystique, il coupa la queue de l'animal. A son arrivée au palais, le chef et toute son assemblée sont surpris de voir entre les mains du guerrier la queue du cheval. Pour marquer ce moment, le chef organise une grande fête en l'honneur du guerrier qui a vaincu l'ennemi, et pendant la manifestation, la queue de cheval est brandit en signe de victoire. Au moment des funérailles, la queue de cheval est au centre des cérémonies, notamment des différentes prestations folkloriques. Elle symbolise la victoire de la vie sur la mort

<sup>36</sup> Hurault, *La structure sociale...*, p.118.

<sup>37</sup> R. Mougang, 67 ans, Secrétaire du fo des Bamena, Bamena, 18 août 2017.

<sup>38</sup> Idem.

<sup>39</sup> Idem.

poule a réussie. Mais, si l'animal s'envole après deux reprises cela voudrait dire que le transfert n'a pas eu lieu. Il va falloir changer de procédé<sup>40</sup>.

Au vu de ce qui précède, l'on peut dire que chez les Bamiléké précoloniaux, l'homme n'est pas un être isolé. Ce dernier entretenait un faisceau de relation multiforme avec tous les éléments qui l'entourait. C'est en ces termes qu'Hubert Deschamps souligne que: « pour l'Africain, l'isolement est inconcevable »<sup>41</sup>. Dominique Zahan va dans le même sens lorsqu'il note que :

L'homme est un microcosme où aboutissent, invisibles, d'innombrables fils que tissent les choses et les êtres entre eux, en vertu des règles et des correspondances fournies par les catégories et les classifications. Il n'est pas le « roi » de la création, mais plutôt l'élément central d'un système auquel il imprime une orientation centripète<sup>42</sup>.

Cette assertion de Dominique Zahan montre que l'homme en Afrique Noire est le centre, la finalité de toute chose. Il vit en union du divers dans l'univers correct et a des rapports distincts et solidaires avec chaque être de l'univers. Le monde en Afrique traditionnelle était donc conçu comme le relève Marcel Aganga, comme « un tout organique, dont les différents éléments sont réunis par un dénominateur qui est la vie, valeur suprême vers laquelle tout tend (...). La participation à la vie se fait à des degrés divers et permet ainsi une interdépendance multiforme entre les êtres, selon leur nature et leur affinité »<sup>43</sup>.

Au vu de ces différentes analyses, l'on peut dire que l'homme en Afrique Noire en général et chez les Bamiléké précoloniaux en particulier doit savoir vivre avec les différentes composantes du monde visible pour accroître la vie et bénéficier des richesses spirituelles ou immatérielles. Dans l'imaginaire bamiléké ancien, l'univers était représenté par les forces visibles et invisibles. L'ordre cosmique était ainsi perçu comme la manière d'être et de se manifester de l'énergie primordiale, de l'être suprême. L'Africain Noir en général et le Bamiléké ancien en particulier, espérait tirer l'énergie vitale, l'équilibre et l'harmonie qui lui manquait. Il y avait vie lorsqu'il y avait harmonie entre tous ces éléments. L'on partage ainsi le point de vue d'Emile Lokoti qui soutient que, l'ordre cosmique est l'ordre le plus urgent à connaître et à maîtriser. Car, explique-t-il, de la connaissance du monde environnant et des forces qui l'animent, dépendent l'équilibre de l'homme et l'harmonie dans la société<sup>44</sup>. A cet effet, l'homme dans les sociétés traditionnelles bamiléké était un ordre qui devait être préservé, respecté. La communauté devait veiller sur cette harmonie afin de rester en contact

---

<sup>40</sup> T. Feussi, 69 ans, *Ngaka* (Tradi-praticien), Mbouda, 20 août 2018.

<sup>41</sup> Deschamps, *Les religions...*, p.62.

<sup>42</sup> Zaha, *Religion, Spiritualité...*, p.16.

<sup>43</sup> Aganga, "Vie et mort...", p.94.

<sup>44</sup>P. E. Latoki, "La religion comme quête de l'ordre dans la société traditionnelle africaine", *Cahiers de Psychologie politique*, n°16, 2010, p.5.

avec *Si* et les ancêtres pour bénéficier leur protection et des actions positives dans la vie des vivants. Cependant, à partir du moment où il y avait rupture entre ces éléments, cela entraînait indubitablement la mort et non la vie. Outre ces exigences religieuses et environnementales indispensables pour une quête de l'au-delà et du bien-être sur terre, il faut aussi relever les exigences d'ordre social.

### **B- Mort et accumulation des valeurs sociales et morales**

Dans les sociétés bamiléké anciennes, le désir de continuer de vivre dans l'au-delà nécessitait au préalable, une préparation durant son existence dans le monde des vivants. Cette préparation se résumait par une vie exemplaire et de probité. Les caractéristiques de cette vie s'observaient par le respect d'un certain nombre d'exigences éthiques d'ordre social et moral : la procréation, la vie en communauté au travers de l'adhésion dans les sociétés de classe d'âge ou coutumière, le respect des aînés, la solidarité agissante, l'humilité, le partage pour ne citer que ceux-ci.

#### **1-La procréation chez les Bamiléké comme ressort de la croyance à la continuité de la vie dans l'au-delà**

Parlant de la procréation chez les Bamiléké anciens, l'Homme était placé au centre de toute activité et était considéré comme la finalité de toute chose. Il était donc la valeur fondamentale de part non seulement sa conception, mais aussi de par ses multiples relations qu'il entretenait avec le monde visible et invisible. Il n'était donc pas rare d'observer que dans toute manifestation sociale, les ressources humaines étaient placées au-dessus des ressources matérielles. C'est dans ce sens que Jean-Marie Tchegho note que: « si les ressources matérielles constituent une valeur fondamentale chez les Bamiléké, les ressources humaines représentent la valeur suprême »<sup>45</sup>. Une vie solitaire n'était donc pas conçue et admise par ce peuple. L'homme chez les Bamiléké anciens, ne vivait même après la mort que par l'entourage, la présence ou l'existence des siens. Ce qui fait dire à Jean-Marie Tchegho que *mo'o ba po'opie* en langue *ghomala* qui veut dire que : « l'homme ne vaut que par les siens »<sup>46</sup>, d'où le proverbe bambara si cher aux yeux des Bamiléké: « n'est riche qui a de l'or, n'est riche qui a de l'argent, est riche qui a des hommes »<sup>47</sup>. Il est donc important de noter que tout au long de son existence, l'homme dans les sociétés bamiléké précoloniale, avait un objectif fondamental, celui de pouvoir accumuler le plus grand nombre possible de ressources

---

<sup>45</sup> Tchegho, *L'enracinement culturel en Afrique...*, p.69.

<sup>46</sup> Ibid., pp.69-70. Toutefois, il faut noter que les siens dans ce contexte recouvre la progéniture ou la descendance, les parents, les alliés et les autres relations.

<sup>47</sup> Guigbile et Erny, *Vie, mort et ancestralité...*, p.98.

humaines<sup>48</sup>. Cette philosophie de vie, était fondée sur des croyances religieuses d'une vie après la mort, notamment celle de l'immortalité ou de l'ancestralité<sup>49</sup>.

Chez les Bamiléké de la période précoloniale, la procréation était un canal par lequel la philosophie de l'accumulation humaine, obéissait à la croyance en l'ancestralité. Il s'agissait ainsi de perpétuer sa lignée et d'assurer l'immortalité des ascendants. Il était donc essentiel pour un Bamiléké d'accroître la population de son village, c'est-à-dire d'engendrer de nombreux enfants et de former un lignage qui va se perpétuer de génération en génération<sup>50</sup>. Ainsi, pour le Bamiléké ancien, la fécondité apparaissait comme un moyen d'affirmation de soi au sein de la société et une voie d'entrer dans la « cosmogonie », puisqu'il était important d'avoir des enfants qui lui feront des sacrifices après sa mort<sup>51</sup>. Quant à la femme bamiléké, la procréation lui permettait aussi bien d'entrer dans la cosmogonie et d'avoir un statut privilégié lorsqu'un de ses fils devenait successeur dans une famille polygamique<sup>52</sup>. A cet effet, le Bamiléké ancien essayait de survivre par divers moyens dont l'un des plus importants pour lui, était la sauvegarde des acquis à travers une progéniture aussi nombreuse quelle soit. La procréation<sup>53</sup> faisait ainsi l'objet d'une grande préoccupation et d'une attention particulière chez les Bamiléké anciens. Les *fo* illustraient à suffisance cette fonctionnalité de la procréation par la quantité assez considérable de femmes et d'enfants. Claude Tardits, fournis quelques données en ce qui concerne le taux de fécondité assez élevé dans certaines chefferies bamiléké: dans les années 1900, le *fo* des Bakassa (chefferie d'environ 1000 habitants) avait 37 femmes et 70 enfants ; dans la même période, le *fo* de Bamougoung (chefferie d'environ 8000 habitants) avait respectivement 18 femmes et 38 enfants, le *fo* de Bangam (moins de 2000 habitants) avait 50 femmes et 24 enfants<sup>54</sup>.

---

<sup>48</sup> G. Ngadogne dit *Ta sa'a Tatou*, 84 ans, Notable, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>49</sup> Zahan et Watio relèvent que l'ancêtre est d'abord un homme parvenu à un grand âge, ayant accumulé avec longévité une profonde expérience des hommes et des choses. Est ancêtre celui qui a mené une vie exemplaire, a respecté les normes établies par la société et a donné vie. Les personnes peu avancées en âge et qui n'ont pas eu une expérience de la vie, notamment les enfants, ne peuvent pas bénéficier des funérailles grandioses et ne peuvent pas faire l'objet d'un culte.

<sup>50</sup> G. Ngadogne dit *Ta sa'a Tatou*, 84 ans, Notable, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>51</sup> S. D. Yana, "Fécondité et famille au Cameroun : les Bamiléké et les Pahouins (Fang-Beti, Bulu)", *Bulletin de l'APAD*, n°6, 1993, p.128.

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> Lors de notre entretien avec Jeanne Wabassi au sujet de la procréation dans les sociétés bamiléké notamment dans la localité de Banwa, elle relève que chez les Bamiléké anciens, le contrôle social en matière de sexualité était si bien régulé qu'il était rare de voir une jeune fille enceinte avant le mariage. La jeune fille qui concevait dans la case familiale, était marquée du déshonneur et de l'échec de son éducation. Elle limitait ainsi ses chances d'avoir un mari si l'auteur de la grossesse ne consentait pas à l'épouser. C'est pour dire que la descendance devait être le fruit du mariage et non la fornication tant réprimée dans notre société. J. Wabassi, 85 ans, Accoucheuse traditionnelle, Banwa, 26 août 2018.

<sup>54</sup> Tardits, *Les Bamiléké...*, p.70.

Cependant, il faut noter que la procréation assez considérable ne s'observait pas seulement chez les *fo*. Dieudonné Fomano affirme que son arrière-grand-père, agriculteur au village Bansoa dans les années 1901, avait 9 femmes et 27 enfants. Plus loin, il ajoute que le frère cadet de son arrière-grand-père, avait 10 femmes et plus de 32 enfants<sup>55</sup>. Avec une telle ressource humaine, par-delà la mort, le groupe familial se trouve toujours vivant, surtout qu'un nouveau père ou une nouvelle mère va remplacer le parent décédé. Dans une civilisation marquée par le culte des ancêtres, avoir une nombreuse progéniture était indispensable pour assurer sa survie.

Toutefois, il faut noter que l'importance sociale du don de la vie, était perçue dans l'ambiance qui va de la grossesse à la naissance du nouveau-né. Parlant des Bamiléké anciens, Jean-Marie Tchegho souligne que :

Chez les Bamiléké, la grossesse est toujours accueillie avec une très grande joie quel que soit le rang du futur enfant. En effet, l'enfant est chez les Bamiléké, un signe visible de l'exaucement par Dieu de leur vœu le plus cher : une descendance nombreuse...Après le mariage, les membres des familles impliquées restent inquiets du sort réservé au jeune couple. La première conception revêt aux yeux des Bamiléké deux significations : d'abord c'est la preuve que Dieu a approuvé le mariage (« *Si pin kam* »), ensuite c'est la sanctification de la femme par Dieu<sup>56</sup>.

L'on retient de ces propos que le don de la vie était une émanation divine. Le souci et la volonté du don de la vie était si fort chez les Bamiléké anciens que lorsqu'une femme était enceinte, les allez et retour chez les *megni Si* pour s'en acquérir du bon état du fœtus et de sa naissance sans difficultés en disaient long<sup>57</sup>. Le don de la vie reçu par *Si* considéré comme la bénédiction des ancêtres, était l'une des conditions qui conférait à l'homme l'immortalité. Les sociétés traditionnelles africaines en général et des bamiléké anciennes en particulier, voyaient en la fécondité un don de Dieu et une voie vers l'immortalité. Les enfants étaient ainsi la garantie de la pérennité du lignage tant du côté du mari que de ses épouses. Léon Kamga note ainsi qu'une boutade mainte fois rappelée aux familles en deuil évoque fort à propos que « l'enfant est le remède de la mort »<sup>58</sup>. La fécondité était une valeur sacrée qu'elle était si bien représentée dans les sociétés bamiléké anciennes et principalement chez les Bangwa à travers son art (voir photo n°9).

---

<sup>55</sup> D. Fomano, 69 ans, Commerçant, Mbouda, 20 août 2018.

<sup>56</sup> Tchegho, *La naissance et la mort...*, p.30.

<sup>57</sup> J. Wabassi, 85 ans, Accoucheuse traditionnelle, Banwa, 26 août 2018.

<sup>58</sup> Kamga, *La'akam...*, p.162.

**Photo n°9 : Statuettes de fertilité Bangwa**



**Source** : cliché obtenu des documents d'archive de René Ponde, Dschang.

Ces statuettes qui représentent les femmes Bangwa, les unes enceintes et les autres tenant entre leurs mains des enfants, honorent la fécondité dans cette société. Le don de la vie était dès lors une valeur sacrée, elle assurait la pérennité et l'immortalité de l'homme.

Si la naissance d'un enfant était très bien accueillie dans les sociétés bamiléké anciennes, le célibat et la stérilité étaient considérés comme un échec de l'existence que cela soit du côté de l'homme ou de la femme<sup>59</sup>. Car, ils pouvaient être des facteurs d'extinction de la vie de son groupe d'appartenance<sup>60</sup>. Afin de mieux appréhender cela, Dominique Zahan nous explique qu'

Il est notoire qu'en Afrique le célibat ne jouit d'aucune faveur, et qu'à part les solitaires rituels ou les individus délaissés, hommes et femmes choisissent le mariage comme la formule par excellence de l'idéal humain en ce monde. Ceci est vrai et si profondément ancré dans l'esprit des Africains que les célibataires, s'il en existait en dehors de ces cas particuliers déjà mentionnés, ne trouveraient aucune excuse à leurs yeux. Ils seraient traités avec mépris, voir chassés de la famille et de la société. Le célibat constitue pour le Noir, un dérèglement incompréhensible de l'ordre social et religieux. Non moins méprisés, à ce point de vue, sont les individus stériles. On compare ces derniers à la terre improductive, sans aucune valeur au regard de celui qui en attend un accroissement de forces et la prolongation de la vie. A peu près partout en Afrique, la stérilité constitue une cause de « divorce » car le ménage sans enfants signifie l'arrêt et l'extinction de la lignée<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> J. Wabassi, 85 ans, Accoucheuse traditionnelle, Banwa, 26 août 2018.

<sup>60</sup> Idem. Plus loin, elle explique que dans les familles où il y avait un cas de stérilité émanant de l'homme, ce dernier afin d'éviter d'être un parias de la société et de mourir d'une mort sociale, sollicitait les services d'un de ses frères ou d'un ami à qui il avait totalement confiance pour qu'il puisse engrosser son épouse. Le secret était ainsi gardé entre les trois parties.

<sup>61</sup> Zahan, *Religion, Spiritualité...*, pp.21-22.

Dominique Zahan, explique ainsi deux situations, celle du célibat et de la stérilité qui sont des faits qui dévalorisent l'homme dans la société et l'exposent à une mort sociale. De ce fait, la polygamie dans les sociétés traditionnelles africaines et celles bamiléké anciennes, intervenait comme un moyen de défense qui se situe à plusieurs échelles. Car, elle était non seulement une assurance contre les méfaits de l'infécondité de la femme mais aussi comme le souligne Dominique Zahan, un remède « préventif » contre le veuvage<sup>62</sup>. Plus le Bamiléké ancien avait des épouses, plus il assurait la prolongation de la vie.

Dans de nombreuses sociétés traditionnelles africaines et principalement chez les Bamiléké anciens, s'il était évident que la mort était un passage obligé vers le statut d'ancêtre, il reste à souligner que tous les morts ne pouvaient accéder à ce statut. L'élévation au rang d'ancêtre obéissait ainsi au respect de plusieurs exigences<sup>63</sup> dont la plus fondamentale était d'avoir une descendance, au meilleur nombreuse. Celui qui mourait sans descendance, ne pouvait en aucun cas devenir ancêtre. Dominique Banléné Guigbilé et Pierre Erny qualifient ce type d'homme, de « personne non accomplie, un disparu à jamais »<sup>64</sup>. Plus loin, ils ajoutent qu'« on ne peut être ancêtre que pour quelqu'un. Il faut absolument un héritier pour accomplir des rites indispensables à ce processus qu'est l'ancestralisation et pour perpétuer la mémoire du géniteur. Faute de cela, le défunt tombe dans l'oubli »<sup>65</sup>. C'est la raison pour laquelle, la finalité ultime du mariage chez les Bamiléké anciens était la procréation. Ce qui justifie cette perception est que l'homme en Afrique Noire en général et chez les Bamiléké anciens en particulier comme on l'a souligné dans le précédent chapitre, concevait la mort comme un cycle. Il n'y avait que le célibataire et le stérile qui vivaient de manière linéaire, et suivaient une route rectiligne sans possibilité de retour. C'était donc des hommes inachevés, qui entreraient plus tard dans l'oubli et l'abandon. Par contre, l'homme qui procréait grâce au mariage, entrait dans le cycle de génération, il devenait pleinement homme. L'enfant ou mieux les enfants, étaient d'ailleurs considérés comme le signe visible de la bénédiction de *Si* sur la famille. La stérilité étant ainsi réprimandée et considérée comme la manifestation de la colère des ancêtres sur l'individu. Mourir sans enfants était dès lors perçu comme un drame<sup>66</sup>, la conséquence du *ndo*. A cet effet, Jahn Janheinz souligne que :

---

<sup>62</sup>Zahan, *Religion, Spiritualité...*, pp.21-22.

<sup>63</sup> Les exigences relatives à la continuité de la vie dans l'au-delà, ne se limitent pas seulement à la procréation. L'individu doit aussi remplir des exigences éthiques d'ordre politique et administratif. Comme exigences éthiques d'ordre politique et social, les hauts dignitaires avaient pour devoir de faire régner la justice, l'équité et la vérité. Après la mort, c'était ces éléments qui rapprochaient l'homme de *Si* et lui ouvraient la porte de la vie éternelle dans le village des ancêtres.

<sup>64</sup> Banléné Guigbilé et Erny, *Vie, mort et ancestralité...*, p.201.

<sup>65</sup> Ibid.

<sup>66</sup> Durant nos travaux de recherche pour l'obtention du diplôme de Master en Histoire, nous nous sommes entretenues avec le chef supérieur des Bafang, *fo* Ngandjui René au sujet des personnes qui mouraient sans avoir

Mourir sans descendance est le plus grand de tous les malheurs pour un être humain ; et la pire malédiction qui puisse se proférer à son encontre (...). Car, c'est là aux yeux de l'Africain, l'échec absolu, la catastrophe sans appel, qui condamne non seulement celui qui meurt sans enfant en vie, mais aussi tous les ancêtres de sa race qui lui ont précédé en ce monde, à se voir pendant toute l'éternité frustrés de ce qui fut la raison même de leur existence : se perpétuer en se reproduisant, substituer au cours des temps, la chaîne des vivants qui s'engendre les uns des autres<sup>67</sup>.

De ce point de vu, l'on note que la vie du Bamiléké ancien, ne se résumait pas seulement au nombre de biens matériels accumulés, mais par le désir d'avoir une nombreuse progéniture. Ainsi, l'on peut voir à quelle échelle l'homme dans les sociétés bamiléké anciennes constituait la valeur suprême. Toutefois, aussi longtemps qu'il y avait des membres de la famille pour se souvenir d'une personne décédée, celle-ci n'était réellement pas morte. Il n'était donc pas rare d'observer qu'après l'annonce du décès d'un membre de la communauté, la préoccupation des uns et des autres était celle de savoir si le mort avait laissé une progéniture<sup>68</sup>. Avoir de nombreux enfants était donc un signe de bénédiction, un gage dans la voie du plein accomplissement. Car, celui qui avait une progéniture n'était pas mort, il continuait de vivre à travers sa descendance qui fera mémoire de lui de génération en génération. Dans le même ordre d'idées, Dominique Banléne Guigbile et Pierre Erny affirme que :

Si dans l'Afrique traditionnelle la mission de l'homme dans le monde se réalise concrètement dans l'exercice soutenu des vertus, garantes de la vie, elle est aussi générosité et s'exprime naturellement comme transmission ou don ultérieur. C'est en vertu d'elle surtout que le négro-africain aspire au mariage qui lui permettra d'avoir des enfants, ces autres « lui-même »<sup>69</sup>.

Cette assertion rejoint aussi celle des Bamiléké anciens qui voudraient que la garantie de la vie ou mieux encore la perpétuation de la vie du mort se fait au travers des offrandes ou sacrifices. Plus le mort recevait des sacrifices plus nombreux et dignes, plus sa vie était d'autant plus intense et heureuse dans le monde invisible. La seule manière de jeter soi-même les bases d'une vie meilleure dans le monde des ancêtres, c'était de maximiser le nombre de ceux qui feront le culte des ancêtres, c'est-à-dire de ses enfants. L'accomplissement social d'un homme dans sa communauté, n'était aussi total lorsqu'il avait dans sa concession<sup>70</sup>

donné vie. D'après le *fo* Ngandjui René, la personne qui décédait sans avoir eu une descendance était enterrée avec un caillou ou une petite pierre dans sa pomme de main. Ce geste était symbolique car, il était question de maintenir grâce au poids de la pierre, le mort sous le sol afin qu'il ne puisse pas être élevé au rang d'ancêtre. Car mourir sans donner vie, était mourir pour de bon. R. Ngandjui, 67 ans, Chef Supérieur Bafang, Bafang, 15 décembre 2014.

<sup>67</sup> J. Janheinz, *Muntu. L'homme africain et la culture négro-africaine*, Paris, Seuil, 1958, p.40.

<sup>68</sup> G. Ngadogne dit *Ta sa'a Tatou*, 84 ans, Notable, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>69</sup> Guigbile et Erny, *Vie, mort et ancestralité...*, p.202.

<sup>70</sup> D'après J. Hurault, la concession comme portion de terre, est attribué à titre individuel. Selon l'ancienne coutume, les immigrés, ainsi que les fils non héritiers des cultivateurs déjà établis, allaient demander une portion de terre au chef qui, moyennant un cadeau symbolique (généralement une chèvre et une calebasse d'huile de palme), la leur accordait le plus souvent sans difficulté. Dans les groupements les plus peuplés, le chef ne

plusieurs *lo si* ou *tchuepsi* en langue *fe'efe'fe* qui sont des lieux de culte où les prières et les sacrifices sont adressés aux divinités (voir photo n°10).

**Photo n°10 : Un lieu de culte chez les Bafou (Dschang).**



**Source :** cliché Rodrigue Wouassi, Bafou, 13 décembre 2018.

Ce lieu de culte était matérialisé par une petite case construite en matériel local notamment en briques de terre, de tige de raphia, etc. à défaut d'avoir une case de crânes pour y effectuer des rites ou des sacrifices, ces petites cases étaient indiquées pour les lieux de prières adressées aux ancêtres, des sacrifices et elles jouaient en même temps la fonction de gardien de la concession contre toute attaque venant de l'extérieur. C'est la raison pour laquelle, elles étaient construites juste à l'entrée des lieux sacrés, des concessions ou des chefferies.

Dans les sociétés bamiléké de la période précoloniale, l'homme avait l'obligation de perpétuer sa lignée autant que possible à travers sa descendance et donc son immortalité grâce aussi au système onomastique. Le principe ici, était d'attribuer aux enfants le nom des ascendants. Ce système permettait d'immortaliser les personnes décédées.

---

pouvait intervenir personnellement et déléguait ses pouvoirs aux chefs de quartiers. Ils pouvaient ainsi enjoindre à certains notables qu'il savait disposer la quantité de terre excédant leurs besoins, d'en céder une part aux nouveaux habitants. Le chef avait en effet le droit de reprendre les concessions abandonnées et de leur attribuer à ceux qui faisaient la demande. Une fois attribuée, la concession ne peut plus être reprise que pour indignité caractérisée, entraînant l'expulsion du titulaire hors de la chefferie, sanction autrefois appliquée très rarement et qui n'est plus admise de nos jours. La concession se transmet donc d'héritier en héritier jusqu'à l'extinction de la lignée, où jusqu'à l'émigration volontaire et définitive du dernier titulaire. Lire à ce sujet, l'article de J. Hurault, "L'organisation du terroir dans le groupement bamiléké", *Etudes rurales*, 37-39, 1970, pp.237-238.

Au vu de ce qui précède, l'on retient que dans les sociétés bamiléké anciennes, la mort était un événement douloureux. Mais, l'assurance d'une vie après la mort auprès des ancêtres faisait que la mort était un facteur qui stimule la vie. Vivre une vie heureuse après son existence terrestre, demandait de la préparer. La préparation de la mort dans les sociétés bamiléké anciennes, passait par le développement de nombreuses stratégies pour d'une part être élevé au rang d'ancêtre et d'autre part, voir ses funérailles être rehaussée. Ces stratégies visaient entre autre d'avoir comme on l'a souligné plus haut, une nombreuse progéniture et multiplier les relations humaines au travers des alliances matrimoniales et de l'adhésion au sein des associations des classes d'âge et des sociétés coutumières. Il s'agissait là, pour le Bamiléké profondément ancrés dans ses croyances, de la véritable richesse que l'homme était supposé accumuler durant son séjour terrestre.

## **2- La construction d'un faisceau de relations humaines**

Dans les sociétés bamiléké traditionnelle, la bonne mort était celle souhaitée et voulue. Les Bamiléké mettaient ainsi tout en œuvre pour qu'elle soit un moment de joie comme celle de la naissance d'un enfant. En effet, la mort pour ce peuple n'était pas conçue comme une fatalité mais comme une nouvelle naissance dans l'au-delà. Pour cette raison, le Bamiléké mettait en place des mécanismes qui relevaient de la préparation de sa mort. Parmi ceux-ci, l'on peut identifier la volonté de construire autant que possible des faisceaux de relations humaines. Car, comme on l'a souligné dans les précédentes lignes, l'homme constituait pour le Bamiléké ancien la véritable richesse qu'il cherchait à accumuler autant que possible durant son existence sur terre. Dans cette perspective, les Bamiléké anciens entretenaient une chaîne aussi longue que possible de relations humaines dont les principaux maillons étaient les alliés naturels composés des descendants<sup>71</sup>, des alliés matrimoniaux et des alliés sociaux ; qui sont des amis, des membres des associations coutumières, de classe d'âge et des sociétés secrètes dont l'individu faisait partie.

Si les deuils et les funérailles mettaient en branle toute la communauté dans les sociétés bamiléké anciennes, les alliés matrimoniaux notamment les *go sia* en langue *fe'efe'fe*, c'est-à-dire les gendres, avaient un objectif fondamental : celui d'honorer et d'enterrer dignement son beau-père ou sa belle-mère<sup>72</sup>. Toutefois, il faut noter que chez les Bamiléké

---

<sup>71</sup>Dans la première sous-partie de ce chapitre, l'on a déjà analysé les raisons pour lesquelles les Bamiléké anciens souhaitaient avoir une descendance aussi nombreuse qu'elle soit.

<sup>72</sup> Le beau-père et la belle-mère sont les parents de la femme mariée. Ils sont respectés et écoutés par la famille de l'homme malgré le fait que cette position ne leur confère par un statut particulier dans la société. Dans les sociétés bamiléké anciennes, notamment chez les Bafang, le gendre est appelé *go sia* qui peut se traduire

anciens, le mariage participait à la stabilité du groupe. Raison pour laquelle, il était considéré comme une institution divine et faisait l'objet d'une ritualisation et d'un encadrement stricte<sup>73</sup>. L'envoi en mariage de la jeune fille, était donc non seulement un signe de réussite de son éducation par ses parents, mais aussi la bénédiction de ses ancêtres<sup>74</sup>. Ainsi, le souhait de tout parent était de voir leur fille avoir un statut d'épouse. Ce vœu pouvait être perçu sous deux angles : le premier, avoir l'assurance d'une immortalité à travers les homonymes du fait de la ou des procréation(s) de sa ou de ses filles. Pour le second angle, il était question d'établir une alliance avec la famille du jeune garçon qui devra honorer voir même participer à la gestion de son deuil et de ses funérailles. Toutefois, il est important de noter qu'à l'annonce de la mort de ses beaux-parents ou encore à l'organisation de leurs funérailles, le beau-fils n'assumait pas tout seul, les obligations à remplir. Il était aidé par les membres de sa famille, de son *loug* ou quartier et des membres de la société coutumière ou de classe d'âge à laquelle il appartenait. Nouer ainsi une alliance matrimoniale, n'était pas uniquement le fait de deux familles, mais de la communauté toute entière<sup>75</sup>. Ce genre d'alliance participait dès à la préparation de la mort d'un parent.

En outre, lorsque survenait le décès d'un parent, Julienne Nganso rapporte que le beau-fils participait au bon déroulement du deuil ou des funérailles à travers une contribution à la fois morale et matérielle. Il devait à cette occasion, donner une chèvre, des fagots de bois pour la cuisine, le vin de raphia et la kola<sup>76</sup>. Si le parent décédé avait plusieurs filles mariées, c'était une bénédiction pour lui parce que les différentes obligations matérielles permettaient à ce que ses funérailles soient faites dignement et qu'elles soient grandiose<sup>77</sup>. L'on peut ainsi aisément comprendre pourquoi dans les sociétés bamiléké anciennes, les enfants et principalement les femmes étaient considérées comme une richesse<sup>78</sup>. Les alliances matrimoniales participaient ainsi à la chaîne des relations humaines que le Bamiléké sollicitait

---

littéralement par "qui me surnomme". Le gendre n'est rien d'autre que le fils du parent. L'honneur et la dignité des parents de la fille mariée dépendent de leur *go sia* et de la famille de ce dernier.

<sup>73</sup> Kamga, *La'akam...*, p.229.

<sup>74</sup> M. Kamwo, 80 ans, Cultivatrice, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>75</sup> Idem.

<sup>76</sup> M. Kamwo, 80 ans, Cultivatrice, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>77</sup> D'après M. Kamwo, dans les sociétés bamiléké anciennes, tous les gendres devaient participer à la gestion du deuil ou des funérailles de n'importe quelle épouse d'un beau-père, comme si c'était leur réelle belle-mère. M. Kamwo, 80 ans, Cultivatrice, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>78</sup> Dans les sociétés bamiléké anciennes, notre interlocutrice M. Kamwo nous fait savoir que, la richesse n'était pas seulement fondée sur l'accumulation des biens matériels, mais sur l'ensemble des relations humaines que l'homme nouait dans sa communauté ainsi que le nombre d'enfants qu'il possédait. Cette richesse était perceptible lorsqu'un événement malheureux survenait dans la société. La plus grande joie pour un individu qui agonisait était celle d'être entouré par les siens, de se sentir honoré et de savoir qu'un grand nombre de personnes participeront à la célébration de ses funérailles. Cet entretien a eu lieu à Bayangam le 16 août 2017.

dans le cadre de la préparation de sa mort et de sa vie après la mort. En plus des ces alliances matrimoniales, il faut ajouter les alliés sociaux que sont les amis et les membres des différentes associations ou sociétés dont faisait partie l'individu.

Plusieurs travaux de recherche ont déjà été menés sur le fonctionnement et les objectifs des associations coutumières, des sociétés de classe d'âge et des sociétés secrètes dans la région bamiléké durant la période précoloniale<sup>79</sup>. L'on ne prétend pas en faire une répétition, mais de cerner la logique d'un tel développement de celles-ci en rapport avec la préparation de celui ou celle qui souhaite y adhérer. Notons déjà que chez les Bamiléké anciens, la vie était rythmée par l'adhésion à de nombreuses sociétés coutumières, de quartier, de classe d'âge.

Les sociétés coutumières ou secrètes sont dénommées *mkem*<sup>80</sup>. Ces sociétés, constituaient les rouages religieux, politiques, économiques et culturels sur lesquels s'appuyait le *fo* pour se tenir informé des besoins et de tous les problèmes de ses sujets<sup>81</sup>. Les activités qu'elles mènent dans la communauté, jouaient un rôle essentiel dans la vie de la chefferie. En tant que facteur d'unité du groupe, elles suppléaient aux dangers que présente pour la cohésion de la chefferie, la segmentation très poussée du lignage bamiléké<sup>82</sup>. Elles jouaient également un rôle politique et contribuaient à l'organisation politique de la chefferie. L'adhésion au sein des sociétés secrètes était liée soit par la succession ou l'initiation. Elles étaient d'après Léonard Kamsu, de véritables cercles religieux pas ouverts à tout le monde d'où leur qualificatif de secret. Les cases telles qu'illustrées par la photographie n°11 qui, abritaient les différentes réunions du *mkem*, ornées de poteaux, linteaux, statues, panneaux relevaient le caractère mystique et secret du leur groupe.

---

<sup>79</sup> Parmi ces travaux, l'on peut citer à titre d'exemples : L. Perrois et J.-P. Notué, *Rois et Sculpteurs de l'Ouest-Cameroun, la panthère et la mygale*, Paris, Karthala-ORSTOM, 1997 ; T. Wantounwa, "Les Bandjoun des origines à la conquête allemande" Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1988. ; J. Faha, "L'entraide socio-économique en pays Bamiléké : l'exemple Baleng", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1988, etc.

<sup>80</sup> Perrois et Notué, *Contribution à l'étude...*, p.45.

<sup>81</sup> Ibid.

<sup>82</sup> Ghomsi, "Les Bamiléké du Cameroun...", p.172.

**Photo n°11: L'entrée principale de la case d'un *mkem* à Bayangam.**



**Source :** cliché Rodrigue Wouassi, Bayangam, 17 août 2017.

Lorsque l'on observe cette photographie, l'on peut mener une analyse sur le caractère secret de ces associations. Au-dessus de la porte, l'on a un premier panneau indiquant quatre hommes dont les différents gestes sont riches en symboles et expriment le caractère secret du groupe. Le premier homme se bande les yeux à l'aide de ses deux mains. Cela voudrait dire qu'à la sortie de la réunion, il n'a rien vu. Toute question posée à ce dernier sur ce qui se passe lors de leur réunion, sera sans réponses de sa part. Le même personnage représenté par un autre homme indique aussi qu'il ne peut rien dévoiler, vu la bouche qu'il ferme. Ensuite, il indique aussi qu'il n'a rien entendu de tout ce qui s'est passé lorsqu'il ferme ses oreilles et enfin, il rentre sans regarder en arrière pour signifier que tout ce qui a été fait et dit reste dans la case. Toute cette gestuelle dénote comme on l'a déjà souligné, le caractère secret de la confrérie.

Malgré qu'elles soient des sociétés initiatiques en grande partie secrètes, les sociétés coutumières étaient de véritables groupements d'entraide mutuelle basée sur une morale stricte, la solidarité et la discipline de ses membres. Louis Perrois et Jean-Paul Notué mentionnent à cet effet que la solidarité en toute circonstance était si forte qu'un individu ne pouvait exister socialement sans appartenir à l'une ou plusieurs de ces sociétés<sup>83</sup>. Lors du décès d'un membre d'une société secrète, Joseph Fotso fait savoir que dans la communauté Bayangam, plus précisément à la sous-chefferie Mbeng, chaque membre était astreint de

---

<sup>83</sup> Perrois et Notué, *Contribution à l'étude...*, p.45.

participer à la gestion du deuil en fonction de leur réglementation interne<sup>84</sup>. Plus loin, ce dernier souligne que pendant les funérailles, les membres d'une société secrète exécutaient les danses qui rehaussaient l'éclat de la cérémonie<sup>85</sup>. Ces sociétés contribuaient ainsi à résoudre les problèmes de la survie non seulement de la communauté, mais aussi de tous ses membres<sup>86</sup>. C'est à l'intérieur de ses sociétés que l'homme trouvait sa place sociale et était soutenu quelque soit l'événement auquel il faisait face. En plus de ces sociétés coutumières avec lesquelles l'individu tissait des alliances et des relations humaines, l'on a aussi des sociétés de classe d'âge.

En ce qui concerne les sociétés de classe d'âge, Télésphore Wantounwa souligne qu'à Bandjoun pendant la période précoloniale, dès son bas âge, plus précisément dès sa naissance, chaque enfant était soumis à des rites sociaux qui le préparaient à intégrer et à jouer un rôle important dans sa communauté<sup>87</sup>. Les petits garçons à un certain âge, formaient dans le quartier, une unité élémentaire traditionnelle du village, les premières sociétés qu'on appelait *nying*<sup>88</sup>. De même, ce dernier note que le *nying*<sup>89</sup> se réunissait une fois chaque année dans la case de l'un des membres<sup>90</sup>. A l'intérieur de ses associations, on y pratiquait une tontine appelée *tschwa'a*<sup>91</sup>. Ainsi, on s'entraidait pour aider le camarade dans diverses circonstances : construction d'une case, versement de la dot, aide aux malades, creusement de la tombe du membre décédé, contribution aux lamentations des parents des différents membres<sup>92</sup>. Toutefois, il faut aussi noter qu'aux lamentations du père ou de la mère d'un des membres, la société faisait aussi appel aux autres sociétés de même âge des quartiers voisins<sup>93</sup>.

Les sociétés de classe d'âge étaient de véritables groupes d'entraide et de solidarité. L'une de leur principale activité était l'aide pour les lamentations des proches parents de leur membre. Chacun apportait à cet effet, des vivres et tirait deux coups de fusils<sup>94</sup>. Ils exécutaient aussi des danses pour rehausser l'éclat des funérailles.

---

<sup>84</sup> J. Fotso dit *Ta Tagne Tatchouadzem* II<sup>ème</sup>, 82 ans, *fo* de Mbeng, Mbeng (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>85</sup> *Idem*.

<sup>86</sup> *Idem*.

<sup>87</sup> T. Wantounwa, "Les Bandjoun des origines à la conquête allemande", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1988, pp.103-112.

<sup>88</sup> *Ibid*.

<sup>89</sup> *Nying* en langue *ghomala* signifie littéralement camarade, ami.

<sup>90</sup> Wantounwa, "Les Bandjoun des origines...", p.103.

<sup>91</sup> *Ibid*.

<sup>92</sup> J. Fotso dit *Ta Tagne Tatchouadzem* II<sup>ème</sup>, 82 ans, *fo* de Mbeng, Mbeng (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>93</sup> *Ibid*.

<sup>94</sup> Le coup de feu qui se dit *tamp ga'a en fe'efe'fe*, est valable lors de la célébration des funérailles des *fo*, des notables, des hommes, des femmes sauf des enfants et des mauvais morts. Ces coups de feu d'après notre interlocuteur, permettaient d'ouvrir les portes du monde de l'au-delà au mort. Ils symbolisaient par ailleurs la victoire de la vie sur la mort. D. Kopa, 85 ans, *fo* de Tsheke (Babouantou), Tsheke, 30 mai 2017.

A partir de cette description du fonctionnement de cette société, l'on peut déjà noter que dès l'adolescence, on apprenait à l'enfant à s'intéresser à l'autre, à vivre en communauté, à pouvoir s'entraider, à vivre et à pratiquer la solidarité. D'une manière générale, l'on faisait acquérir à l'enfant des valeurs et des règles de bonne conduite qu'il devrait développer jusqu'à l'âge adulte. Dans le but d'accumuler le plus grand nombre possible de personnes lors de son deuil, de ses funérailles ou des parents, de bénéficier des assistances multiformes, un individu pouvait appartenir à autant de groupe qu'il désirait. Jean Hurault, dans le même ordre d'idées, souligne par exemple que Kamga, fils du chef Batié Youta, à la fin des années 1800, appartenait à plus de quatre sociétés de classe d'âge donc la moyenne était de trente personnes par société<sup>95</sup>.

Quant aux associations des adultes, il en existait plusieurs dans les chefferies bamiléké de l'Ouest-Cameroun de la période précoloniale. Elles étaient pour la plupart organisées par sexe<sup>96</sup>. Job Faha, dans ses travaux fait allusion à des associations telles que le *mandjon*<sup>97</sup> et le *mess'o* (la grande houe) qui regroupait les femmes. Cette association des femmes étaient placées sous l'autorité du *fo* ou de la *mafo* c'est-à-dire la reine-mère<sup>98</sup>. C'était des sociétés d'entraide pour des travaux champêtres, pour la mise en valeur des terres collectives et pour l'assistance matérielle et morale lorsque le malheur frappait un membre<sup>99</sup>. Claude Tardits a aussi mené une étude sur les sociétés de classe d'âge chez les Bamiléké. Selon cet auteur, le terme le plus généralement employé pour désigner les classes d'âge est celui de *mandjon* sans que l'on sache avec précision s'il désigne l'ensemble des classes d'âge ou seulement celles qui regroupent les adultes guerriers. Toujours est-il que, les sociétés de classe d'âge masculine ou féminine, se distinguaient par leur esprit de solidarité et l'entraide qui se manifestaient en des occasions diverses : mariage, lors d'une maladie et surtout des lamentations qui ont lieu à la mort des proches parents. De même, chaque membre de la société tirait deux coups de fusil comme l'illustre la photo n°12 en l'honneur du mort du membre ou d'un parent décédé lors des funérailles.

---

<sup>95</sup> Hurault, *La structure sociale...*, p.104.

<sup>96</sup> J. Fotso dit *Ta Tagne Tatchouadzem II<sup>ème</sup>*, 82 ans, *fo* de Mbeng, Mbeng (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>97</sup> Le *mandjon* est une société guerrière constituée par toute une classe d'âge, des jeunes mâles adultes. Les sous-officiers de cette société avaient pour rôle d'encadrer et d'entraîner à la guerre les jeunes hommes de la chefferie : ce sont les *tadye mandjon*. Dans les sociétés bamiléké anciennes, tout Bamiléké de sexe masculin de plus de 12 ans devait obligatoirement être membre du *mandjon*. Le droit d'entrée était de deux sacs s'arachides et de plusieurs fagots de bois. Contrairement aux *mkem*, les sociétés de classe d'âge notamment le *mandjon*, n'avait pas de caractère sacré ou religieux, ni de rites secrets hormis quelques pratiques magiques de protection effectuées par l'état-major, mais échappant à la masse des troupes.

<sup>98</sup> J. Faha, "L'entraide socio-économique en pays Bamiléké : l'exemple Baleng", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1988, p.50.

<sup>99</sup> *Ibid.*, p.51.

**Photo n°12 : Prestation des membres de la société *mandjon* lors des funérailles de l'un de ses membres dans la localité de Fongo-tongo (Dschang).**



**Source :** cliché obtenu des documents d'archives de la famille Ndemdou à Fongo-Tongo.

L'on peut observer à partir de cette photographie, les membres d'une société de classe d'âge appelée *mandjon* lors des funérailles des parents d'un des membres. Ils gardent toujours leur caractère de guerrier de par le port d'une arme de fabrication artisanale.

Comme autre association de classe d'âge, l'on a également la *machou* qui d'après Job Faha, signifie littéralement « la mère de la houe »<sup>100</sup>. C'était une association d'entraide agricole. Dans cette association, si une femme était malade ou frappée par un décès, elle pouvait faire appel aux membres de sa société pour que ses cultures ne soient pas abandonnées dans les champs. En plus de la *machou* ou *messo'o*, l'on a aussi le *kouah* qui regroupait les femmes d'un même quartier. A l'occasion des deuils ou des funérailles, elles exécutaient des danses en signe de solidarité. Elodie Nya Mbiada montre à cet effet que : « le *Kouah* chez les Bagangté d'avant la colonisation, était une société populaire d'entraide. Elle se distinguait de par sa solidarité et était toujours prête à voler au secours d'un membre chaque fois que le besoin se faisait sentir »<sup>101</sup>.

<sup>100</sup> Faha, "L'entraide socio-économique...", p.52.

<sup>101</sup> E. Nya Mbiada, "Les fortunes dans la société Bangangté (Cameroun) sous l'administration française (1931-1959). Volume et évolution. Essai d'histoire statistique", Thèse de Doctorat de 3<sup>e</sup> cycle en Histoire, Université de Toulouse-Le-Mirail, 1977, p.120.

De plus, l'on a en dernier ressort les sociétés de quartier<sup>102</sup> auxquelles l'individu adhéraient et nouait des relations de solidarité et de réciprocité. Ces sociétés d'après Jean Hurault, étaient basées sur des buts strictement utilitaires<sup>103</sup>. Y participaient, des groupes d'amis en moyenne vingt-cinq et trente personnes du même quartier. Cette société fonctionnait sur la base de confiance mutuelle et avait pour principal objectif, la solidarité en toute circonstance. Dans le groupement Bayangam, Joseph Fotso note que chaque quartier pouvait avoir plusieurs associations d'entraide. Elles émanaient soit du *fo*, soit des chefs de quartiers ou alors des fils du *fo*<sup>104</sup>. De même, ce dernier ajoute que la société de quartier qui a pu résister à l'usure du temps est la société *makumbu*<sup>105</sup>. Cette société d'après notre interlocuteur, pratiquait une solidarité agissante lorsqu'un la mort frappait un habitant du quartier<sup>106</sup>. Les funérailles des parents d'un membre étaient des moments propices pour pratiquer la danse *makumba*. Afin d'illustrer ses propos, il souligne qu'à l'occasion des funérailles d'un notable à la chefferie Mbeng dans les années 1904, une danse *makumba* d'au moins 300 personnes venues de plusieurs quartiers et chefferies avait été exécutée<sup>107</sup>.

De tout ce qui précède, l'on note que les Bamiléké précoloniaux avaient mis en place des mécanismes de vie associatives et communautaires qui non seulement empêchaient à l'homme d'avoir une vie solitaire, mais aussi lui permettait de développer un savoir-vivre, nécessaire pour maintenir l'équilibre et la cohésion de la société. A cet effet, Yves Marguerat relevait déjà que, « la véritable structure de la société bamiléké est l'ensemble des associations et des confréries qui réunissent les Bamiléké par classe d'âge, par affinité ou par voisinage pour pratiquer en commun liturgies et fête, et pour s'entraider dans le travail, dans l'épargne et le malheur »<sup>108</sup>. Les divers réseaux de solidarités présents dans les chefferies bamiléké.

### 3- Le respect à l'égard des aînés et des morts

Dans les sociétés bamiléké anciennes, la population était divisée en classe d'âge. L'on a d'une part les aînés et d'autre part les cadets. L'éducation dans ses sociétés insistait par

---

<sup>102</sup>Dans l'organisation politique des chefferies bamiléké, le quartier est un secteur territorial aux limites précises, englobant des hameaux dont les habitants pouvaient appartenir à n'importe quel lignage, mais été placés sous l'autorité d'un représentant du *fo* pour un certain nombre de nécessités pratiques telles que : la défense de la chefferie, la collecte des impôts, les travaux ordonnés par le *fo*. Cf., Hurault, *La structure sociale...*, p.100.

<sup>103</sup> Hurault, *La structure sociale...*, p.105.

<sup>104</sup> J. Fotso dit *Ta Tagne Tatchouadzem* II<sup>ème</sup>, 82 ans, *fo* de Mbeng, Mbeng (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>105</sup> Idem.

<sup>106</sup> Idem.

<sup>107</sup> J. Fotso dit *Ta Tagne Tatchouadzem* II<sup>ème</sup>, 82 ans, *fo* de Mbeng, Mbeng (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>108</sup> Y. Marguerat, "Des Montagnards entrepreneurs: les Bamiléké du Cameroun", ORSTOM, Fonds documentaire, 19 septembre 1985, p.2.

ailleurs sur le respect que les cadets ont accordé aux aînés. Léon Kamga voit en cette valeur morale, l'un des fondements de l'équilibre des sociétés bamiléké lorsqu'il mentionne que, « c'est la peur révérencieuse des parents et des autres aînés qui forme les jeunes esprits à accepter plus tard l'autorité nécessaire à la stabilité du groupe. La reconnaissance des privilèges liés à l'âge n'est donc pas un assujettissement supplémentaire, mais un acte de civisme »<sup>109</sup>. Notons que, les privilèges liés à l'âge sont assorties beaucoup plus des devoirs de la part des cadets que des obligations des aînés. Ainsi, il était indécent pour un cadet de s'adresser à un aîné en prononçant son nom sans le faire précéder de la particule *kua* qui signifie aîné<sup>110</sup>. La désignation du nom père, était précédé du préfixe *Te*, *kua* pour la mère et *mua* pour la grand-mère<sup>111</sup>. En effet, comme le souligne Jean-Marie Tchegho, la valeur sociale de ces préfixes va au-delà de leur appellation, ils créent des devoirs et des obligations réciproques<sup>112</sup>. Appeler ainsi un aîné en y faisant précéder les préfixes *Te*, *kua* ou *mua*, faisait état de ce que le cadet devait se comporter dignement envers son aîné sans porter atteinte à sa personne. Il devait faire preuve d'une grande courtoisie à l'égard des aînés, devait éviter de s'en prendre à eux en public, céder sa place, se servir après lui lors d'un repas, ne pas lui couper la parole lorsqu'il parle en assemblée<sup>113</sup>, etc. Ces quelques actes qui expriment le respect devaient être observés par les plus jeunes afin de ne pas s'attirer la colère des aînés. Car, une parole prononcée à l'issue d'une colère par un aîné, pouvait entraîner une malédiction quelconque d'où le *ndo* chez les Bamiléké<sup>114</sup>. Cette malédiction par conséquent, pouvait entraîner une souffrance physique de la victime et le conduire à la mort. L'on a au cours de nos divers entretiens écouté des témoignages sur les conséquences de la colère des aînés sur les cadets. Voici un morceau choisi parmi tant d'autres :

Le frère cadet de mon grand-père souffre depuis son adolescence souffre d'un déséquilibre mental. Les causes de son mal selon mon grand-père, est la conséquence de la colère de leur père sur son fils. Il me fit savoir qu'à l'époque c'est-à-dire vers les années 1903, son petit frère se procurait sans permission des objets fabriqués par son père qui était dès lors, un artisan au village Batoufam. Exprimant son mécontentement, notre papa lui avait proféré des paroles pas très louables telles que : tu souffriras comme tu me le fais maintenant et tu mangeras la chair de ton corps avant de mourir. Ces paroles n'avaient eu aucun effet sur l'attitude de mon petit frère puisque jusqu'à là, il n'avait pas changé de comportement. Après la mort de notre père en 1912 et quelques années plus tard, mon petit frère tomba malade. De temps en temps, il perdait la mémoire et malgré toutes les décoctions à lui administrer, son état de santé s'aggravait. En ce moment, ma grande sœur m'avait suggérer de consulter la *megni si* du village. Celle-ci, après consultation des cauris, nous a fait savoir qu'il s'agissait de la conséquence de la colère de son père. Pour cette dernière, les paroles du père avancées à son fils de son vivant ont entraîné le *ndo* ce qui donne une explication à sa maladie...<sup>115</sup>.

---

<sup>109</sup> Kamga, *La 'akam...*, p.213.

<sup>110</sup> Ibid., et Tchegho, *L'enracinement culturel en Afrique...*, p.79.

<sup>111</sup> Ibid.

<sup>112</sup> Tchegho, *L'enracinement culturel en Afrique...*, p.79

<sup>113</sup> J.-M. Leuko, 66 ans, Notable, Baleng, 15 juin 2017.

<sup>114</sup> Idem.

<sup>115</sup> A. Touamou, 70 ans, Fonctionnaire retraitée, Yaoundé, 12 novembre 2018.

A l'issue de ce témoignage, l'on constate que le respect à accorder aux aînés était une recommandation divine. La parole, composante immatérielle de la personne lorsqu'elle était proférée de manière positive ou négative, avait une influence sur la vie de l'homme. Toutefois, notons que la notion de respect ne se limitait pas seulement aux vivants, elle s'étendait jusqu'aux morts. Outre le fait que les morts veillaient sur les vivants, ils étaient aussi capables d'influencer leur vie aussi bien qu'en bien qu'en mal. Dans un article sur le contexte mortuaire traditionnel chez les Bamiléké, Raymond Charlie Tamoufe précise que, les ancêtres ont un pouvoir particulier. Ils pouvaient agir sur les vivants pour le bien-être de leurs descendants ou encore pour les punir s'ils ne respectent pas les coutumes ou les transgressent, dans leur vie quotidienne, les traditions et les interdits<sup>116</sup>. C'était donc cette peur de mettre les ancêtres en colère<sup>117</sup> qui explique la crainte du *ndo* chez les Bamiléké. Le respect à accorder aux morts passait aussi par le respect de leurs dernières volontés, la commémoration de sa mémoire et la pratique des différents rituels qui lui sont dus<sup>118</sup>. Toutefois, l'on note que dans les sociétés bamiléké anciennes, il existait des mécanismes qui permettaient de réparer les dégâts causés par l'individu et d'apaiser la colère des morts. Cette réparation consistait à faire des sacrifices ou à donner des offrandes aux ancêtres ou aux morts en colère. S'agissant des sacrifices expiatoires, l'on pouvait avoir le *pwo'lok sok ndoh* en langue *ngyemba* qui signifie littéralement sacrifice pour laver la malédiction<sup>119</sup> ou encore *nteh ndo* en langue *fe'efe'fe* qui veut dire enlever la malchance<sup>120</sup>. Il était donc question de réparation après la transgression d'une loi grave de tradition ancestrale et était précédé par un aveu des fautes commises<sup>121</sup>. De plus, lorsqu'un grand malheur frappait une famille principalement une mort violente, le chef de la famille convoquait tous ses fils et filles et faisait appel à une *megni sipour* non seulement trouver la raison du malheur et d'empêcher que le mal s'étende davantage. Chaque membre de la famille devait donc se confesser et demander sincèrement pardon. Celui qui le faisait de façon hypocrite, s'attirait lui-même des malheurs<sup>122</sup>. Après la confession et la demande du pardon, l'officiant égorgeait une poule blanche et aspergeait le sang sur les membres de la famille comme on peut le voir sur la photo n°13. Cette cérémonie de purification avait lieu soit auprès d'un cours d'eau soit dans les bois sacrés<sup>123</sup>.

---

<sup>116</sup>R.C. Tamoufe, "Contexte mortuaire traditionnel chez les Bamiléké", <http://histoire-culture-et-tradition-bamiléké>, mise en ligne le 27 septembre 2007 et consulté le 23 juillet 2019 à 14h05.

<sup>117</sup> Il faut déjà noter que la colère des bons morts ou des ancêtres peut se manifester de plusieurs manières. Il peut s'agir d'un cas de maladie, d'accident grave, d'insuccès dans une activité menée et de la mort.

<sup>118</sup> J.-M. Leuko, 66 ans, Notable, Baleng, 15 juin 2017.

<sup>119</sup> D. Watio, *Le culte des ancêtres chez les Ngyemba (Ouest-Cameroun) et ses incidences pastorales*, p.50.

<sup>120</sup> A. Touamou, 70 ans, Fonctionnaire retraitée, Yaoundé, 12 novembre 2018.

<sup>121</sup> Idem.

<sup>122</sup> D. Nana, 75 ans, *megni si*, Bamena, 17 août 2017.

<sup>123</sup> Idem.

**Photo n°13 : Une cérémonie du *pwo'lok sok ndoh* à Bafou.**



**Source :** Taani Taa Sieyadje Charles, "us et coutumes bamiléké: la poule de Dieu « ngopsie »", <http://camerpressagency.com>, consulté le 12 novembre 2019 à 12h18.

Lorsque l'on observe sur cette photographie, l'on se rend compte que l'apaisement de la colère d'un ou des ancêtres nécessitait tout un rituel. Si l'on prend le cas de la photo ci-dessus, l'on observe que le rituel de lavage du *ndo* se fait dans un environnement précis qu'est la forêt, notamment la forêt sacrée. Cet état de chose renforce une fois de plus la croyance selon laquelle, l'homme bamiléké est un microcosme au sein d'un macrocosme. Il était conscient que chaque élément de la nature était habité par des génies qui pouvaient agir en bien ou en mal. C'est la raison pour laquelle, lors du rituel du lavage de la malchance, l'officiant s'exprimait de la sorte : « vous venez, O pères, d'entendre notre confession. Vous le savez bien, nous avons toujours obéi. Nous n'avons jamais mangé sans vous donner la part qui vous revenait. Nous avons toujours nourri l'enfant étranger comme le nôtre... »<sup>124</sup>. L'interpellation faite n'étant pas au singulier, cela voudrait dire que l'officiant s'adressait à toutes les forces vitales présentes dans l'environnement. Ces prières, étaient avant tout des souhaits formulés en faveur des vivants à *Si* par l'intermédiaire des ancêtres et des divinités. Ceux-ci étant considérés comme pont entre *Si* l'être suprême et les hommes<sup>125</sup>. Ceci étant, la conscience de la mort et surtout l'existence d'une vie éternelle dans l'au-delà au côté de *Si* et des ancêtres ont grandement influencé le comportement des hommes dans les sociétés

<sup>124</sup> D. Nana, 75 ans, *megni si*, Bamena, 17 août 2017.

<sup>125</sup> Watio, *Le culte des ancêtres...*, p.73.

bamiléké anciennes. Ceux-ci, d'une part étaient astreints de respecter les aînés pour ne pas se voir avancer des « mauvaises » paroles, pouvant entraîner le *ndo* et d'autre part, de ne pas provoquer la colère des morts à cause d'un caractère irrévérencieux à leur égard. Il était donc question pour le Bamiléké ancien qui voulait accroître la vie et avoir une vie épanouie, de s'approprier de cette valeur morale au quotidien. A cette valeur morale que le Bamiléké devait accumuler au quotidien durant son existence terrestre, s'ajoute la notion de solidarité.

#### 4- La solidarité agissante et l'esprit d'entraide

Dans les sociétés bamiléké anciennes, la mort d'une personne quelque soit l'âge était un événement douloureux. Malgré tout, une peine réelle et communautaire naissait de l'annonce du décès jusqu'à l'enterrement, voir jusqu'aux funérailles. Robert Jaulin en s'appuyant sur le cas des Sara du Tchad mentionne que la mort ne mettait pas seulement en branle le sentiment tragique de la vie. Elle illustre aussi le caractère total des institutions<sup>126</sup>. C'est pour dire qu'aussi bien chez les Sara que chez les Bamiléké anciens de l'Ouest-Cameroun, la mort permettait de saisir le savoir-être et le savoir-vivre de la population. Pour les Bamiléké anciens, l'homme ne pouvait accéder à l'au-delà et bénéficier d'une continuité d'une vie que dans la mesure où il devait avoir une existence terrestre édifiante et exemplaire qui traduit son savoir-vivre et son savoir-être. Il se devait ainsi d'appliquer et de respecter tout au long de sa vie terrestre des principes morales et sociales parmi lesquels la solidarité. Avant de comprendre comment cette valeur ou ce principe éthique était concrètement mis en pratique par les Bamiléké anciens dans le cadre de la mort, il convient de cerner au préalable ce que recouvre cette notion.

Emile Durkheim dans l'étude des sociétés primitives ou traditionnelles qu'il considère comme des sociétés à économie simple, qui utilisent une technologie archaïque dans ces différentes activités de production, font recours à la force physique. Pour ce dernier, la force physique utilisée pour la production oblige à une coopération, à une intervention des membres de la communauté<sup>127</sup>. Par ailleurs, il souligne que dans ce contexte, il est quasi obligatoire de travailler avec plusieurs pour assurer le besoin de subsistance du clan ou de la tribu. Dans ces conditions, se développe de manière automatique une solidarité qu'Emile Durkheim qualifie de mécanique. Contrairement aux sociétés primitives, Emile Durkheim voit dans les sociétés modernes une complexification de la division du travail qui aboutit à un autre type de

---

<sup>126</sup> R. Jaulin, *La mort Sara*, Paris, Plon, 1967, pp.218-219.

<sup>127</sup> E. Durkheim, *La division du travail social*, Paris, PUF, 7<sup>ème</sup> édition, 1960, p.119.

solidarité qu'il qualifie d'organique<sup>128</sup>. Pour Emile Durkheim, cette forme de solidarité est basée sur la complémentarité et l'interdépendance entre les individus. Les individus vont être solidaires et coopératifs non pas parce qu'ils se ressemblent, mais parce qu'ils ont des intérêts en commun<sup>129</sup>. Au vu de ce qui précède, Emile Durkheim ne considère pas la solidarité comme un comportement émanant d'un instinct naturel chez l'être humain, mais plutôt imposé par la division du travail et le progrès.

Marcelin Aye dans ses travaux de recherche dans le domaine de la médecine en Afrique subsaharienne, définit la solidarité comme étant « la relation entre personne ayant conscience d'une communauté d'intérêts qui entraîne, pour un élément du groupe, l'obligation morale de ne pas desservir les autres et de leur apporter assistance »<sup>130</sup>. La solidarité de ce fait revêt une logique de collectivisme, d'entraide et d'obligation morale, de réciprocité. Il s'agit en effet d'une dépendance mutuelle qui s'instaure entre les hommes et provoque ainsi une reconnaissance mutuelle. Dans ce contexte, la solidarité est un principe de vie qui amène les hommes à s'accorder une attention et une assistance mutuelle. Elle est un moyen d'épanouissement de la communauté toute entière. Cette éthique de vie est exprimée en pays Luba par un proverbe que mentionne Sylvain Tshikoji Mbumba à savoir : « le haricot d'un grand nombre fini par cuire avec la salive »<sup>131</sup>. Ce qui signifie que si l'on n'est nombreux, si chacun apporte sa contribution à l'œuvre commune, celle-ci va s'achever avec moindre effort.

Cette forme de solidarité, qualifiée de positive, favorise l'équilibre social et l'épanouissement de tout un chacun. C'est donc une valeur active et opérante dans la mesure où elle fait que les uns ne peuvent être heureux que si les autres le sont aussi. Le malheur ne devient pas dès lors une affaire individuelle, mais concerne toute la communauté. Cette forme de solidarité est ainsi en corrélation avec les autres vertus que sont : la responsabilité, la reconnaissance mutuelle et la recherche de l'altérité de l'autre<sup>132</sup>.

Cependant, dans son ouvrage traduit en français par Leif sous le titre de « communauté et société », Ferdinand Tönnies indique que les rapports sociaux sont des relations entre deux « volontés » : volonté organique et volonté réfléchie<sup>133</sup>. Les deux volontés

<sup>128</sup> E. Durkheim, *La division du travail social*, Paris, PUF, 7<sup>ème</sup> édition, 1960, p.119.

<sup>129</sup> Durkheim, *La division du travail...*, p.101.

<sup>130</sup> M. Aye, "Capital social, logiques de solidarité et accès aux soins de santé moderne en Afrique subsaharienne", Thèse de Doctorat/Ph.D en Santé Publique, option Organisation des Soins de Santé, Université de Montréal, Département d'Administration des services de santé, 2000, p.20.

<sup>131</sup> S. Tshikoji Mbumba, "La quête du bonheur à partager à travers la triade éthique africaine Luba-Kasai", Thèse de Doctorat/Ph.D en Philosophie, Université de Laval, 2017, p.103.

<sup>132</sup> Ibid.

<sup>133</sup> F. Tönnies, *Communauté et société*, Coll. Le lien social, Paris, PUF, 1992, p.75.

impriment à l'activité humaine des orientations différentes voir contraires<sup>134</sup>. Il note cependant que la volonté organique traduit les pulsions du cœur, elle est à l'origine des actions inspirées par l'amour, la peur ou la bonté. La volonté réfléchie quant-à elle, est à la base de l'action rationnelle, calculée qui obéît à l'intérêt personnel<sup>135</sup>.

Marcel Biveghe Mezui voit en la solidarité telle qu'est pratiquée en Afrique Noire, un fondement religieux. Pour ce dernier, à cause des mondes visible et invisible l'Africain Noir a le sentiment de faire partir d'un tout. Ce sentiment se double de celui qu'il a d'être en relation avec tous les êtres vivants<sup>136</sup>. C'est donc ce sentiment qui oriente sa conduite et son attitude avec les autres faces aux événements dans la société. Parlant de la mort, Marcel Biveghe Mezui note que c'était l'occasion pour la communauté d'exprimer leur savoir-vivre. Ce savoir-vivre se traduisait dans les faits par une solidarité agissante et positive. La mort d'après cet auteur, n'était pas une affaire individuelle mais une affaire commune<sup>137</sup>. Jean Assmann que cite Alexis Tague Kakeu partage ce point de vu lorsqu'il affirme que, « (...) le solitaire est un mort vivant qui n'atteindra pas le statut d'Imakhou et n'aura pas de place dans la mémoire sociale »<sup>138</sup>. Ceci pour dire que la solidarité a un fondement religieux, c'est une exigence à respecter et à appliquer par l'homme qui aspire vivre éternellement après sa mort, à avoir le statut d'ancêtre.

A la lumière de ces différentes approches, l'on peut voir dans la solidarité un principe de vie, une valeur partagée par l'ensemble de la communauté. C'est donc une valeur culturelle propre à une culture donnée. Cependant, l'on note d'une manière générale que la solidarité se présente sous deux formes : l'une désintéressée, qui émane d'une éthique de vie qui à pour ressort des croyances religieuses et l'autre réfléchie basée sur la recherche d'un épanouissement personnel ou individuel et sur l'intérêt. De ces deux approches, la solidarité dont il est question dans notre étude, est l'expression d'une vision du monde. Dans les développements qui vont suivre, il sera facile de constater que la solidarité telle que vécue par les Bamiléké anciens est assistance mutuelle, entraide, obligations morales réciproques. Les Bamiléké anciens désignaient cette attitude par l'expression *té po ne fi na kwoi té pouk* en langue *fé'efe'fe* qui veut dire qu'une seule main ne peut attacher un paquet<sup>139</sup>. L'on peut ainsi

---

<sup>134</sup> F. Töonies, *Communauté et société*, Coll. Le lien social, Paris, PUF, 1992, p.75.

<sup>135</sup> Ibid.

<sup>136</sup> M. Biveghe Mezui, *La rencontre des rationalités. Cultures négro-africaines et idéal occidental*, Paris, l'Harmattan, 2007, p.21.

<sup>137</sup> Ibid.

<sup>138</sup> Tague Kakeu, "Le sous-développement...", p.171.

<sup>139</sup> S. Tchawé, 70 ans, Notable, Babouantou, 08 juillet 2014.

comprendre au regard de ce qui précède que pour nous, la solidarité, témoigne et exprime une philosophie de vie, une vision du monde qui fait de l'engagement réciproque non codifiée vis-à-vis de son prochain, et par extension vis-à-vis de toute la créature divine, un devoir de vie et de survie. Dès lors, comment ce principe éthique était concrètement mis en pratique dans par les Bamiléké anciens dans le cadre de la mort ?

Dans les sociétés bamiléké anciennes, l'unanimité est pratiquement faite sur le fait que l'homme ne valait que par rapport aux siens. Ainsi, le Bamiléké ne se définissait que par rapport à ses multiples appartenances ou réseaux de solidarité : associations de classe d'âge, de quartier, sociétés secrètes, etc. A travers ses groupes, s'élargissait des liens de solidarité individuelle et collective. Il n'existait donc pas une vie solitaire car, un événement appelait à une contribution multiforme de tous. Pour Pierre Janin, il est préférable de parler de « pression communautaire » que d'obligations qui suppose une contrainte<sup>140</sup>. Il note par ailleurs que l'efficacité de cette pression serait directement liée à la crainte de ne plus recevoir d'aide, de l'ostracisme du groupe<sup>141</sup>. Ne pas aider, c'est donc s'affaiblir par rapport à un jeu de force dont l'entourage est porteur. On cotise aussi bien pour un soutien immédiat, que l'on appui par anticipation en vertu de l'incertitude du lendemain.

Dans les sociétés bamiléké anciennes, les liens de solidarité se concrétisaient dès l'annonce du décès. D'après Robert Mougang, chacun devait mettre un terme à l'activité qu'il effectuait au moment de l'annonce pour rejoindre le *su wu* (lieu du deuil) et participer aux diverses activités liées à sa gestion. Afin de mieux appréhender la dynamique du groupe dès l'annonce d'un décès, laissons parler notre interlocuteur :

Le deuil chez les Bamiléké anciens, impliquait une mobilisation effective de la communauté pour assister une personne éprouvée. Il fallait dans un premier temps la consoler en essayant les larmes qui coulent sur son visage. Dans un second temps, les travaux champêtres<sup>142</sup> étaient suspendus pour un temps assez bref car, il était question d'apporter assistance à la famille éprouvée. Dans la maison de deuil, toute activité était aux arrêts. C'est la communauté qui apportait à manger, qui nettoyait les alentours de la concession. Le deuil laissait ainsi place à une division du travail : les femmes faisaient la cuisine et apportaient à manger et les hommes étaient chargés de creuser la tombe et apportaient du vin de raphia. L'assistance humaine était de mise<sup>143</sup>.

Cette brève description sur l'assistance de la communauté en cas de décès montre que le deuil et les funérailles chez les Bamiléké anciens n'étaient pas l'affaire d'un individu mais

---

<sup>140</sup>P. Janin, "L'immuable, le changeant et l'imprévu. Les économies de plantation Bamiléké et Beti du Cameroun confrontées aux chocs extérieurs", Thèse de Doctorat de Géographie, Université de Paris IV-Sorbonne, 1995, p.360.

<sup>141</sup>Ibid.

<sup>142</sup> D'après R. Mougang, dans certaines concessions il était strictement interdit de faire usage de la houe. Car, cet outil de travail champêtre devrait servir à creuser la tombe. Elle devenait en ce moment un objet souillé. Il fallait donc un temps pour évacuer cette souillure en la laissant reposer pour quelques jours.

<sup>143</sup> R. Mougang, 63 ans, Secrétaire du *fo* des Bamena, Bamena, 18 août 2017.

de toute la communauté. De même, il faut aussi noter que la solidarité telle que vécue par les Bamiléké anciens, se matérialisait aussi par les services rendues à l'individu éprouvé. La communauté s'organisait de telle sorte que les activités menées par le membre éprouvé ne connaissent pas un arrêt. Les champs n'étaient pas abandonnés, le commerce continuait de s'exercer, le contrôle des pièges était régulièrement faite. Michel Mbianda, en prenant l'exemple d'un cas de deuil à Bamena dans les années 1902 illustre ce fait. Il relate que,

Au village, mon père me disait qu'à chaque fois qu'il y avait deuil, c'est tout le monde qui était concerné. Le village s'assurait que la personne éprouvée ne soit pas handicapée par la cessation de ses activités après la levée de deuil. Pour cela, la population du quartier procédait à une organisation du travail. Si c'était une femme qui avait perdu son mari, les femmes du quartier s'organisaient pour entretenir les champs. Elles le faisaient à tour de rôle. Si elle pratiquait du commerce, les femmes choisissaient parmi elles, celle qui mènent déjà cette activité. Il était question pour cette dernière d'emporter sur le lieu du marché et le jour du marché du village ou des villages voisins quelques produits de la veuve. Lorsque c'était un homme dont la femme était morte, les hommes du quartier pour exprimer leur solidarité, veillaient sur ses pièges, son commerce était aussi assuré<sup>144</sup>.

Il ressort de ce récit que la solidarité telle que pratiquée par les Bamiléké anciens était l'expression d'une philosophie de vie. Par cette valeur, le Bamiléké ancien contribuait à l'accroissement de la vie et à l'épanouissement de l'homme. L'on voit qu'à cette période, l'homme était au centre de la vie, il était la finalité de toute chose.

Cependant, il est important de relever que celui qui refusait de participer à cette solidarité s'exposait lui-même au même traitement le jour de sa mort. Refuser d'apporter assistance, de rendre service à un membre éprouvé par la mort d'un proche, n'était pas du tout de l'avantage de celui qui voulait le jour de sa mort être élevé au rang d'ancêtre<sup>145</sup>. Jean-Paul Eschlimann dans le cas des Agni de Côte-d'Ivoire, souligne que l'individu qui refusait de se soumettre à cette solidarité, se préparait lui-même à un trépas sans éclat où chacun se comporterait à son égard de la manière dont il s'est comporté envers les autres<sup>146</sup>. Ainsi, ne participait au deuil d'une personne que celui qui en avait l'habitude de le faire. C'est ce qui fait dire à Gaston Guemeni que dans le village Baleveng avant l'arrivée des puissances coloniales, « n'allait et ne participait aux funérailles d'un habitant du village que s'il avait l'habitude de se rendre pour les autres. Celui qui n'apportait pas assistance, ne le sera pas aussi lorsque le malheur frappera à sa porte. Cette règle de vie était de mise à Baleveng »<sup>147</sup>.

De même, Marcus Kouam et Michel Ndongmo relèvent que la solidarité dans les sociétés bamiléké de l'Ouest-Cameroun était fortement imprimée dans le proverbe de la

---

<sup>144</sup> M. Mbianda, 70 ans, Notable, Bamena, 18 août 2017.

<sup>145</sup> Idem.

<sup>146</sup> Eschlimann, *Les Agni...*, p.123.

<sup>147</sup> G. Guemeni, 70 ans, fo de Baleveng, Baleveng, 02 août 2014.

gratitude, « *la pa shan ! me la ben jie* » qui veut dire que : « la solidarité fait qu'on ne reconnaît jamais le pauvre »<sup>148</sup>. Ce proverbe indique qu'est riche celui qui a des hommes et non celui qui les biens matériels. La pauvreté dans la pensée des bamiléké anciens ne se définit par un manque de biens matériels mais en terme d'incapacité à accumuler les hommes. Il s'agissait de la participation de toutes les couches de la société à condition que celui qui reçoit de l'aide des autres, adhère à cet esprit de solidarité lorsqu'un événement allait se produire dans son environnement. Jean-Joseph Chendjoun Kouatcho partage ce point de vue lorsqu'il affirme que :

Une des caractéristiques de la richesse était donc de n'être pas seulement dans un état de sécurité matérielle, mais de permettre une situation heureuse partagée par l'entourage car la richesse ne doit pas être solitaire. Il y a de ce fait dans la richesse une notion de solidarité souvent difficile à expliquer. Ainsi par exemple un Bamiléké est heureux lorsque dans le malheur comme dans le bonheur il se sent fortement entouré<sup>149</sup>.

Il convient de noter que dans les chefferies bamiléké anciennes, celui qui possédait des richesses ou des biens matériels et qui refusait de les mettre à la disposition du groupe face à un événement, était mis à l'écart. Cependant, d'importantes quantités de biens étaient mises à la disposition de la communauté en cas de malheur sans aucune attente de bénéfices « matériels ». Celles qui disposaient des marmites pouvaient les mettre à la disposition de celui ou de celle qui en avait besoin, le vigneron apportait unealebasse de vin de raphia, les enfants allaient au champ et ramenaient du bois de chauffage, etc. Ces biens ayant pour principale fonction de manifester les liens sociaux.

Au vu de tout ce qui précède, l'on note que la mort chez les Bamiléké anciens de l'Ouest-Cameroun, n'était pas une fatalité et ne créait pas un désordre social. C'était un événement qui, bien que douloureux mettait en relief un ensemble de valeurs notamment: la solidarité et l'esprit d'entraide. La mort et sa gestion rappelaient aux Bamiléké qu'il n'existe pas de vie solitaire. La préparation d'une vie après la mort, la volonté d'être élevé au rang d'ancêtre obéissait à cette exigence qui voudrait que l'homme se distingue de par sa bonne conduite et d'une vie sans reproches. Ainsi, la qualité de la gestion de la mort ou des funérailles d'un individu dépendait de la chaîne de solidarité à laquelle lui-même avait participé. Tous ces éléments montrent que la solidarité pratiquée par les Bamiléké anciens à l'occasion de la mort est fort complexe. Elle s'exprime à la fois de manière mécanique car émane d'un acte individuel sans un quelconque intérêt visé à l'avance, et de manière réfléchie

---

<sup>148</sup> Ndongmo et Kouam, *Mort et funérailles en Afrique Noire...*, p.85.

<sup>149</sup> J.-J. Chendjoun Kouatcho Nganso, "Les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun : Pouvoir, Economie et Société (1850-1916). La situation avant et après l'accroissement des influences européennes", Thèse de Doctorat 3<sup>e</sup> cycle en Sciences Humaines. Spécialité : Histoire africaine, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, 1986, p.109.

car suppose une réciprocité, une obligation auquel cas l'individu s'expose à des sanctions morales au cas où lui-même fera face à la même situation. Qu'à cela ne tienne et d'une manière générale la solidarité pratiquée par les Bamiléké anciens était un principe de vie, la preuve vivante que l'homme constituait une richesse. A cette richesse immatérielle que le Bamiléké était plus ou moins censé accumuler durant son séjour sur terre afin de se procurer un bien-être et une survie dans l'au-delà, se greffait une autre qui est celle du don.

### **5- Le partage comme système de don et de contre-don.**

Dans les sociétés bamiléké anciennes, les lieux de deuil et des funérailles étaient des espaces où se concrétisait l'art de vivre des Bamiléké. De nombreuses valeurs morales parmi lesquelles l'esprit de don, était mis en pratique. Toutefois, avant d'analyser la pratique du don dans le cadre de la mort dans les sociétés bamiléké anciennes, il est judicieux de préciser au préalable le sens que nous donnons dans ce travail à la notion du don.

Le don d'après Pierre Bonte et Michel Izard, le don implique « l'action de donner quelque chose que l'on possède, c'est un bien fait, un avantage reçu sans avoir rien fait pour l'obtenir »<sup>150</sup>. Dans ce contexte, le don n'est donc pas une contrainte qui engendre une obligation de réciprocité pour celui qui reçoit. C'est dans ce sens que Pierre Bourdieu note que, «...le don se vit (ou se veut) comme le refus de l'intérêt, du calcul égoïste, et exaltation de la générosité gratuite et sans retour de l'autre. (...) il y a donc une vérité vécue du don qu'il s'agit de prendre en compte comme telle, c'est-à-dire comme celle d'un caractère désintéressé, et non comme un calcul cynique »<sup>151</sup>. De ce point de vu, le don exclu la possibilité d'un retour, il se veut inconditionnel et libre. C'est une prestation effectuée sans attente, garantie ou certitude de retour, et comportant de ce seul fait une dimension de gratuité. Il s'agit d'une manière générale du transfert d'un bien ou d'un service à autrui, qui se distingue de la vente, en ce qu'il est sans contrepartie<sup>152</sup>. Le don se distingue ainsi de par son caractère libéral et volontaire. Le donataire est ainsi libre de refuser ou d'accepter un don.

Cependant, la notion de don pour certains auteurs à l'instar de Marcel Mauss, ne traduit pas une simple générosité désintéressée et sans retour. La triple obligation de donner-recevoir et rendre comme il le suggère, est la manière universelle de toute sociabilité humaine, le fondement même du droit, voir la morale éternelle commune aux sociétés les plus évoluées comme à celles qui sont le moins<sup>153</sup>. Il s'agit en effet d'un contrat social basé sur la

---

<sup>150</sup> Bonte et Izard, *Dictionnaire...*, p.345.

<sup>151</sup> P. Bourdieu, *Raisons pratiques*, Paris, Seuil, 1994, p.179.

<sup>152</sup> J. Mayade-Claustre, "Le don. Que faire de l'Anthropologie ?", *Hypothèses*, 2002, 1(5), p.229.

<sup>153</sup> M. Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Coll. « Quadrige Grands textes », Paris, PUF, 2007, p.121.

réciprocité que l'on qualifie par ailleurs de contre-don. Le principe de réciprocité est donc d'après Marcel Mauss, une norme fondamentale dans toute société humaine, un contrat fondateur des liens sociaux, une prestation obligeant mutuellement donneur et receveur. Le donneur a une forme de prestige ou d'honneur dans le fait de savoir donner. Le receveur quant à lui, doit ensuite savoir rendre à d'autres un équivalent de ce qu'il a reçu. La logique du donnant-donnant s'inscrit ainsi dans une logique de la dette où, celui qui avait donné peut entrer en conflit avec celui qui avait reçu dans la mesure où ce dernier ne rend pas un bien de la même valeur ou au-delà de ce qu'il avait reçu<sup>154</sup>. Mais, il faut déjà noter que l'obligation de rendre relève d'un principe mécanique de réciprocité, d'une obligation morale et non d'une contrainte institutionnelle. C'est la raison pour laquelle, Pierre Chanial dans son propos introductif affirme que, « le don n'est pas seulement le bien fait, il est aussi malheur »<sup>155</sup> ; autrement dit, le don porte atteinte à la liberté de celui qui reçoit et l'oblige à rendre parfois même plus qu'il a reçu. En effet, il n'y a pas de don gratuit, un don implique pour celui qui reçoit, un sentiment moral de rendre. C'est cette réciprocité qui met en place un mécanisme de rapport social et permet de maintenir un équilibre social.

Toutefois, il faut noter que dans les sociétés anciennes en général et africaines en particulier que Marcel Mauss qualifie de « primitives », celles-ci fonctionnaient sur un système d'échanges que l'on peut qualifier de « système social du don ». Ce système avait pour dynamique le force contenue dans la chose ou le service que l'on donne, c'est ce que Marcel Mauss qualifie par « esprit du don »<sup>156</sup>. Autrement dit, la réciprocité d'apparence volontaire mais de fait obligatoire, se trouve codifiée par un système de règles et d'obligations qui crée l'équilibre de la relation instaurée par le don. Le caractère du don s'oppose ainsi à la conception économique de marché fondée quant à elle, sur le profit. Dans ces sociétés dites primitives, la nature de l'échange était non marchande ceci parce que, les biens et services échangés n'avaient pas une valeur marchande fixée par l'investissement. Ces biens et services reposaient sur une valeur symbolique non capitaliste.

De ce qui précède, la conception du don par certains théoriciens comme l'on vient de le constater, varie en fonction des cultures et du contexte dans lequel il est employé. En tant qu'expression d'une vision du monde, et dans la suite de notre analyse, il sera facile de constater que dans les sociétés bamiléké de la période précoloniale, il était question d'un don

---

<sup>154</sup>A ce niveau, le don peut traduire une volonté de dépendance, de domination, l'exercice d'une puissance sur un groupe ou un individu. C'est la raison pour laquelle, A. Terstart préfère parler d'échange plutôt que de don si la relation repose sur la réciprocité et trouve par là, son équilibre.

<sup>155</sup> P. Chanial (dir.), "Introduction. Ce que le don donne à voir", *La société vue du don. Manuel de Sociologie anti-utilitariste appliquée*, Paris, Editions la Découverte/MAUSS, 2008, p.13.

<sup>156</sup> Mauss, *Essai sur le don. Forme et raison...*, p.125.

spontané et supposait une réciprocité. Ainsi, l'approche de Marcel Mauss est celle qui peut mieux nous renseigner sur une telle pratique chez les Bamiléké anciens. Chez les Bamiléké anciens, le don était assistance mutuelle, manifestation concrète des principes de solidarité, échange non marchand. Les Bamiléké du Haut-Nkam le désignent par *ngop si*, distribuer, partager, *kouosi*, aider, assister<sup>157</sup>. Ceux de la Mifi disent *gab*, partager, *ne gab*, action de partager<sup>158</sup>. A cet effet, le don chez les Bamiléké anciens n'était pas le simple fait de donner ou encore qu'il pouvait traduire la théorie du dominant/dominé, mais il était l'expression d'un art de vivre. Le don dans les chefferies traditionnelles bamiléké, était fait de manière spontané et supposait une réciprocité, d'où l'esprit du contre-don<sup>159</sup>. Le don tel que vécu chez les Bamiléké précoloniaux au moment où la mort frappait un membre de la communauté, témoignait et exprimait une philosophie de vie. C'est ce qui fait dire à Alexis Tague Kakeu que, le don suscitait chez les Bamiléké anciens un engagement réciproque non codifié vis-à-vis de son prochain, et par extension vis-à-vis de toute créature divine, un devoir de vie et de survie<sup>160</sup>. Autrement dit, le don était une valeur morale que le Bamiléké anciens devait appliquer durant son vécu sur terre afin d'accroître la vie.

Au sujet de la réciprocité qui repose sur le principe du donnant-donnant ou le rien sans le rien, Gouldner propose celle de la bienséance qui suggère « le quelque chose pour rien »<sup>161</sup>. D'après Gouldner, la bienséance se caractérise par son inconditionnalité, par sa volonté propre de donner<sup>162</sup>. Il s'agit d'une situation de gratuité qui est en étroit lien avec celui de partage. C'est donc la raison pour laquelle Gouldner note plus loin que, « seule la gratuité déployée, l'inconditionnalité sont susceptibles de sceller l'alliance qui profitera à tous et donc au bout du compte à celui qui aura pris l'initiative du désintéressement »<sup>163</sup>. La réciprocité dans cette perception du don relève ainsi de la contingence et ne se pose pas comme nécessité pour que le don soit effectif.

Au vu de l'analyse conceptuelle sommaire que l'on vient de mener au sujet du don et du principe de réciprocité, il convient de noter qu'il est contradictoire de parler d'obligation de donner. Car, s'il est exigé de donner, sa réalisation ne saurait être appelée « don ». Mais, il peut exister du côté de celui qui reçoit un sentiment d'obligation de rendre. Se sentir obligé n'est pas nécessairement obligé. Il est donc important de faire une distinction entre

---

<sup>157</sup> A. Touamou, 70 ans, Fonctionnaire retraitée, Yaoundé, 12 novembre 2018.

<sup>158</sup> Tague, "Culture du partage et développement en Afrique Noire...", p.55.

<sup>159</sup> A. Touamou, 70 ans, Fonctionnaire retraitée, Yaoundé, 12 novembre 2018.

<sup>160</sup> Tague, "Culture du partage et développement en Afrique Noire...", p.55.

<sup>161</sup> Chaniel (dir.), "Introduction. Ce que le don...", p.13.

<sup>162</sup> Ibid.

<sup>163</sup> Ibid.

l'obligation au sens fort du terme, qui peut avoir un impact juridique et l'obligation morale qui participe à une institutionnalisation des liens sociaux donc à la formation d'un capital social. L'obligation morale n'entraîne pas la légitimité de l'usage de la force au cas où elle ne serait pas remplie. La mort chez les Bamiléké anciens mettait ainsi à contribution la fabrication de ce rapport social à travers les pratiques du don/contre-don.

La mort chez les Bamiléké précoloniaux mettait en fonction les liens sociaux que le mort lui-même avait établis durant son séjour sur terre. Malgré le fait qu'elle était un événement malheureux, la mort donnait lieu à la manifestation d'une éthique de vie. Cette éthique de vie disons-le, reposait sur les croyances religieuses développées autour de la mort et notamment celle de l'ancestralité. L'émission des dons funéraires participait ainsi à la prise en charge de la mort chez ce peuple. Dès l'annonce de la mort d'un membre de la communauté, les sanglots étaient entrecoupés de prestations diverses notamment des repas, de la donation des vivres et autres objets<sup>164</sup>. Dans une étude sur les funérailles chez les Kikuyu dans les quartiers de Nairobi, Joseph Karuiki relève que, « le don de la nourriture relève plutôt de l'hospitalité, c'est un geste de partage avec la famille endeuillée : la nourriture partagée avec les amis et les proches fortifie les liens de solidarité entre tous les gens présents. La nourriture que les voisins apportent est un moyen de dire : vois nous partageons ta peine<sup>165</sup>. Ces pratiques observées chez les Kikuyu, l'étaient également chez les Bamiléké précoloniaux. Le *dje wu* en langue *fe'efe'fe* ou maison de deuil, était le lieu par essence de l'émission des dons et de la réciprocité. Chaque repas apporté pour marquer de sa solidarité, était redistribué à tous ceux qui s'y trouvaient. M'Kam Souop Ngaya en prenant l'exemple de Bayangam, affirme que,

Dans l'ancien temps, lorsque tu étais endeuillé, tu ne faisais rien. Se sont tes voisins qui apportaient à manger pour les enfants et tous ceux qui vivaient dans la concession. Ils préparaient cela depuis leur domicile et venaient en guise de solidarité émettre ces dons. Les éléments apportés étaient constitués de viande, d'arachides et maïs grillés et de vin de raphia afin qu'il ne manque pas de quoi manger et s'abreuver. Les repas apportés étaient redistribués à l'assistance. On ne devait pas avoir faim et soif dans la maison de deuil. Il y avait assez d'amour et de fraternité entre les hommes : c'était des actes d'humanisme<sup>166</sup>.

Dans le même ordre d'idées, Etienne Ngoune souligne qu'à Foto dans le département de la Menoua,

Dans la période ancienne, lorsqu'une personne décédait, ses amis apportaient du vin de raphia et l'accrochait dans la cour pour que toute personne au lieu du deuil puisse s'abreuver sans aucune forme de protocole. A cette époque, il n'y avait pas encore de produits brassicoles, elle fait son apparition vers 1948 et a commencé à se substituer au fur et à mesure au vin local. Chacun venait avec sa contribution afin de soutenir la famille. Les femmes apportaient des légumes emballés dans les feuilles de banane-

<sup>164</sup> M. Mbianda, 70 ans, Notable, Bamena, 18 août 2017.

<sup>165</sup> J. Karuiki, "Funérailles des Kikuyu dans les quartiers de Nairobi", *Les figures de la mort en Nairobi. Une capitale sans cimetière*, Paris, l'Harmattan, 2003, p.63.

<sup>166</sup> M'Kam Souop Ngaya, 87 ans, Membre du conseil des sept notables, Bayangam (Kouopou), 16 août 2017.

plantain ainsi que du couscous de maïs. Ce repas était redistribué à tous ceux qui étaient présents et à toute personne qui venaient exprimer sa solidarité aux membres de la famille éprouvée<sup>167</sup>.

De même, toute la période qui allait de l'annonce de la mort jusqu'à l'enterrement, l'on observait la pratique du partage. Michel Mbianda note qu'à Bamena, des boissons chaudes telles que le *fipagran*<sup>168</sup>, du gâteau de maïs et du vin de raphia étaient apportés pour exprimer la solidarité à la personne ou à la famille éprouvée. Afin d'illustrer ce fait, ce dernier affirme que,

Dès l'annonce du décès, la maison du deuil était animée de sanglots, de pleurs. Il n'y avait pas de place pour cuisiner un repas. Les femmes apportaient du maïs grillé et les hommes du vin de raphia. Le maïs grillé avait une symbolique tout à fait particulière. C'était un message de refoulement de la mort dans la concession familiale, pour dire à la mort que dans cette concession règne la pauvreté. C'est la raison pour laquelle, on y consommait juste le maïs grillé et non un repas copieux, c'était un moyen de dire à la mort de ne plus refaire surface dans la concession<sup>169</sup>.

La maison de deuil dans les sociétés bamiléké précoloniales, était donc un lieu où s'exprimait la pratique du don, du partage. Ainsi, toute activité de production étant suspendue, il revenait aux membres de la communauté d'exprimer leur esprit de solidarité envers celui ou celle qui était éprouvé(e) en lui apportant de quoi se nourrir. Cependant, il faut dire que tout don en nature était redistribué à tous ceux qui faisaient leur entrée dans le *dje wu*. Claude Njike Bergeret illustre la pratique du partage chez les Bamiléké en générale et les Bagangté en particulier lorsqu'elle dit que, « le deuil est un moment de partage intense (...) on boit, on mange (...) »<sup>170</sup>. La logique de l'esprit du don dans les chefferies bamiléké anciennes, était la manifestation d'un engagement subjectif, social, symbolique et affectif. C'est ce qui fait dire à Leatitia Pihel que : « ce qui est la manière dont il agit à l'intérieur est inséparable et indissociable du milieu particulier dans lequel il évolue et de sa construction, lequel contribue à faire ce que l'individu donne est inséparable de ce qu'il est socialement au sein de cet espace »<sup>171</sup>.

Cependant, il faut relever que la pratique du partage dans le cadre du deuil et des funérailles chez les Bamiléké anciens, ne relevait pas uniquement des biens matériels constitués des denrées alimentaires. Dans le cadre de la mort, les Bamiléké anciens partageaient aussi des services. Etienne Ngoune nous renseigne que lorsqu'il y avait deuil ou funérailles à Foto pendant la période précoloniale, la population ne manquait pas de partager

<sup>167</sup> E. Ngoune, 64 ans, Instituteur retraité. Secrétaire du *fo* de Foto, Foto (Dschang), 06 novembre 2013.

<sup>168</sup> De son nom scientifique *Cymbopogon citratus*, la citronnelle est une plante herbacée tropicale de la famille des Poacées, sous-famille des Panicoideae, tribu des Andropogonea, cultivée pour ses tiges et ses feuilles aux qualités aromatiques, <http://www.doctissimo-plante-medecinale.fr>, consulté le 16 mars 2020 à 21h43.

<sup>169</sup> M. Mbianda, 70 ans, Notable, Bamena, 18 août 2017.

<sup>170</sup> C. Njike Bergeret, *La sagesse mon village*, Paris, J.C. Lattes, 2000, p.89.

<sup>171</sup> L. Pihel, "Don/contre-don de Marcel Mauss, un paradigme pour et au service de GRH", *CRGNA*, 2005, p.2.

ses services à la famille éprouvée. Ce dernier souligne par ailleurs qu'en de telle circonstance, les hommes habitués à casser du bois, partageaient ce service gratuitement à la famille en deuil, aux enfants de ramener de l'eau et aux femmes de faire la cuisine<sup>172</sup>. Cette volonté ou cette attitude prise par les Bamiléké anciens de partager les biens et les services, est la preuve que dans ces sociétés, l'homme isolé ne comptait pas. Privé de l'amour des autres, il était un solitaire, un mort vivant. Il était donc de son avantage, de s'accaparer de cette valeur au quotidien pour accroître la vie et être épanoui dans la communauté.

A ces dons, répond un contre-don. Il consistait à redistribuer les dons reçus à l'assistance. Cette redistribution créait ainsi un circuit d'échange funéraire non marchand, où l'obligation de réciprocité jouait de manière implacable un rôle de renforcement des liens sociaux. Ainsi, au titre d'une amitié ou d'une reconnaissance particulière, le fait de recevoir animaux, denrées alimentaires, etc. créait l'obligation chez le bénéficiaire de rendre le don dès qu'un décès se présentait dans le lignage de l'émetteur. C'est dans ce sens que Gaston Guemeni relève que, « lorsque tu étais éprouvé suite au décès d'un membre de ta famille, certaines personnes de la communauté t'apportaient un soutien matériel et te rendaient des services que tu allais rembourser à la hauteur de ce que tu avais reçu par devoir moral »<sup>173</sup>. Il s'agissait en effet de rendre le moment venu le bien similaire de ce que l'on avait reçu pendant l'événement. Il n'était donc pas rare qu'un sujet se retrouvait sans prestations durant la période de deuil ou des funérailles. Cette situation était la preuve que le sujet n'émettait point de dons funéraires aux autres membres de la communauté. Gouldner parle ainsi d'une norme, d'une règle normative, propre à motiver l'action<sup>174</sup>. Le contre-don chez les Bamiléké anciens dans le cadre de la mort, était une norme de réciprocité qui à la fois se voulait comme une obligation morale et comme model de calcul utilitaire. Jean-Paul Eschlimann note qu'à partir de ce système de don/contre-don, s'établit « un circuit d'échanges funéraires, instaurant des liens profonds et théoriquement perpétuels entre deux lignages qui vont « s'enterrer » réciproquement (...). L'émission des dons funéraires contribue puissamment à promouvoir ou à rétablir les diverses solidarités qui font vivre le groupe social et lui permettent de triompher de la mort »<sup>175</sup>. Dans le même sens que Jean-Paul Eschlimann, Claude Njike Bergeret fait aussi état du don/contre-don comme symbole et preuve d'une solidarité chez les Bamiléké pendant les périodes de deuil et des funérailles. Elle exprime cette éthique de vie des Bamiléké en ces termes : « les funérailles sont une offrande au nom de l'être cher disparu.

---

<sup>172</sup> E. Ngonne, 64 ans, Instituteur retraité. Secrétaire du *fo* de Foto, Foto (Dschang), 06 novembre 2013.

<sup>173</sup> G. Guemeni, 70 ans, *fo* de Baleveng, Baleveng, 02 août 2014.

<sup>174</sup> Chaniel (dir.), "Introduction. Ce que le don...", p.15.

<sup>175</sup> Eschlimann, *Les Agni...*, p.125.

Quelque soit le nombre de participant, personne ne partira sans avoir mangé et bu à sa satiété.

Elles sont le symbole de la solidarité humaine. Les funérailles c'est le partage »<sup>176</sup>. L'on ajoute à cela que ce partage est réciproque et quasi désintéressé. Il s'agissait là d'un échange non marchand. Car, les acteurs étaient conduits à se dessaisir, à sacrifier leurs intérêts immédiats au nom du lien. Ce lien était ce qui liait l'acte du don au contre-don et sa pérennité autant que sa protection constituait un moteur d'actions et d'engagement quotidien. Il faut cependant noter que le don tel que pratiqué par les Bamiléké ancien s'agissant de la mort, créait un lien social par trois obligations définies par Marcel Mauss à savoir : donner-recevoir-rendre.

Cependant, si le cosmos vit et parle, si tous les éléments de la société négro-africaine sont dotés de puissance, cela voudrait tout simplement dire qu'ils peuvent agir<sup>177</sup>. L'Africain en général et le Bamiléké ancien en particulier, veillait à ne pas attirer sur lui la colère de ces différentes forces. Chez les Bamiléké de la période précoloniale, l'homme a toujours fait au cours de son existence, établit et perpétué avec les différentes forces de la nature, une relation de gagnant-gagnant<sup>178</sup>. L'on peut aisément comprendre pourquoi Mbonji Edjenguele parle en termes « d'assistance mutuelle, de collaboration pragmatique, utilitaire, traduisant presque une situation de donnant-donnant »<sup>179</sup> lorsqu'il s'agit des relations entre les vivants et les morts en négro-culture. Autrement dit, toutes les parties situées au bout de la chaîne reçoivent quelque chose en retour. Le Bamiléké ancien n'effectuait pas seulement des dons aux personnes vivantes, mais étaient aussi solidaires envers leurs morts et toutes les forces de la nature. Les membres vivants de la famille apportaient aux morts de quoi subsister, se ressourcer en retour, les morts apportaient aux vivants, protections, réussite, paix, santé, etc. Car, les Bamiléké anciens croyaient que les vivants après leur séjour terrestre continueraient après la mort à vivre dans l'au-delà.

D'une manière générale, l'on peut dire que les échanges observés de l'annonce de la mort jusqu'aux funérailles chez les Bamiléké anciens, n'étaient pas des échanges marchands. Ils exprimaient une vision du monde et étaient l'expression d'une éthique de vie. Ces pratiques ont montré comment le Bamiléké ancien à partir de la mort, s'est enrichi, a accumulé des richesses à la fois matérielles et immatérielles. A cette valeur que le Bamiléké devait s'accaparer durant sa vie sur terre pour non seulement bénéficier des richesses

---

<sup>176</sup> Njike Bergeret, *La sagesse...*, pp.92-93.

<sup>177</sup> Tague kakeu, "Culture du partage et développement en Afrique Noire...", p.61.

<sup>178</sup> Ibid.

<sup>179</sup> Mbonji Edjenguele, *Morts et vivants en négro-culture...*, p, 15.

immatérielles venant des bons morts, mais aussi pour préparer sa vie dans l'au-delà, s'ajoutent celles de la justice, l'équité et la vérité.

### 6- La justice, l'équité et la vérité

Dans les sociétés bamiléké anciennes, l'homme était tenu à faire régner la justice, l'équité et la vérité car, ils avaient conscience que *Si* a créé le monde selon les justes lois. Les respecter et les faire respecter permettaient à ceux-ci d'accomplir la volonté de *Si* et de bénéficier de la continuité de vie après la mort.

Les Bamiléké de la période précoloniale s'efforçaient de respecter, d'appliquer et de pratiquer la justice qui déjà interdisait la pratique de tout acte préjudiciable à autrui.

Cependant, il est important de noter que rendre justice était dans les chefferies bamiléké précoloniales, du ressort des hauts dignitaires particulièrement les *fo*<sup>180</sup>. Dans les sociétés bamiléké anciennes et plus précisément à Bandjoun, la pratique de la justice par les hauts dignitaires passait par la quête de la vérité car, une justice juste et équitable garantissait et apportait paix et tranquillité à la société tout entière, tout en garantissant au *fo* et à ses serviteurs, l'accès au village des ancêtres<sup>181</sup>. Autrement dit, rendre justice était une exigence éthique à respecter et à pratiquer pour la continuité de la vie dans l'au-delà. Pour cela, les chefferies bamiléké de la période précoloniale avaient mis sur pied des mécanismes allant de la consommation du *cadi*<sup>182</sup> à un séjour dans la chambre secrète avec les esprits<sup>183</sup>. En plus du recours à la consommation du *cadi* et à la chambre secrète comme mécanisme assurant le triomphe de la vérité et de la justice chez les Bamiléké anciens, ce peuple faisait également usage du *Touo makouô* en *ghomala* ou de la tortue<sup>184</sup>. La *Touo makouô* dans les chefferies bamiléké traditionnelle symbolisait la prudence, la sagesse et la justice<sup>185</sup>. Son utilisation était très sollicitée par la population qui voudrait que la vérité et la justice triomphent. Car, à travers sa carapace, les Bamiléké anciens croyaient qu'elle possédait toute la connaissance du monde, des pouvoirs de divination, capables de fournir aux hommes les secrets des dieux<sup>186</sup>. Ainsi, lorsqu'un individu était accusé, pour prouver son innocence, il se procurait d'une

---

<sup>180</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>181</sup> Medjom Togueu, "La place de l'au-delà...", p.73.

<sup>182</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>183</sup> Cette chambre secrète est décrite dans le Mémoire de Medjom Togueu comme une sorte de tribunal spirituel auquel l'on ne fait recours que dans la mesure où, l'on n'a pas pu établir la vérité de façon naturelle.

<sup>184</sup> Atoukam Tchefenjem, "Symbolisme et vertus de quelques animaux et plantes...", p.474.

<sup>185</sup> Ibid.

<sup>186</sup> Ibid.

tortue, fixait une date pour son procès et tenait informé les juges. A ce sujet, Patrice Kayo fait savoir :

Le jour du procès, le présumé accusé se rend à la grande cour, nu, la tête rasée, le corps embaumé de cendre, ayant pour cache-sexe une peau de banane sèche et pousse des cris d'alarme. Le monde vient. Le chef présent prend place face à l'assistance. Dans une allocution, l'accusé se met à se justifier et ce en des termes poétiques. Si la tortue va vers le chef et entre sous son siège, il est déclaré innocent. Cependant, si la tortue va ailleurs il est déclaré coupable<sup>187</sup>.

L'accusé devant l'assemblée, s'adressait en des termes poétiques de la manière suivante :

O tortue, si je suis coupable, si vraiment j'ai empiété sur le chemin d'autrui...Qu'avant un quart de lune, ma tête ait été la coupe des termites, le temple de la vermine. Mais si pour rien, par mensonge je me pâme ainsi au marché, que mon innocence incinère le délateur...Oui tortue ! Dis mon innocence, ma droiture. Romps ces chaînes d'indignité dont on me ceint et mes ancêtres, et ma postérité. Va droit devant le roi, le plus qu'homme et lave-moi...Tortue ! Va devant le plus qu'homme et lave-moi... Va et détache-moi,-toi qui dresse un trône au malheureux<sup>188</sup>.

Par ces propos, l'on se rend compte que la quête de la vérité-justice était une valeur fondamentale pour l'épanouissement ou le bien-être de l'individu. Car, l'accusé lui-même ici présente la mort comme la sentence suprême si jamais il est déclaré coupable et souhaite le même sort à son délateur. Par la même occasion, il implore à la tortue de le « laver » de « rompre les chaînes d'indignité » de le « détacher ». Ces mots et expressions, montrent de manière claire que, dans les sociétés bamiléké anciennes, la tortue était le symbole de la vérité-justice et de l'équité. Par conséquent, cet animal comme le souligne Liliane Dalis Atoukam Tchefenjem assurait la stabilité et l'équilibre du groupe<sup>189</sup>.

Cependant, il est important de noter que la pratique de la justice dans les sociétés bamiléké de la période précoloniale n'était pas uniquement du ressort des hauts dignitaires. Cette vertu devait être pratiquée par tous car, pour accéder à l'au-delà chez les Bamiléké anciens, l'homme se devait d'être juste et équitable envers tous<sup>190</sup>. A cet effet, tout acte injustice était sévèrement puni aussi bien au niveau terrestre qu'au niveau céleste. D'une manière générale, l'exercice de la justice procurait à celui qui la pratiquait le bien-être et lui garantissait une vie éternelle.

---

<sup>187</sup> P. Kayo, *Chansons populaires bamiléké, suivie de déchirements*, Paris, Silex, 1983, p.14.

<sup>188</sup> Ibid., pp.14-16.

<sup>189</sup> Atoukam Tchefenjem, "Symbolisme et vertus de quelques animaux et plantes...", p.474.

<sup>190</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

Au vu de ce qui précède, pour prétendre à un bien-être sur terre et à la continuité d'une vie éternelle dans l'au-delà, les Bamiléké anciens étaient supposés accumuler au cours de leur existence terrestre, des valeurs spirituelles et morales. Ces valeurs traduisaient ainsi l'éthique de vie de ce peuple. A cette accumulation immatérielle générée par la mort, l'on peut ajouter une accumulation matérielle qui découle de celle-ci.

## **II- La mort : source d'accumulation des richesses matérielles**

Dans les sociétés bamiléké de la période précoloniale, l'homme pour avoir une vie épanouie sur terre et bénéficier de la continuité de la vie dans l'au-delà, se devait d'accumuler tout au long de sa vie terrestre des valeurs d'ordre religieux, moral et social. Cependant, la gestion de la mort dans les sociétés bamiléké anciennes permettait à certaines personnes notamment les *fo*, les successeurs et toutes personnes animées par le travail de la terre à accumuler.

### **A- Accumulation au travers de l'annonce du deuil et des funérailles au *fo***

Dans les sociétés bamiléké de la période précoloniale, le *fo* était perçu comme étant une autorité coutumière doté des pouvoirs politique, religieux, juridique, économique<sup>191</sup>. Cependant, les pouvoirs religieux et économiques s'imbriquent au moment de l'annonce du deuil et principalement des funérailles. Prêtre de la communauté, et par conséquent intermédiaire entre les ancêtres et sa population, le *fo* accordait l'autorisation de faire usage de la terre dont il est le garant coutumier aux membres de lignages qui le préviennent à temps et de façon conventionnelle<sup>192</sup>. A cet effet, lorsqu'un décès survenait dans la communauté, le *fo* devait être informé pour que l'inhumation ait lieu. Ainsi, annoncer le deuil au *fo* consistait à informer ce dernier dans lequel sera inhumé le cadavre, puisqu'il est le gardien des terres, dont l'octroi aux individus relève de son pouvoir. Il s'agissait pour les descendants adultes de se rendre au *noh*<sup>193</sup> c'est-à-dire à la résidence du *fo*, pour lui communiquer la nouvelle de vive voix et lui remettre ce que prévoit la coutume, en l'occurrence une chèvre saine désignée en *ngyemba* par *pansi* ou « chèvre de la terre rouge »<sup>194</sup>. Cette procédure était une condition pour

---

<sup>191</sup> Tardits, *Les Bamiléké...*, p.37.

<sup>192</sup> V. Matemnago Tonle, "Gestion des conflits dans le deuil au prisme des négociations, transactions sociales et compromis. Le cas du deuil des roturiers chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun", Thèse de Doctorat en Sociologie et Ethnologie, Université de Strasbourg, Ecole Doctorale : Sociétés, Acteurs, Gouvernance en Europe, 2017, p.105.

<sup>193</sup> Le *noh* est différente de la chefferie dans le sens où, la chefferie désigne le territoire régi par le *fo* tandis que le *noh* c'est sa résidence, la case dans laquelle loge le *fo*.

<sup>194</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020. Notre informateur pour explique la symbolique de la « chèvre de la terre rouge » affirme que, les descendants du mort doivent creuser une partie de la terre arabe,

que le deuil puisse se dérouler. On dira par conséquent que, le *fo* avait donné l'autorisation d'ouvrir le deuil, que l'on exprimait par l'expression *tcho wu* en langue *fé é fé*<sup>195</sup>. La chèvre faisait ainsi partir des biens que possède le *fo*. C'est aussi d'après Véronique Matemnago Tonle, une partie des fonds cérémoniels du chef qui apparaissait comme un mécanisme lui permettant d'augmenter ces ressources, d'entretenir les relations sociales et d'accroître son prestige<sup>196</sup>. Par l'annonce du deuil au *fo*, ce dernier voyait accroître son cheptel. L'on pouvait ainsi observer dans de nombreuses chefferies bamiléké, une présence importante des chèvres qui constituaient l'une des ressources matérielles du *fo*. Interrogé à ce sujet, René Poundé fait savoir que :

L'une des ressources matérielles que les *fo* possèdent, sont les chèvres. Ces chèvres en grande partie, proviennent des annonces de deuil. Toutefois, il faut aussi souligner que la population fait des dons au *fo*. Ces dons peuvent aussi être constitués des chèvres. Mais retenons que sur dix chèvres que possèdent le *fo*, sept sont celles de la terre rouge<sup>197</sup>.

Cependant, il est important de relever que, l'accroissement des ressources matérielles du *fo*, ne se limitait pas seulement au moment où on lui annonce le deuil. Cet accroissement s'observait aussi lorsque les descendants d'un mort demandait au *fo* la célébration des funérailles d'un ou de leurs parents. Toutefois, la remise d'une chèvre au *fo* était une obligation. Cela faisait partie des biens matériels que le *fo* utilisait pour faire fonctionner la chefferie. Par exemple, faire don aux hôtes, aux guerriers, aux notables, à ses femmes, etc. Ce fait est largement mis en relief par Kwayeb qui souligne que, la chèvre fait partie des biens que les populations procurent au chef pour accroître les moyens matériels de sa politique<sup>198</sup>. Pour cet auteur, l'exercice du pouvoir entraîne des charges auxquelles il a obligation de satisfaction. Ainsi, les chèvres issues en grande partie des obligations liées à l'annonce du deuil permettaient au *fo* de remplir ses devoirs religieux, sociaux et politiques. Dans le même ordre d'idées, Olivier de Sardan et Kwayeb que cite Véronique Metemnago Tonle relève que, pour assurer la santé publique ou protéger les cultures, le chef avait l'obligation d'offrir des sacrifices aux ancêtres. Il avait l'obligation de nouer des relations matrimoniales pour assurer

---

jusqu'au niveau de la couche rouge, pour y enterrer la dépouille mortuaire du *ngang mbah*, c'est-à-dire le chef de la concession. La couche rouge s'observe approximativement à un ou à deux mètres de profondeur. L'obtention du droit de fossoyer la terre du propriétaire symbolique qu'est le *fo*, est subordonné à l'octroi d'une chèvre dite de la « terre rouge » par les descendants du réel propriétaire de la terre.

<sup>195</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020. Notre informateur pour explique la symbolique de la « chèvre de la terre rouge » affirme que, les descendants du mort doivent creuser une partie de la terre arabe, jusqu'au niveau de la couche rouge, pour y enterrer la dépouille mortuaire du *ngang mbah*, c'est-à-dire le chef de la concession. La couche rouge s'observe approximativement à un ou à deux mètres de profondeur. L'obtention du droit de fossoyer la terre du propriétaire symbolique qu'est le *fo*, est subordonné à l'octroi d'une chèvre dite de la « terre rouge » par les descendants du réel propriétaire de la terre.

<sup>196</sup> Matemnago Tonle, "Gestion des conflits dans le deuil...", p.128.

<sup>197</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 24 juin 2018.

<sup>198</sup> Matemnago Tonle, "Gestion des conflits dans le deuil...", p.128.

la reproduction humaine, et devait pourvoir aux besoins alimentaires de ses femmes, descendants, notables et serviteurs. De plus, pour la bonne réputation de toute la chefferie, le chef accueillera ses homologues qui le visitent et accordera aux étrangers qui se rendent à sa résidence, des cadeaux<sup>199</sup>. A ces différentes obligations, la chèvre apparaissait comme un mécanisme permettant au *fo* non seulement d'accroître ses biens matériels, mais aussi de faire grandir la vie de sa communauté et d'entretenir les relations sociales.

De même, il est important de souligner que le *pansi* n'était pas l'unique bien que recevait le *fo* en matière d'annonce du deuil et principalement des funérailles. Chez les Bamiléké anciens, les funérailles commençaient d'abord à la chefferie avant d'être célébrées dans la concession du mort<sup>200</sup>. Cette exigence donnait lieu à des transactions matérielles non marchandes. Il s'agissait en effet pour ceux qui voulaient célébrer les funérailles d'un parent décédé, de se rendre au *noh* pour avoir le *nda wu* ou l'autorisation du *fo*<sup>201</sup>. C'est en ce moment qu'entre en jeu des transactions matérielles. Cependant, il faut noter que les biens que les descendants d'un notable devaient donner au *fo* n'étaient pas les mêmes que ceux d'un roturier. Philippe Made, pour illustrer ce fait affirme que :

Pendant les temps anciens, pour organiser les funérailles d'un notable, sa descendance devait satisfaire aux obligations coutumières. Ces obligations se résumaient en un ensemble de biens remis au *fo*. Il s'agissait de : des calebasses de vin de raphia, neuf coqs s'il appartenait à la classe des neufs notables et sept coqs s'il appartenait à celle des sept notables, des sacs d'arachide (*nka me djou*), des tines d'huile de palme, des poissons en tige (*njou si* ou *kie jou*). Il faut souligner que le nombre de tiges de poisson doit correspondre au nombre de coqs ; les choses demandées vont toujours en impair<sup>202</sup>.

En ce qui concerne la célébration des funérailles d'un roturier, l'annonce et la demande étaient toujours faites auprès du *fo*. Le *fo* pouvait d'après Philippe Made exiger des biens matériels en fonction des revenus des descendants de la famille. Il pouvait s'agir des tiges de raphia pour la construction des cases des épouses du *fo*, des sacs d'arachide, des tines d'huile de palme, de la kola, etc.<sup>203</sup>.

En clair, l'annonce du deuil et des funérailles au *fo*, lui permettait d'une manière ou d'une autre, d'accroître ses ressources matérielles, de renforcer ses liens d'amitié et de faire épanouir la vie. En plus du *fo* qui accumulait au travers de la mort des richesses matérielles, l'on peut aussi faire figure des successeurs.

---

<sup>199</sup> Matemnago Tonle, "Gestion des conflits dans le deuil...", p.128.

<sup>200</sup> F. J., Nenkam Ndassi, 56 ans, *fo* de Bahouan, Bahouan, 29 juillet 2020.

<sup>201</sup> Il est important de relever que chez les Bamiléké, c'est au *fo* d'établir un calendrier de la célébration des funérailles au village. Ce calendrier se fait en fonction des jours de fêtes, des jours où il est interdit de travailler la terre, des jours du marché à la chefferie.

<sup>202</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>203</sup> Idem.

## B- Les successeurs et l'accumulation des richesses matérielle et immatérielle

Dans les sociétés bamiléké de la période précoloniale, la mort n'occasionnait pas une rupture de la vie. Le mort continuait de vivre non seulement au travers de sa descendance mais particulièrement de son *njundoh* en langue *medumba* qui, littéralement signifie «celui qui mange la maison»<sup>204</sup>. Cette expression, riche en sens montre que celui qui succède au mort, s'accapare de tous les attributs religieux, politiques, sociaux ainsi que des biens du mort<sup>205</sup>. Cette pratique était liée à la croyance de la continuité de la vie après la mort, de l'immortalité de l'être. Au travers de la succession, le Bamiléké ancien assurait son immortalité, la continuité du lignage et la survie du groupe. C'est la raison pour laquelle, le choix du successeur n'émanait pas seulement de la simple volonté du mort mais aussi de celle des ancêtres<sup>206</sup>.

Toutefois, les sociétés Bamiléké anciennes étant des sociétés de l'oralité, le nom du successeur<sup>207</sup> était communiqué par le mort à ses proches amis à qui il avait une totale confiance ou encore aux membres des sociétés secrètes s'il était notable. Tout était donc couvert par le culte du secret. Le nom du successeur était gardé secret jusqu'à la mort de l'individu et était dévoilé le jour des funérailles. En ce moment, le successeur devenait le substitut du mort et était «arrêté» comme l'illustre la photographie n°14 pour remplir ses nouvelles fonctions.

---

<sup>204</sup> C. Njike Bergeret dit Menchagoup Teusheun Mekat, 77 ans, Cultivatrice, Nku'tchub, 27 juillet 2020.

<sup>205</sup> Ibid.

<sup>206</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 24 juin 2018.

<sup>207</sup> Lors de notre entretien avec R. Poundé dans le cadre de nos recherches en cycle Master, il nous faisait part de ce que le choix du successeur ne découlait pas uniquement de la volonté du mort mais principalement celle des ancêtres. Afin d'illustrer ces propos, il avait pris le cas des *fo* qui pour la plupart, naissent avec des signes ou des marques sur leurs corps, indiquant déjà aux notables et au *fo* en vie celui qui devra prendre les règnes plus tard. Constatant cela, le *fo* procédait à l'exclusion du nouveau-né et de sa mère de la chefferie tout en leur réservant un traitement assez difficile. En effet, d'après notre interlocuteur, c'était une stratégie mise en place par le *fo* pour protéger son successeur de la jalousie des autres femmes qui pourront démasquer ce signe et faire du mal et porter atteinte à la vie du futur *fo*.

**Photo n°14 : Arrestation d'un successeur au cours des funérailles.**



**Source :** cliché Yopa Njeunga, 2019.

En tant que *njundoh*, le successeur bénéficiait du patrimoine immatériel et matériel du mort. En ce qui concerne les biens immatériels hérités par le *njundoh*, il s'agissait du nom, des représentations dans les sociétés secrètes, devant les ancêtres et devant *Si*. Ces éléments non matériels d'après Jean-Marie Tchegho que cite Michel Tesson Tene, sont un volet important du patrimoine familial et le véritable soubassement de la succession et sont par nature indivisibles<sup>208</sup>. Ainsi, le *njundoh* chez les Bamiléké anciens répondait en lieu et place du mort et accumulait tous ces privilèges. A cet effet, dans les sociétés coutumières *lenjundoh* occupe le même siège<sup>209</sup> que son père occupait et devenait automatiquement membre de droit et jouissait de toutes les prérogatives qui lui sont dévolues. De même, en tant que prêtre de la famille. Il s'appropriait ainsi de tous les crânes de ses ancêtres dont était désormais le gardien. En leur réunissant tous ensemble dans une même *de me tchouo* en langue *medumba*<sup>210</sup> c'est-à-dire maison des crânes, *lenjundoh* pouvait avoir accès à eux à tout temps. Il devenait l'élément de liaison entre les ancêtres et les membres vivants de la famille. Au travers des sacrifices ou des offrandes offertes aux ancêtres, le *njundoh* bénéficiait pour lui et pour les membres de la famille, protection, paix, réussite. Ainsi, les membres vivants de la famille lui devaient respect et les mêmes honneurs dévolus autrefois au parent décédé. Par contre, si un

<sup>208</sup> M. Tesson Tene, "Crises successorales dans les chefferies bamiléké de l'Ouest-Cameroun : des origines à 2006", Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaines, Sociales et Educatives, 2013, p.37.

<sup>209</sup> Dans les sociétés bamiléké précoloniales, dans chaque société secrète ou association coutumière, chaque membre avait une place qui lui était réservée en fonction de son statut dans l'association et les chaises étaient placées selon un ordre de préséance.

<sup>210</sup> Njiké Bergeret, *La sagesse...*, p.96.

membre de la famille n'obéissait pas *aunjundoh*, ce dernier pouvait prononcer quelques mauvaises paroles sur le crâne du parent mort et le récalcitrant devrait être puni à coup sûr par les ancêtres. En plus des richesses immatérielles dont le *njundoh* bénéficiait, l'on note aussi les biens matériels.

Chez les Bamiléké de la période précoloniale, le *njundoh* ne bénéficiait pas seulement du statut de son parent mort. Mais, il s'accaparait aussi de ses biens en termes de personnes humaines notamment les filles et les veuves. Dans les sociétés traditionnelles bamiléké, l'un des devoirs incontournables du successeur était de « laver » « *ngo so pe fouck* » les femmes de son père décédé autrement dit, de les prendre pour épouses à l'exception de sa propre mère<sup>211</sup>. Dans la même logique, Michel Tessoh Tene souligne que, de certains Bamiléké au soir de leur vie, épousaient de jeunes femmes, pas nécessairement pour eux, mais surtout pour s'assurer que le successeur leur fera une plus grande progéniture. Dans de telles situations, ne pas prendre pour épouses les veuves de son père, était un manquement grave qui, sur le plan spirituel, ne restera généralement pas impuni par les ancêtres<sup>212</sup>. Cette situation explique en grande partie le nombre d'épouses que certains *fo* des chefferies bamiléké anciennes accumulaient. C'est le cas par exemple du *fo* wansi de Bankondji qui avait plus de 80 femmes et dont 60 étaient laissées comme héritage par son père<sup>213</sup>. La même réalité peut aussi être observée chez des personnes ordinaires. C'est le cas d'Elvis Philippe Made qui affirme qu'en 1903, son arrière-grand-père vivant à Bamendjinda, possédait plus de 40 épouses dont 35 étaient des épouses de son père qu'il avait prises en lévirat<sup>214</sup>.

En outre, dans les sociétés bamiléké anciennes il revenait au *njundoh* d'entrer en possession de la dot des femmes non entièrement versée. Il arrivait qu'après la mort d'un parent, une fille de la concession contractait un mariage. Le beau-fils ne pouvait cependant pas reverser la part de la dot qui revient au chef de famille à cause de la non désignation de son successeur. Après les funérailles du parent décédé et après arrestation de son successeur, le beau-fils avait pour obligation de reverser la part de la dot destiné au parent décédé à *sonnjundoh*. Le refus de se soustraire à cette exigence, pouvait entraîner des conflits dans le cadre de la participation à un deuil ou à des funérailles. René Poundé note à cet effet qu'il était exigé à plusieurs gendres de s'acquitter de cette obligation matrimoniale auprès du *njundoh* avant toute quelconque participation à un deuil ou à des funérailles d'un membre de sa belle-famille. Cette réalité est partagée par Christophe Dassi qui nous relate le récit raconté par son grand-père. Il affirme que :

---

<sup>211</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>212</sup> Tessoh Tene, "Crises successorales...", p.38.

<sup>213</sup> D. Tchemaleu, 75 ans, Fonctionnaire retraité, Bafang, 02 septembre 2020.

<sup>214</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

Mon grand-père m'avait dit qu'au moment où il dotait sa femme en 1901, le père de cette dernière ne vivait plus et il n'y avait non plus son successeur. Je devais lui donner une chèvre, un fagot de bois et de l'huile de palme. Trois ans plus tard, les funérailles de mon beau-père furent célébrées et le successeur choisi. Malgré la désignation du successeur, je ne lui avais pas donné ce qui lui revenait de droit. Deux ans après, suite au décès de sa maman, il m'a été exigé de m'acquitter de la dot non entièrement versée auprès du successeur avant toute chose. Ce que je fis. Je vais te dire que je n'étais pas le seul dans cette situation. Nous étions trois hommes ce qui faisait trois chèvres, trois fagot de bois et une grande quantité d'huile rouge<sup>215</sup>.

A l'issu de ce récit, l'on constate que le successeur accumulait les biens matériels liés aux obligations matrimoniales qui devenaient revenir à son père si ce dernier était en vie. De même, il faut noter que le décès d'un parent donnait lieu à des obligations auxquelles les beaux-fils d'une concession se devaient de satisfaire. Ces obligations étaient exprimées en termes de transactions matérielles. A cet effet, Thomas Dzeumkoe affirme que :

Lorsqu'il y avait un décès dans une concession ici à Bamessingue, les beaux-fils avaient des obligations à remplir. Il s'agissait pour ces derniers, de donner au successeur des couvertures ou *mbalan ntui*, des pagnes, des Calebasses de vin de raphia, un coq si la personne décédée est un homme ou une poule si c'est une femme, deux tines d'huile de palme. Cependant, il faut noter qu'autant il y avait de beaux-fils, autant il y avait des biens à recevoir. Le successeur bénéficiait du reste des *mbalan ntui* puisque l'on enterrait qu'avec une seule couverture, il bénéficiait aussi du reste des tines d'huile après avoir redistribué une partie à ses épouses<sup>216</sup>.

Toutefois, en plus de ces biens matériels, l'on note aussi des biens inaliénables qui ne pouvaient être transmis par succession. Il s'agissait entre autre des habits, bracelet, des armes, des objets de régâlât, des objets de culte, des objets intimes qui étaient en contact permanent avec le mort. En outre, le successeur pouvait accumuler d'autres biens ordinaires tels que, des champs de raphia, des arbres fruitiers, du bétail, des terres de cultures. D'une manière générale, la mort dans les sociétés traditionnelles bamiléké favorisait l'accumulation des biens matériels. Le principe de la succession tel que défini par ce peuple, illustre cette réalité. Cependant, il faut noter que le successeur avait pour devoir d'user de ces biens dans l'optique d'apporter une aide morale, spirituelle et matérielle à tous les membres de sa famille. L'accumulation des biens dont il jouissait devait être au service du groupe, afin d'assurer le bien-être de tous et de perpétuer la vie. De même, il est important de noter que le mode de production des Bamiléké anciens était source d'accumulation. Celui-ci permettait de maintenir l'harmonie, l'équilibre, la paix, la solidarité agissante: principes fondamentaux pour une continuité de la vie dans l'au-delà.

---

<sup>215</sup> C. Dassi, 73 ans, Cultivateur, Bagangté, 13 août 2017.

<sup>216</sup> T. Dzemkoue, 56 ans, Successeur, Bamessingue, 30 juillet 2020.

### **C-La conception endocentrique de l'économie comme source d'une accumulation matérielle chez les Bamiléké de la période précoloniale**

Les traits généraux de l'économie s'identifient dans les activités de production, d'échange, de distribution et de consommation. Pour Massonsa Wa Massonsa, ces différents traits ne revêtent leur pleine signification qu'au regard et par rapport à une vision du monde donnée<sup>217</sup>. A cet effet, un mode de production n'est que le résultat d'un model culturel. Nous sommes ainsi d'avis avec avec Massonsa wa Massonsa qui pense que toute société s'appuie sur des principes doctrinaux fondamentaux auxquels elle se réfère tant dans ses fins que dans son organisation<sup>218</sup>. Ceci pour dire que, le socle doctrinal, le substrat culturel de chaque peuple se dilue et se manifeste dans le vécu quotidien. Prenant l'exemple des Bamiléké anciens, l'on se rend compte que leur mode de production obéissait à leur éthique de vie, à leur conception de la vie et de la mort. La production dans les sociétés bamiléké anciennes, se ramenaient ainsi à deux questions fondamentales à savoir : comment ordonner l'activité économique et sociale de manière à promouvoir le bien commun et comment organiser les rapports économiques de manière à les soumettre aux prescriptions de la solidarité, du don, de l'entraide ?

Toutefois, il est important de noter les principes fondamentaux qui commandaient la production chez les Bamiléké de la période précoloniale étaient l'harmonie, l'ordre, l'équilibre. La production sous-tendait ainsi à la base le travail. Car, sans le travail il ne pouvait avoir ni production, ni accumulation. Dans la conception endocentrique de l'économie, il y avait l'ordre, l'harmonie lorsqu'il y avait constitution des greniers tel qu'illustrés sur la photographie ci-dessous.

---

<sup>217</sup> Massonsa wa Massonsa, "Le Maatisme. Conception endocentrique de l'économie", Revue semestrielle *La parole africaine*, n°1/1993, publication du CERVA, 1993, p.82.

<sup>218</sup> Ibid., p.85.

**Photo n°15 : Des greniers pour stockage et conservation des céréales à Bafunda**



**Source :** cliché obtenu des documents d'archives de René POUNDÉ, Dschang.

Cependant, il faut relever que la constitution des greniers requierait la solidarité entre tous ceux qui exerçaient une activité donnée. L'accumulation des denrées dans des greniers devaient répondre aux principes de dons, de contre-don, de solidarité lorsqu'un événement malheureux tel que la mort survenait au sein d'une famille. Il y avait donc équilibre et harmonie lorsqu'il y avait la nourriture pour toutes les bouches, lorsqu'une famille éprouvée recevait de dons des autres car, en incapacité de produire<sup>219</sup>. Chez les Bamiléké anciens, le mode de production des biens, la gestion des biens accumulés était essentiellement fondée sur une éthique de vie. Ici, la production n'était pas séparée de la personne qui l'accomplissait, ni de la perspective du bien commun qui lui donnait son sens. Autrement dit, production chez les Bamiléké de la période précoloniale n'était pas de simples mécanismes spéculatifs d'échanges, mais l'expression d'une éthique de vie dont le but n'était pas de tirer un profit, mais assurer le maintien de l'ordre.

En conclusion, il convient de noter que la conception de la mort chez les Bamiléké de la période précoloniale influençait les conduites, les faits et gestes des Bamiléké bref, leur éthique de vie. La recherche d'une vie épanouie, d'une continuité de la vie après la mort, a amené certains Bamiléké à observer et à mettre en pratique un certain nombre d'exigences à la fois religieuse, morale et sociale. Toutes ces exigences constituent, en soi, une richesse immatérielle que le Bamiléké ancien devait accaparer ou mieux accumuler tout au long de sa

---

<sup>219</sup> C. Dassi, 73 ans, Cultivateur, Bagangté, 13 août 2017.

vie terrestre afin de bénéficier d'un bien-être et d'une immortalité. Sous un autre angle, la mort, dans les sociétés bamiléké anciennes, générait une autre forme d'accumulation, celle-ci basée sur l'avoir matériel. Autrement dit, elle obligeait l'homme à accumuler, mais accumuler plus de richesses non marchandes. Ici, la finalité de l'accumulation était centrée sur les rapports qui instaurent une relation d'affinité, d'harmonie que l'Homme ou la société globale entretenait avec son prochain, l'environnement, le cosmos. Cependant, du début du XX<sup>e</sup> jusqu'au XXI<sup>e</sup> siècle, de nombreux aspects des croyances religieuses des Bamiléké au sujet de la mort et des pratiques qui lui sont liées, ont subi un recul non négligeable. Ainsi, il est important d'y accorder une attention particulière afin d'analyser, plus tard, l'impact de ce recul sur la nature de l'accumulation chez les Bamiléké.

### **CHAPITRE III :**

## **LES RAISONS, LES MANIFESTATIONS ET LES CONSEQUENCES DE L'EROSION DE LA CONCEPTION DE LA MORT CHEZ BAMILEKE PENDANT LES PERIODES COLONIALE ET POST-COLONIALE**

L'attention portée sur la mort comme objet d'étude des Sciences Sociales et Humaines se justifie par le fait que la mort est perçue comme une régulatrice des comportements, des faits et gestes des populations dans une société donnée. La mort se situe au cœur même de la vie sociale. Comprendre ainsi le mode de vie d'un peuple, demande à s'interroger au préalable sur leur conception de la vie et de la mort. C'est dans le même ordre d'idées que Louis-Vincent Thomas affirme que: « la mort est une donnée socioculturelle par les croyances ou représentations qu'elle suscite et par les attitudes et rites qu'elle provoque »<sup>1</sup>. Dès lors, étudier la mort permet aussi d'étudier la vie. Ceci étant dit, la mort, du moins l'usage social qui en est fait, devient comme le note Louis-Vincent Thomas, l'un des grands révélateurs des sociétés et des civilisations. Toutefois, l'Anthropologie comme science auxiliaire de l'Histoire, grâce à ses théories diffusionnistes et évolutionnistes nous montre que toute culture évolue en entrant en contact avec les autres<sup>2</sup>. La mort en tant que fait culturel et social dans les sociétés bamiléké de l'Ouest-Cameroun obéit-elle à ce postulat ? Si oui, comment expliquer l'évolution de la conception de la mort chez ce peuple? Les événements historiques, le modernisme et ses corollaires, la diffusion des nouvelles croyances religieuses au sujet de la mort ; constituent les raisons exogènes du recul de la conception de la mort des Bamiléké. A côté de ces raisons exogènes, notons aussi les raisons endogènes telles que : le rôle joué par l'élite bamiléké dans la crise des valeurs des sociétés bamiléké, la crise de succession et des migrations des peuples bamiléké.

### **I- Les raisons exogènes : ses manifestations et ses conséquences**

La conception de la mort telle que vécu par les Bamiléké durant la période précoloniale va connaître un net recul ou encore mieux une régression. D'entrée de jeu, il est important de souligner que la régression dans la conception de la mort des Bamiléké survient

---

<sup>1</sup> L.-V. Thomas, "Les rituels funéraires", Bulletin de la Société de Thanatologie, 60-61, décembre 1984. Article publié aussi dans l'ouvrage, *Les Chairs de la mort. Corps, mort, Afrique*, Paris, 2000, p.137.

<sup>2</sup> Ces deux théories sont fondées sur le postulat que les sociétés se développent ou évoluent beaucoup plus par emprunt et par imitation à la suite des contacts culturels provoqués par les migrations, les guerres, etc., voir à ce sujet l'ouvrage de Mbondji Edjenguele, *L'Ethno-Perspective ou la méthode...* Ces théories ont été aussi développées à l'introduction de cette étude.

à partir de la période coloniale. Cependant, avant cette période, l'on pouvait déjà observer des prémices dus à la traite négrière.

### **A- La traite des personnes et ses effets sur l'éthique de vie des Bamiléké**

La traite négrière définie comme le commerce des esclaves noirs, constitue de prime abord le premier facteur ayant favorisé une régression de la conception de la mort des Bamiléké. Ce phénomène débuté pendant la période précoloniale, a entraîné au sein des sociétés africaines en général et bamiléké en particulier, une dégradation des valeurs ancestrales de ces peuples.

Cependant, au moment où la traite transatlantique atteignait la région des Grassfields au courant du XIX<sup>e</sup>, elle était pratiquement à son apogée. La demande des esclaves, malgré le déclin de la traite transatlantique, se faisait de plus en plus pressante à l'intérieur de la région bamiléké. Tout en pourvoyant des hommes qui deviendront plus tard des esclaves, de nombreux Bamiléké furent eux-mêmes victimes de cette traite. Les personnes vendues étaient appelées *kpou*<sup>4</sup> pour qualifier ce qui a été vendu ou acheter en référence à un objet. Cette pratique est réelle au vu de la toponymie de certains quartiers de la chefferie Bayangam. Notons à titre d'exemples le quartier « *tobenekpou* » qui veut dire « là où l'on vient regarder ». Notre interlocutrice Jeanette Kamga ajoute que c'est le lieu où l'on venait regarder s'il y a quelque chose d'intéressant, probablement les personnes à vendre<sup>5</sup>. Comme autre quartier nous pouvons citer *djinnetoo* qu'on peut d'après Jeanette Kamga appeler par « chambre de commerce » c'est-à-dire le lieu où se pratiquait les transactions entre les acteurs locaux<sup>6</sup>. Relevons que ces deux quartiers sont situés à proximité l'un de l'autre; ceci facilitant ainsi les transactions sans être appréhendé.

De plus, il faut relever qu'il y avait une sélection dans la vente des personnes. Ces derniers devaient être des hommes grands, pleins de vigueur et capables de travailler dans des plantations américaines. L'on vérifiait s'il n'avait pas de chiques, s'il marchait droit<sup>7</sup>. Les échanges avaient lieu dans les marchés d'esclaves. Dans la chefferie Bangou par exemple, ce marché se trouvait à *la'ah pouh*.

---

<sup>3</sup> J.-P. Warnier, "Traite sans raids au Cameroun", *Cahiers d'études africaines*, 113, XXIX-I, 1989, p.4.

<sup>4</sup> G. Ngadogne dit *Ta sa'a Tatou*, 84 ans, Notable, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>5</sup> J. Kamga, 75 ans, Cultivatrice, Bayangam, 25 août 2017.

<sup>6</sup> *Idem*.

<sup>7</sup> F. Nganso, 80 ans, Commerçant, Bangou, 15 juillet 2017.

**Photo n°16 : Le site du marché des personnes vendues comme esclaves à la'ah pouh au XIXe siècle.**



**Source** : cliché Philippe Tchepkep, réalisé le 12 mars 2020 à Bangou.

Le marché de *La'ah pouh* était un marché caché, discret et à proximité du marché de Bangou<sup>8</sup>. Par ailleurs, ce marché caché avait permis de poursuivre la traite de manière illégale après que l'abolition de la traite négrière fut déclarée au Cameroun<sup>9</sup>. La vente des personnes comme esclaves dans les sociétés bamiléké s'était montrée comme une activité assez florissante. Jean-Pierre Warnier pour montrer l'intensité de l'activité, évalue à 0.5% la moyenne de la population qui, chaque année, devait quitter les Hautes Terres de l'Ouest en caravanes d'esclaves. Soit pour une population totale d'environ 300.000 personnes, un tribut annuel de 15.000 individus<sup>10</sup>. Afin de soutenir cette analyse, Théodore Tchakounté que nous avons interviewé s'exprime en ces termes :

Je m'appelle Théodore Tchakounté, je suis le fils de Jean Tchakounté, un grand commerçant, trafiquant d'esclaves. Il était un habitant du village Bazou et était un ancien soldat de l'armée allemande. Plus tard, il avait abandonné le service et s'était installé dans la Menoua. Sa principale activité était le commerce des Noirs. Il avait une armée d'au moins cinquante personnes. Il avait un grand quartier où il y avait un chef des esclaves. Ils vendaient les hommes et les femmes surtout à Bahouan. Parfois, certains acheteurs transitaient par Melong pour aller liquider leurs esclaves à la côte<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> E. F. Mipo, "Histoire de l'esclavage au Cameroun : le marché caché de *la'ah pouh* à Bangou", <https://kotckink.org>, consulté le 15 février 2020 à 14h34.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Warnier, "Traite sans raids...", p.7.

<sup>11</sup> T. Tchakounté, 81 ans, Fonctionnaire retraité, Yaoundé, 08 février 2018.

De plus, cette activité s'était montrée tellement rentable au point où dans les chefferies bamiléké, la traite s'était transformée en un brigandage institutionnalisé pour reprendre les propos de Jean-Pierre Warnier<sup>12</sup>. Il note plus loin qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les notables et les *fo* de certaines chefferies bamiléké se sont livrés aux enlèvements et aux rixes à petite échelle et placés à la disposition des trafiquants contre des objets. Le témoignage d'un de nos informateurs Théophile Ngassa approuve ce fait. Il s'exprime de la manière suivante :

Mon grand-père me disait que son père avait une manière de procéder. Il achetait de la marchandise, surtout du textile et se rendait à la chefferie Bayangam offrir cela au chef et ce dernier lui remettait en échange les esclaves, hommes, femmes qu'il avait capturé par la ruse. L'acheteur qui était mon arrière-grand-père se rendait ainsi dans les lieux de marché d'esclaves pour procéder à la vente. Il y avait la rigueur dans le choix des esclaves souligne-t-il<sup>13</sup>.

Il faut noter que ces personnes étaient échangées contre les étoffes, la poudre à fusil, le sel, les porcelaines, les perles, etc. Les personnes ainsi vendues étaient acheminées dans les ports côtiers de Douala, Bimbia, Calabar, Rio del Rey.

Au vu du caractère assez lucratif de la traite des hommes en pays bamiléké, l'homme était devenu la monnaie courante du pays. Des rapt, des razzias et des déportations à des très longues distances étaient des canaux pour s'approprier des hommes<sup>14</sup>. Par ces attitudes, la traite transatlantique s'était montrée immorale. Elle allait avoir les répercussions assez néfastes sur les comportements des Bamiléké au quotidien. Désormais, l'homme bamiléké accordait plus d'importance au bien-être matériel que spirituel, entraînant alors un non-respect et une non application de certains principes éthiques indispensables à l'accès et à la continuité de la vie dans l'au-delà. En outre, la traite des personnes dans la région bamiléké a fait naître chez les Bamiléké un sentiment de solitude, loin de Dieu et des hommes; laissant place à un individualisme et à un matérialisme qui au fil du temps, vont pénétrer le comportement des hommes. La traite négrière a fait de l'homme une valeur marchande, remettant ainsi en cause la dimension sacrée dont il incarne.

Dans le précédent chapitre où l'on a analysé la conception de la mort des Bamiléké, il en ressortait que l'accès dans l'au-delà, au village des ancêtres était conditionné par un certains nombres de critères parmi lesquels le respect des principes morales, la préservation de l'équilibre et l'harmonie entre les différentes composantes du cosmos, la vie à protéger et à faire grandir. Loin de ces exigences, la traite pratiquée par les Bamiléké, ont remis en cause la valeur de la vie humaine. L'homme dans ce contexte, n'était plus conçu comme un ordre dans

---

<sup>12</sup> T. Tchakounté, 81 ans, Fonctionnaire retraité, Yaoundé, 08 février 2018.

<sup>13</sup> T. Ngassa, 75 ans, Instituteur retraité, Bangangté, 13 août 2017.

<sup>14</sup> Idem.

un ordre. En le coupant de son environnement spirituel dans lequel il tirait son énergie vitale, les acteurs locaux de la traite<sup>15</sup>, ont provoqué un déséquilibre et une rupture d'harmonie entre la personne devenue esclave par la vente et son environnement matériel et spirituel. Il était donc transporté dans un environnement dont il n'avait aucune maîtrise. Notons qu'à partir du moment où il y avait rupture de l'équilibre, cela entraînait indubitablement la mort et non la vie. C'est la raison pour laquelle le précédent *fo* Tayou de Bangou pensait qu'un individu vendu comme esclave et décédé en Europe ou en Amérique ne peut intervenir dans la vie de sa descendance de manière bénéfique<sup>16</sup>. Il peut par contre exprimer sa colère du fait qu'il soit abandonné et loin des siens<sup>17</sup>.

De même, en vendant des personnes, les acteurs locaux de la traite négrière ont contribué à la régression de la conception de la mort des Bamiléké. Comme nous l'avons souligné plus haut la mort chez ce peuple n'était pas opposée à la vie. Au contraire, elle participait à sa continuité. Cette vie après la mort était conditionnée par un vécu irréprochable. En procédant à la vente des personnes, les acteurs de la traite négrière ont posé des actes immoraux, susceptibles d'être qualifiés de crime<sup>18</sup>. Les acteurs locaux, en complicité avec les *fo* de par leurs postures de prêtre, se sont éloignés des exigences éthiques et sociales de la continuité d'une vie dans l'au-delà. Ils ont montré à travers leurs actes que l'homme dans la société bamiléké n'est pas la finalité de toute chose, mais un moyen pour atteindre une fin.

Durant cette période, le Bamiléké se présentait comme une source de revenus ou alors un moyen pour s'enrichir matériellement et non spirituellement. Par la suite, ce fait historique ayant contribué à un recul du sentiment religieux d'une vie après la mort par le non-respect d'une éthique de vie, va être renforcée par les idéologies développées autour de la colonisation.

## **B- La mission "civilisatrice" et sa mise en pratique chez les Bamiléké**

L'introduction de la civilisation occidentale dans la région bamiléké va se faire grâce à la colonisation et le christianisme. Ces deux facteurs, dotés d'une « mission » essentiellement

---

<sup>15</sup> D'après Wanier, les acteurs locaux de la traite des personnes étaient : certains chefs traditionnels, notables et des personnes qui procédaient aux enlèvements des parents, alliés, etc.

<sup>16</sup> Interview accordée par Jean de Dieu Koagne à M. Tayou à CRTV-Ouest, le 19 novembre 2017.

<sup>17</sup> Jean-Claude Barbier indiquait qu'on retrouvait des noms à consonance bamiléké parmi les esclaves libérés en Sierra-Léone entre 1847 et 1853. Lire à ce sujet, le livre de J.-C. Barbier, *A propos de l'opération Yabassi-Bafang*, Yaoundé, ONAREST, 1977, p.34. De même, le gouvernement du Cameroun via une association américaine a lancé un programme où 15.000 personnes ont été identifiées comme descendant des Bamiléké victimes de la traite et déporté en Amérique comme esclaves.

<sup>18</sup> T. Ngassa, 75 ans, Instituteur retraité, Bangangté, 13 août 2017.

civilisatrice, ont joué un rôle significatif dans l'érosion de la conception de la mort des Bamiléké.

### 1- Le postulat de la mission "civilisatrice"

Les relations Europe-Afrique dans le contexte de l'impérialisme colonial remonte au début du XIX<sup>e</sup> siècle. Cette rencontre s'inscrivait dans une expansion multiforme, dont les préalables furent définis lors du congrès de Berlin qui s'était tenu du 15 novembre 1884 au 26 février 1885. Le chancelier allemand Otto Von Bismarck relevait au cours de l'ouverture de cette conférence que :

Les résolutions que nous sommes sur le point de sanctionner assureront au commerce de toutes les Nations [européennes] le libre accès au centre du continent africain...Par une série de dispositions, vous avez manifesté votre sollicitude pour le bien être moral et matériel des populations indigènes. Il y a lieu d'espérer que ces résolutions porteront leur fruit et contribueront à associer ces populations aux bienfaits de la civilisation...Les conditions dans lesquelles se trouvent placées les vastes régions que vous venez d'avoir aux entrepôts du commerce ont paru exiger des garanties spéciales pour le maintien de la paix et l'ordre public.<sup>19</sup>

Les termes du discours de Bismarck laissaient entrevoir dans quel sens s'orientait l'action des Etats-Nations européens sur les territoires à se partager. Cette action comportait la double composante, économique-politique d'une part, civilisationnelle d'autre part. La volonté d'associer les indigènes d'Afrique à la civilisation européenne renvoyait à ce que Fabien Kange Ewane à nommer de «droit-devoir de colonisation»<sup>20</sup>, et que nous mentionnons sous l'expression de la mission « civilisatrice ». L'idéologie véhiculée par cette entreprise, était celle d'amener progressivement les «peuples de la culture inférieure» à abdiquer leur droit de propriété à une culture propre pour communiquer à l'unique culture des «Nations civilisées»<sup>21</sup>. Il s'agissait, renchérit Fabien Kange Ewane, d'une moisson digne de la judicieuse et laborieuse semence des temps héroïques de la *sacro-sainte* « mission civilisatrice »<sup>22</sup>.

Magloire Some dans sa communication mentionne aussi que l'idéologie civilisatrice a même nié l'existence des cultures en Afrique et a établi une hiérarchie des valeurs dans lesquelles celles de l'Afrique occupent le plus bas de l'échelle<sup>23</sup>. La civilisation européenne étant ainsi présentée comme la seule dont les valeurs sont universelles, imposait à l'Europe le

---

<sup>19</sup> Correspondance, protocole n° 10, séance du 26 février 1885.

<sup>20</sup> F. Kange Ewane, " La politique dans le système religieux catholique romain en Afrique : de 1818 à 1960", Thèse de Doctorat en Histoire, Paris, Université de Strasbourg II, 1975, cité par Fouelefack Kana, "Le christianisme occidental...", p.19.

<sup>21</sup> Fouelefack Kana, " Le christianisme occidental...", p.19.

<sup>22</sup> Kange Ewane, *Semence et moisson coloniales...*, p.25.

<sup>23</sup> M. Some, "Les cultures africaines à l'épreuve de la colonisation", *Afrika-zamani*, n°s 9 et 10, 2001-2002, p.42.

devoir de « civiliser » les autres parties du monde. L'évolutionnisme anthropologique voyait dans la colonisation le moyen de civiliser les sociétés primitives. Proudhon que cite Magloire Some a ainsi défini la mission essentielle de l'Europe telle qui suit : « la personne humaine reste sacrée et tout ce que nous avons à faire, nous, race supérieure vis-à-vis des inférieures, c'est de les élever jusqu'à nous, c'est d'essayer de les améliorer, de les fortifier, de les instruire, de les ennoblir »<sup>24</sup>. Plus loin, Charles Renouvier mentionne l'idéologie de la mission civilisatrice en ces termes :

Les colonisés sont par destins sous-tutelle des Occidentaux. Ils peuvent espérer un jour faire partir de l'humanité éclairée. Seul l'Européen dispose des moyens intellectuels et techniques pour faire émerger du sens et interpréter le monde. C'est dans le but d'améliorer le sort de l'humanité tout entière que cette entreprise doit s'accomplir. Pénétrer dans les continents africains et asiatiques relève donc d'un devoir, un devoir européen et d'Européen. Ces destins occidentaux qui répondent au destin des peuples non européens forgent des récits différents. Celui de la France est un récit de la puissance maternelle, bonne et charitable, désintéressée et de magnanime<sup>25</sup>.

D'une manière générale, l'idéologie et l'essence de la mission « civilisatrice », était d'organiser une gigantesque croisade pour voler au secours moral, spirituel et matériel de ces « damnés » pour reprendre les propos de Frantz Fanon. Il s'agissait d'occidentaliser les peuples africains en faisant table rase sur tout ce qui pouvait représenter leur identité culturelle, leur vision du monde. Cette mission que s'était donnée l'Europe avait ainsi comme postulat, le refus d'accepter les différences qui caractérisaient les peuples en présence à savoir: Européens et Africains.

La région Bamiléké, champ géographique de notre étude en sera un exemple parmi tant d'autres peuples d'Afrique en général et du Cameroun en particulier. Comment cette croisade à la fois politique, économique et sociale et culturelle a-t-elle pu être opérationnelle dans cette partie du Cameroun ? Quel a été son impact sur la conception de la mort des Bamiléké ?

#### **a) La mise en pratique de l'idéologie de la mission civilisatrice dans la région Bamiléké**

La région bamiléké au début du XX<sup>e</sup> siècle faisait l'objet des invasions occidentales justifiées par la colonisation. La mise en pratique de l'idéologie coloniale se fera d'abord par les Allemands et plus tard par les Français. Deux principaux acteurs appartenant l'un comme l'autre à ces deux Etats, ont joué à cet égard un rôle déterminant dans la destruction de tout ce qui était incompatible avec la civilisation occidentale. Il s'agissait entre autres de l'administrateur et du missionnaire<sup>26</sup>.

---

<sup>24</sup> M. Some, "Les cultures africaines à l'épreuve de la colonisation", *Afrika-zamani*, n°s 9 et 10, 2001-2002, p.44.

<sup>25</sup> C. Renouvier, *Manuel républicain de l'homme et du citoyen*, Paris, Editions Pagnerre, 1848, p.113.

<sup>26</sup> L'action des missionnaires va faire l'objet d'une sous-partie de cette étude.

Le plateau bamiléké fut atteint en 1902 par les Allemands<sup>27</sup>. Ceux-ci n'occupèrent totalement la région qu'en 1910. Leur présence fut de courte durée car, les forces françaises prirent le contrôle de la région au lendemain de la Première Guerre mondiale notamment en 1915<sup>28</sup>. Aussi bien pendant la période allemande que française, la gestion du pays bamiléké était confiée aux administrateurs coloniaux. Tel que défini par l'article 6 de l'Acte Général de la Conférence de Berlin de 1884-1885, les puissances coloniales via leurs administrateurs, avaient pour objectifs de faire apprendre, comprendre et faire apprécier aux « indigènes » les avantages de la civilisation occidentale<sup>29</sup>. Pour l'administration coloniale surtout française, la coutume bamiléké contenait de nombreuses imperfections. Il était donc du devoir de l'administrateur soutenu par le missionnaire, d'amener les Bamiléké à renoncer à toutes ses coutumes qualifiées de barbare et de diabolique. La religion chrétienne avait ainsi perturbé la hiérarchie sociale en ce sens qu'elle avait contribué à mettre en place une hiérarchie rivale à celle établie par les ancêtres et, de cette manière, avait provoqué un changement de repère religieux. La dépendance aux ancêtres tendait à être substituée par une dépendance à un Dieu universel venu de l'Occident<sup>30</sup>. C'est dans cette optique que les nouveaux convertis étaient contraints de renoncer à la polygynie, aux sociétés coutumières, aux cultes de païens, aux différents sacrifices aux idoles<sup>31</sup>, etc. C'est en fait ce que soutient Gilbert Ngadogne lorsque, évoquant la conversion de son père, il rapporte que,

Lorsque les français arrivent à Batoufam dans les années 1918, ils ont commencé à nous empêcher de pratiquer nos coutumes. Ils disaient que certaines de nos pratiques n'étaient pas quelque chose de bien. Ils se sont particulièrement attaqués à nos crânes en saccageant les cases où ils étaient conservés. C'est l'une des raisons pour laquelle parfois un ou plusieurs crânes peuvent manquer dans nos cases de crânes que nous avons reconstruit plus tard. Monsieur Ripert alors chef de la circonscription de Dschang, faisait des tournées régulièrement ici pour s'assurer que les *fo* ne pratiquaient plus aussi certains actes tels que les peines de mort ou les privations des sépultures pour des personnes qui s'étaient mal comportées<sup>32</sup>.

Ce récit, traduit la volonté de l'administration coloniale française d'amener les Bamiléké à abandonner les éléments qui définissent leur croyance religieuse pour épouser celle de l'Occident-Chrétien. Dans un rapport administratif adressé au Commissaire de la République en 1926, Ripert qui était dès lors chef de la circonscription de Dschang écrit que :

L'action des missions religieuses s'est développée ici avec une rapidité et une intensité extraordinaire. Déjà, on peut affirmer que la plus grande partie de la population jeune, est appelée à jouer prochainement un rôle prédominant la tribu, a pris plus ou moins nettement position dans la lutte à laquelle se livrent les missions<sup>33</sup>

<sup>27</sup> Notue, "La symbolique des arts bamiléké...", p.140.

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> Kange Ewane, *Semence et moisson coloniales...*, p.94.

<sup>30</sup> Matemnago Tonle, "Gestion des conflits dans le deuil...", p.96.

<sup>31</sup> A.N.Y., APA 11572D, Mission.

<sup>32</sup> G. Ngadogne, 84 ans, membre du conseil des sept notables, Kouopou (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>33</sup> Archives départementales de Dschang, rapport annuel, 1926.

Ce rapport met donc en évidence la moisson de la « mission civilisatrice » en pays bamiléké à savoir : couper la population de ses coutumes et valeurs ancestrales au profit de la civilisation occidentale-chrétienne. Gilbert Ngadogne en condamnant l'action couplée de l'administrateur et du missionnaire envers la tradition bamiléké, note que celle-ci va favoriser plus tard la dépravation des mœurs dans de nombreuses chefferies bamiléké à l'instar de la chefferie Bandjoun. Car, pour ce dernier, le *fo* Kpto s'est battu durant tout son règne à instaurer une éthique de vie au peuple bandjounais. Tous ceux qui n'observaient pas les règles de bonnes conduites, étaient punis. Cette rigueur lui avait valu l'appellation de « Kpto le moraliste »<sup>34</sup>. Cependant, il fut régulièrement réprimandé par l'administration coloniale française par ses actes jugés barbares<sup>35</sup>. Face à cette situation, Véronique Matemnago Tonle relève que des tensions entre les missions chrétiennes et les tenants des croyances ancestrales commencent à voir le jour particulièrement pendant la période coloniale française<sup>36</sup>. Une lettre d'un chef à une autorité coloniale dans la circonscription de Dschang illustre ce fait. Ce dernier souligne que : « les missionnaires catholiques donnent de mauvais conseils à tous les habitants du village de ne pas obéir à leur chef, les enfants aussi de ne devoir pas obéir à leur mère, à leur père. Ils ont troublé la pensée des femmes de ne plus savoir leur mari »<sup>37</sup>. C'est dans ce contexte que les enfants étaient envoyés souvent sans le consentement des parents à la mission. Ces jeunes étaient entretenues, logés et nourris par des missionnaires qui leurs dispensaient les nouvelles valeurs religieuses et les contraignaient de renoncer aux cultes païens<sup>38</sup>. De plus, pour davantage détacher ou éloigner le Bamiléké de ses croyances et pratiques religieuses, et l'amener à rompre avec elle, le colonisateur secondé plus tard par le missionnaire, vont faire recours à l'école occidentale.

La civilisation occidentale peinte du christianisme a trouvé son application par le biais des œuvres sociales. Essentiellement évangélique, l'Église devient ainsi, de surcroît, civilisatrice. Évangéliser, civiliser seront les maîtres mots de la première évangélisation du continent africain. Cette assertion est aussi développée par Révérend Père Lecomte qui dans un article mentionne que :

Avec l'explorateur, en effet, c'est la «civilisation» qui s'avance et, sur ses pas, s'installent les missionnaires qui, répondant à la parole de l'Évangile, vont enseigner aux hommes noirs la doctrine de l'amour, le culte de l'esprit, de la vie créatrice, de la volonté et de l'intention de valorisation de l'être et de l'existence. Souvent seuls, précédant le colon ou l'administrateur, les missionnaires catholiques ou protestants se consacrent à cette mise en valeur spirituelle de l'homme : dispensaires, écoles orphelinats, stades, apportant en chaque lieu de notre Afrique française le témoignage vivant celui-là de l'œuvre civilisatrice<sup>39</sup>.

---

<sup>34</sup> G. Ngadogne, 84 ans, membre du conseil des sept notables, Kouopou (Bayangam), 16 août 2017

<sup>35</sup> Idem.

<sup>36</sup> Matemnago Tonle, "Gestion des conflits dans le deuil...", p.96.

<sup>37</sup> A.N.Y., APA 11572/D, Mission.

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> R. P. Lecomte, "Du culte des morts au culte de l'esprit", *France illustration, le monde illustré*, n°243, 10 juin 1950, p.30.

La substance de ces mots trouve aussi leur place dans les mémoires de 1946 qui énoncent les buts visés par la « mission civilisatrice » comme suit : « mais qu'on les instruisse, que l'on les civilise, qu'on leur donne les principes de la foi, qu'on les apprend à apprécier les objets apportés par les Européens, qu'on les fasse comprendre que les Européens sont leurs frères... »<sup>40</sup>. Cette volonté n'a été possible que par la voie d'un ensemble de structures sociales parmi lequel figure l'école<sup>41</sup>.

Les administrateurs coloniaux et les missionnaires ont trouvé dans les écoles, un instrument pour la civilisation, mais aussi un moyen d'évangélisation, les deux aspects ne s'excluent pas. Nous insistons ici sur l'école comme moyen d'atteindre les visées civilisatrices. Ndoy Palaki, note à cet effet que :

L'école serait l'instrument non sanglant de l'acculturation. L'homme africain en échange de sa docilité y recevrait des valeurs morales et intellectuelles qui l'éloigneraient des chemins de ses ancêtres et l'engendreraient à l'homme blanc. Car pour l'Europe, l'école serait une institution durable au service de la paix coloniale<sup>42</sup>.

De ce fait, Célestine Colette Fouelefack affirme que « dans le pays Bamiléké, le but de l'école était le même que celui poursuivi ailleurs par d'autres missionnaires : elle permet d'assouvir les desseins de la civilisation et favorisé l'extension de la religion chrétienne »<sup>43</sup>. Plus loin, elle ajoute que « le second but de l'école c'est de civiliser, c'est-à-dire amener les indigènes à abandonner leur culture et civilisation pour adopter celui de l'Occident »<sup>44</sup>. Dans le même ordre d'idées, Alexis Tague Kakeu mentionne que l'une des premières écoles à ouvrir ses portes dans les Grassfields, fut à Bali en 1903. Dans cette école fréquentaient des enfants en provenance des contrées voisines et lointaines à l'exemple de Bagam, Bansoa et Bangwa. De même, il mentionne que le but visé par ces écoles construites par la Mission de Bâle, était de faire de ces jeunes arrachés de leur culture, de véritables agents de propagation de l'évangile et du mode de vie des Européens<sup>45</sup>. A Bali, en 1903, l'école comptait 63 élèves, en 1905, elle comptait 150 ; en 1913, à l'arrivée de Fr. Spellenberg, les écoles de la station de Bandjoun comptaient 700 élèves. Au 1<sup>er</sup> janvier 1958, dans la circonscription de Dschang, l'on dénombrait 397 écoles et 1049 maîtres, pour une population scolarisée estimée à 5.915

---

<sup>40</sup>Notes et documents ; VIII, 231, Mémoires 1846, cité par Fouelefack Kana, « Le christianisme occidental... », p.184.

<sup>41</sup>Voir Annexe n°3 : Rapport quinquennal sur la mission du vicariat apostolique de Fouban (Cameroun-français).

<sup>42</sup>Ndoy Palaki, "L'acculturation dans l'aventure ambiguë de Cheikh Hamidou Kane et dans Dramouss de Camara Laye. Essai d'analyse comparative", Mémoire de Licence en Langue et Littérature, Université Nationale du Zaïre, Faculté de Lettres, 1981, p.12.

<sup>43</sup>Fouelefack Kana, "Le christianisme occidental...", p.184.

<sup>44</sup>Ibid.

<sup>45</sup>Tague Kakeu, "Le sous-développement...", p.235.

élèves et une population scolarisable évaluée à 75.000<sup>46</sup>. Ici, il n'était pas question pour l'école de promouvoir ni l'assimilation des valeurs du terroir, ni de l'intégration de l'enfant à sa communauté avec laquelle il ferait corps, ni du renforcement des liens sociaux, ni de l'adoption des comportements spécifiques à la culture locale, mais du déracinement social et religieux<sup>47</sup>. Cependant, il faut déjà relever que le *Kolonialzeitung* en 1888 montrait déjà le rôle capital que joue l'école dans l'œuvre civilisatrice : « il n'existe certainement pas meilleur moyen de civiliser ou de germaniser nos compatriotes noirs que de leur offrir l'occasion de se familiariser avec la langue, et autres idées et manières de voir européen. Ce contact se fera par l'école»<sup>48</sup>.

L'école fut donc l'un des moyens utilisé par les Occidentaux et les missionnaires en particulier pour transformer la mentalité des peuples africains en général et celle des Bamiléké en particulier. Elle a contribué à créer une scission dans l'environnement social en faisant apparaître ce que les Occidentaux ont qualifiés d'« évolués » pour les scolarisés et d'analphabètes pour les non scolarisés. Les « évolués », représentant les élites, et aussi composés des prêtres, des pasteurs vont développer de nouveaux comportements dépourvus des valeurs attachées à leur culture. Ces derniers vont ainsi procéder au rejet des pratiques qui expriment la vision que le Bamiléké se fait de la mort. Ce rejet se manifeste ainsi par le refus et l'abandon du culte des ancêtres et la profanation des lieux sacrés appelés *nde si*. Ces nouveaux scolarisés notamment ceux devenus prêtres et pasteurs voulaient depuis la période coloniale française, tirer profit de leur formation, et tendaient à se détourner des croyances ancestrales, pour affirmer leur nouvelles croyances religieuses, et s'autonomiser par rapport aux traditions ancestrales<sup>49</sup>. La conséquence de tel acte est que, les Bamiléké ne partageaient plus tous les mêmes croyances et valeurs religieuses.

La mission civilisatrice par le canal de l'évangélisation et de la scolarisation, a provoqué dans les sociétés bamiléké une situation de déréliction, de déculturation. D'une manière générale, on assiste à une crise d'identité. A cet effet, Serge Latouche note que l'introduction des valeurs occidentales telles que la science, la technique, l'économie, est la base de la déculturation. Pour ce dernier, il s'agit d'une véritable conversion<sup>50</sup>. C'est dans cette même logique que Alexis Tague relève que :

---

<sup>46</sup> A.N.Y., 1AC 3726, Région bamiléké, rapport annuel 1957, généralités statistiques.

<sup>47</sup> Matemnago Tonle, "Gestion des conflits dans le deuil...", p.96.

<sup>48</sup> *Deutsche kolonialzeitung* (DKZ), 1888, p.107., cité par Madiba Essiben, "Expansion scolaire et expansion économique au Cameroun sous administration allemande", *L'Afrique et l'Allemagne de la colonisation à la coopération (1884-1986), le cas du Cameroun*, Yaoundé, Editions africavenir, 1986, p.77.

<sup>49</sup> A.N.Y., APA 10354/A, rapport annuel 1930 : législation sociale.

<sup>50</sup> S. Latouche, *L'occidentalisation du monde*, Paris, La découverte, 2005, p.86. Nous allons mieux analyser cet effet de la déculturation lorsque nous allons étudier l'impact des facteurs de l'érosion des valeurs culturelles liées à la gestion de la mort chez les Bamiléké.

Les missionnaires qui, on ne le dira jamais assez, ont, plus que tout autre citoyen des Etats-Nations occidentaux engagés dans la conquête coloniale en Afrique, par leurs faits et gestes, leurs activités sur le sol africain, contribué d'une façon déterminante à la destruction et à l'altération des croyances religieuses des Africains en général et de celles des Bamiléké en particulier, fondement et moteur de leur développement multisectoriel<sup>51</sup>.

Pour se résumer, notons que pour la mission et l'administration coloniale, l'école présentait deux avantages principaux. Le premier, est qu'il fallait comme le relève René Bureau « planter l'église »<sup>52</sup>, c'est-à-dire faire reculer croyances religieuses qualifiées de paganisme. Pour les missionnaires, les adultes étaient assez enfoncés dans les pratiques dites ancestrales qu'il était difficile de les soustraire. Par contre, les enfants représentaient encore une terre vierge que le missionnaire pouvait modeler à sa guise pour constituer la base de la société chrétienne de demain. Le second avantage est que, la religion ne pouvait être prêchée directement à des gens qui n'avaient que des idées dites païennes dans leurs esprits. Un soubassement de culture occidentale, rationnelle selon René Bureau, était considéré comme nécessaire pour permettre la greffe du christianisme<sup>53</sup>. Le missionnaire et l'administrateur colonial apparaissaient comme deux entités qui entendaient, par la culture scolaire et religieuse qu'ils transmettaient, véhiculer les normes adaptées à l'univers occidental.

Néanmoins, les valeurs diffusées par le christianisme laissent croire au peuple bamiléké qu'ils sont un peuple fétichiste et animiste. Cette situation va conduire certains Bamiléké à se détacher des croyances religieuses liées à la mort et des valeurs éthiques qu'elles véhiculent. Notons toutefois que, cette lutte contre les croyances religieuses notamment celles liées à la mort chez les Bamiléké, ne va pas s'arrêter au niveau du rôle joué par l'administrateur coloniale. Elle va se poursuivre avec l'entrée en scène dans le paysage religieux des bamiléké, des nouvelles conceptions religieuses issues du christianisme.

## **2- Les nouvelles conceptions religieuses et ses incidences sur la conception de la mort des Bamiléké**

Les chefferies bamiléké accueillent à bras ouverts la foi chrétienne à partir de 1903<sup>54</sup>. La Société des Missions de Bâle fut la première à s'y implanter<sup>55</sup>. A la demande des *fo* Fendji et Mefire, Bamendjing et Bagam devinrent les premières chefferies bamiléké à accueillir des représentants de la Mission de Bâle<sup>56</sup>. Peu après, en 1911, le *fo* Nono de Bangoua fit de

---

<sup>51</sup> Tague Kakeu, "Le sous-développement...", p.214.

<sup>52</sup> R. Bureau, "Flux et reflux de la christianisation camerounaise", Archives de Sociologie des religions, n° 17, 1964, p.101.

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> J. V. Slageren, *Les origines de l'Eglise évangélique au Cameroun*, Yaoundé, Clé, 1972, p.102.

<sup>55</sup> Fouelefack Kana, "Le christianisme occidental...", p.193.

<sup>56</sup> Ibid.

même. En 1912, ce fut le tour des chefferies Bangoulap, Balengou, Bangou et Bayangam<sup>57</sup>. D'une manière générale, il faut noter que jusqu'en 1914, presque toutes les chefferies de la région bamiléké avaient ouvert les portes aux missionnaires protestants. En 1906, les missionnaires catholiques Pallotins pénètrent les montagnes de l'Ouest-Cameroun<sup>58</sup>. En octobre de la même année, la mission centrale de Dschang fut créée. Le fondateur de cette mission fut le Père Vienold<sup>59</sup>. Lui, et ses successeurs les Pères Ruf, Verter, Heugon ont eu le mérite de créer les premières structures pastorales de la mission en pays Bamiléké. Avant le déclenchement de la Première Guerre Mondiale, deux obédiences religieuses sont sur le territoire bamiléké. Malgré une opposition dans leurs catéchèses, ils ont en commun une mission en pays bamiléké à savoir : lutter contre les pratiques contradictoires à la religion chrétienne. Il est donc question pour ses missionnaires occidentaux de faire sortir les Bamiléké d'une vie de ténèbres, à renoncer à leurs coutumes<sup>60</sup> qualifiées de diaboliques, de barbares. L'atteinte de cet objectif passait inéluctablement par la remise en cause de l'autorité du chef, garant des us et coutumes du village. Un rapport officiel du ministère des colonies adressé à la Société des Nations en 1922, notait déjà cette attitude :

L'action des missionnaires, qui précède dans ces régions l'action administrative, s'est exercée au détriment de l'autorité des chefs. Ce résultat n'a pas été cherché, mais il a découlé normalement de la lutte contre le fétichisme et les abus de la société noire. La plupart des chefs sont des féticheurs, les missions ont condamnés le fétichisme ; tous les chefs devaient leur autorité à leurs richesses, c'est-à-dire au grand nombre de leurs femmes, les missions ont condamnés la polygamie ; les chefs ont usés de ceux qui pouvaient se soustraire à leur autorité, comme d'esclaves, les missions ont introduit la notion de dignité et de l'indépendance de la personne humaine (...). A côté du chef, la mission a placé le catéchiste dont l'autorité morale est appuyée par l'autorité du blanc et qui ne peut qu'enseigner le mépris du chef féticheur, polygame, esclavagiste et immoral<sup>61</sup>.

Ce rapport montre de manière explicite la manière avec laquelle, le missionnaire a porté atteinte à l'autorité du chef et les croyances religieuses propres aux peuples africains en général et aux Bamiléké en particulier. En menant une lutte acharnée contre le culte des ancêtres, la polygamie, le missionnaire a contribué à placer le bamiléké devant une situation ambiguë notamment en ce qui concerne la conception de la mort. Mettre un terme à l'autorité du chef, c'était aussi mettre fin à son rôle de prêtre en le substituant au pasteur ou au prêtre chargé de porter la « bonne nouvelle » aux « indigènes ». L'au-delà perçu comme étant le lieu de séjours des ancêtres, des bonnes morts, la demeure de *Si*, suite à l'évangélisation menée par les missionnaires est désormais le lieu de vie avec Dieu où les hommes pourront faire la

---

<sup>57</sup> Fouelefack Kana, "Le christianisme occidental...", p.193.

<sup>58</sup> J. Criaud, *Ils ont planté l'Eglise au Cameroun : les Pallotins, 1890-195, publication du Centenaire*, Yaoundé, Procure, 1989, p.120.

<sup>59</sup> Fouelefack Kana, "Le christianisme occidental...", p.193.

<sup>60</sup> Nous faisons allusion au culte des ancêtres, à la polygamie, aux différents rites expiatoires et propitiatoires.

<sup>61</sup> Watio, *Le culte des ancêtres...*, p.88.

rencontre avec Jésus-Christ, le sauveur de l'humanité. La lutte contre l'autorité du chef et la lutte contre le culte des ancêtres visaient à montrer aux populations que les morts notamment les ancêtres ne pouvaient pas impacter sur leur vie. Seule la connaissance et le respect des préceptes enseignés par le Christ pouvaient leur garantir une vie éternelle. Dès lors, la croyance aux ancêtres fondement de la croyance en l'au-delà se trouve menacée et nombreux sont les peuples de la région de l'Ouest-Cameroun qui, en adoptant le message chrétien ont commencé à émettre des réserves sur l'action des morts sur la vie des hommes.

En outre, les changements observés dans les attitudes de l'homme bamiléké entré en contact avec la religion chrétienne, renseigne également sur les mutations qu'a subit la conception de la mort chez ce peuple. En effet, durant la période précoloniale, l'homme dans les sociétés bamiléké mettait tout en œuvre pour avoir une place dans le village des ancêtres auprès de *Si*. Avec l'arrivée du missionnaire, l'accès à l'au-delà ne se fonde plus sur le type de mort dont a été victime le mort, sur la nature du traitement dont a bénéficié le mort, sur la descendance laissée, sur ses rapports avec le monde invisible via le culte des ancêtres, sur l'harmonie entre lui et le monde animal, végétal et hydrographique et encore moins sur la pratiques des rites funéraires. Il se fonde désormais sur le respect des dix commandements<sup>62</sup>.

Cependant, il est important de noter qu'après avoir jeté du discrédit sur les croyances religieuses en général et celles liées à la conception de la mort, le missionnaire avait pour devoir de procéder à la conversion des « indigènes » à la nouvelle religion. D'après Célestine Colette Fouelefack, plusieurs *fo* trouvaient avantageux de coopérer avec les prêtres catholiques pour plusieurs raisons telles que : obtenir leur soutien auprès de l'administration coloniale, s'attirer l'amitié et la protection des missionnaires<sup>63</sup>. Se convertir dans ce contexte de dépendance et de subordination, signifiait, remarque si bien Fabien Kange Ewane « passer du camp des Noirs à celui des Blancs et se faire reconnaître par là un certain nombre de bénéfices et privilèges, la possibilité de s'attirer l'amitié et la protection des Blancs, l'espoir que le Dieu de ce dernier s'ajoutera à celui des Noirs »<sup>64</sup>. Réussir à convertir les chefs traditionnels, ces derniers de par leur influence, pouvaient ramener le reste de la population à se convertir au christianisme<sup>65</sup>.

---

<sup>62</sup> C. Tchawo, 50 ans, Prêtre de l'Eglise catholique romaine, Yaoundé, 12 novembre 2019.

<sup>63</sup> C'est le cas de M. Djoumessi, *fo* de Foreke-Dschang.

<sup>64</sup> Fouelefack, "Le christianisme occidental...", p.170.

<sup>65</sup> Le chef Kamga II ouvre les portes de sa chefferie à la civilisation occidentale. Il a régné pendant 75 ans et c'est avec lui que le catholicisme s'implante dans cette contrée. On note la création des paroisses christ roi de Mbouo et notre Dame Sacré-Cœur de Semto avec de nombreux fidèles baptisés, 135 et 189 pour ces deux paroisses. Voir à ce sujet Fouelefack Kana, " Le christianisme occidental...", p.170. Nous pouvons aussi citer le cas du chef Foreke-Dschang, Mathias Djoumessi, qui jusqu'à sa mort fut marié à une seule femme. Par son

A cet effet, les chefs traditionnels qui se sont montrés réceptifs au message chrétien ont reçu le baptême chrétien. Par contre, d'autres ont opposé une résistance farouche. Les chefs chrétiens se sont vus ainsi octroyés de nouveaux noms en fonction du Saint qu'ils représentaient sur terre. Cet acte coupait ainsi le Bamiléké de sa relation avec le monde invisible, notamment d'avec ses ancêtres. Comme nous le savons, l'attribution du nom dans les sociétés bamiléké est fonction des circonstances d'une part et est l'expression de la continuité de la vie après la mort d'autre part. En effet, les Bamiléké comme nous l'avons souligné dans le chapitre précédent, pensent que le seul remède contre la mort c'est la procréation et aussi longtemps qu'il y a des membres de la famille pour se souvenir d'une personne décédée, celle-ci n'est pas vraiment morte<sup>66</sup>. C'est ce qui justifie l'homonymie chez les Bamiléké et les toutes les éloges jadis dus aux morts à ses homonymes. L'attribution du nom est donc un baptême qui intègre le nouveau-né dans la famille et dans la communauté. La rencontre avec le monde occidental-chrétien a ainsi mené une rupture entre l'homme et ses ancêtres considérés comme des personnes maléfiques<sup>67</sup>. Il fallait ainsi mener sa vie en fonction du saint dont l'individu possédait dorénavant le prénom. C'est dans ce contexte que de nombreux *fo* reçurent le baptême. C'est le cas de Mathias Djoumessi, chef de la chefferie Foréké-Dschang fut baptisé le 15 août 1921 ; le *fo* Tchientcheu de Banka, baptisé Michel qui fait don à l'église du terrain de la paroisse Banka-Bafang en 1924<sup>68</sup> et fit baptiser sa mère, ses frères et ses sœurs, exemples suivis par bon nombre de la population. Entre 1921 et 1960, la région bamiléké totalisait 364.266 personnes qui se sont converties au catholicisme<sup>69</sup>.

---

intermédiaire, la religion chrétienne, plus précisément le catholicisme s'infiltrer aisément dans toute la chefferie et gagne un nombre considérable d'adeptes.

<sup>66</sup> Tchegho, *La naissance et la mort...*, p.36.

<sup>67</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>68</sup> Fouelefack Kana, "Le christianisme occidental...", p.162.

<sup>69</sup> Ibid.

**Photo n°17 : Le baptême de la reine-mère Anne Nguekam en 1924.**



**Source :** Fouelefack Kana, « Le christianisme occidental... », p.163.

A travers le baptême, il était ainsi question pour le missionnaire d'inviter les populations à se convertir, à quitter leurs états inférieurs, à renoncer à toutes les coutumes qu'ils qualifiaient de diabolique, à couper l'individu de sa relation avec ses ancêtres. Par cet acte, l'individu ne se référait plus à ses ancêtres en cas de problème ou tout autre demande, mais il lui avait été confié un nouvel personnage à qui il devait recourir, personnage dont il n'avait jamais connu l'existence, c'est-à-dire le Saint chrétien.

En outre, le message chrétien relatif à la mort tel qu'enseigné par les missionnaires chrétiens, était en totale contradiction avec les croyances religieuses développées par les Bamiléké sur ce sujet. Il était question pour les Bamiléké, d'accepter de se défaire des croyances qui sont incompatibles avec l'esprit de l'évangile. L'on se trouve ainsi dans une situation dans laquelle le christianisme était censé détruire ou faire disparaître les croyances religieuses endogènes des Bamiléké.

Dans les sociétés bamiléké anciennes, la mort ne détruit pas la vie, mais la transforme. Ainsi, les morts sont toujours vivants et exercent une influence sur la vie des vivants. Mais, pour y parvenir, l'individu durant son vécu devait observer et respecter des règles éthiques propres à ce peuple. Se dérober de ses exigences, l'individu était condamné à mourir à jamais ; c'est-à-dire qu'il ne pouvait être élevé au rang d'ancêtre. Cependant, avec l'introduction du christianisme et notamment du catholicisme dans la région bamiléké, des nouvelles croyances liées à l'au-delà, à ceux qui s'y trouvent et à son accès vont être

enseignées. Notons à titre d'exemple, la croyance au purgatoire. D'après le catéchisme de l'Eglise catholique, le purgatoire est un état de purification morale, dans lequel les âmes qui ne sont pas encore entièrement pures sont purifiées par des peines et rendues aptes au ciel<sup>70</sup>. D'après Richard Simo, l'accès au ciel, lieu de séjour de Dieu et des Saints peut être possible par l'intervention des vivants grâce à leurs prières<sup>71</sup>. L'individu qui n'a pas respecté les enseignements de la bible peut ainsi être délivré de ses péchés par des pensées pieuses des vivants<sup>72</sup>. Notons que la conception catholique d'un lieu de séjour des morts en attente d'être sauvés de leurs péchés grâce aux prières des vivants est une donnée nouvelle dans les sociétés bamiléké. Car, d'après ce peuple, l'accès à l'au-delà est conditionné par le respect des exigences morales, spirituelles, environnementales, sociales, etc. L'homme doit ainsi préparer sa vie éternelle en le respectant. Une quelconque intervention humaine après sa mort n'est guère possible pour qu'il puisse rejoindre *Si* et les ancêtres. Contrairement à cette conception de l'accès à l'au-delà des Bamiléké, l'Eglise catholique au travers de sa catéchèse, va enseigner au peuple bamiléké que l'homme, malgré sa mauvaise conduite de vie, son non-respect des exigences, peut grâce aux prières des membres de sa communauté, accéder au ciel.

De plus, Depuis le début des années 1990, au lendemain de l'ouverture du pays au processus démocratique, le Cameroun connaît un foisonnement des Églises<sup>73</sup> dites de réveil ou nouveaux mouvements religieux. La région bamiléké quant' à elle, abrite depuis 1990 de nombreuses églises dites de réveils légalement reconnues et plus d'une centaine exerçant dans la clandestinité. Une telle évolution provient pour l'essentiel de la libération du champ religieux dans le pays notamment, avec les lois sur les libertés politiques du début des années 1990. Le changement de la carte religieuse de la région bamiléké des dernières décennies n'a évidemment pas été sans effet sur la façon dont est conçue dans cette région la mort.

Quand arrivent les missions chrétiennes sur les terres de la région bamiléké, les dieux des eaux, des rochers, des arbres, les ancêtres sont encore à l'honneur. Désormais, l'on voit émerger sur le marché spirituel, des produits nouveaux promus par des messages autres que ceux auxquels la société traditionnelle était jusqu'alors habituée. Les *fo* et les successeurs ne sont plus des guides spirituels par excellence. Des prêtres, pasteurs, prophètes, évangélistes et catéchistes leur disputent ce privilège. Le message ainsi porté par ces acteurs se résume à la

---

<sup>70</sup> Congrégation pour la doctrine de la foi (dir.), *Catéchisme de l'Eglise catholique*, Paris, Editions Cerf, 1992, p252.

<sup>71</sup>R. Simo, 56 ans, Ancien d'Eglise à l'Eglise Evangélique de Baham, Baham, 30 août 2017.

<sup>72</sup> Idem.

<sup>73</sup>Église (avec E majuscule) réfère à une communauté de croyants alors qu'église (avec petit e) à un édifice, un bâtiment.

repentance de l'homme, à l'obéissance, à la croyance en Jésus comme Dieu et fils de Dieu et à l'application de ses enseignements. Ces exigences chrétiennes assurent ainsi à l'homme l'accès au paradis par opposition à l'enfer. Il n'est donc pas rare d'écouter des évangélistes dans leurs prédications dire que : « tous ceux qui ne feront pas la volonté de Dieu, brûleront dans le feu de l'enfer ». A cet effet, l'au-delà est subdivisé en deux entités. La première est celle du paradis, le lieu de vie avec Dieu, où l'homme fera la rencontre de Jésus-Christ sauveur de l'humanité. Notre interlocuteur, le Révérend pasteur Vincent Modjo, en se basant sur des versets bibliques, présente des images qui décrivent le paradis comme mystère de communion bienheureuse avec Dieu et avec tous ceux qui sont dans le Christ. « vie, lumière, paix, festin de noce, vin du royaume, maison du père, Jérusalem céleste. Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, tout ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment ». A cet effet, nombreux sont les Bamiléké qui ont cessé de croire en l'existence d'un au-delà identifié au village des ancêtres, lieu de séjour de *Si* et de bons morts pour croire en l'existence d'un au-delà subdivisé en paradis et en enfer. Dès lors, la croyance au culte des ancêtres fondement de la croyance en l'au-delà se trouve menacée. Cette situation a amené bon nombre de Bamiléké, à émettre des réticences d'une action des morts sur la vie des vivants. Interroger sur ce sujet, Virginie Tchinda pense que les morts ne sauraient avoir une quelconque influence sur la vie des vivants. Afin d'être plus explicite, laissons parler notre interlocuteur :

J'ai été baptisée à l'Eglise catholique romaine en 1972. Malgré mon baptême j'étais toujours attachée aux coutumes de mon village située à Galim dans les Bamboutos. Je ne manquais pas de pratiquer le culte des ancêtres même si cela était défendu par l'Eglise catholique. En 2005 je suis tombé malade et malgré le recours aux différents hôpitaux je n'avais pas trouvé la guérison. C'est dans ce contexte que ma voisine me fit savoir que son pasteur pouvait me guérir. Car pour cette dernière, ma maladie était la conséquence de mon attachement aux coutumes du village et que se sont ceux que je vais chaque fois adorer qu'ils veulent me tuer. Trois jours après, je fis la rencontre du dit pasteur et il me tint un discours similaire à celui de ma voisine. Pour les membres de ma famille, il s'agissait de la manifestation de la colère d'un ancêtre, et pour le Pasteur c'était la conséquence du péché. Et d'après ce dernier si je n'acceptais pas Jésus dans ma vie, c'est l'enfer qui allait m'accueillir après ma mort. Après de nombreuses séries de prières et de séances de « délivrance », je recouvrais ma guérison la même année. Pour le pasteur, c'était l'œuvre de Dieu, mais pour ma famille c'était les sacrifices faits aux ancêtres à mon insu. Mais en ce qui me concerne, je crois à la bonté de Dieu. Comment un ancêtre peut-il vouloir faire souffrir son enfant ? Ca n'a pas de sens. L'église à laquelle j'appartiens m'enseigne que les morts sont morts, ils ne peuvent avoir d'influence sur la vie des vivants. Seul Dieu peut te punir si tu lui désobéis<sup>74</sup>.

De plus, notons que la crise d'une croyance à la continuité de la vie dans l'au-delà et de l'action des morts sur les vivants est aussi liée à la croyance au jugement dernier et en la résurrection des morts enseignée aux Bamiléké. Le message chrétien apporté au peuple bamiléké montre que Jésus a vaincu la mort par la résurrection. Par conséquent, tous ceux qui croient en lui ressusciteront à la fin du monde. Dans un corps transformé réunissant leur âme,

---

<sup>74</sup> V. Tchinda, 67 ans, Secrétaire de direction retraitée, Babeté, 28 août 2017.

ces élus règnent avec Christ pour toujours. Les acteurs des obédiences religieuses chrétiennes amènent ainsi bon nombre de Bamiléké à se détacher de leur identité religieuse et attaches sociales. Il leur est interdit de s'associer aux « œuvres sataniques » que sont les funérailles, les sacrifices aux divinités et aux ancêtres. Ces pratiques d'après Richard Simo, exposent le chrétien à un châtement lors du jugement dernier et sa non résurrection d'entre les morts<sup>75</sup>. L'on peut ainsi comprendre pourquoi la célébration des funérailles chez les Bamiléké fut combattue d'abord par les premiers missionnaires et ensuite par les pasteurs et évangélistes des églises dites de réveil. Dans les sociétés bamiléké, les funérailles marquent l'entrée du mort dans la grande famille des ancêtres. C'est pour cette raison qu'elles offrent de grandes réjouissances. Il s'agit en d'autres termes de célébrer la victoire de la vie sur la mort. Il ne s'agit donc pas pour le Bamiléké d'attendre un jour où il sera ressuscité par Dieu, être jugé et admis au paradis. Pour les Bamiléké, les bons morts, ceux qui on vécu de façon irréprochable et respectés diverses exigences, ne quittent par la terre pour aller soit au paradis ou en enfer ; ou encore attendent d'être ressuscités. Ils vivent dans la proximité des vivants, des ancêtres et sont impliqués dans la gestion des affaires quotidiennes des hommes.

La croyance en la résurrection des hommes, au jugement dernier pour définir ceux qui sont aptes ou inaptes à accéder à l'au-delà a provoqué une crise au niveau de la croyance à la continuité d'une vie dans l'au-delà sanctionnée par la célébration des funérailles. Aujourd'hui, plusieurs Bamiléké attachés aux valeurs et croyances chrétiennes, s'opposent à l'idée de participer d'une manière ou d'une autre à l'organisation et à la célébration des funérailles des membres de leur famille. Le témoignage rendu par Joséphine Tchapi illustre ce fait. Elle affirme que :

Depuis 1998, je suis une fidèle de la vraie église de Dieu située au quartier Madelon à Bafoussam. Depuis ma conversion, j'ai remis ma vie au Christ car je suis né de nouveau. Naître de nouveau, c'est abandonner les anciennes pratiques occultes, diaboliques et sataniques qui nous éloignaient de Dieu. Auparavant, j'allais effectuer des sacrifices sur les crânes de mes ancêtres pour avoir des solutions à mes difficultés, je contribuais et participais à l'organisation des funérailles. Frappé par une longue maladie, j'ai été mise en contact avec celui qui est aujourd'hui mon pasteur par le canal d'une amie. Il m'a fait savoir que ma guérison ne se trouvait pas entre les mains de ceux que j'appelais mes ancêtres, mais entre les mains de Jésus-Christ. Par des enseignements, mon pasteur m'a montré que la croyance aux crânes, les funérailles, ne sont que des pratiques diaboliques. Comment célébrer la vie sans qu'il n'y ait eu une résurrection et un jugement des morts ? Comment un mort peut intervenir dans ma vie alors qu'il est dit que Jésus est le chemin, la vérité et la vie. Celui qui croit en lui aura la vie éternelle. Chaque jour, mon combat est de faire comprendre à mes frères et sœurs qu'ils sont dans l'erreur en étant confiné dans ces croyances ancestrales. Dans ma famille on sait que je ne participe sous aucune forme à l'organisation et à la célébration des funérailles<sup>76</sup>.

---

<sup>75</sup>R. Simo, 56 ans, Ancien d'Eglise à l'Eglise Evangélique de Baham, Baham, 30 août 2017.

<sup>76</sup>J. Tchapi, 52 ans, Couturière, Bafoussam, 15 juillet 2017.

Cette nouvelle manière d’appréhender la vie et la mort est aussi soutenue par Modeste Ouansi, chef traditionnel de la chefferie de 3<sup>e</sup> de Tchounou dans le groupement Bankondji. Pour ce *fo* membre d’une église de réveil dénommée «Temple des Nations» à Bafang, fait savoir qu’il a détruit la maison des crânes de sa chefferie. Pour montrer la puissance de Jésus sur l’acte qu’il a posé, il affirme que «je ne suis pas mort, je n’ai jusqu’à présent pas été frappé d’un quelconque sort de la part de ceux qui constituaient les ancêtres»<sup>77</sup>. Pour ce *fo*, le culte des ancêtres n’est que de l’idolâtrie, ce sont des œuvres sataniques. Il poursuit ces propos en nous faisant savoir qu’il s’apprête dans les prochains jours à détruire le *lo si* ou maison de Dieu par des prières.

Néanmoins, il est important de souligner que le christianisme et ses différentes obédiences n’ont pas éliminé rigoureusement les croyances et les pratiques qualifiées d’animisme et de fétichisme. Malgré l’introduction du christianisme dans la région au début du XX<sup>e</sup> siècle, il subsiste dans les sociétés bamiléké une intense vie spirituelle autochtone, matérialisée dans les chefferies par des objets sacrés, des maisons de crânes, des maisons des dieux, des lieux de culte. Tous les Bamiléké n’ont donc pas subi les effets pervers du christianisme et certains, qui l’ont été, sont encore fortement imprégnés de leurs croyances et comportement. Cette dérive dans la conception de la mort des Bamiléké et de leur éthique de vie causée par le christianisme, va être renforcée par les dérivées du modernisme<sup>78</sup>.

---

<sup>77</sup> M. Ouansi, 69 ans, *fo* de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Tchounou, Tchounou (Bankondji), 12 juin 2017.

<sup>78</sup> L’une des grandes difficultés qui se posent concernant la modernité pour sa définition et sa compréhension, réside dans son rapport au temps, l’époque dans laquelle elle se situe et l’histoire dans laquelle elle s’inscrit. C’est la raison pour laquelle, sa définition est plurielle et s’adapte dans un contexte bien défini. Le mot *modernity* selon *Oxford Encyclopedia Dictionary*, est apparu en Angleterre en 1627 dans le sens de « temps présent ». C’est au XIX<sup>e</sup> siècle qu’elle fut employée dans la langue française et a une définition plurielle.

Du point de vue temporel, le modernisme s’oppose au passé, pour s’identifier au présent ou à l’actuel. De plus, lorsqu’elle est envisagée du point de vue moral, elle s’opposerait à l’échelle de valeurs traditionnelles, à toutes les autres cultures antérieures ou traditionnelles. A ce niveau, la modernité entretient des relations avec le temps et d’autres systèmes de valeurs, de sorte que sa définition doit être considérée simultanément en relation avec la temporalité et la valorisation. Du point de vue du développement, la modernité correspondait à un niveau de transformation scientifique, marqué par une évolution technique. C’est dire pourquoi au regard de ces trois critères, la modernité constitue une rupture radicale par rapport à la tradition. Toutefois, notons que la modernité telle que nous l’employons pour expliquer le recul du sentiment religieux et l’éthique de vie des Bamiléké, se conçoit à deux niveaux. Le premier sous son aspect matériel ; notamment dans le sens des progrès scientifiques et techniques et le second sous sa réfraction aux valeurs traditionnelles, qui conduit à la régression ou à la chute des systèmes de valeurs locaux.

La rencontre du peuple bamiléké avec le monde occidental a provoqué une dépersonnalisation et une acculturation de ce peuple. S’étant familiarisé avec la culture occidentale grâce à l’école, au christianisme, aux masses médias, bon nombre de bamiléké vont porter des jugements de valeurs dégradantes à l’encontre de leur tradition, leur culture et des croyances religieuses qui leurs sont propres. Bref, ils s’opposent à tout ce qui est d’essence coutumière.

### 3- Les nouvelles techniques de traitement des cadavres

La conception de la mort chez les Bamiléké et les valeurs qui lui sont attachées connaissent un recul assez considérable. Cette situation se justifie par l'introduction dans la vie sociale et culturelle de ce peuple, des nouvelles techniques d'inhumation qui s'opposent à celles pratiquées autrefois. Chez les Bamiléké de la période précoloniale, l'homme préparait sa mort. Cette préparation se manifestait comme nous l'avons souligné par le respect d'un certain nombre d'exigences. Mourir d'une mauvaise mort était redoutée car, ne permettait pas au Bamiléké d'avoir accès au village des ancêtres. Mourir d'une bonne mort, donnait ainsi l'occasion au cadavre d'avoir de bons traitements ou des bons soins. Sa toilette funéraire était particulièrement soignée et elle était faite dans le silence absolu en signe de respect au mort car, ce dernier ne devait pas être troublé ou perturbé<sup>79</sup>. Cette toilette était faite avec de l'eau pure, par des femmes âgées<sup>80</sup> de la famille ou des membres désignés d'une société secrète selon le statut social du mort<sup>81</sup>. Ensuite, le cadavre était parfumé et enduit d'huile d'origine végétale (huile de palmiste ou huile de palme). Il était ainsi question de rendre le corps du mort luisant<sup>82</sup>. D'après Louis-Vincent Thomas, la toilette du mort consistait à nettoyer la saleté de la mort et par extension à purifier le corps du mort, d'où son caractère sacrée. Chez les Agni, Jean-Paul Eschlimann relève que le maquillage du cadavre soulignait le caractère spécial de la toilette mortuaire. Il indiquait la mise en place du processus d'enfantement du défunt à la vie des ancêtres, à une pureté et à un statut nouveaux<sup>83</sup>. Aussi vrai qu'elle fut pratiquée chez les Agni en Côte d'Ivoire, cette relation entre les soins accordés au mort et la survie dans l'au-delà était une réalité chez les Bamiléké anciens de l'Ouest-Cameroun. D'une manière globale, la toilette mortuaire conditionnait le destin de l'âme du mort car, la croyance en la survie impliquait que la mort soit un passage ; et ce passage s'accomplissait par une renaissance du mort<sup>84</sup>.

---

<sup>79</sup> E. Ngouné, 64 ans, Instituteur retraité, Secrétaire particulier du *fo* de Foto, membre du conseil des sept notables, Foto, 06 novembre 2013.

<sup>80</sup> Les personnes désignées pour accomplir la toilette mortuaire étaient des vieilles femmes pour la simple raison que, ces femmes âgées constituaient le maillon de la chaîne sociale le plus proche des ancêtres du groupe. Elles sont donc plus aptes à agir au nom des ancêtres et à initier le cadavre à la vie des morts dans l'au-delà. Les jeunes filles étaient écartées pour effectuer cette pratique à cause des risques de stérilité, de contagion ou de malheur qui peuvent résulter de la fréquentation aussi intime d'un cadavre. Les hommes n'interviennent pas dans l'opération sauf si on fait appel à eux pour aider à soulever, à transporter ou à soutenir le cadavre.

<sup>81</sup> E. Ngouné, 64 ans, Instituteur retraité, Secrétaire particulier du *fo* de Foto, membre du conseil des sept notables, Foto, 06 novembre 2013.

<sup>82</sup> Idem

<sup>83</sup> Eschlimann, *Les Agni...*, p.152.

<sup>84</sup> L.-V. Thomas, *La mort*, Paris, PUF, coll. "Que sais-je ?", 1988, p.89.

De plus, il est important de souligner que, la toilette mortuaire dans les sociétés bamiléké pendant la période précoloniale, devait permettre au mort de se présenter dans l'au-delà. Pour cela, le mort était revêtu d'un pagne ou d'une étoffe de pagne<sup>85</sup>. L'on mettait à ses côtés un symbole de sa vie ou de son travail et chez les Foto de Dschang, quelques perles de cauris qui devaient permettre au mort de payer son passage vers l'au-delà si jamais cela s'avérait nécessaire<sup>86</sup>.

En outre, avant la rencontre déformante Occident-Afrique en général et avec le pays Bamiléké en particulier, il existait des techniques traditionnelles de conservation des dépouilles mortelles. La technique de conservation traditionnelle des corps chez les Bamiléké, nous est décrite par Michel Mbianda. D'après ce dernier,

La conservation des corps se faisait à l'aide des troncs de bananiers. Après le constat du décès, on enveloppait le cadavre dans un tronc de bananier et on y aspergeait de l'eau pour maintenir une certaine fraîcheur afin d'éviter une rapide décomposition. Cette technique de conservation, pouvait maintenir le cadavre dans son état initial pendant trois jours. Après le troisième jour, l'on procédait à l'inhumation et le port du deuil durait six jours<sup>87</sup>.

Robert Mougang, complète cette ancienne technique de conservation des cadavres avec la fermeture des différents orifices. Pour ce dernier, la fermeture des orifices était indispensable pour que le cadavre ne puisse se décomposer rapidement. Pour cela, de nombreuses plantes étaient utilisés. Il cite : la citronnelle localement appelée *fipagran*, le tabac ou *ndopo*, le *forio*, le *tchep*<sup>88</sup>. Toutefois, il faut noter que ses techniques de traitement de cadavre, avaient pour objectifs de préparer le passage du mort dans l'au-delà. Les mauvais morts, tel qu'affirme Michel Mbianda ne pouvaient jouir d'un tel traitement<sup>89</sup>.

Cependant, avec la modernité, les Bamiléké vont adopter de nouvelles techniques de traitement des cadavres. Celles-ci vont désormais se faire dans des structures modernes que sont les morgues. Avec l'avènement des morgues dans certaines localités de la région bamiléké dans les années 1950, la conception de la mort et de l'au-delà vont connaître des dérives. Bien que la toilette faite au mort dans le contexte de modernité ou mieux encore du progrès de la science et de la technique, soit toujours un geste de déférence vis-à-vis du mort ; elle est devenue de plus en plus un acte technique par les praticiens. La toilette du mort n'est plus confiée aux soins des femmes âgées de la famille mais aux mains des individus, femmes

---

<sup>85</sup> E. Ngouné, 64 ans, Instituteur retraité, Secrétaire particulier du *fo* de Foto, membre du conseil des sept notables, Foto, 06 novembre 2013.

<sup>86</sup> Idem.

<sup>87</sup> M. Mbianda, 70 ans, Notable, Bamena, 18 août 2017. Plus loin, il mentionne aussi que durant cette semaine, personne ne devait dormir confortablement dans un lit, des nattes et des feuilles de bananiers représentaient des lits provisoires, on se rasait la tête et les membres de la famille en deuil devaient se vêtir du noir, signe de tristesse et d'identification sociale.

<sup>88</sup> R. Mongang, 67 ans, Secrétaire du *fo* de Bamena, Notable, Bamena, 18 août 2017.

<sup>89</sup> M. Mbianda, 70 ans, Notable, Bamena, 18 août 2017.

comme hommes plus ou moins jeunes. De plus, le traitement du corps dans les morgues, ne se fait pas en fonction du type de mort comme dans les sociétés bamiléké précoloniales. Tous les types de morts subissent ainsi le même traitement et l'on observe dans certains cas de figures que le mort frappé d'une « mauvaise mort », connaît un meilleur traitement que celui de la « bonne mort ». Si certains Bamiléké refusent d'être conservés dans les morgues après leur décès, c'est tout simplement parce qu'ils redoutent que leur cadavre ou *pfé* soit en contact avec des personnes susceptibles d'être mortes de mauvaise mort<sup>90</sup>. Cependant, avec les techniques modernes de traitement des cadavres, il n'est plus question de purifier le corps du « bon mort » pour faciliter son accès dans l'au-delà, d'exclure le « mauvais mort » dans l'au-delà par un mauvais traitement, mais d'effacer la mort et de lui donner une valeur esthétique.

Les techniques modernes de traitement des cadavres d'après Christian Saleson, visent l'effacement de la mort. Il s'agit de magnifier plus l'image du mort que l'on va présenter au public. Avec l'avènement des structures modernes de conservation et de traitement des cadavres, bon nombre de Bamiléké préfèrent confier la tâche aux soins apportés aux morts à ses structures. En ce moment, la croyance à la vie dans l'au-delà par les traitements accordés aux morts se trouve aujourd'hui menacé. Il se développe alors dans les sociétés bamiléké actuelles, un scepticisme quant à l'existence d'un au-delà et d'une survie du mort dans cet au-delà. Toute laisse à croire que la modernité et les valeurs importées de l'Occident ont pris du dessus sur les croyances religieuses endogènes accordées à la mort. Ce fait est d'autant plus perceptible lorsqu'on analyse les techniques modernes d'inhumation comme l'une des raisons de ce scepticisme d'une survie dans l'au-delà.

De nos jours, dès l'annonce de la mort d'une personne, la première des choses à laquelle l'on pense ou l'on fait allusion, se résume à la question suivante : qu'allons-nous faire du corps ? Le premier réflexe, c'est-à-dire ce à quoi l'on pense spontanément est la morgue<sup>91</sup>. La morgue aujourd'hui, se présente comme un véritable moyen de la prise en charge du mort et de redistribution du deuil en Afrique en général et chez les Bamiléké en particulier. C'est dans ce contexte que Joël Noret affirme que :

La morgue, institution peu étudiée par la Sociologie, n'a fait pour ainsi dire l'objet d'aucune investigation en contexte africain. Or dans la plupart des zones urbanisées (au moins) d'Afrique subsaharienne et hors des zones islamisées (où elles restent marginalisées pour des raisons religieuses), les morgues sont de plus en plus présentes dans la prise en charge de la mort et la gestion du cadavre...<sup>92</sup>

<sup>90</sup> S. Tawata, 73 ans, Ancien Conseiller municipal à la commune de Batcham, Batcham, 10 juillet 2014.

<sup>91</sup> La morgue est définie d'après le dictionnaire le petit Larousse, comme un service d'un établissement hospitalier où l'on garde momentanément des cadavres, Paris, 2003, p.670.

<sup>92</sup> J. Noret, "Morgues et prise en charge de la mort au Sud-Benin", *Cahiers d'études africaines*, <http://etudes-africaine-.revues.org>, mise en ligne le 17 avril 2008, 03 janvier 2014, 15 heures.

Marcus Ndongmo et Michel Kouam parlent ainsi d'une sécurisation de la mort. L'avènement de la morgue au Cameroun en général et en région Bamiléké en particulier est liée à l'introduction combinée des pratiques culturelles occidentales avec celle de la science et de la technologie. La plupart des centres hospitaliers des zones urbaines se sont dotés de ces structures<sup>93</sup>.

La morgue permet de prendre le temps de mieux se préparer afin de mieux organiser les obsèques d'un individu. D'après Etienne Ngouné, les morgues font leur apparition en pays Bamiléké dans les années 1955-1956<sup>94</sup>. A l'hôpital de district de la ville de Dschang, le responsable des services de la morgue mentionne que les corps déposés au sein de sa structure sont souvent retirés un à deux mois après la date de dépôt. De ce fait, les morgues apparaissent comme une institution emblématique des modifications dans la syntaxe temporelle des funérailles. Ce n'est que quand les membres de la famille s'estiment prêts pour assurer les cérémonies, qu'un programme officiel est élaboré et mis à la disposition du public.

Plus le corps est conservé dans une morgue, plus le processus d'inhumation devient long, plus les dépenses sont exorbitantes. C'est dans ce sens que Joël Noret étudiant le système de prise en charge de la mort au Sud-Benin note que : « l'allongement de l'intervalle entre le décès et l'inhumation qu'elle a rendu possible, couplé à la forte valorisation sociale de l'organisation des funérailles importantes, a mené à la banalisation aujourd'hui des obsèques fort couteux »<sup>95</sup>. Les morgues dans les zones urbaines du pays Bamiléké deviennent ainsi des bases de développement des activités économiques autour de la mort<sup>96</sup>. Il se pose à ce niveau un réel problème d'ordre religieux et des valeurs autrefois attachées à la mort. A ce sujet, Etienne Ngouné, rapporte les paroles du chef Foto, sa majesté Momo en ces termes :

---

<sup>93</sup> Les morgues au Cameroun en général et en pays Bamiléké en particulier ne sont pas uniquement rattachées à des hôpitaux gérés par les pouvoirs publics. Il existe aussi des morgues construites à l'initiative des particuliers et de la société civile. C'est le cas de Christophe Yosa, expert-comptable et homme d'affaire résidant en Guinée Equatoriale et promoteur de la morgue "Oraison du Haut-Nkam", à Bafang. Cette morgue fut construite en mars 2002 et a une capacité d'accueil de 56 places. Les frais de conservation par jour s'élève à 5000 francs CFA. De même, Suzane Ngevo épouse Fabas est la promotrice d'une morgue dans la localité de Galim dans les Bamboutos. La construction des morgues est ainsi devenue une véritable activité commerciale. De l'achat de tous les accessoires d'entretien du corps jusqu'à sa mise en bière font l'objet le plus souvent d'un marchandage entre le croque-mort et le responsable de la dépouille.

<sup>94</sup>E. Ngouné, 64 ans, Instituteur retraité, Secrétaire particulier du *fo* de Foto, membre du conseil des sept notables, Foto, 06 novembre 2013.

<sup>95</sup>J. Noret, "Morgues et prise en charge de la mort", *Cahiers d'études africaines*<http://etudesafricaines.revues.org/4812>, 03 janvier 2014, 15 heures.

<sup>96</sup> Nous allons mener une étude approfondie de cette industrie dans le quatrième chapitre de notre étude.

Lorsque quelqu'un est mort, il faut réserver un temps pour pleurer ou regretter le mort. Car, lorsque l'on va garder le corps plus de deux semaines dans une morgue, on n'a tendance à se livrer à d'autres activités à but lucratives que de pleurer le mort. [Plus loin il ajoute que] c'est à cause de cette situation que le défunt chef avait interdit dans le groupement Foto des enterrements-funérailles. Enterrer le mort et faire directement ses funérailles transformés en des foires gastro-alimentaires et à la livraison de toute sorte d'activités, ce qui fait en sorte que l'on ne regrette plus et ne respecte plus nos morts<sup>97</sup>.

L'avènement des morgues a contribué à banaliser, à désacraliser et a provoqué un changement même de la conception de la mort chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun. Parlant de l'impact des morgues sur la conception de la mort chez les Bamiléké, relevons que chez ce peuple, la mort est un voyage vers l'au-delà. Il faut donc préparer ce voyage par un bon traitement du cadavre. Mais avec les techniques modernes de traitement des cadavres faites dans les morgues, on observe un net recul de la croyance à l'au-delà telle que conçue par les Bamiléké anciens. Cette régression s'observe aussi dans les techniques attachées à l'inhumation de ce peuple.

#### **4- Les techniques attachées à l'inhumation**

L'inhumation dans les sociétés bamiléké est une phase déterminante pour la survie du mort dans l'au-delà. Elle intègre un ensemble de pratiques contribuant à la régénération dans l'au-delà. Toutefois, les nouvelles techniques et pratiques liées à l'inhumation ont porté atteinte à la conception de la mort des Bamiléké. Avant d'analyser les effets de ces nouvelles pratiques sur la vision que le Bamiléké s'est fait de la mort, il est indispensable de montrer le lien que le Bamiléké précolonial établissait entre les techniques et pratiques attachées à l'inhumation et sa conception de la mort.

Les soins accordés aux morts ont toujours été au centre des pratiques funéraires dans les sociétés bamiléké précoloniales. Avant la rencontre entre le monde occidental et le peuple bamiléké, les morts chez les Bamiléké étaient enterrés dans une position assise. Cette technique d'inhumation est mise en relief par notre interlocuteur *M'Kam Souop Ngaya* lorsqu'il affirme que : « à l'époque, lorsqu'on sentait que quelqu'un allait mourir, on le pliait pour qu'il ne puisse pas mourir en étant droit et qu'il devienne difficile de l'enterrer à cause de la raideur. On enterrait les morts de manière pliés en position assise dans des trous sous forme de cercle ou de petits puits »<sup>98</sup> (voir figure n°1).

---

<sup>97</sup> E. Ngouné, 64 ans, Instituteur retraité, Secrétaire particulier du *fo* de Foto, membre du conseil des sept notables, Foto, 06 novembre 2013.

<sup>98</sup> *M'Kam Souop Ngaya*, 87 ans, membre des sept notables, Bayamgam (Kouopou), 16 août 2017.

## Figure n°2 : Technique traditionnelle d'inhumation chez les Bamiléké



**Source** : Ida-Issamadanen, "Inhumation temps protohistorique", *Encyclopédie Berbère*, n°24, 2001, p.3738.

Les raisons de cette technique d'inhumation ne sont pas assez précises. Pour certains comme Joseph Fotso, l'enterrement en position assise était liée à la croyance d'une réincarnation c'est-à-dire d'une autre vie après la mort<sup>99</sup>. Cette croyance repose sur la base selon laquelle, l'individu a évolué en position fœtale dans le ventre de sa maman jusqu'à sa naissance. De même, il doit retourner auprès de ses ancêtres dans cette position. Pour d'autres comme Joseph Tayou, il s'agit tout simplement de détacher le crâne du squelette sans difficultés et sans avoir à trop creuser la terre le moment venu<sup>100</sup>. De ces deux points de vue, la première est celle qui rend le mieux compte de la relation entre cette technique d'inhumation et la conception d'une vie après la mort. C'est dans cette logique que, Léon Kamga fait savoir que, le mort dans la société bamiléké précoloniale était enterré en position fœtale, la tête attachée aux genoux par un lacet extrait de la tige d'un bananier plantain<sup>101</sup>. Au moment de refermer la tombe, le lacet était récupéré et accroché au chambrant de la porte

<sup>99</sup> J. Fotso, dit *Ta Tagne Tatchouadzem III<sup>ème</sup>*, 82 ans, *fo* de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Mbeng (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>100</sup> J. Tayou, 72 ans, *fo* de la chefferie de 3<sup>e</sup> degré Batsila (Babouantou), 06 juillet 2014.

<sup>101</sup> Kamga, *La 'akam ou guide initiatique...*, p.265.

d'entrée de la case du défunt comme fanion annonciateur du deuil<sup>102</sup>. Cependant, le mort dans la tombe, devait avoir le visage tourné vers sa case ou son village d'origine afin de pouvoir veiller sur sa demeure et sur les siens<sup>103</sup>.

En outre, il importe de préciser que, dans les sociétés bamiléké précoloniales, le choix de l'endroit où doit être enterré le mort est d'une importance capitale. La mort est un événement social particulièrement douloureux chez les Bamiléké. Mais, la confiance en la Providence fait que la mort se présente en fin de compte comme un facteur qui stimule la vie de l'homme d'autant plus qu'il conçoit l'existence d'une vie après la mort. De même, les Bamiléké pensent que la qualité de la vie dans l'au-delà dépend de sa vie terrestre<sup>104</sup>. Comme nous l'avons souligné dans les lignes précédentes, chez les Bamiléké de la période précoloniale le traitement et la valeur accordés au cadavre dépend du genre et du type de mort. Les morts n'avaient pas le même statut et par conséquent on pouvait observer une sorte de discrimination dans la gestion du cadavre surtout en ce qui concerne non seulement le rituel d'inhumation mais aussi l'espace ou le lieu où devrait être enterré le cadavre.

Se donner volontairement la mort ou encore mourir de façon brutale ou tragique, démontre à suffisance dans la pensée bamiléké que l'individu a failli à un code éthique ou a transgressé certains canons liés à leur croyance. Le type et le lieu de l'inhumation dépendent alors de la façon donc la mort a eu lieu. Contrairement aux personnes décédées des suites de bonne mort qui avaient une place dans la concession familiale aux côtés de leurs ancêtres, ceux des mauvaises morts avaient un espace que l'on nomme communément dans la région bamiléké *kwopo'oh*.

L'expression *kwopo'oh* est composée de deux termes *kwo* et *po'oh* ce qui signifie en langue *ghomala*<sup>105</sup>, jeter un colis ou quelque chose ; d'où jeté le paquet, jeté ce qui est inutile, ce qui n'a pas d'importance, ce qui ne sert à rien. Le colis, ici, n'a pas une valeur matérielle

<sup>102</sup> Kamga, *La'akam ou guide initiatique...*, p.265.

<sup>103</sup> M'Kam Souop Ngaya, 87 ans, membre des sept notables, Bayamgam (Kouopou), 16 août 2017.

<sup>104</sup> T. Obenga à ce sujet mentionne qu'en Egypte ancienne, pour se déifier, c'est-à-dire rejoindre les Bienheureux, plus précisément «les lumières» (*Akhou*), le défunt doit au préalable reconnaître sa parenté d'origine avec les dieux qui sont sans souillures en déclarant (force et beauté de la parole) son innocence devant le Dieu Osiris, dans la salle des 2-Mâat. Ce scénario signifie ceci : la morale existe en tant que droit dans l'Egypte antique. Les règles de conduite et de morale sont codifiées, et le défunt prononce des « paroles » jugeant ainsi ses propres actions, librement accomplies pendant sa vie sur terre, au pays des mortels vivants (cf., T. OBENGA, *La philosophie africaine de la période pharaonique 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan, 1990, p.180.). Ce scénario qui se passait en Egypte antique, répond aux mêmes normes qu'on observe chez les Bamiléké de la période précoloniale. C'est cette pensée de la mort qui veut passer au statut d'ancêtre, qui influence au quotidien les actes et la manière de se comporter en communauté.

<sup>105</sup> Le *ghomala* (littéralement « langue du pays ou du village »), est l'une des onze langues bamiléké parlées au Cameroun. Il est issu du dialecte de Bandjoun et fait office de langue écrite commune à plusieurs dialectes bamiléké parlés.

ou symbolique, ce n'est pas quelque chose de précieux. Car, l'on ne saurait jeter ce qui a de l'importance à ses yeux. *Le kwopo'oh* dans ce contexte réfère à un lieu où l'on se débarrasse de tout ce qui est hors d'usage.

Toutefois, il est important de noter que l'expression *kwopo'oh*, n'exprime pas seulement la volonté de se débarrasser d'un objet inutile ou sans importance. Elle symbolise tout un espace, tout un univers en relation avec la mort chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun en général et chez le peuple Bayangam<sup>106</sup> en particulier. Le *kwapo'oh* est représenté par une végétation de forêt dense, différente de la forêt sacrée<sup>107</sup>, éloignée de la communauté vivante, loin des habitations. C'est donc un espace isolé, qui durant des périodes anciennes, était destiné à expier toute sorte de malheur qui pouvait subvenir chez un individu ou dans la société au travers des rites de purification. Le *kwopo'oh* s'érigait ainsi comme une sorte de dépotoir par seulement des éléments matériels, mais aussi spirituels qui empêchait l'épanouissement de l'homme ou de la communauté. Au vu de ce qui précède, nous retenons tout de même que le *kwopo'oh* est non seulement un dépotoir du village afin d'y déverser toute sorte de déchets, mais c'est aussi un espace d'inhumation des dépouilles mortelles. Tous les cadavres ont-ils droit à cet espace ? Que symbolise ce lieu dans l'univers religieux du peuple Bamiléké en général et Bayangam en particulier ?

Toute personne qui s'est donnée volontairement la mort ou qui est décédée dans des circonstances tragiques, était jetée au *kwopo'oh*. Le *kwopo'oh* était aussi destiné à ceux qui étaient décédés d'une mort *léwùeméku* en *ghomala*, c'est-à-dire moralement condamnée : les sorciers, les vampires, les jeteurs de sort, les mangeurs d'hommes atteints par des procédés mystérieux comme le *nganchia*, le *ndiùm*, le *famla*. Comme le note si bien Dieudonné Watio<sup>108</sup>, à tous ces ennemis de la société, l'accès à l'au-delà bienheureux est fermé. Ils vivront à jamais loin des leurs, isolés, car n'ayant pas contribué à la construction et à l'épanouissement de la communauté.

Contrairement au mauvais mort, le bon mort était enterré dans sa concession familiale, généralement à l'entrée de sa demeure. Car, d'après Lucien Wamba, enterré un Bamiléké à l'entrée de sa concession, lui permettait de veiller sur les siens et également de protéger sa

---

<sup>106</sup>La localité de Bayangam est située dans la région de l'Ouest-Cameroun entre le 5° 14' et 5° 19' de latitude Nord et le 10° 14' et 10° 23,8' de longitude Est. Sa superficie est de 115 km<sup>2</sup> avec une population de plus de 30.000 habitants.

<sup>107</sup>D'après M'Kam Souop Ngaya, chaque chefferie bamiléké a, en son sein, une forêt sacrée. C'est le lieu où s'effectue une partie de l'initiation du futur chef sur le plan mystique et spirituel. C'est aussi un lieu où le chef effectue des rites pour préserver le village en cas d'attaque mystique. Autrefois, c'était aussi le lieu où résidait le double animal du chef et des notables, connu sous le nom de totem.

<sup>108</sup>M'Kam Souop Ngaya, 87 ans, Membre du conseil des sept notables, Bayangam, Kouopou, 16 août 2017.

demeure. Cependant, le choix du lieu de l'inhumation pouvait émaner du mort. L'inhumation pouvait ainsi avoir lieu dans la chambre du mort pour un homme ou dans la cuisine pour une femme<sup>109</sup>. Toutefois, il importe de noter que, une fois le cadavre mis en terre en position assise, la tombe était recouverte par des couches successives de terre. Notons cependant que, la tombe n'était pas entièrement fermée, un trou devant permettre la communication entre le mort et les vivants était laissé<sup>110</sup>. Néanmoins, lorsqu'il s'agissait de l'enterrement d'un haut dignitaire, celui-ci avait lieu à huis clos, les non-initiés ne pouvaient assister à l'inhumation<sup>111</sup>.

Cependant, les techniques d'enterrement chez les Bamiléké précoloniaux ont connu une évolution au fil du temps ; occasionnant ainsi une perte de repère et un recul du sentiment religieux propre à ce peuple. La rencontre avec le monde occidental-chrétien a fait naître chez les Bamiléké une autre approche des techniques d'inhumation et a fait accorder plus de valeur à la symbolique de la sépulture. Dans la culture occidental-chrétienne, la tombe est conçue comme le lieu où dort le mort dans l'attente de la résurrection bienheureuse. Cette conception est justifiée par la position couchée du cadavre au fond de sa tombe, tournée vers le ciel. En procédant à cette technique d'inhumation héritée de l'Occident-chrétien, le Bamiléké rompt avec la conception d'une renaissance dans l'au-delà par un enterrement en position fœtale pratiqué autrefois.

De plus, il importe de noter que la sépulture telle que conçu par l'Occident-chrétien et adoptée par de nombreux Bamiléké, s'oppose non seulement à l'éthique de vie que le Bamiléké devait observer durant son vécu, mais aussi à la pratique du culte des ancêtres. Dans les précédentes lignes, nous avons relevé que le lieu de la sépulture chez les Bamiléké est fonction du type de mort. Les bons morts ne pouvant cohabiter avec les mauvais. Cette conception depuis le XX<sup>e</sup> siècle est battue en brèche dans la mesure où dans les sociétés bamiléké, les églises chrétiennes ont procédé à la construction des cimetières. D'après René Poundé, les cimetières dans la région bamiléké sont des faits inédits. Car, les morts étaient enterrés dans la concession familiale. Il affirme que :

Dans plusieurs villages bamiléké, un espace loin des habitations était réservé à l'enterrement des mauvaises morts. Aujourd'hui, avec l'avènement du christianisme, les missionnaires ont construit des cimetières qui, au départ étaient réservés au clergé blancs et aux catéchistes. Mais, par la suite, il était ouvert à tout le monde. Au cimetière, on ne connaît pas la sépulture du bon ou du mauvais. Cela cause un véritable problème dans notre conception de l'au-delà. Dans nos sociétés traditionnelles, mourir de mauvaise mort était redoutée. L'on priait pour que ça n'arrive pas. Car, celui qui en était victime, était mort à jamais et son corps était considéré comme un déchet et abandonné par tous. Hors, la construction des cimetières aujourd'hui mélange et les bonnes morts et les mauvais morts. Car d'après la vision des chrétiens, le

---

<sup>109</sup> *M'Kam* SouopNgaya, 87 ans, Membre du conseil des sept notables, Bayagam, Kouopou, 16 août 2017.

<sup>110</sup> *Idem.*

<sup>111</sup> *Idem.*

cimetière est le lieu où reposent les morts dans l'attente d'une résurrection et d'un jugement. Tel n'était pas notre conception à la base<sup>112</sup>.

En outre, il est important de relever que la sépulture conçue par les Bamiléké comme lieu de renaissance, ou de passage d'une vie à une autre, n'a plus la même essence lorsque ce peuple a fait face à l'influence de la civilisation occidentale-chrétienne. Pour les Occidentaux-chrétiens, la sépulture est un support de souvenir en mémoire du mort. D'après le Révérend Père Christophe Tchawo, c'est en souvenir de la mise au tombeau du Christ que les chrétiens, dès les premiers siècles pratiquent l'inhumation<sup>113</sup>. Il ajoute plus loin que : « c'est depuis les premiers siècles du christianisme que les fidèles du Christ se rendent auprès des sépultures pour non seulement se souvenir de ceux qui les ont précédés dans la maison du Père mais aussi pour célébrer leur espérance en la résurrection »<sup>114</sup>. Une attitude qui résume la prière pour le mort lors des messes de requiem de la manière suivante : « Seigneur Jésus-Christ, avant de ressusciter, tu as reposé trois jours en terre, et depuis ce jour, la tombe des hommes est devenue pour les croyants, signe d'espérance en la résurrection »<sup>115</sup>. De plus, la sépulture conçue comme souvenir, s'identifie aussi par des signes ou symboles religieux tels que : une croix, un verset de la bible, une photo du mort accompagnée de son nom ; année de naissance et de décès. La photographie ci-dessous, illustre cette réalité.

#### **Photo n°18 : Une sépulture chrétienne**



**Source** : <http://tamurt.info/fr/2017>, consulté le 12 juin 2019 à 15h25.

Ce modèle de sépulture adopté par de nombreux bamiléké, n'est pas fait au hasard. La croix habituellement plantée sur la tombe évoque l'attachement du mort à la religion chrétienne, en souvenir du Christ mort sur la croix pour le rendre participant de sa résurrection. Elle fait aussi de la tombe un lieu de l'espérance chrétienne de la résurrection.

<sup>112</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 24 juin 2018.

<sup>113</sup> C. Tchawo, 50 ans, Prêtre de l'Eglise catholique, Yaoundé, 12 novembre 2019.

<sup>114</sup> Idem.

<sup>115</sup> C. Tchawo, 50 ans, Prêtre de l'Eglise catholique, Yaoundé, 12 novembre 2019.

Cependant, l'inscription du nom du mort, renforce l'aspect de la tombe comme lieu de mémoire. Mais, pour le Moine Patrick Prétot, l'inscription du nom du défunt sur la tombe n'est pas simplement un geste humain. Elle est portée par la foi qui soutient que le jugement final se fera par la médiation du livre de vie sur lequel figurent les noms de ceux que Jésus-Christ a rachetés<sup>116</sup>. Toutefois, lorsque nous parcourons bon nombres de localités de la région bamiléké, certaines sépultures renferment tous ces symboles. Ceci marque un véritable recul dans la vision faite de la sépulture comme lieu de renaissance et de passage pour l'au-delà. Attachés aux croyances chrétiennes et valeurs occidentales, certains Bamiléké ont adopté la configuration des sépultures chrétiennes occidentales, exprimant toute autre conception différentes de la leur.

Ce recul dans la croyance en l'au-delà est aussi perceptible au niveau de l'architecture même des sépultures. Comme nous l'avons souligné dans les lignes précédentes, les avis étaient partagés en ce qui concerne la position d'inhumation d'un mort. Certains de nos interlocuteurs ont affirmé que la position assise était adoptée pour faciliter l'extraction du crâne sans trop creuser. Ce crâne était retiré pour être conservé dans la case des crânes et pour y pratiquer un culte. La posture d'inhumation ayant évolué, l'extraction du crâne en position couchée n'est pas chose impossible. Toutefois, en contact avec les croyances chrétiennes et les valeurs occidentales, l'extraction du crâne devient une profanation et du fétichisme. Ce jugement occidental-chrétien, va être épousé par bon nombre de Bamiléké qui, au sein de leur famille, s'opposent à l'extraction du crâne d'une parenté et exige que la tombe soit carrelée ou possède une pierre tombale. Pour cette frange de la population bamiléké, la croyance à l'immortalité est de l'ordre de l'irrationnel. Les tombes sont ainsi bien fermées, empêchant toute extraction du crâne, et marquant ainsi que les morts ne peuvent revenir. Ils sont donc condamné à rester sous le sol et obtiennent le statut de guide mémoire ou de souvenir. Des visites lui sont faites avec des gerbes de fleurs posées sur sa tombe au détriment d'une marmite de terre cuite comme réceptacle pour les sacrifices et les offrandes faits par les vivants au mort.

Certes, la rencontre du monde occidental chrétien avec le peuple bamiléké vu comme des païens, des animistes ou encore des fétichistes, a provoqué des effets de diffusion, d'assimilation de la part des peuples bamiléké, remettant ainsi en cause leurs structures mentales. Mais au-delà de cette rencontre déformante, il faut aussi noter que des facteurs d'ordre internes ont aussi contribué à ces différentes mutations.

---

<sup>116</sup> P. Prétot, "Accomplissement de l'histoire du salut et bénédiction dans la Vigile pascale", *La maison-Dieu*, n°286, octobre-décembre 2016, p.12.

## II- Les raisons endogènes: ses manifestations et ses conséquences

### A-La « guerre d'indépendance » en pays Bamiléké et la crise des valeurs éthiques attachées à la mort

A partir de 1940, l'Afrique est secouée par une vague de mouvements nationalistes qui revendiquent l'autonomie et l'indépendance de leur territoire. C'est dans ce contexte que va naître le 10 avril 1948, l'Union des Populations du Cameroun (UPC). La naissance de ce parti politique, avait modifié durant cette période, la physionomie du champ politique camerounais. Joseph Richard mentionne ainsi que :

Fin 1954, le gouvernement français fut bien forcé d'admettre que sa politique, mise en place au cours des six années précédentes pour tenter d'arrêter la progression de l'UPC avait échoué. Malgré les difficultés administratives qui lui étaient faites, l'UPC avait progressé dans tout le territoire alors que les partis concurrents stagnaient<sup>117</sup>.

Devenu un parti de masse, l'UPC était ainsi considérée comme un danger pour la politique française. Il fallait ainsi mettre en place des stratégies pour réduire ou mettre fin aux activités de ce parti.

C'est donc entre le 22 et le 30 mai 1955 qu'eurent lieu une série d'émeutes dont l'administration française rendit l'UPC responsable. Joseph Richard note ainsi que seul le pays Bassa'a fut mêlé à une importante activité de guérilla<sup>118</sup> jusqu'à la mort de Um Nyobe en septembre 1958. Après 1958, ce furent les Bamiléké qui ouvrirent les vannes à une vague de violence considérable. Max Bardet note que : « en deux ans, de 1962 à 1964, l'armée régulière a complètement ravagé le pays Bamiléké. Elle a massacré 300.000 à 400.000 personnes (...) les villages avaient été rasés, un peu comme Atilla »<sup>119</sup>. Toutefois, il faut noter que cette guerre de « pacification » a eu des incidences politiques, économiques, sociales et culturelles sur les populations bamiléké de l'Ouest-Cameroun. Mais dans le cadre de notre étude, nous allons analyser l'impact psychologique ou encore mental que cette guerre a provoqué comme incidence dans cette partie du pays. C'est après avoir mené une telle étude que nous pouvons appréhender l'effet érosif de la rébellion en pays Bamiléké sur les valeurs éthiques et les croyances religieuses attachées à la mort dans cette région.

---

<sup>117</sup> J. Richard, *Le mouvement nationaliste au Cameroun. Les origines sociales de l'UPC*, Paris, Karthala, 1986, p.253.

<sup>118</sup> Ibid., p.281. A cette période, la région bamiléké ne fut secouée par aucun incident sérieux, mais une certaine effervescence se manifesta à travers le blocage des routes, la destruction des ponts et la coupure des lignes téléphoniques. Les seules attaques furent le fait des membres du Rassemblement du Peuple Camerounais qui réussissent à détruire le siège local de l'UPC à Bafoussam le 28 mai et celui de Bafang le 29. Voir à ce sujet J. Richard, p.283.

<sup>119</sup> B. Nitchou, "Le génocide bamiléké", [www.bamiléké.com](http://www.bamiléké.com), mise en ligne le 05 juin 2001, consulté le 08 mars 2013.

La rébellion a dispersé les Bamiléké et impacté sur son harmonie sociale. Face à cette situation, la cohésion du tissu social fut ébranlée. Durant cette période, Etienne Ngouné note que :

L'harmonie sociale, gage de leur prospérité dont jouissaient les Bamiléké, avait fait place aux rancœurs, à la méfiance de l'autre. Cette solidarité jadis existante et agissante, avait commencé à s'effriter. On ne connaissait plus réellement les intentions de son prochain. La société vivait dans une atmosphère de peur et chacun était replié sur lui-même et ne s'intéressait plus à ce qui pouvait subvenir comme événement chez son voisin<sup>120</sup>.

De plus, il est important de noter que dans les mœurs bamiléké, les vivants entretiennent avec les morts tout un faisceau de relations. La croyance en une vie dans l'au-delà, à l'immortalité, exige au Bamiléké d'observer des règles ou normes éthiques. Ces valeurs morales telles que : l'amour du prochain, la solidarité, permettent ainsi de maintenir l'ordre et la survie du groupe. Une communauté ne peut ignorer cela sans voir son tissu social se disloquer en lambeau. Cependant, de nombreuses exactions venant des Bamiléké tels que les vols perpétrés, les meurtres, les trahisons, les viols ont été commises durant cette période trouble. Ces actes immoraux s'opposent au concept endogène de vie et de mort tel que conçu par les Bamiléké. Garantir une immortalité après sa mort, demande de protéger la vie et non de la détruire. Ce qui ne fut toujours pas le cas durant cette période trouble. Des règlements de comptes, et des trahisons ont occasionné la mort de nombreux Bamiléké. Le témoignage d'une victime de telle attitude mérite d'être mentionné. D'après celle-ci,

Le « maquis » en pays bamiléké a causé de nombreux tords à la population. Les dégâts causés n'étaient toujours pas le fait du gouvernement. Plusieurs personnes avaient profité de l'occasion pour régler leur compte et commettre des délits. En ce qui me concerne, je n'ai pas connu ma maman. Elle est morte alors qu'elle me tenait entre ses bras. L'armée dans la chasse aux maquisards, avait fait éruption dans notre village. Mon frère aîné me fit savoir qu'un voisin avait dit à l'armée que notre maman hébergeait les maquisards ce qui n'était pas le cas. Après plusieurs interrogations, ma mère fit savoir aux militaires qu'elle ne sait pas où se trouve les maquisards mais ces derniers avec insistance, rétorquèrent qu'un habitant du village avait identifié sa maison comme lieu de refuge des rebelles. Face à son objection sur ces allégations, elle reçut une balle et succomba<sup>121</sup>.

La « guerre d'indépendance » dans la région bamiléké a fait naître chez certains Bamiléké des contre-valeurs, entraînant alors un non-respect et une non application de certains principes éthiques indispensables l'au-delà.

Cependant, il faut relever que les périodes de deuil et des funérailles rappellent à chaque peuple de l'Ouest son devoir non seulement avec les morts, mais aussi dans les relations qu'il entretient avec les vivants. La « pacification » du pays Bamiléké avait ainsi remis en cause les fondements des croyances religieuses bamiléké. Dans l'arrondissement de

---

<sup>120</sup> E. Ngoune, 64 ans, Instituteur retraité, Secrétaire particulier du *fo* de Foto, membre du conseil des sept notables, Foto, 06 novembre 2013.

<sup>121</sup> I. Tchouassi, 68 ans, Commerçant, Yaoundé, 17 mars 2018.

Penka-Michel dans le département de la Menoua comme dans d'autres groupements bamiléké, une note circulaire interdisait tout rassemblement [même pour les deuils et funérailles], des cérémonies funéraires, ainsi que celle d'adoration ou d'enlèvement des crânes<sup>122</sup>. Attachés à cette composante de la personne qui permet de nouer une relation avec le mort, les Bamiléké durant cette période ont fait des pierres<sup>123</sup> qu'ils placent toujours dans la case des crânes, des représentations des têtes ou des crânes de leurs morts qui n'ont pas pu être enterrés auprès des siens<sup>124</sup>.

La « pacification » du pays Bamiléké avait aussi installé une psychose chez ces populations. La situation politique dans laquelle se trouvait le Cameroun en général et la région bamiléké en particulier, avait suscité l'élaboration d'un ensemble de mesures administratives par les autorités locales. A cet effet, tout regroupement était interdit, les enterrements se déroulaient de manière sommaire et certains furent enterrés en brousse en lieu et place du cimetière de la concession familiale, sanctuaire des peuples bamiléké.

Pendant plus de dix ans le pays Bamiléké a vécu dans cette atmosphère qui a contribué dans une large mesure à une crise des croyances religieuses attachées à la mort et par ricochet, aux valeurs qui en découlent. Les activités attachées à la mort ainsi que les croyances religieuses, avaient perdu toute leur substance, laissant ainsi le pays Bamiléké dans un environnement en crise de ses valeurs et de celle de son identité. A ce facteur d'ordre interne, s'ajoute les effets de l'explosion démographique.

### **B- L'élite bamiléké et sa responsabilité dans la crise des valeurs au sein des chefferies bamiléké**

Depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, en même temps que s'accélérent l'émancipation des peuples colonisés et leur accession à l'indépendance, ils s'avèrent urgent de mettre en place des mécanismes qui vont aider ces peuples à poursuivre les objectifs visés par la « mission civilisatrice ». La « mission civilisatrice » entendait ainsi promouvoir le « bien-

---

<sup>122</sup> Il s'agit de la note circulaire n°83/NC/APM du 04 mars 1966, portant sur les mesures prises pour le maintien de l'ordre dans l'arrondissement de Penka-Michel, Archives départementale de la Menoua. Voir annexe n°4.

<sup>123</sup> La pierre était utilisée pour remplacer le crâne tout simplement à cause de sa solidité. Elle ne pouvait en aucun cas se dégrader tout comme le crâne proprement dit.

<sup>124</sup> A ce sujet, J. Hurault donne quelques conditions de substitution du crâne par d'autres éléments. Il mentionne de ce fait que, si un homme a été tué à la guerre et si on n'a pas trouvé le corps, la coutume admet le remplacement du crâne par une boule de terre recueillie par l'héritier légitime sur le lieu présumé de sa sépulture ; des rites sont effectués pour y faire entrer l'âme du mort. On admet aussi dans certains cas le remplacement du crâne par une pierre ayant été mise au contact du crâne ou de la poterie dans laquelle il était contenu. C'est par exemple le procédé employé quand l'individu est décédé loin du pays natal ou encore quand les crânes ont été dérobés à leur légitime possesseur par un des frères qui conteste la succession. Cf., Hurault, *La structure sociale...*, p.25.

être» et le développement socio-économique des peuples dont les puissances occidentales ont la charge. Cette double perspective met ainsi l'accent sur les acteurs et les responsables chargés de poursuivre cette mission ; il s'agit des élites.

Gilles Blanchet dans une synthèse bibliographique nous livre différentes théories développées autour de ce concept. Pour ce dernier, le concept d'élite révèle un caractère fonctionnel<sup>125</sup>. Il s'agit d'une élite politique qui occupe une position de premier plan dans la société. Pour une raison ou une autre, les élites peuvent se prévaloir d'une supériorité et de prendre de ce fait, une part spécialement importante à la direction des affaires de la collectivité.

Fabien Kange Ewane mentionne que le concept d'élite dans le contexte du Cameroun de 1919-1956, peut mieux se définir dans le cadre tracé en 1919 dans l'article 22 du Pacte de la Société des Nations (SDN)<sup>126</sup>. Dans ce pacte, il est question de deux communautés dont l'une est qualifiée de « nation développée » et l'autre un peuple « non encore capable de se diriger lui-même dans les conditions particulièrement difficiles du monde moderne ; n'ayant atteint qu'un moindre degré de développement »<sup>127</sup>. Il s'agit ainsi pour le premier d'intégrer le second dans un univers socio-politique, économique et culturel occidental. Cette intégration ne pouvait être possible que par le biais du processus éducationnel mise en œuvre par le premier. L'élite dans le contexte africain à cet effet, est caractérisée par son degré de scolarisation comme l'a relevé Claude Tardits, étudiant les élites de Porto Novo<sup>128</sup>.

En plus de ces différents types d'élites mentionnés dans les lignes précédentes, nous pouvons ajouter une troisième catégorie qui est l'élite économique. Ce type d'élite se caractérise par son prestige, sa puissance financière et matérielle. L'élite constitue une minorité dans un groupe ou dans une communauté. Juste après les indépendances, les peuples africains scolarisés à l'école occidentale occupaient déjà certaines fonctions dans l'administration coloniale. Mais, le rôle de l'élite ne s'est pas seulement limité à la sphère étatique, l'élite dans le milieu rural occupe une place de choix, il incarne le symbole de la réussite et peut dès lors, exercer une influence sur l'éthique de vie d'un peuple.

Comme on l'a si bien mentionné dans les lignes précédentes, les puissances occidentales par le canal de la « mission civilisatrice » s'étaient données pour objectifs, de

---

<sup>125</sup> G. Blanchet, *Réflexion sur les élites et le développement économique en Afrique noire*, Paris, ORSTOM, 1969, p.3.

<sup>126</sup> Kange Ewane, *Semence et moissons coloniales...*, p.110.

<sup>127</sup> Ibid.

<sup>128</sup> Blanchet, *Réflexion sur les élites...*, p.10.

garantir le bien-être des populations. Ce développement avait pour canal l’instruction qui s’avérait être une obligation impérieuse. L’école d’après la circulaire du rapport de 1923 que cite Fabien Kange Ewane, devait «faire du Camerounais un homme (c’est-à-dire) de le préparer à vouloir et à pouvoir être utile à lui-même et à la collectivité»<sup>129</sup>. Juste après les indépendances, les Missions vont continuer l’œuvre de la scolarisation dans la formation de la jeune élite camerounaise en générale et celle bamiléké en particulier. Le tableau ci-dessous donne des indications sur la couverture scolaire des Missions catholiques en pays bamiléké de 1968 à 1969.

**Tableau n°3 : Statistiques scolaires des missions catholiques dans le diocèse de Nkongsamba. (1968-1969)**

Secteur	Nombre d’écoles primaires	Total des élèves
Wouri (Bonaberi)	1	500
Moungo	70	12 531
<b>Bamiléké :</b>		
Bamboutos	23	4930
Menoua	56	11 755
Mifi	36	16 529
Ndé	12	2693
Haut-Nkam	49	9012
<b>TOTAUX</b>	<b>247</b>	<b>57 950</b>

**Source :** L’annuaire des diocèses francophones, édition 1968-1969, cité par A. Tague Kakeu, «Le sous-développement dans l’Afrique indépendante au regard du développement dans l’ancienne Egypte et le pays Bamiléké de la période précoloniale », Thèse de Doctorat en Histoire, Université de Yaoundé I, Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines, 2007, p.257.

D’après ce tableau, le nombre croissant des élèves dans l’œuvre d’évangélisation a certes permis la formation d’une élite intellectuelle dans les sociétés bamiléké de l’Ouest-Cameroun. Cependant, il faut noter que l’école a aussi agi comme un puissant instrument de déculturation et d’occidentalisation des peuples bamiléké. Cette minorité de la population par le biais de l’école et à l’ouverture progressive au « modernisme », a épousé, pour la plupart la manière d’agir, d’être et de pensée des Occidentaux. Pour certaines élites intellectuelles bamiléké, la question de l’immortalité dans les croyances religieuses bamiléké, relèvent de l’irrationalité. Pour ces derniers, tout événement qui ne peut avoir une explication scientifique, relève de l’irrationnel<sup>130</sup>.

<sup>129</sup> Kange Ewane, *Semence et moisson coloniales...*, pp.113-114.

<sup>130</sup> R. Tchatchoua, 74 ans, Fonctionnaire retraité, Yaoundé, 23 février 2018.

A cette élite intellectuelle, s'ajoute l'élite économique qui de nos jours est encore qualifiée dans les milieux aussi bien ruraux qu'urbaines d'opérateurs économiques. Ces derniers, s'identifient grâce à leur puissance financière et matérielle. Cette catégorie d'élite fait prévaloir sa richesse matérielle et financière au détriment des liens sociaux et des réseaux de solidarité. Le comportement des élites dans la gestion de la mort en pays Bamiléké, se répercute sur la masse d'autant plus que comme le note si bien Ekondy Akala,

L'élite influence la conduite du reste de la population simplement en étant ce qu'elle est, à savoir un groupe jugé de position élevée à bien des égards. Elle est admirée et imitée (...), ainsi par sa seule manière d'agir et de penser, elle fixe les normes adoptées par l'ensemble de la société, son influence et son pouvoir sont ceux d'un modèle accepté qui paraît digne d'être copié<sup>131</sup>.

Les périodes de deuil et des funérailles, s'avèrent être ainsi des moments propices pour une minorité de faire la démonstration de sa puissance financière et de son prestige, en y investissant de nombreuses sommes d'argent. Cette pratique menée par une minorité de la population qualifiée le plus souvent d'« évolués » à partir des années 1960, va s'étendre sur tout le reste de la population. La primauté de la richesse matérielle et financière sur les valeurs sociales, va contribuer à la fracture de l'esprit de communion qui prévalait dans les chefferies bamiléké pendant les périodes précoloniale et coloniale. Pendant ces périodes, les deuils et les funérailles rassemblaient une quantité assez importante des personnes. L'on ne pouvait savoir qui était plus « évolué » que l'autre tant sur le plan intellectuel que financier. Le riche comme le pauvre était assis sur des troncs de bananier pour assister à une inhumation, mangeait la même nourriture à la fin du deuil ou des funérailles. Ils s'embrassaient chaleureusement pour exprimer la joie des retrouvailles qui a été rendues possible grâce aux funérailles<sup>132</sup>.

Cependant, à cause de la volonté d'une démonstration de puissance matérielle et financière par certaines élites économique dans la région bamiléké, l'on assiste à une fracture sociale. Cette fracture sociale se matérialise pendant les cérémonies d'inhumation ou les funérailles. Des espaces sont ainsi aménagés pour chaque catégorie. L'on peut observer des espaces réservés aux élites politiques, ceux des opérateurs économiques et ceux des élites traditionnelles. Il existe rarement des espaces réservés à ceux qui n'appartiennent à ces trois catégories d'élite, à ceux qui n'ont aucune dénomination ou qualification dans la société. Le même traitement est toujours observé lorsque l'on procède à la collation. Le lieu de réception des élites est différent de ceux des autres membres de la société. Ceux-ci sont reçus dans un cadre confortable, agréable. Ici, l'élite économique a pour objectif de laisser transparaître son

---

<sup>131</sup> Ekondy Akala, "Les élites africaines et les relations sociales", *Présence africaine. Revue culturelle du monde noir*, n°56, Paris, 1965, p.45.

<sup>132</sup> R. Tchatchoua, 74 ans, Fonctionnaire retraité, Yaoundé, 23 février 2018.

capital symbolique et ses différents faisceaux de relations humaines. Pour cette catégorie d'élite, l'esprit de solidarité et de communion compte peu. Cette situation crée un réel fossé entre l'élite et la population quand il s'agit d'un événement tel que le deuil ou les funérailles. Judes Fopa, lors de notre entretien, montre ainsi l'écart qui s'est créé entre les élites économiques et la population du village Bameloh en ces termes :

Au village, nous avons l'habitude de creuser des tombes des personnes décédées de notre quartier. Cette activité est une manière pour nous d'exprimer notre solidarité envers la famille éprouvée. D'autres jeunes du village expriment ce même esprit en se constituant en groupe de danse pendant les funérailles ou les deuils. Mais, nous avons constaté que, certaines personnes au village, possédant des biens matériels et financiers, ne nous prennent pas en considération sous prétexte que nous ne constituons ni un pouvoir économique ou politique. Ainsi, il arrive que lorsque ces catégories de personnes nous sollicitent pour un quelconque service, soit l'on exprime notre refus, soit l'on exige une compensation financière. Parce que, pendant le deuil ou les funérailles, nous ne représentons plus rien. Nous sommes même appelée villageois au lieu de frère ou sœur. Ces « grands » de la ville sont entraînés de détruire la solidarité, l'entraide qui étaient visibles pendant un deuil ou lors des funérailles<sup>133</sup>.

Cette attitude de l'élite bamiléké qui n'est pas compatible avec l'éthique de vie des Bamiléké, va avoir des répercussions assez néfastes sur le comportement de l'homme bamiléké au quotidien. Désormais, il accorde plus d'importance au bien-être matériel, financier que spirituel. Les valeurs de solidarité développées par les élites sont de plus en plus mécaniques car, fondées sur la recherche d'un statut social et la démonstration du prestige. L'accumulation des biens matériels et financiers, érige une barrière entre l'élite détentrice de cette richesse et les autres membres de la communauté moins nantis. On observe ainsi une fracture de la cohésion sociale, base d'une solidarité agissante en toute circonstance. De même, de par sa richesse matérielle et financière, l'élite bamiléké se détache peu à peu des exigences éthiques et religieuses, socle de la vie en société et de l'accession dans l'au-delà. Par des contre-valeurs qu'elles expriment au quotidien tels que, le non-respect des exigences coutumières, l'injustice, le non-respect de la dernière volonté du mort, certaines élites sont le plus souvent accusés d'être à l'origine de la désignation des chefs et successeurs illégitimes. Cette attitude provoque ainsi une rupture entre le détenteur du pouvoir religieux que sont le *fo*, le successeur et ses ancêtres. Par leurs actes, certaines élites bamiléké provoquent une rupture de l'ordre qui doit être préservé et respecté pour qu'il y ait vie. Les successeurs et le *fo* désignés sous l'influence de l'élite intellectuelle et économique, se caractérisent par la surenchère des services qu'ils doivent rendre.

### **C- La surenchère des services rendus par le successeur**

Dans les sociétés bamiléké aussi bien de la période précoloniale que postcoloniale, le successeur est vu comme le substitut du mort. La succession s'inscrit ainsi dans la croyance

---

<sup>133</sup> J. Fopa, 45 ans, Fossoyeur, Bameloh (Mbouda), 20 août 2018.

de la continuité de la vie après la mort<sup>134</sup>. De ce fait, l'une des fonctions du successeur est celle d'être le prêtre religieux de la famille. Il est donc question pour lui de se procurer du crâne de son prédécesseur pour le mettre à côté de ses aïeux dans une case de la concession : il s'agit de la « maison des crânes »<sup>135</sup> ou *de me tchouo* en langue *guemba*. En réunissant dans « la maison des crânes » les crânes de ses ancêtres, le successeur peut entrer en contact avec eux, tous en même temps<sup>136</sup>. Il faut relever que le successeur n'est pas le gardien des ancêtres, mais un élément de liaison entre eux et les membres vivants de la famille. Le successeur sera donc à l'écoute de ses ancêtres, communiquera avec eux, soit à travers des songes, soit par des signes transmis par la nature ou encore par l'intermédiaire d'une personne vivante<sup>137</sup>. Par la suite, les ancêtres l'écouteront, lui répondront par les mêmes canaux lorsqu'il demandera conseil pour lui ou pour la famille<sup>138</sup>. D'une manière générale, chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun, le successeur de par ses fonctions religieuses, est l'intermédiaire entre les ancêtres et les membres vivants de la famille, il est le chef spirituel de la famille. Lui seul a le droit de communiquer avec *Si*, les divinités et les ancêtres et de célébrer tous les cultes religieux de la famille.

Cependant, dans les sociétés bamiléké certains successeurs n'accomplissent pas leurs fonctions comme il se doit. Habités par la recherche effrénée des intérêts, bon nombre de successeurs marchandent les services qu'ils sont censés rendre gratuitement aux membres de leurs familles. Prêtre et guide spirituel de la famille, le successeur doit assurer la sécurité et le bien-être de celle-ci. Ceci se présente comme un devoir pour lui. En retour, la famille lui doit honneur et respect. Toutefois, dès l'instant que le successeur demande aux membres de la famille une quelconque compensation matérielle ou financière des services rendus, qui sont en réalité ses obligations, il provoque une situation de crise. Cette crise peut s'observer à deux niveaux. En ce qui concerne le premier niveau, le successeur peut être désavoué par sa famille; donc perdre sa place de guide spirituel. Le second niveau se situe sur le doute émis par la famille sur la croyance aux actions des ancêtres sur les vivants. Parlant du doute développé par les Bamiléké sur l'action des ancêtres sur les vivants à cause de la surenchère des successeurs, Daniel Mabou affirme que :

---

<sup>134</sup> Il est désigné en langue *fé fé* par le terme *nzendjeu*, ce qui peut être traduit littéralement par l'expression « celui qui a mangé la maison »<sup>134</sup>. Cette expression veut dire que le successeur agit en lieu et place du mort, il hérite de son patrimoine matériel et immatériel. De même,

<sup>135</sup> Njike Bergeret, *La sagesse...*, p.96.

<sup>136</sup> T. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>137</sup> Njike Bergeret, *La sagesse...*, p.97.

<sup>138</sup> Ibid.

Bon nombre de successeurs chez les Bamiléké sont illégitimes. Ils sont animés dans la plupart des cas par la recherche du profit. Ils ne manquent pas d'occasion pour arnaquer les membres de la famille au nom de la coutume. Pour mieux me faire comprendre, prenons l'exemple suivant. J'appartiens à une grande famille et après le décès de notre grand-père maternel qui avait dix épouses, il avait laissé son successeur qui n'exerce pas une activité proprement dite. Moi, j'ai constaté qu'à chaque fois qu'il avait besoin d'argent il créait une situation reliant la coutume. Il fallait à chaque fois faire des sacrifices pour laver le *ndo*. J'ai trouvé cela absurde parce que je ne comprenais pas comment les ancêtres pouvaient être fâchés à tout moment. Avec ce comportement, certains membres de la famille ont abandonné le culte des ancêtres car, ils n'y croient plus. De même, si un enfant de la concession le sollicitait pour effectuer des sacrifices, il exigeait des compensations financières. Cette attitude, fut aussi un autre facteur de découragement de la part des plus jeunes. Ces jeunes ne perçoivent plus ainsi l'importance accordée au culte des ancêtres. Ils préfèrent pour certains, adhérer aux messages des églises chrétiennes et de réveils et pour d'autres à leur propre conduite<sup>139</sup>.

La surenchère des services rendus par les successeurs est une instrumentalisation d'une manière ou d'une autre des traditions bamiléké. Car, du moment où les bénédictions censées être gratuites pour tous les enfants de la famille sont conditionnées par des successeurs matérialistes, il devient difficile d'accorder une importance à certaines croyances.

C'est la raison pour laquelle, le marchandage des services par un successeur à sa famille, la recherche du profit à toute circonstance, sont des sources des crises observées dans la croyance à l'action des morts, plus précisément des ancêtres sur les vivants. A ces causes, s'ajoutent celles des migrations des Bamiléké.

#### **D- Les migrations bamiléké et ses incidences sur leur conception de la mort et sur leur éthique de vie**

Le développement des migrations bamiléké du XX<sup>e</sup> siècle, fut d'après Jacques Champaud, lié aux premières implantations européennes sur les côtes camerounaises<sup>140</sup>. Les déplacements vers les chantiers avant la Première Guerre mondiale avait un caractère provisoire. Ils préparaient la voie cependant à une implantation plus durable qui s'est réalisée par la suite soit à partir du travail salarié dans les plantations, soit par la colonisation agricole<sup>141</sup>. Ainsi, de 1910 jusqu'à 1931-1932, Jacques Champaud relève que, les premiers secteurs d'implantation de migrants, furent d'une part la zone cacaoyère de Mbanga, d'autre part celle des palmeraies de Nkapa-Souza<sup>142</sup>. Un peu plus au Nord, les exploitations forestières ainsi que les maisons de commerce de Nkongsamba, ville en formation, offraient également des emplois. Les Bamiléké devinrent assez vite le groupe le plus nombreux<sup>143</sup>. En outre, il ne faut pas perdre de vue que les déplacements vers la ville de Douala prirent aussi de

<sup>139</sup> T. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>140</sup> J. Champaud, *Villes et campagnes du Cameroun de l'Ouest*, Editions de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer, Coll. Mémoires, n°98, Paris, 1983, p.130.

<sup>141</sup> Ibid.

<sup>142</sup> J. Champaud, *Villes et campagnes du Cameroun de l'Ouest*, Editions de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer, Coll. Mémoires, n°98, Paris, 1983, p.130.

<sup>143</sup> Ibid.

l'ampleur à cette époque. En 1920, la population bamiléké dans la ville de Douala était de 1900; 4396 en 1924; 12800 en 1929; 17424 en 1935. Cette évolution croissante des migrants bamiléké vers Douala, se justifie par les activités économiques assez importantes qu'offre cette localité. Claude Tardits affirme que le mouvement migratoire bamiléké s'est accentué après la Deuxième Guerre mondiale. Il dénombre ainsi plus de 50.000 Bamiléké qui ont quitté leur région entre 1945 et 1956<sup>144</sup>. Cependant, au moment où le Cameroun accède à son indépendance et établit des relations diplomatiques avec de nombreux pays d'Amérique, d'Europe, d'Asie et d'Afrique, on relève un nombre important de Bamiléké ayant effectué des migrations transnationales.

La dynamique migratoire du peuple bamiléké comme on l'a souligné plus haut, s'inscrit dans l'approche systémique développée par Akin Mabogunje<sup>145</sup>. Cette approche consiste à analyser les mouvements migratoires dans un système impliquant la circulation de divers flux entre les lieux d'origine et de destination: flux de personnes, de services et d'idées.

Cette approche, permet d'appréhender la migration non plus comme un mouvement linéaire et unidirectionnel, mais comme un phénomène circulaire. Cette circularité est ainsi à la base des échanges culturels. Dans leur vie quotidienne, au contact de la société de leur terre d'accueil, les migrants sont confrontés à de nombreux défis existentiels et ontologiques<sup>146</sup>. Ce contact avec leur nouveau milieu de vie, enclenche non seulement des transformations culturelles mais, suscite les apports culturels exogènes incorporés dans le noyau initial par le biais de l'acculturation. Les éléments empruntés entraîneront des modifications au niveau du noyau primaire. C'est dans ce contexte migratoire que vont naître dans les sociétés bamiléké, des nouvelles idées, des nouvelles mentalités, des nouvelles manières d'aborder la mort et une nouvelle éthique de vie empruntées des aires culturelles d'accueil.

Cependant, entrés en contact avec d'autres cultures par le biais des migrations internes et externes, les Bamiléké vont s'approprier un nouveau vocabulaire qui définit une autre façon de concevoir la mort et de l'aborder. L'on peut ainsi relever quelques une de ces expressions extérieures à la pensée bamiléké relatives à la mort, mais qui aujourd'hui sont utilisées pour marquer le lien entre les vivants et les morts. Premièrement, soulignons l'expression « de regretté mémoire » comme formule employée pour parler d'un mort. Cette expression exprime la disparition de quelqu'un comme manque pénible et douloureux, que l'on regrette.

---

<sup>144</sup> Tardits, *Contribution à l'étude des populations bamiléké...*, p58.

<sup>145</sup> A. Mabogunje, "Systems approach to a theory of rural-urban migration", *Geographical Analysis*, 2(1), p.8.

<sup>146</sup> Ibid.

Cette expression dénature la conception bamiléké de la mort dans la mesure où, chez les Bamiléké anciens, la mort demeure quelque chose de souhaitée si l'on eu à bien se conduire durant le vécu. Car, c'est la mort qui ouvre à l'homme les portes de l'au-delà. Elle était donc indispensable pour une continuité de la vie dans l'au-delà. L'on pouvait ainsi parler de regret pour exprimer la mort d'un individu n'ayant pas accompli les exigences sociales ; notamment mourir jeune et sans descendance. D'un autre côté, le regret n'a pas lieu d'être au moment où le Bamiléké avait préparé sa mort par le respect des exigences qui garantissent la continuité de la vie dans l'au-delà. Cette joie d'avoir bien vécue opposée au regret par un sentiment du vide, s'exprimait aussi par la célébration des funérailles. C'est pourquoi, les funérailles dans la région bamiléké sont un rituel du culte des morts qui, permet désormais au bon mort de jouir d'une félicité éternelle et ancestrale. Ceci nous permet ainsi d'épouser le point de vue de Bergeret lorsqu'elle affirme que les funérailles chez les Bamiléké c'est la fête. L'on ne peut donc se réjouir de ce que l'on regrette. Il est donc incongrue de parler de « regretter » lorsqu'on veut évoquer la mort d'un individu dans les sociétés bamiléké.

Deuxièmement, les mots et expressions employés aujourd'hui par les Bamiléké tels que « disparu », « défunt », « la personne s'est éteint », « nous avons perdu quelqu'un », « qu'il repose en paix », « feu » dénaturent la conception endogène de la mort. Ces mots et expressions limitent le lien qui relie les morts des vivants. Exprimer la mort d'un homme par « disparu », montre qu'il a cessé d'exister ou mieux encore de vivre. Il en est de même pour « s'être éteint », de « la perte de quelqu'un » qui sont des expressions qui traduisent la fin de l'existence d'un individu. De même, lorsqu'on procède à une définition étymologique des mots « défunt » et « feu », il ressort qu'ils dérivent du latin *defunctus* pour le premier et *fatum* pour le second. Ils désignent alors ce qui a cessé d'exister, qui n'a plus de fonction, ce qui est fini, qui a accompli sa destinée<sup>147</sup>. Tous ces mots et expressions d'une manière globale, expriment ainsi la rupture de la vie, la fin de la vie de l'homme, l'inactivité de l'individu. Si nous rentrons dans la conception de la mort des Bamiléké, l'on va se rendre compte que ces mots et expressions empruntés de la culture occidentale, ne cadrent pas avec la réalité bamiléké. Les Bamiléké précoloniales croyaient en l'existence d'un monde spirituel peuplés de bons morts qui jouissent de la plénitude de la vie. Les Ngyemba appellent ce monde spirituel «*la'mépon, la'yi léson téwo-wo*» c'est-à-dire le pays des bienheureux<sup>148</sup>. De ce monde, les ancêtres entretiennent tout un faisceau de relations avec les vivants. Une solidarité

---

<sup>147</sup> Encyclopedia universalis, [www.universalis.fr](http://www.universalis.fr), consulté le 25 juillet 2019.

<sup>148</sup> Watio, *Le culte des ancêtres...*, p.8.

assez étroite est ainsi établie entre les vivants et les ancêtres. Ceci voudrait dire que, chez les Bamiléké anciens, la mort ne mettait pas fin à la vie. Au contraire, elle était une voie indispensable pour une continuité de la vie dans le monde spirituel. Du monde spirituel où se trouvent les ancêtres, ces derniers pouvaient agir en bien ou en mal sur la vie des vivants. On ne peut donc pas dire qu'ils sont sans fonction. C'est ce qui justifie le culte des ancêtres. Cependant, chez les Bamiléké anciens, les expressions utilisées pour désigner la mort d'un bon mort, rendaient compte de la conception qu'ils se faisaient de la mort.

En fin de compte, les nouvelles expressions et les nouveaux mots adoptés par les Bamiléké des périodes coloniale et postcoloniales pour aborder la question de la mort, traduisent une crise identitaire. Chez les Bamiléké anciens, la vie et la mort étaient deux concepts intimement liés. Un respect indéfectible leur était accordé. Le respect est autant valable pour les vivants que pour les bons morts car ceux-ci sont considérés comme vivants d'où l'expression en langue *ghomala* « *pfû te pfû* » qui veut dire « mourir sans mourir ». La mort n'était pas conçue comme la fin de la vie, mais la continuité dans un monde spirituel. Par contre, nommer les morts de « défunts », de « disparus » ou en encore les qualifier de perte, revient à dire qu'au moment où ils meurent, ils deviennent partie prenante de notre passé et pas de notre présent. Les morts prennent cet effet la valeur de mémoire en termes de souvenir, tout en excluant leurs actions sur la vie des vivants. Plus loin, l'impact des migrations internes et transnationales des Bamiléké sur leur conception de la mort, ne vont pas seulement se limiter aux emprunts linguistiques et idéologiques. On observe aussi l'acquisition des nouvelles mentalités qui sont des raisons non négligeables de la crise identitaire bamiléké.

Dans leur mouvement migratoire aussi bien interne que transnationale, les Bamiléké se sont frottés à des mentalités qui différaient des leurs. Les éléments empruntés de ces mentalités en grande partie occidentales, ont influencé la manière dont les Bamiléké concevaient la mort. L'une des mentalités qui justifie cette crise identitaire est l'attachement aux biens matériels au détriment des exigences sociales et religieuses qui garantissent la continuité de la vie dans l'au-delà. Chez les Bamiléké anciens, la possession des biens matériels<sup>149</sup> n'était pas réprimandée au contraire, elle était encouragée. La paresse était par conséquent condamnée. Contrairement à la conception occidentale de la richesse qui se traduit par l'accumulation des biens matériels et financiers, était considéré comme riche chez les Bamiléké non seulement celui qui possède les biens matériels, mais aussi celui qui a à ses

---

<sup>149</sup>Ces biens matériels permettaient au Bamiléké de satisfaire aux obligations sociales et coutumières notamment : doter sa femme ou ses femmes, payer son adhésion dans une société coutumière ou de classe d'âge, participer aux diverses solidarités ou entraides.

côtés les hommes, les ancêtres, les génies<sup>150</sup>. Ceci étant, le Bamiléké ne percevait pas la richesse comme un état de sécurité matérielle, mais de permettre une situation heureuse partagée par l'entourage.

Dans les sociétés bamiléké ancienne, la possession des biens matériels était un signe de la bénédiction des ancêtres. Elle traduisait l'harmonie qui régnait entre le vivant et les dieux<sup>151</sup>. Pour que le Bamiléké puisse davantage accroître ses biens, il devait faire preuve de partage de ce qu'il possède comme biens matériels d'une part avec les ancêtres, les dieux, toutes les autres forces que le territoire abrite<sup>152</sup> et d'autre part avec les hommes. De part sa relation d'avec le monde invisible, le Bamiléké si nous en croyons Alexis Tague Kakeu, devrait veiller à ne pas attirer sur lui la colère des différentes forces de la nature. C'est la raison pour laquelle Claude Tchinda affirme que :

Le Bamiléké ne doit pas faire des biens qu'il possède une valeur suprême. Il ne doit pas se montrer avare. Si celui qui possède des biens et n'a pas un esprit de partage, il sera à coup sur frappé par un malheur. Pour que tout revienne à la normale et qu'il soit pardonné par ses ancêtres, il devra leur offrir des sacrifices et faire le *salaka*<sup>153</sup> aux membres de la communauté<sup>154</sup>.

Le détachement aux biens matériels et la culture du partage étaient une réalité aussi bien lors des événements heureux que malheureux. L'esprit du partage se confondait ainsi à une véritable morale de vie. Il devenait donc difficile de distinguer celui qui ne possède pas des biens matériels et financiers de celui qui les possédait. Dans cette logique, Fabien Kange Ewane que cite Alexis Tague Kakeu relevait déjà que :

Les Africains d'âge supérieur à 45 ans qui ont vécu dans les villages au moment où le bélier de la colonisation n'avait pas encore abattu les derniers retranchements de notre vie traditionnelle, ces Africains là, ont sans doute conservé le souvenir de ce sens de partage, d'hospitalité... les produits de la chasse, les fruits de la pêche ou de la récolte, toute provision ramenée d'un voyage, tout cela était scrupuleusement partagée entre les différents membres de la grande famille villageoise<sup>155</sup>.

Des témoignages comme ceux-ci sont nombreux pour ce qui est de cette période chez les Bamiléké. Nombreux sont les témoins comme Madeleine Tsingue qui, attestent avoir vu dans leur village, des parents qui coupaient des régimes de banane et les accrochaient en bordure de route pour que se nourrissent d'éventuels passants affamés, connus ou inconnus. La finalité visée ici était l'homme. Toutefois, ne perdons pas de vue que, seule la valeur travail permettait au Bamiléké de se procurer des biens matériels. Le travail était donc un devoir pour toute personne disponible et active. Chacun devrait donc travailler pour venir au

<sup>150</sup> Chendjou Kouatchou Nganso, "Les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun...", p.90.

<sup>151</sup> G. Guemeni, 70 ans, *fo* de Baleveng, Baleveng, 02 août 2014.

<sup>152</sup> Ces autres forces ne sont rien d'autre que les esprits, les minéraux, les végétaux, les animaux. Toutes ces composantes sont dotées de puissances, et par conséquent peuvent agir ou encore peuvent interagir sur l'homme.

<sup>153</sup> Le *salaka* est une déformation de l'aumône prescrit par le prophète Mohammed aux musulmans. Il s'agit d'effectuer des dons ou de procéder au partage régulièrement.

<sup>154</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamedjinda, 27 juillet 2020.

<sup>155</sup> A. Tague Kakeu, "Culture du partage et développement...", p.64.

secours de ses descendants, de ses connaissances quand le besoin y était. D'après Alexis Tagueu Kakeu, le Bamiléké précolonial ne saurait prétendre bénéficier des retombées de la culture du partage, s'il avait tourné le dos à la valeur travail. Car, c'est elle seule qui permettait d'obtenir des biens et des services nécessaires pour soulager l'individu et surtout la communauté toute entière<sup>156</sup>. Il était donc indispensable pour le Bamiléké qui voulait après sa mort rejoindre ses ancêtres dans le monde spirituel, souscrire à cette éthique de vie à sa savoir : l'esprit de partage.

Cependant, notons que cette éthique de vie indispensable à l'accès à l'au-delà, va connaître une instrumentalisation au moment où le Bamiléké se dote d'un esprit « capitaliste » et s'attache beaucoup plus à la valeur matérielle qu'à la valeur humaine. « L'esprit capitaliste » développé par le Bamiléké depuis la période coloniale jusqu'à nos jours, est d'après Robert Mougang né d'une part de ces contacts avec les commerçants européens et d'autre part des échanges commerciaux menés avec ses voisins Ibo du Nigéria<sup>157</sup>. A cet effet, les Bamiléké ont commencé à accorder une importance à la valeur marchande, à la multiplication de leur revenu et à l'accumulation des biens matériels au détriment de l'épanouissement de l'homme. Lorsqu'on n'interroge aujourd'hui la fracture de la cohésion sociale, les crises de succession dans les familles bamiléké, l'attachement au matériel se présente comme la cause première. L'attachement au matériel tel que vécu depuis le XX<sup>e</sup> siècle dans les sociétés bamiléké, comme nous l'avons dit plus haut, trouve leur origine dans les sociétés capitalistes occidentales. La recherche effrénée du gain, le désir d'avoir plus de biens dans l'intention d'imposer sa domination sur les autres sont des éléments parmi tant d'autres qui caractérisent ces sociétés. L'usage de cette mentalité par certains bamiléké résulte ainsi d'un emprunt culturel qui ne lui est pas favorable s'il désire avoir accès dans l'au-delà. Plusieurs cas de figures dans les sociétés bamiléké peuvent ainsi illustrer ce fait. Dans la société bamiléké précoloniale, le patrimoine matériel d'une famille ou d'une chefferie était géré par le successeur au nom de tous et dans l'intérêt de la famille. Mais, il se trouve que le successeur confonde son rôle d'administrateur à celui de propriétaire et exclu *ipso facto* tous les membres de la famille sur les retombées de ces biens. Cette attitude est relevée par un de nos informateurs qui affirme que :

Au moment où notre père décède, il avait laissé plusieurs biens meubles, immeubles et aussi de l'argent logé dans plusieurs comptes bancaires. De tradition chez les Bamiléké, le successeur doit administrer les biens laissés par le défunt et a pour devoir de veiller à l'épanouissement des descendants du défunt. Ceci n'est véritablement pas le cas du successeur de mon père. Ce dernier est animé d'un esprit

---

<sup>156</sup> A. Tagueu Kakeu, "Culture du partage et développement...", p.64.

<sup>157</sup> R. Mougang, 67 ans, Secrétaire du *fo* de Bamena et Notable, Bamena, 18 août 2017.

d'individualisme, d'égoïsme et confond son rôle de successeur à celui de propriétaire des biens. Il s'accapare de tous les retombées financières des biens laissés par le père et ne veut aucunement procéder à un partage<sup>158</sup>.

Des successeurs matérialistes, il en existe dans les sociétés bamiléké. Ces derniers en plus de l'accaparement des biens matériels, marchandent les services qu'ils doivent rendre aux siens afin de tirer profit. De même, ils vendent parfois des terres pour se faire de l'argent au lieu de les céder aux membres de la famille<sup>159</sup>. Toutefois, notons que l'attachement au matériel n'est pas seulement le seul fait des successeurs. Certains bamiléké font de l'homme un moyen pour atteindre une fin, notamment financier. Cette réalité est démontrée par la vente des personnes au *sueeh* afin d'accumuler les biens matériels ou financiers<sup>160</sup>. Par ces attitudes, certains Bamiléké font du matériel, une valeur au-dessus de l'homme considéré autrefois comme la finalité de toute chose. Nombreux sont les bamiléké qui se distinguent par un esprit matérialiste, individualiste et égoïste; écartant de leur champ d'action toute initiative de partage.

Au terme de ce chapitre, il ressort que la conception de la mort des Bamiléké et de l'éthique de vie qui en découlait a connu un recul. Chez les Bamiléké précoloniaux, la croyance en l'au-delà, à l'action des ancêtres sur les vivants est partagées par tous. Celle-ci comme il a été donné de le constater, module les faits et gestes des Bamiléké au quotidien. Cependant, depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, on observe une érosion des exigences morales, sociales et religieuses. Cette érosion s'explique par des raisons à la fois endogène et exogène. L'on ne saurait dire d'avance que le Bamiléké est un être déculturé ou aliéné. Certes, il fait face à une crise identitaire, mais garde encore en lui certaines croyances de sa conception de la mort. Le recul culturel que l'on peut observer aujourd'hui, est la conséquence d'une adjonction d'apports exogènes sur les valeurs ancestrales. Il serait donc prétentieux de dire qu'il ya une mutation ou encore un changement dans la vision bamiléké de la mort et des valeurs qu'elle dégage. La crise identitaire que connaît aujourd'hui le peuple bamiléké, est le résultat non pas d'un syncrétisme ou d'un hybridisme culturel, mais plutôt d'une biculturalité. Que l'on le veuille ou non, les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun sont exposés à des environnements différents de leurs contextes culturels d'origine. C'est donc un processus de rationalisation de l'emprunt culturel qu'il s'agit de mettre en œuvre. Le substrat culturel rénové va impacter à coup sûr, sur la vie des Bamiléké au quotidien, faisant émerger une nouvelle forme d'accumulation qualifiée de capitaliste.

---

<sup>158</sup> D. Wabassi, 78 ans, Instituteur retraité, Yaoundé, 02 avril 2018.

<sup>159</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>160</sup> Nous allons mener cette analyse dans le chapitre suivant de l'étude.

**CHAPITRE IV :**  
**L'EMERGENCE DE LA CONCEPTION EURO-CHRETIENNE DE LA**  
**MORT COMME RESSORT DE L'ACCUMULATION CAPITALISTE**  
**CHEZ LES BAMILEKE**

La rencontre avec le monde occidental et les événements internes qu'ont connu les Bamiléké ont bouleversé le sens de la mort et l'éthique de vie propre à ce peuple. Ces phénomènes ont ainsi permis aux Bamiléké d'intégrer les éléments nouveaux à leur propre vision du monde, à la codification des règles de vie et aux valeurs accordées à des événements tels que la mort. Les prémices d'une régression de la conception de la mort des Bamiléké, observées pendant la période coloniale, vont connaître un développement rapide pendant et après l'indépendance du pays. Ainsi, l'érosion observée dans la conception de la mort et des valeurs qui lui sont liées, a favorisé un changement de l'environnement matériel, social et spirituel des Bamiléké. Dès lors, de l'accent autrefois mise sur les qualités des relations humaines, la mort favorise cependant une autre forme d'accumulation basée sur la recherche du capital financier et matériel. Autour du mort, naissent et se développent des activités économiques qui donnent l'impression non pas de la douleur ressentie, mais plutôt un moyen de s'enrichir financièrement et matériellement. L'objectif ici est de montrer que la régression de la conception de la mort des Bamiléké a favorisé l'essor d'une autre forme d'accumulation, qualifiée de capitaliste.

### **I- Accumulation à travers de la production des biens relatifs à la mort**

De nombreuses activités liées à la production des biens relatifs à la mort, permettent à certains Bamiléké de pouvoir tirer des profits monétaires mais aussi matériels. Il s'agit entre autre de la confection des "tenues du deuil", de la fabrication des cercueils, des activités agropastorales.

#### **A- La confection des "tenues du deuil".**

Dans les sociétés bamiléké des périodes précoloniale et coloniale, l'homme pour signifier qu'il était en situation de deuil, laissait transparaître sur son corps quelques indicateurs tels que : le rasage de la tête principalement chez les femmes, le port d'un collier autour du cou ou de la cheville gauche, le port du sacfabriqué à base des tiges du raphia.

**Photo n°19 : Signes extérieurs du deuil chez les Bamiléké des périodes précoloniale et coloniale.**



**Source :** Photo d'archives Ngameni Joséphine, Bafoussam.

Cependant, du fait de la rencontre des sociétés bamiléké avec le christianisme, l'on observe une évolution dans ce qui constitue les signes extérieurs du deuil propre à ce peuple. A cet effet, le textile commence peu à peu à devenir un élément fondamental permettant d'identifier l'individu en situation de deuil des autres membres de la communauté. Le vêtement arboré pour marquer la mort d'un proche, répond aux différentes couleurs tel que définie par la liturgie des églises chrétiennes en de telle circonstance. Plusieurs couleurs notamment blanche, violette et noire<sup>1</sup> sont celles que les églises chrétiennes principalement catholiques, recommandent aux catholiques en général et aux Bamiléké convertis au catholicisme en particulier.

---

<sup>1</sup>La généralisation du noir aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles prend sa source à la cour de Bourgogne puis à celle des Habsbourg. Cette austérité qui souligne la majesté du pouvoir est la marque de la domination espagnole en Europe et des influences antagonistes de la Réforme et de la Contre-réforme, qui s'accordent sur la sévérité des mœurs et la rigueur des contraintes sociales. Le noir s'impose comme le contraire du blanc, autre *non-couleur*, symbole de pureté, puis du mariage. Dans toute l'Europe, le deuil devient d'une extrême sévérité, suivant en cela les ordonnances du deuil qui font autorité. Avant l'adoption du noir, toutes les couleurs sombres ou ternes étaient acceptées pour le deuil. Au Moyen Âge, les costumes de deuil, surtout ceux des veuves, sont proches de ceux des ordres monastiques, dont ils adoptent souvent la coupe et les couleurs éteintes en signe de pénitence et d'humilité. Tout changement de vêtement indique un changement de statut social. En Afrique, le port des vêtements de couleur noire pendant le deuil a été institué par les missionnaires en fonction des couleurs liturgiques. Cf., R. Davray-Piékoklek, "Deuil, histoire du costume", <http://www.rites.funeraires.moyen-age.com>, consulté le 15 juin 2014 à 17h08.

**Photo n°20 : Tenue de deuil lors des funérailles de Christophe Tchawa à Bankondji en 1990.**



**Source** : Photo d'archives d'Anne Nguendeu, Bakondji, 23 Novembre 1990.

Cependant, il faut noter que si hier l'usage du tissu, ses motifs et ses couleurs étaient souvent profondément ancrés dans le système de pensée, y compris les croyances religieuses attachées à la mort, aujourd'hui, grâce au modernisme, il a plus une valeur esthétique et commerciale. De plus, l'une des valeurs qui a résisté aux influences culturelles du contact avec le monde occidental demeure la solidarité que développent les peuples de la région de l'Ouest-Cameroun. Cette solidarité se manifeste aujourd'hui pendant les deuils ou les funérailles par le port d'une tenue uniforme, communément appelée dans les sociétés bamiléké « la tenue du deuil ». D'après René Poundé, la confection des « tenues de deuil » est un fait assez récent chez les Bamiléké. Cette nouvelle manière de porter le deuil est la conséquence d'une diffusion culturelle liée aux différentes migrations effectuées par les Bamiléké dans les autres régions du pays. Pour Robert Mougang, les « tenues du deuil » dans la région bamiléké sont le fait des Dschang avant de se répandre dans presque toutes les localités Bamiléké<sup>2</sup>. Ces derniers, ajoute-t-il, ont emprunté cette nouvelle manière de faire

---

<sup>2</sup> R. Mougang, 67 ans, Secrétaire du *fo* de Bamena et Notable, Bamena, 18 août 2017.

chez les Douala du littoral du Cameroun<sup>3</sup>. Cependant, le phénomène devient de plus en plus visible dans la plus grande partie des sociétés bamiléké à partir des années 2000<sup>4</sup>.

**Photo n°21 : Une tenue confectionnée à l'occasion des funérailles de Boniface Ngaleu à Bankondji en 2018.**



**Source** : Cliché Rodrigue Wouassi, Bakondji, 09 décembre 2018.

En effet, la confection des "tenues du deuil" se présente désormais comme une activité assez lucrative permettant de réaliser des bénéfices financiers et investir dans d'autres secteurs d'activité. Dans la localité de Bazou, sur les 15 ateliers de couture que nous avons eu à recenser, 10 couturières interrogées affirment réaliser des bénéfices importants particulièrement pendant la période des funérailles. Parmi ces couturières, 8 ont affirmées qu'elles n'ont pas connue une formation professionnelle à la base. Les bénéfices réalisés pendant les mois de novembre à mars<sup>5</sup> d'après nos interlocutrices varient entre 200.000 à 30.000 frs CFA. Au cours de cinq ans, le profit tiré d'une telle activité, a permis à certaines parmi elles, d'agrandir leur atelier, de la rendre plus moderne et de se procurer des biens matériels. Le récit d'Adéline Nganso sur ce sujet est plus explicite. Elle affirme que,

<sup>3</sup> R. Mougang, 67 ans, Secrétaire du *fo* de Bamena et Notable, Bamena, 18 août 2017.

<sup>4</sup> Idem.

<sup>5</sup> Ces mois, nous l'avons souligné dans le chapitre précédent, correspondent aux périodes des funérailles dans la région bamiléké.

Après mon obtention du Brevet d'Etude du Premier Cycle en 1996, mes parents n'avaient assez de moyens financiers pouvant me permettre de poursuivre mes études. Très tôt, je me suis lancé dans le petit commerce. Grâce aux bénéfices de mon activité commerciale, j'ai décidé de me former en 1999 dans un petit atelier de couture situé dans le village Bangoulap. A la fin de ma formation qui avait duré pratiquement un an, une autre difficulté a surgi; celle de me procurer d'une machine manuelle. J'étais alors obligé de me relancer dans le petit commerce (vente de quelques produits viviers). Chaque jour, j'épargnais la somme de 1000frs CFA dans une tontine du quartier. Au bout d'un an, plus précisément au mois de Juillet 2002, j'ai pu me procurer une machine et je pratiquais la couture à la maison. En octobre de la même année, j'avais reçu la commande de la confection de plus de 30 tenues par les membres d'une famille qui devaient célébrer les funérailles de leurs parents. A l'issue de ce travail, j'avais réalisé un bénéfice de 150.000 frs CFA. C'est à partir de cet instant que je m'étais concentré à mener mon activité pendant ces mois, et me livrer à une autre activité le restant des autres que je considère improductive. Au bout de trois ans, grâce à l'épargne de mes bénéfices, j'ai ouvert mon atelier à Bangoulap. Je me suis procurée d'une machine industrielle, d'une machine à surfiler et à broder. Aujourd'hui en 2019, j'emploie trois personnes et j'ai pu acheter un lopin de terre dans la ville de Douala. Pour moi comme pour beaucoup d'autres de mes collègues, les périodes réservées aux funérailles sont des occasions ou jamais de tirer profit pour pouvoir investir plus tard<sup>6</sup>.

Toutefois, il faut relever que dans de nombreuses familles, après le décès d'un proche, il est question de procéder au choix du tissu pour la confection de la « tenue du deuil ». Un membre de la famille est ainsi désigné pour le choix et l'achat d'un échantillon du tissu auprès des industries textiles. Après approbation des membres de la famille, la pièce d'étoffe est accrochée à l'entrée de la porte de la maison du deuil pour la vente. Marie Kanga note qu'en général, le prix du tissu dépend de la qualité de la matière et du prix d'achat<sup>7</sup>. Mais dans la plupart des cas le tissu est acheté dans des magasins de vente de produits textiles à 4000 ou 5000 francs CFA pour être revendu à 6000 francs la pièce<sup>8</sup>. La couture du vêtement est réservée à un membre de la famille qui exerce une fonction de couturière, s'il en existe. Cette dernière va donc mettre sur pied un modèle à coudre pour qu'il y ait une uniformisation. Les prix proposés sont uniques et arrêtés selon le modèle choisi. De ce fait, elle mentionne que :

Je n'use pas de mon savoir-faire en industrie d'habillement seulement pour des événements heureux. D'ailleurs, je n'y gagne pas assez d'argent pour de telle circonstance. Je peux vous dire, même si cela peut paraître un peu absurde qu'à travers la mort, je m'enrichis plus ou moins. La valeur la plus ajoutée par rapport aux autres couturières, c'est que j'ai un Brevet d'Etude Supérieure en Industrie d'Habillement. Du coup, les membres de ma famille, leurs amis et connaissances me font nettement confiance pour la qualité de mon travail. Pendant les deuils ou les funérailles, je réalise des profits allant de 250.000 frs CFA à 360.000 frs CFA sur une durée allant d'un à deux mois de travail. J'exerce cette profession depuis 1999 et les moments où je peux réaliser des bons chiffres d'affaire sont les commandes des tenues pour des deuils et des funérailles. Car, vous savez bien qu'en ce qui concerne les mariages, les gens préfèrent aller s'en procurer dans des boutiques<sup>9</sup>.

Par ces propos, l'on constate que l'acquisition d'un diplôme professionnel dans ce domaine est un atout. Car, plus l'on a une qualification professionnelle dans le domaine, plus la demande est élevée ainsi que le pouvoir d'achat. De plus, l'on note que sur vingt-cinq couturières interrogées dans la localité de Bandjoun, vingt d'entre elles sont du même avis que

<sup>6</sup> A. Nganso, 45 ans, Couturière, Bazou, 03 août 2018.

<sup>7</sup> M. Kanga, 56 ans, Couturière, Bafanga, 09 août 2018.

<sup>8</sup> Idem. Toutefois, il faut noter que les coûts de ces tissus sont valables pour les périodes allant de 2000 à 2014.

<sup>9</sup> Idem.

nos deux précédentes interlocutrices. Ces dernières déclarent qu'elles réalisent des bénéfices importants lorsqu'elles confectionnent des tenues destinées au deuil par rapport aux tenues que l'on doit arborer au quotidien. Ceci laisse à penser que la couture des vêtements classiques n'est pas assez rentable. Ce point de vue est approuvé par Modestine Nanfang qui affirme que,

J'ai commencé la couture en 1994 dans la ville de Mbouda. Après un bilan de mon activité après une période de quatre ans, je me suis rendu compte que confectionner des tenues de deuil et des funérailles rapportent plus que d'autres vêtements. A cet effet, grâce à un prêt contracté dans ma tontine à hauteur de 2.000 000 frs CFA, j'ai importé du matériel de couture de la Chine et je ne pratique que la couture des tenues destinées aux enterrements. Il arrive des moments où je suis sollicité pour coudre des tenues des funérailles ou des deuils. Face à la demande élevée, j'ai divisé mon atelier en deux compartiments. L'une pour la vente des tenues d'inhumation et l'autre pour des clients qui veulent coudre leurs vêtements. A ce jour, c'est-à-dire en 2019, j'ai pu acheter une voiture destinée au transport intra-urbain ceci grâce à la mort si je peux m'exprimer ainsi<sup>10</sup>.

Au vu de ce qui précède, on note que la confection des « tenues des deuils », est un fait assez récent dans la région bamiléké. Cette activité est menée par des personnes qui d'une part, ont une qualification professionnelle et qui, d'autre part n'en ont pas. Toujours est-il que, cette activité est un circuit non négligeable d'accumulation des biens financiers et matériels. De ce fait, le domaine de l'industrie du bois va aussi connaître un véritable essor.

## **B- La fabrication des cercueils modernes**

Les soins accordés aux morts ont toujours été au centre des pratiques funéraires dans les sociétés traditionnelles africaines en général et de celles des Bamiléké en particulier. Avant la rencontre déformante entre le monde occidental et le pays Bamiléké, les hommes étaient enterrés dans une position assise, ce qui traduisait la croyance d'une réincarnation, d'une autre vie après la mort. Cependant, cette technique d'inhumation autrefois pratiquée par les Bamiléké va connaître une évolution au moment de la rencontre des Bamiléké avec le monde Occidental-Chrétien. Cette mutation dans la pratique d'inhumation des Bamiléké anciens, a favorisé l'introduction des cercueils propres à la culture occidentale-chrétienne. Toutefois, la fabrication et la vente des cercueils dans la région bamiléké se présentent au fil des années, comme un circuit non négligeable d'accumulation des richesses financières et matérielle. En effet, pour des raisons hygiéniques, les administrateurs coloniaux et plus tard par le gouvernement camerounais<sup>11</sup>, ont exigé des Camerounais en général et des Bamiléké en particulier, l'usage des cercueils pour enterrer leurs morts. Jean-Claude Nengou mentionne que les premiers cercueils confectionnés dans les sociétés bamiléké, principalement dans le

<sup>10</sup> M. Nanfang, 48 ans, Couturière, Bafoussam, 04 juillet 2018.

<sup>11</sup> Voir en annexe n°5, le décret n°74/199 du 14 mars 1974 portant réglementation des opérations d'inhumation, d'exhumation et de transfert de corps au Cameroun.

village Baleng, remontent aux années 1940<sup>12</sup> et dans les années 1958 dans le village Batcham dans le département des Bamoutos<sup>13</sup>. Il note aussi que l'achat des cercueils se faisait dans la ville de Dschang, moyennant une somme de 2000 francs CFA<sup>14</sup>. Ces cercueils étaient fabriqués à base des bambous. Cette assertion est aussi relevée par Sihaka que cite Luc Mebenga Tamba lorsqu'il écrit que : « à l'Ouest, chez les Bayangam, les premiers cercueils étaient en bambous, confectionnés en forme de lit, munis d'un couvercle également en bambous. On solidifiait cependant l'ouverture avec de la liane »<sup>15</sup>. D'après Samuel Tawata, le cercueil a commencé à être utilisé dans la localité de Batcham sous l'initiative du Père Madou (du monastère de Babeté). Il relève à cet effet que :

Lorsque le Père Madou fonda la première Eglise catholique de Batcham en 1950, les populations enveloppaient les dépouilles dans des nattes faites à base des feuilles de bananier avant de les enterrer. On faisait assoir le défunt sur une chaise en bambou que l'on plaçait au fond de la tombe et on versait la terre sur lui. Cette pratique a connu une mutation lorsque le Père Madou introduit l'usage des cercueils pour l'inhumation des chrétiens. C'est donc à partir de la mission catholique que les cercueils ont commencé à circuler dans la localité de Batcham<sup>16</sup>.

De même, Jean-Claude Nengou révèle que Chendjou, premier maire de la ville de Bafoussam, menuisier de formation ouvrit en 1957 le premier atelier de fabrication des cercueils dans la ville<sup>17</sup>. Plus loin, il ajoute

À cause des troubles qui sévissent dans la région, l'usage des cercueils en bois demeurent encore embryonnaire. Il devient assez difficile de se déplacer en ville pour s'en procurer d'un cercueil en bois. De plus, il faut aussi noter que les enterrements se faisaient de manière sommaire, le contexte ne permettait pas de mieux prendre en charge le mort<sup>18</sup>.

Cependant, d'après la loi n°74/199 du 14 mars 1974, les autorités camerounaises exigent le transport des cadavres à l'intérieur des cercueils. Il s'agit en effet pour les autorités, de prendre des mesures hygiéniques pour éviter de répandre certaines maladies d'un lieu à un autre. D'après Jean-Claude Nengou, cette loi vient renforcer l'initiative déjà prise par les missionnaires chrétiens<sup>19</sup>. Ces deux facteurs sont sans doute le déclic de l'essor des menuiseries spécialisées dans la fabrication des cercueils moderne dans la région Bamiléké.

---

<sup>12</sup>D'après J.-C. Nengou, la fabrication des cercueils en bambous, est une imitation des cercueils en bois utilisés par les missionnaires européens pour enterrer les leurs.

<sup>13</sup>S. Tawata, 73 ans, Administrateur de la chefferie Batcham pendant 32 ans, Conseiller municipal de la commune de Batcham, Batcham, 10 juillet 2014.

<sup>14</sup>Idem.

<sup>15</sup>Mebenga Tamba, *Anthropologie des rites funéraires...*, p.37.

<sup>16</sup>S. Tawata, Administrateur de la chefferie Batcham pendant 32 ans, Conseiller municipale de la commune de Batcham, Batcham, 10 juillet 2014.

<sup>17</sup>J.-C. Nengou, 75 ans, Menuisier, Bafoussam, 15 février 2014. Plus loin, il note que cette activité n'a pas connu un développement assez rapide dans les dix premières années qui suivent l'ouverture de la première menuiserie, à cause du coût élevé des machines et de la perception de la mort comme un phénomène dont on redoutait. Par conséquent, la fabrication des cercueils devenait une activité assez

<sup>18</sup>Idem.

<sup>19</sup>J.-C. Nengou, 75 ans, Menuisier, Bafoussam, 15 février 2014.

La vente des cercueils pour le transport des cadavres, provient des menuiseries que l'on retrouve le plus souvent dans les centres urbains de la région de l'Ouest. Les cercueils ne sont pas uniquement vendus pour des personnes décédées en ville, mais la demande vient aussi des habitants de la campagne. De même, les prix des cercueils varient selon le type de bois utilisé, le design, la qualité des accessoires<sup>20</sup>. C'est une activité qui rapporte bien déclare ainsi Moïse Takem. Il affirme que,

Après l'obtention de mon Certificat d'Aptitude Professionnel en 1982, j'ai commencé à travailler comme ouvrier dans un petit atelier de menuiserie à Babadjou. Je fabriquais juste des petits meubles, des lits. J'ai eu la possibilité d'épargner un peu d'argent ce qui m'a permis de m'installer dans la ville de Bagam et d'ouvrir un petit atelier. Mon atelier était constitué du petit matériel qui ne me permettait pas de réaliser des œuvres de qualité. Je me suis rendu compte que la population pour se procurer d'un cercueil se rendait à Mbouda. C'est à ce moment que j'ai décidé de me spécialiser dans la fabrication des cercueils. J'ai contracté des prêts auprès de quelques membres de ma famille et des amis pour acheter du matériel de travail. Au cours de la même année, j'avais fabriqué plus de soixante-dix cercueils pour un bénéfice de 500.000 frs CFA. Cette somme d'argent m'a permis de me procurer d'une autre machine et de recruter un employé<sup>21</sup>.

Dans la ville de Bafoussam, le quartier Nylon est celui qui abrite plus de 90% des menuiseries de la ville. Dans ce quartier, nous pouvons dénombrer plus d'une centaine de menuiseries. 40% de celles-ci sont destinées à la fabrication des divers meubles et 60% à la fabrication des cercueils modernes. Ce constat est similaire dans les villes de Bafang, Dschang, Mbouda et Bangangté. Ces chiffres montrent que cette activité génère des bénéfices assez considérables. D'après nos différentes enquêtes, ces corporations embauchent sans contrat fixe et sans sécurité sociale, entre six et douze ouvriers qui travaillent de lundi à samedi, pour un quota horaire qui va de dix à douze heures par jour, pour un salaire qui varie entre 50.000 et 60.000 francs CFA par jour, et selon la demande<sup>22</sup>. Les ateliers fonctionnent dans des locaux assez étroits, d'une taille d'environ 8m×12m, le sol en terre battue, le toit en tôle ondulée, les murs en matières de récupération. Cette description explique l'insécurité foncière, et les fortes taxes qui empêchent les artisans d'investir convenablement. Sur les 50 promoteurs des menuiseries que nous avons interrogé, l'on constate que 30 d'entre eux, ont commencé comme de simples employés dans les menuiseries avant d'ouvrir leurs propres ateliers et se spécialiser plus tard dans la fabrication des cercueils. Certains de ses promoteurs, après de longues années d'épargne des bénéfices réalisés dans la fabrication des cercueils, ont ouverts des établissements d'exposition-vente de ces cercueils. A ce sujet, Julien Wamba relève que,

---

<sup>20</sup> M. Takem, 55 ans, Menuisier, Mbouda, 06 août 2018.

<sup>21</sup> Idem.

<sup>22</sup> N. Fotso, 58 ans, Menuisier, Bafoussam, 12 juin 2018.

C'est en 1995 que j'ai commencé à travailler comme menuisier dans un atelier à Yaoundé. Après quatre ans passés dans cette structure, j'ai décidé d'aller m'installer à Bafoussam où j'ai ouvert une menuiserie chargée uniquement de fabriquer des cercueils. Au bout de huit ans, après avoir eu à épargner une somme de six millions de francs CFA, je l'ai investi dans l'ouverture d'un établissement d'exposition-vente. Je puisse vous assurer que contrairement aux cercueils commandés directement à la menuiserie, la demande est plus élevée ainsi que le pouvoir d'achat lorsqu'elle est faite au sein de l'établissement. Car, en plus de vendre directement au client, je suis aussi un fournisseur auprès des pompes funèbres. Par an, je réalise pratiquement un profit de cinq millions<sup>23</sup>.

Des menuisiers qui tirent profit au travers de la mort par la fabrication des cercueils modernes dans la région Bamiléké, se greffe aussi des agriculteurs et éleveurs.

### C- Les agriculteurs et les éleveurs

Les périodes de deuil et des funérailles à l'Ouest-Cameroun sont les seules occasions qui mobilisent un grand nombre de personnes. Ce sont des aires sociales majeures pour reprendre les propos de Joël Noret<sup>24</sup>. Les deuils et les funérailles dans la région bamiléké moderne sont aussi des moments où se réalisent divers échanges marchands. Autour des morts, disent les Sociologues à l'exemple de Deyssi Rodriguez-Torres<sup>25</sup>, il y a un brassage énorme d'argent dont les principaux bénéficiaires sont les commerçants. C'est à ces occasions que les agriculteurs et les éleveurs, mettent à profit leur expertise.

Dans la région de l'Ouest-Cameroun, pendant les deuils et les périodes des funérailles, on observe un déploiement des activités agro-pastorales destinées à assurer le service de la collation qui ressort au bas de l'échelle du programme des obsèques. D'après Emile Happi, la collation est un phénomène assez récent dans l'organisation des obsèques dans les sociétés bamiléké.

Avant et après le contact avec le monde occidental, le repas partagé à la fin d'une inhumation se résumait aux arachides grillées ou bouillies ainsi qu'à quelques épis de maïs. Il était donc question de dire à la mort que dans cette concession, les gens sont pauvres et par conséquent qu'elle ne devait plus venir<sup>26</sup>.

Dès 1958, le pays bamiléké connaît une insécurité qui s'accroît jusqu'en 1973<sup>27</sup>. Durant cette période, tout regroupement était interdit. Il était donc difficile d'observer une mobilisation d'un grand nombre de personnes. Même les repas post-inhumation étaient assez rares.

---

<sup>23</sup> J. Wamba, 57 ans, Chef d'entreprise, Bafoussam, 12 juin 2018.

<sup>24</sup> J. Noret, *Redistribution du travail funéraire et transformation de la chaîne opératoire du cadavre dans le Bénin méridional*,

<sup>25</sup> Lire à ce sujet la communication de D. Rodriguez-Torres, "Le marché de la mort à Nairobi", *Les figures de la mort...*, pp.143-178.

<sup>26</sup> E. Happi, 75 ans, Cultivateur, Bafang, 10 août 2018.

<sup>27</sup> B. Nitchou, " Le génocide bamiléké", [www.bamiléké.com](http://www.bamiléké.com), mise en ligne le 05 juin 2001, consulté le 08 mars 2013.

D'après Monique Kamwo, la rubrique "collation" insérée dans le programme des obsèques d'un individu est un fait assez récent dans les sociétés bamiléké. Pour cette dernière, il s'agit d'un emprunt culturel des Bamiléké chez les Douala. C'est donc à partir des années 1990 ajoute-t-elle, que la collation est devenue une forme d'exigence dans les cérémonies d'inhumation<sup>28</sup>. Aujourd'hui, la collation génère de nombreuses activités dans les domaines agricole et pastoral. Il n'est donc pas rare de voir certains habitants des villages bamiléké, exploiter des parcelles de terrains proches de leurs lieux d'habitation pour la culture de différentes plantes. La région bamiléké a été richement dotée par la nature. Tubercules, légumineux et céréales tropicales et tempérées peuvent y pousser sans trop de problèmes<sup>29</sup>. D'après les données de l'Institut Français de Recherche pour le Développement, le maïs et le haricot sont des espèces les plus cultivées de la région. Il convient de relever qu'en 1965, ces deux cultures se trouvaient respectivement dans 80% et 48% des champs cultivés<sup>30</sup>. Dans le même temps, les tubercules (macabo, taro, igname) ont vu leur fréquence augmenter dans les champs<sup>31</sup>. Parallèlement, le plantain et la banane-plantain semble avoir un développement important dans l'ensemble de la région. Ces cultures sont généralement plantées de manière éparse dans les champs vivriers. Elles se concentrent en petits ensembles de plusieurs pieds à proximité des cases où elles bénéficient d'un meilleur apport organique (déchet de cuisine). Les produits de ces activités agricoles sont dans la plupart de temps écoulés sur le marché pour satisfaire la demande assez forte principalement durant les mois de novembre jusqu'en avril. Durant cette période considérée comme celle réservée aux funérailles, la production agricole connaît une hausse et les agriculteurs réalisent de gros chiffres d'affaire<sup>32</sup>.

L'activité pastorale connaît aussi un véritable essor pendant les deuils et les périodes des funérailles. Les productions animales occupent ainsi une place de choix dans le secteur économique de la région de l'Ouest. Les animaux sont élevés pour la production de la viande destinée à la consommation locale notamment lors des cérémonies religieuses, traditionnelles, pendant les cérémonies d'inhumation et des funérailles. On peut observer dans les villages bamiléké, des enclos en perches de raphia qui sont toujours visibles à proximité des cases d'habitation, signe de l'importance accordée au bétail. D'après le rapport des activités techniques annuelles de la Délégation Régionale de l'élevage, des pêches et des industries

---

<sup>28</sup> M. Kamwo, 80 ans, Cultivatrice, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>29</sup> "L'agriculture bamiléké revisitée à la faveur de la crise", Institut Français de Recherche pour le développement en Coopération, ORSTOM, Université de Dschang, 1994, p.14.

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Nous allons étudier l'augmentation de la production animale et végétale comme bénéfice de l'économie de la mort dans le chapitre suivant de notre étude.

animales de 2007, la commercialisation des animaux se fait dans les marchés disséminés. Le coût de la vente de ces animaux n'est pas statique, il augmente d'une année à une autre en fonction de la demande et des dépenses réalisées pour élever ces animaux.

Les principaux marchés de la vente des animaux se trouvent à Bameyam dans le département des Bamboutos, Bafang dans le Haut-Nkam. La consommation des caprins, bovins, porcins et des volailles est la plus sollicitée pendant les cérémonies d'inhumation et les funérailles<sup>33</sup>. Dans les sociétés bamiléké, derrière chaque habitat, on peut observer des enclos destinés à l'élevage des chèvres et des porcs. Elvis Kueté note à cet effet qu'il commence à faire de l'élevage des chèvres et des porcs au moins un an avant les débuts des funérailles dans la localité. Plus loin, il ajoute qu'en 1999 année au cours de laquelle il a commencé le petit élevage, la demande en caprin et porcine était de plus en plus élevée. Au départ, il souligne qu'il avait un cheptel de 15 chèvres et 08 porcs, mais qu'au bout de deux ans, grâce à la vente de ses animaux, il a agrandi son cheptel. En 2003, il pouvait écouler sur le marché plus de 70 chèvres en deux semaines. Il insiste sur le fait que la demande est plus élevée pendant les mois réservés aux funérailles en pays bamiléké. Face à une demande très forte durant ces périodes, il souligne qu'il est obligé de travailler en partenariat avec d'autres éleveurs de la localité afin de satisfaire la clientèle<sup>34</sup>. L'on peut aussi observer le développement des fermes qui connaissent une forte productivité durant ces événements et réalisent de gros rendements. Face à la forte demande de ces produits, les prix connaissent une évolution considérable. A côté de ceux qui investissent et produisent pour la mort, l'on trouve aussi ceux qui font dans la prestation des services et produits liés à la mort.

## **II- L'accumulation à travers la commercialisation des services et produits funéraires**

Dans les sociétés bamiléké anciennes, l'annonce de la mort ou la célébration des funérailles d'un individu, était l'occasion pour la communauté de mettre en pratique les valeurs morales qui définissent leur éthique de vie. Les services rendus en de telle circonstance traduisaient les valeurs de solidarité, d'entraide, de communion, de partage, etc.

Cependant, le contact des Bamiléké anciens avec l'Occident-chrétien, va avoir un impact sur cet idéal de vie. Les valeurs morales autrefois exprimées par différents services rendus aux membres éprouvés de la communauté, ont été remplacées par des valeurs

---

<sup>33</sup> M. Tchouakam, 55 ans, Eleveuse de volailles, Bafang, 20 décembre 2018.

<sup>34</sup> E. Kueté, Eleveur, 52 ans, Bantoum I (Ndé), 13 août 2017.

marchandes. Cependant, tout service rendu dans le cadre du deuil ou des funérailles obéit dès à présent à la loi du marché.

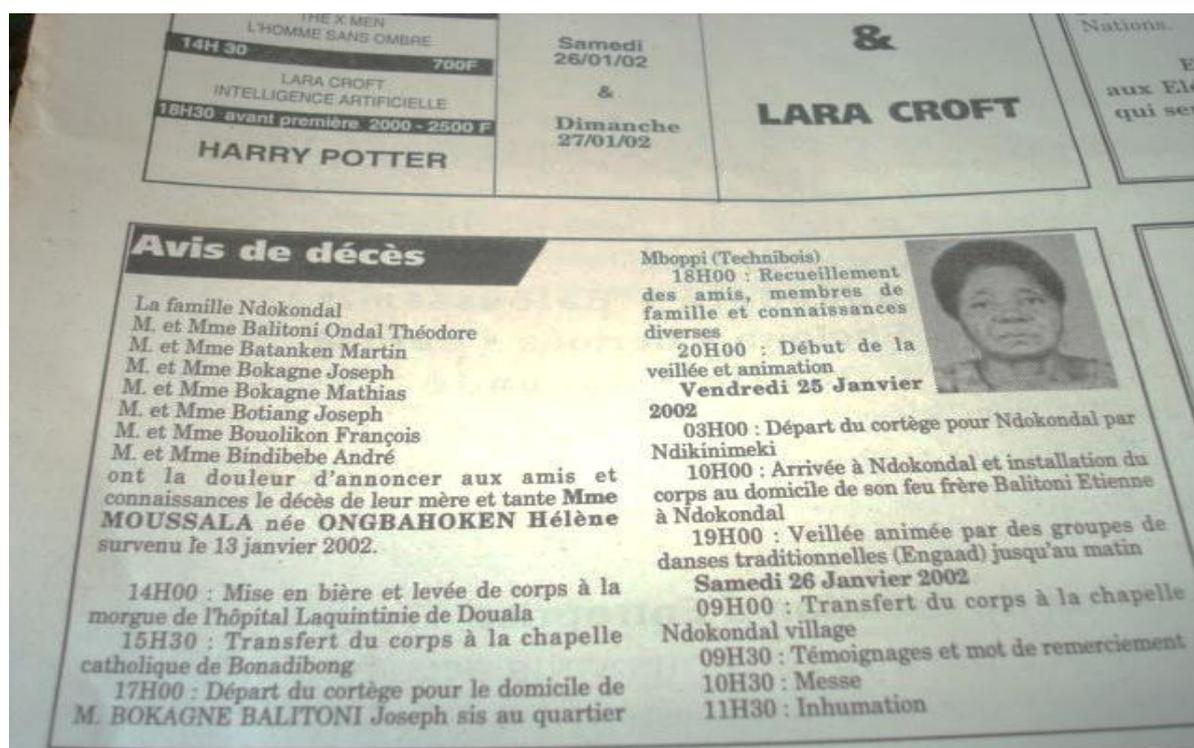
### **A-Le service des mass media et de la sérigraphie dans les annonces nécrologiques**

La communication du décès d'un membre de la communauté par le biais de la presse écrite et de la diffusion télévisuelle, est une activité assez récente dans la région bamiléké. Jusqu'en 1954, René Ngandui note que le marché n'était pas seulement un lieu d'achat et de vente des marchandises, c'était aussi un lieu de causerie, d'échange, de palabre et d'échange de nouvelles (décès, naissance). Le marché était ainsi un espace privilégié favorable à toute sorte d'annonce et de communication. Grâce à la télégraphie mise sur pied dans la région de l'Ouest-Cameroun en 1954 et grâce à la création de nombreuses voies de communication reliant différentes localités, la communication du décès d'un membre de la communauté devenait de plus en plus aisée. On pouvait ainsi poster un courrier dans lequel on annonçait le décès d'un individu. Cette activité a pris de l'ampleur avec l'avènement des morgues. Cette initiative fut la plus observée dans les grandes villes à savoir Douala et Yaoundé. Avec la liberté de presse que connaît le Cameroun dans les années 1990, la médiatisation des annonces nécrologiques va prendre un véritable essor aussi bien dans la presse privée que publique. De nos jours, la publication des annonces nécrologiques dans la presse demeure un service sollicité par les classes aisées et moyennes. La libération du secteur de la presse a ainsi favorisé l'essor d'une nouvelle industrie funéraire. C'est dans le même ordre d'idées que Luc Mebenga Tamba déclare que : « la médiatisation apparaît aussi comme un autre facteur de l'émergence d'une industrie funèbre grâce notamment à la libération du secteur de la presse écrite et parlée »<sup>35</sup>. Le marché de la mort bénéficie ainsi aux journaux qui font le marketing funéraire en publiant tous les renseignements concernant un enterrement: la photo du défunt, la liste des membres de sa famille, la date et l'heure de la sortie de la dépouille à la morgue, la date et le lieu de la cérémonie religieuse, le lieu et la date de l'enterrement. Il est aussi important de noter qu'il n'y a pas uniquement des annonces nécrologiques qui sont publiées dans la presse, mais aussi des remerciements pour la participation physique, financière et morale de la famille éplorée ainsi que les annonces des funérailles.

---

<sup>35</sup>Mebenga Tamba, *Anthropologie des rites funéraires...*, p.139.

**Photo n°22 : Annonce nécrologique dans un journal**



**Source** : Journal *le messager*, n°350, du 06 janvier 2002.

De plus, il faut aussi noter que le coût d'une publication de l'annonce nécrologique varie d'une presse à une autre. On tient ainsi compte du nombre de mots, de la taille de l'annonce, de la position occupée dans le journal, et du nombre de jours de publication. Il faut aussi noter qu'aujourd'hui, bon nombre de personnes sollicitent les services de la télévision pour des annonces nécrologiques. Mais cette activité demeure encore celle de la télévision privée. Ici le tarif d'une annonce est fixe. Mais, des amendements peuvent intervenir lorsqu'il s'agit de la fréquence de la diffusion de l'annonce. La radio n'est pas exclue dans cet exercice. Les annonces sont lues à des heures définies par la rédaction dans la rubrique nécrologie. Ici les coûts sont fixes et peuvent varier en fonction de la fréquence de la lecture. D'après le chef de la station CRTV Ouest, Samuel Nongowe, les annonces nécrologiques via la radio est une activité qui date au lendemain de la création de la station CRTV-Ouest en 1992. De 1992 à 1999, les annonces nécrologiques à travers la radio étaient gratuites dans toutes les bandes FM de la CRTV. Mais à partir de 1999, les annonces valaient un coût<sup>36</sup>.

En outre, dans les zones aussi bien rurales qu'urbaines, une nouvelle forme d'annonce nécrologique prend de plus en plus d'ampleur et est exercée par la couche la plus jeune de la

<sup>36</sup>S. Nongowe, Chef station CRTV Ouest, Bafoussam, 21 février 2014. Se référer à cet effet au tableau n°4, p.76.

société. Il s'agit notamment de la sérigraphie. D'après Isidore Taguefouet, la sérigraphie a commencé à se développer dans la ville de Bafoussam en 1995. Au début, il s'agissait d'annoncer le décès et les cérémonies d'inhumation ou des funérailles d'un membre influent à toute la communauté. Cette activité était ainsi le fait d'une classe aisée et moyenne. Plus tard, cette activité a commencé à se répandre au niveau de toutes les couches de la société. La communication du décès d'un membre à la communauté se fait le plus souvent à partir des banderoles qui sont affichées à l'entrée du quartier du défunt. Cette activité est le plus souvent menée par un sérigraphe. La banderole indique ainsi la photo du défunt, son nom, la date du décès et le jour et le lieu de l'inhumation et des funérailles.

**Photo n°23 : Annonce nécrologique à partir d'une banderole.**



**Source :** Cliché Rodrigue Wouassi, Dschang, 08 novembre 2013.

Le tableau ci-dessous permet d'avoir une estimation des différents coûts qu'offre chaque service de communication ou de diffusion du décès d'une personne.

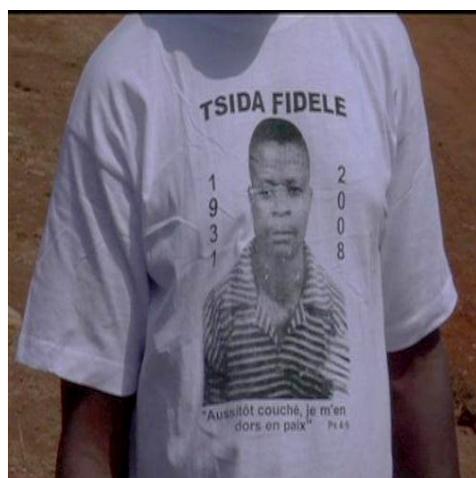
**Tableau n°4 : Coût des annonces nécrologiques dans une presse écrite et dans une bande audio en 2013**

DIVERS	COÛT
Journal Ouest Républicain <ul style="list-style-type: none"> <li>• Petit (8.cm x 6.cm)</li> <li>• Moyen (9.cm x 12.cm)</li> <li>• Moitié de la page (26.cm x 19.cm)</li> <li>• Page entière</li> </ul>	15.000 francs CFA 20.000 francs CFA 500.000 francs CFA 1.000.000 francs CFA
CRTV Ouest (radio) <ul style="list-style-type: none"> <li>• Annonce/jour et par mots (1 à 40 mots)</li> <li>• Mots supplémentaires</li> </ul>	1500 francs CFA 30 francs CFA
Banderole	3000 à 5000 francs CFA

**Source** : Tableau réalisé d'après les données fournies par Jean Kouamo et Idriss Kouam, 07 novembre 2013.

En plus de la fabrication des banderoles, la confection des tenues à l'effigie du mort est de plus en plus sollicitée par les familles en deuil. C'est sur ces tricots que l'on pouvait mentionner des messages en hommage au défunt, des versets bibliques pour magnifier l'attachement que l'on a avec le défunt. René Poundé note qu'à partir des années 2000, les services de la sérigraphie ne se sont plus seulement limités à la confection des tricots, mais ont étendu leur service afin de répondre à la forte demande. Il s'agit notamment de l'impression des foulards, des macarons, des badges pour assurer le protocole, les écharpes et même les mouchoirs de table à l'effigie du défunt.

**Photo n°24 : Quelques produits de la sérigraphie liés au deuil.**



**Source** : cliché réalisé par Mattuew Lancit, Dschang, 2008.

Le coût du gadget funéraire varie en fonction de la qualité du matériel utilisé pour la réalisation de l'objet. Le tableau ci-dessous nous donne ainsi le tarif des différents produits issus de la sérigraphie.

**Tableau n°5 : Coût estimatif des gadgets funèbres issus d'une unité de sérigraphie dans la ville de Bafoussam en 2014.**

GADGETS	COÛT (l'unité) en francs CFA
Tee-shirts floqué de l'effigie du défunt de couleur noir sur blanc	1000 à 1500 francs
Tee-shirts floqué de l'effigie du défunt en couleur	2500 à 3000 francs
Tee-shirts polo floqué de l'effigie du défunt en couleur	5000 à 6000 francs
Badge pour le protocole	250 à 300 francs
Foulards	1000 à 1200 francs
Macarons	500 francs
Mouchoirs de table	400 francs

**Source :** Tableau réalisé à partir des données fournies par E. Tankou, Bafoussam, 08 novembre 2013.

En plus des divers services funèbres que nous avons analysés plus haut, il faut aussi noter le développement des entreprises des pompes funèbres et des services associés qui participent à la redistribution du travail du deuil dans les sociétés bamiléké de l'Ouest-Cameroun.

### **B- Les services des pleureuses professionnelles**

Dans les sociétés africaines en général et celles des Bamiléké en particulier, la mort suscite de vives émotions. Dès l'annonce du décès et les gestes rituels accomplis<sup>37</sup>, le corps est soigneusement enveloppé dans un drap blanc et exposé sur un lit en bambou. En présence du mort, chacun peut ainsi exprimer son chagrin par des pleurs, en s'enroulant à même le sol. La mort suscite ainsi de vives émotions, car entraîne une rupture de l'ordre social.

Toutefois, il est important de noter que chez les Bamiléké précolonial, les lamentations sont plus ou moins organisées. Passé ce temps de pleurs préliminaires suite à l'annonce immédiate du décès, directement une organisation est mise sur pied pour poursuivre les pleurs. Les hommes sont placés à gauche et les femmes à droite de l'entrée de la cours du

---

<sup>37</sup>Il s'agit notamment de la toilette mortuaire. Ici, on lave tout le corps avec de l'eau fraîche et on l'enduit de l'huile d'origine, pour qu'il devienne tout luisant. D'après Dieudonné Watio, l'on mettait aussi dans la main du mort, quelques perles précieuses ou quelques cauris, pour lui permettre de payer son passage vers l'au-delà. Voir à ce sujet, Watio, *Le culte des ancêtres chez les Ngyemba...*, p.25.

deuil. En ce moment seules les femmes enchainent des pleurs dès l'arrivée d'un individu dans la cours du deuil avec des chants d'une voix tremblante qui laissent échapper une tirade de paroles plaintives entrecoupées de sanglots. Ces femmes peuvent être comparées aux pleureuses de l'Egypte pharaonique où, elles dénouaient leurs cheveux et se frappaient la poitrine en signe de deuil lors des manifestations émotionnelles ritualisées des cérémonies funéraires.

**Photo n°25 : Lamentation des pleureuses dans l'Egypte pharaonique.**



**Source:** [http://www.louvre\\_lamentation\\_enterrement\\_.org](http://www.louvre_lamentation_enterrement_.org), consulté le 28 novembre 2019 à 16h18.

Toutefois, il est important de noter que les lamentations dans les sociétés bamiléké anciennes, étaient d'une part l'expression de la douleur occasionnée par la mort et d'autre part, elles permettaient au mort d'effectuer son voyage dans l'au-delà<sup>38</sup>. Cependant, dans les sociétés bamiléké contemporaines, les lamentations sont devenues des moyens pour se faire du profit. L'on ne pleure plus le mort pour exprimer sa peine, sa douleur, pour contribuer à sa régénération et à la restitution des ses forces par des chants adressés à *Si*. Pleurer le mort aujourd'hui, fait l'objet d'une profession et d'un service. La profession étant bien entendue par pleureuses professionnelles et le service : les pleurs. Au cours de nos enquêtes de terrain dans le Département de la Menoua plus précisément dans le village Fogon-Tongo, les femmes qui se lamentent au travers des chants entrecoupés des sanglots, sont louées pour exécuter la tâche ou le service. Marie Donfack, pleureuse professionnelle reconnue dans la localité pour ses services de qualité s'exprime de la manière suivante :

Avant l'arrivée des Blancs chez nous, l'annonce de la mort mettait tous les membres de la communauté dans un état de tristesse. Cette tristesse se manifestait par des cris qui retentissaient dans tout le village et voire dans les villages voisins, des pleurs, des enroulements à même le sol. Avant l'enterrement, les femmes occupaient le versant droit et les hommes étaient placés du côté gauche. A chaque descente d'un individu dans la cours du deuil, des pleurs accompagnés des chants funèbres étaient entonnés. Il y avait une femme qui entonnait et les autres reprenaient en chœur. L'exercice était repris chaque fois qu'il y avait arrivé d'un individu au lieu du deuil. Les pleureuses exprimaient ainsi leur solidarité et leur compassion à la famille éprouvée. Pour preuve, les femmes abandonnaient leurs champs et leurs

<sup>38</sup> M. Donfack, 56 ans, Pleureuse professionnelle, Dschang, 25 juin 2018.

activités économiques pour venir pleurer avec la famille. C'était la preuve d'une solidarité agissante. Mais aujourd'hui, avec de nombreuses migrations entraînant le dépeuplement de nos villages, les jeunes dans les milieux urbains à la recherche des meilleures conditions de vie, ont perdu des repères. Bon nombre d'entre eux ne connaissent pas des chants funèbres destinés à se souvenir de la vie du mort et de l'accompagner dans l'au-delà pour une vie auprès de ses ancêtres. Fort de cette crise des valeurs culturelles, moi particulièrement, j'ai fait des lamentations ma profession au village afin que les morts que les citadins ramènent de la ville vers le village, ne puissent pas être enterrés comme s'ils n'avaient pas posé d'actes positifs durant leur vécu ou comme si l'on ne regrettait pas cette séparation physique. Cet état de chose pose ainsi le problème même de la conception de la mort chez les Bamiléké d'aujourd'hui. Pour ces derniers la mort est dorénavant perçue comme la fin de la vie. Or, les chants funèbres autrefois permettaient de régénérer cette vie dans l'au-delà<sup>39</sup>.

Toutefois, il faut déjà noter que la position occupée par les hommes et les femmes chez les Bamiléké anciens pour les lamentations différait d'une localité à une autre. Dans le département de la Mifi par exemple, les hommes se situaient au bas de l'entrée de la concession et les femmes en haut. Les pleureuses professionnelles ont la maîtrise des chants qui reflète la qualité de vie du mort, de la gestuelle, de la façon de pleurer. En outre, il faut noter que la rémunération des pleureuses dans certains villages bamiléké, dépendant du nombre de jours à effectuer la tâche, la qualité des pleurs, la durée des pleurs, etc.

Toutefois, en plus des services des pleureuses professionnelles qui se font des revenus au travers de la mort, d'autres services sont sollicités dans la prise en charge de la mort chez les Bamiléké. Il s'agit des transporteurs des secteurs formel et informel.

### **C-Les structures de transport formel et informel et leurs contributions à l'économie de la mort chez les Bamiléké**

Le développement de la caféiculture et l'extension du réseau routier, ont conduit plusieurs Bamiléké à migrer vers d'autres régions du Cameroun. Ainsi, les Bamiléké décédés dans leurs villes d'accueil, étaient ramenés par leurs familles à la campagne, vers leur village natal, pour être enterrés dans la terre de leurs ancêtres. Ainsi, se sont ouverts les chemins de la mort faisant la navette des régions d'immigration vers la terre natale. Les structures de transport aussi bien formel qu'informel, sont mises en contribution pour le déplacement des divers réseaux de solidarité du mort ainsi que les membres de sa famille. La présence de nombreuses compagnies de transport dans diverses zones urbaines du Cameroun, qui opèrent dans le secteur formel procèdent à cet effet, à la location de leurs véhicules<sup>40</sup>. Le tableau n°6 ci-dessous, va ainsi nous permettre de donner quelques estimations tarifaires de cette activité.

---

<sup>39</sup> M. Donfack, 56 ans, Pleureuse professionnelle, Dschang, 25 juin 2018.

<sup>40</sup> Toutefois, il faut aussi noter que ce phénomène s'observe aussi à l'intérieure de la Région bamiléké.

Nous avons de ce fait choisi les deux principales métropoles du Cameroun en destination de Bafoussam<sup>41</sup> pour étayer nos propos.

**Tableau n°6 : Estimation tarifaire des locations des bus partant de Yaoundé et Douala à destination de Bafoussam en 2013**

Lieu de départ	Terminal	Tarif de location pour un bus de 30 places
Yaoundé (aller simple)	Bafoussam	90.000 francs CFA
(aller et retour)	Bafoussam	175.000 francs CFA
Transport de la dépouille	Bafoussam	180.000 francs CFA
Douala (aller simple)	Bafoussam	75.000 francs CFA
(aller et retour)	Bafoussam	145.000 francs CFA
Transport de la dépouille	Bafoussam	160.000 francs CFA

**Source** : Tableau réalisé à partir des données obtenues auprès de la Direction Générale de la compagnie de transport interurbain Trésor Voyage, Yaoundé, 16 décembre 2013.

Toutefois, il faut relever que plusieurs structures de transport formel sont souvent contraintes d'immobiliser au moins trois véhicules «coaster» pour satisfaire la demande assez élevée en début de week-end. Cette assertion est approuvée par Bruno Ouakam lorsqu'il affirme que la structure de transport dans laquelle il est chauffeur, réserve en chaque début de week-end en moyen quatre bus pour le transport des personnes du lieu du décès vers le lieu d'inhumation. Il ajoute plus loin qu'il en est de même pour les funérailles où de nombreuses délégations viennent procéder à la location des bus. De même, il relève que la structure de transport devant la demande sans cesse croissante, s'est procurée de deux nouveaux bus de trente places chacune en 2017<sup>42</sup>.

De plus, il faut noter que le déplacement des personnes et des biens pendant les périodes des funérailles est assez dense. Il suffit juste d'observer le flux de véhicules aussi bien de transport en commun, que ceux appartenant à des particuliers, qui abondent les principaux axes routiers. De même, relevons la place du transport informel dans l'économie de la mort chez les Bamiléké. Ce type de transport est celui des motos et des véhicules à usage personnel communément appelé «clando». Les personnes qui effectuent cette activité,

<sup>41</sup>D'après les données fournies par les Archives du Ministère des Transports, l'offre des services de transport interurbain des voyageurs au Cameroun est concentrée dans trois régions qui regroupent à elle seule 70% des 348 Agences de voyages recensées au Cameroun. Il s'agit du littoral, du centre et de l'ouest. Les principales destinations couvertes par ces entreprises sont: «Yaoundé-Douala», «Yaoundé-Bafoussam», «Douala-Bafoussam». Il est à noter que toutes les grandes villes de l'Ouest sont bien desservies depuis Yaoundé et Douala. En plus de cela, il faut aussi noter la forte concentration de la population bamiléké dans ces principales villes. Cf., Anonyme, « Etude sectorielle. Le secteur du transport interurbain des personnes par route au Cameroun », [www.aca-expertise.com](http://www.aca-expertise.com), consulté le 04 avril 2013.

<sup>42</sup> B. Ouakam, 42 ans, Chauffeur, Bafoussam, 02 septembre 2018.

immobilisent leurs engins sur l'axe qui conduit au lieu du deuil et les tarifs connaissent une véritable hausse par rapport aux jours ordinaires. Les enquêtes que nous avons menées dans différents villages du Koung-Khi et des Bamboutos révèlent que ces activités connaissent une véritable recrudescence en début du week-end. Nombreux sont les jeunes des villages de ces deux départements à titre d'exemple qui se sont procurés de ces engins notamment les motos. Ils vaquent à leurs occupations du lundi jusqu'à jeudi dans l'après-midi et se livrent au transport des biens et des personnes durant le week-end. Roland Djimfo avec qui nous avons eu un entretien, s'exprime de la manière suivante :

Je suis un jeune de 25 ans et je réside dans le village Kuipou depuis près de six ans. Après l'obtention de mon baccalauréat dans un lycée de la ville de Bafoussam, mes parents n'ont pas eu assez de moyens financiers pour que je puisse continuer mes études supérieures. Aussitôt, je me suis rendu dans mon village afin de mener l'agriculture. Il faut avouer que c'est une activité pas très rentable ici puisque chacun a sa parcelle de terre et peut donc cultiver. Il est donc question de trouver des stratégies pour joindre les deux bouts et pouvoir être utile à ses cadets et à sa famille. C'est dans cette optique que j'ai acheté une moto au prix de 250.000 francs CFA. Au début, je menais le transport des personnes en soirée après mon retour du champ mais je ne trouvais véritablement pas mon compte. J'ai par la suite repéré les lieux de deuil où le transport des biens et des personnes nécessitaient une moto. A la première expérience j'ai eu un bénéfice que je n'avais jamais eu lorsque j'exerçais l'activité en ville. Presque tous les jeunes du village ont une moto et chacun trouve son compte au vu de l'affluence que l'on observe les week-ends. En ce moment, il y a inflation des tarifs de transport. Une distance qui pouvait coûter 100 francs CFA, est évaluée à 300 frs ou même 400 frs CFA en fonction que le client laisse croire qu'il ne maîtrise pas le lieu du deuil ou des funérailles. En un week-end, je peux réaliser un bénéfice de 30.000 frs parfois de 40.000 frs CFA. Ce qui est quasi-impossible en temps ordinaires<sup>43</sup>.

D'après ce récit, nous notons que le deuil et les funérailles permettent aux jeunes dans la région bamiléké d'investir et de réaliser des bénéfices dans de nombreux domaines, notamment dans le secteur du transport. Au-delà du développement de ce secteur d'activité, d'autres sont présents sur le terrain de la mort, notamment ceux des services de location.

#### **D-La location des accessoires et de la logistique pour les deuils et les funérailles comme voie d'accumulation**

L'organisation des deuils et des funérailles dans la région bamiléké, nécessite dans des cas, la location de divers éléments. On peut relever à titre d'exemples, la location des chaises, tentes, couverts; la location des espaces privés pour l'exécution des danses ; la location des instruments de deuil et des regalia.

Les services de location des chaises et tentes ne sont pas directement liés à l'organisation des obsèques. C'est un ancien service qui trouve ses origines dans les années 1990 avec le vent du multipartisme qui souffle sur toute l'étendue du pays. La location des chaises et des tentes ont servi dans la mise en place des invités lors des meetings politiques. D'après René Poundé,

---

<sup>43</sup> R. Djimfo, 25 ans, Moto-taximan, Kuipou(Bayangam), 25 août 2017.

C'est à partir de 1997 que les fournisseurs de la ville de Dschang découvrent et exploitent l'organisation des obsèques pour la prestation de leur service. C'est à partir de 1999 que cette activité va connaître une grande recrudescence. On peut donc observer dans les rues, des affiches avec contacts téléphoniques, proposant des services de location des chaises et tentes<sup>44</sup>.

Ceci étant, les services de location des chaises et des tentes sont des entreprises qui appartiennent à des particuliers. Les chaises mises en location sont le plus souvent fabriquées avec de la matière plastique, mais on peut aussi observer celles fabriquées de manière artisanales, à base du fer<sup>45</sup>. Les particuliers, qui par souci de maximiser et de diversifier leurs sources de revenus, investissent dans l'achat de cette logistique pour satisfaire la demande qui le plus souvent est élevée pendant les périodes de deuil et des funérailles. C'est le cas d'Hélène Tchatchouang qui mentionne que :

En l'an 2000, j'ai fait fabriquer par un menuisier métallique de la ville, plus de 300 chaises et quinze tentes. J'ai acheté dans une brocante de la ville de Bafoussam, dix bâches. Les chaises fabriquées valaient 2000 francs la pièce, et une tente complète à 15000 francs et les bâches se vendaient à 20000 la pièce. Mais, en moins de deux ans, j'avais déjà couvert les dépenses et réalisé d'importants bénéfices<sup>46</sup>.

plus loin, ajoute-t-elle, « la location de ces objets est faite pendant les meeting politiques, les mariages. Mais, elle l'est plus davantage lors des cérémonies funéraires »<sup>47</sup>. Le tableau n°9 ci-dessous nous présente le coût de la location des chaises et des tentes dans la ville de Bafoussam.

**Tableau n°7 : Coût estimatif de location des chaises et des tentes dans la ville de Bafoussam en 2014**

DIVERS	COÛT (l'unité) en francs CFA
Location des chaises plastiques	100 francs
Location des chaises en fer	150 francs
Tentes	3000 francs
Caution remboursable (pour payer le matériel endommagé après usage)	20.000 francs

**Source** : Tableau réalisé à partir des données collectées auprès d'Hélène Tchatchouang, Bafoussam, 07 novembre 2013.

Après l'inhumation, il faut directement procéder à la collation, c'est la dernière rubrique le plus souvent mentionnée dans les programmes des obsèques. Il s'agit en effet de procéder à un don de repas aux personnes ayant assisté aux cérémonies d'inhumation ou funéraires, question de ne pas les laisser rentrer chez eux le ventre vide<sup>48</sup>. Ce service est

<sup>44</sup>R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 24 juin 2018.

<sup>45</sup>De même, il faut aussi noter qu'avant, on utilisait aussi des chaises en bois et en bambous provenant des associations.

<sup>46</sup>H. Tchatchouang, 60 ans, Commerçante, Bafoussam, 07 novembre 2013.

<sup>47</sup>Idem.

<sup>48</sup>Il est aussi important de noter que cette pratique obéit aussi aux dons et contre-dons.

assurée par des femmes qui par un esprit de solidarité, viennent prêter main forte à la famille éprouvée. La préparation de la collation dépend ainsi du statut social du défunt et de la famille. Les classes moyennes et aisées n'ont pas ainsi besoin de l'aide des femmes du quartier pour l'exécution de ces tâches. Elles font appel à des services de restauration spécialisées, communément appelés services traiteurs. C'est à ces services d'assurer le couvert et l'aménagement de l'espace ou de la salle où sera reçue l'assistance. Voir photo n°9 ci-dessous.

**Photo n°26: L'activité du service traiteur dans un deuil à Bankondji en 2016.**



**Source** : Cliché Rodrigue Wouassi, Bankondji, 30 août 2016.

L'emploi des services traiteurs pour assurer la collation, demeure un phénomène récent dans les sociétés de l'Ouest-Cameroun. Ce sont les femmes du quartier ou de la famille par un esprit d'union et de solidarité qui avaient l'habitude d'exercer ces fonctions. Justine Tchatchoua note à cet effet que :

Dans les années 1990, lorsqu'un membre de la famille ou un ami décédait, les femmes de la concession s'organisaient pour la cuisson des mets. Elles étaient organisées en petits groupes, et chaque groupe avait une tâche spécifique. Les femmes préparaient derrière les cases. Chacune d'entre elle, mettait à la disposition de la communauté un ustensile de cuisine, soit des marmites, des couteaux, soit encore des cuvettes, etc. Cette ambiance de travail était l'expression de la solidarité et de l'entraide. Mais aujourd'hui, certaines familles en pays bamiléké sollicitent un service de restauration pour s'occuper du repas qui sera servi à la population après l'enterrement d'un membre de la famille. Cette nouvelle pratique traduit parfois la désunion entre les membres de la famille. Car, il arrive souvent de retrouver cinq services traiteurs différents pour un même deuil<sup>49</sup>.

Par ce propos, l'on peut constater que ce ne sont pas tous les Bamiléké qui font appels aux services de restauration pendant les deuils et les funérailles. Dans certaines circonstances

---

<sup>49</sup> J. Tchatchoua, 72 ans, Institutrice retraitée, Yaoundé, 22 mars 2018.

comme à Bahouan, les hommes regroupés dans des associations cuisinent eux-mêmes leur repas<sup>50</sup>. De plus, chez les Bamiléké, c'est chaque enfant qui fait son deuil dans un espace bien circonscrit appelé *djeu wu* ou maison de deuil<sup>51</sup>. A cet effet, l'enfant qui possède son *djeu wu* peut faire appel à ses réseaux de solidarité pour cuisinier.

En outre, le deuil et les funérailles chez les Bamiléké modernes laissent place à l'exécution de différentes danses traditionnelles. Après l'enterrement ou au moment des funérailles, les habitants du quartier, les membres des sociétés coutumières ou de classe d'âge, les amis rejoignent la famille du mort pour faire le « tour du deuil » entamé par les femmes<sup>52</sup>. Les hommes, au milieu d'un cercle, jouent au tam-tam et entonnent les chants de lamentation. Les femmes de la famille marchent de façon rythmique autour des hommes qui jouent au tam-tam en se déplaçant vers la droite. Au bout d'un certain temps, les autres hommes viennent et, progressivement, d'autres gens entrent dans le cercle<sup>53</sup>. Les participants au « tour du deuil » marquent non seulement leur appartenance au lignage du mort, mais aussi l'ensemble des réseaux de solidarité que le mort a ficelé durant son vécu. L'exécution des danses traditionnelles<sup>54</sup> après l'enterrement ou au moment des funérailles, nécessite le plus souvent un espace assez large pouvant abriter un ou plusieurs groupes de danse. Certains propriétaires des espaces non bâtis dans les villages bamiléké, procèdent à la location de leurs terres pour l'exécution des danses traditionnelles. Dans le village Bankondji situé dans le département du Haut-Nkam, Claude Noubissi pratique cette activité depuis 1998. Pendant notre entretien, il affirme que :

Les funérailles en pays Bamiléké en général et plus précisément ici à Bankondji, regroupent un très grand nombre de personnes venues des autres localités du pays et même de l'étranger. C'est le moment de savoir qui est sociable ou pas. Il arrive le plus souvent que la célébration des funérailles d'un parent regroupe plusieurs associations de danses traditionnelles dont il était membre. Ces associations doivent par principe, exécuter des pas de danse mais il n'y a pas assez d'espace pour le faire. Mon domicile est situé dans un lieu stratégique<sup>55</sup> et ma cour est assez grande pour abriter minimum 6 groupes de danse de 30 personnes. A cet effet, je loue souvent mon espace au prix de 20.000 F.CFA pour une durée de deux jours au cas où mon espace est sollicité<sup>56</sup>.

---

<sup>50</sup>Cette remarque a été faite lors des différentes discussions menées avec notre encadreur de Thèse, A. Tagueu Kakeu.

<sup>51</sup> J. Tchatchoua, 72 ans, Institutrice retraitée, Yaoundé, 22 mars 2018.

<sup>52</sup> Idem.

<sup>53</sup>C. Plancke, " «Danser la vie » : la transformation du deuil et revitalisation sociale dans les danses funéraires bamiléké", [www.revues-plurielles.org](http://www.revues-plurielles.org), consulté le 15 avril 2020 à 12h19.

<sup>54</sup> Parmi les danses traditionnelles exécutées pendant les deuils ou les funérailles chez les Bamiléké, on peut citer: le *mendjong-lali* (dans les Bamboutos), le *mwouop* ou *mehoup*(à Baham), le *Ndzang* à Babadjou. On note que ces danses sont celles des associations de classe d'âge et des réunions de quartier.

<sup>55</sup>Le domicile de C. Noubissi, est situé à proximité du grand carrefour Bankondji appelé « Camp ». A ce lieu, les participants aux funérailles peuvent facilement emprunter des motos ou des véhicules pour rejoindre la localité de Bafang. Le « camp » représente à la fois le centre de concentration des activités économiques et la gare routière du village.

<sup>56</sup> C. Noubissi, 65 ans, Fonctionnaire retraitée, Bankondji, 25 août 2017.

La pratique de la location des espaces privés est de plus en plus régulière dans les villages bamiléké. René Mougang pense que cette attitude, est le résultat de « l'esprit matérialiste et capitaliste » emprunté par les Bamiléké au moment de leur contact au XIX<sup>e</sup> avec les commerçants européens d'abord et ensuite avec les marchands Ibo du Nigéria<sup>57</sup>. Il n'y a pas seulement les espaces privés qui sont loués, mais aussi les *djeu wu* pour des familles qui n'ont pas de cases au village. Chez les Bamiléké contemporains, le deuil tend à devenir quelque chose de personnel. C'est chaque enfant qui selon ces capacités matérielles et financières, cherche à faire son *djeu wu*. Cependant, au vu de nombreuses migrations vers les grandes métropoles et de la guerre d'indépendance qu'a connu la région bamiléké à partir de 1958, de nombreux villages se sont vidés de leurs habitants<sup>58</sup>. C'est le cas du village Badiozou dans le Ndé où l'on peut observer des habitations éparses et éloignées les unes des autres. Cette situation montre que nombreux sont les jeunes de ce village qui n'y viennent que par occasions et plus généralement pendant les enterrements et les funérailles. N'ayant pas des cases pour accueillir les membres de leurs divers réseaux de solidarité, les migrants bamiléké sollicitent les maisons des habitants du village pour faire leur *djeu wu*. Comme l'affirme Aicet Tchudjo, cette transaction n'est pas un don ou une aide, c'est une activité commerciale qui a commencé à se pratiquer dans ce village Badiozou depuis 2001<sup>59</sup>. Les habitants du village louent leurs cases à ceux qui viennent de la ville ou de l'étranger. Les maisons sont louées en fonction du statut social de celui qui en fait la demande. Le prix de la location peut aller de 10.000 F.CFA à 30.000 la journée<sup>60</sup>. Pour de nombreuses personnes à l'instar de Jacques Tchudjo, l'argent qu'il a bénéficié depuis plus de trois ans de cette activité, lui permit d'acheter un terrain de 250m<sup>2</sup> dans la ville de Bangantgé<sup>61</sup>.

A cette activité de location des espaces privés, il faut aussi ajouter les artisans désignés par *gueva*<sup>62</sup> qui, louent des instruments de deuil et les regalia. Dans les sociétés bamiléké depuis la période précoloniale jusqu'à nos jours, le deuil et les funérailles sont des événements qui font intervenir de nombreux objets. On peut citer à titre d'exemple la queue de cheval<sup>63</sup> ou *seng*, les tambours, les colliers portés aux pieds, les tenues faites à base du

<sup>57</sup> R. Mougang, 67 ans, Secrétaire du chef supérieur Bamena, 18 août 2017.

<sup>58</sup> Les villages situés dans le département du Ndé sont les plus illustratifs. Pour preuve, d'après les données des recensements de la population de 1987 à 2010, la densité de la population de ce département se présente de la façon suivante : pour une superficie de 1524 km<sup>2</sup> (la plus grande superficie de la région bamiléké), la population en 1987 était de 83.588 habitants pour une densité de 54,85hab/km<sup>2</sup>. En 2005, la population est de 94.849 pour une densité de 44.5hab/km<sup>2</sup> et en 2010, la population est de 105.398 pour une densité de 69,2hab/km<sup>2</sup>.

<sup>59</sup> A. Tchudjo, 66 ans, Agent de location, Bazou, 20 juin 2017.

<sup>60</sup> Idem.

<sup>61</sup> Idem.

<sup>62</sup> Notue, "La symbolique des arts...", p.211.

<sup>63</sup> La symbolique de la queue de cheval dans les sociétés bamiléké est née d'après R. Mougang, vers le XVI<sup>e</sup> siècle, à la suite des incursions punitives de la cavalerie guerrière Peul chez les Bamoun. Ce peuple subissait les attaques des Peuls venus du Nord et du Nord-Est de leur territoire. Les Peuls, réputés grands cavaliers,

tissus *ndop* ou *nze ndop*, le *ndop* pour circonscrire le lieu des funérailles, les chapeaux à plume d'oiseaux ou *teng*, les masques au visage humain ou *kapse*, les colliers ou *tchie*<sup>64</sup>, épées, les fusils ou *ga'a*, etc<sup>65</sup>.

Cependant, l'on remarque que ces objets traditionnels font l'objet d'une location lorsqu'une famille exprime le besoin. Roger Fansi, confectionneur et conservateur des objets traditionnels dans le village Bankondji, affirme que les objets qu'il fabrique sont le plus sollicités pendant les funérailles. C'est chaque enfant ou chaque famille qui veut donner un éclat à cet événement ou encore honorer ses morts. C'est le lieu d'embellir la cour où aura lieu les funérailles, de parer les descendants des plus beaux vêtements traditionnels et de fournir des instruments de musique aux groupes de danse venus de la ville<sup>66</sup>. Les objets que je confectionne se louent de la manière suivante :

**Tableau n°8 : Coût de location des objets et instruments de deuil et funérailles à Bankondji en 2017.**

Objets ou instruments	Tarif de location
Les colliers portés par les femmes ou <i>tchie</i>	1000 frs CFA
Le fusil (par coup tiré)	500 frs CFA
Le chapeau à plume d'oiseaux ou <i>teng</i>	2500 frs CFA
La queue de cheval ou <i>seng</i>	1500 frs CFA
Les tenues confectionnées à partir du <i>ndop</i> ou <i>nze ndop</i>	2000 frs CFA
Les colliers portés aux pieds par les danseurs ou danseuses ou.....	1000 frs CFA
L'instrument de musique tenue en main	1500 frs CFA

**Source :** Tableau réalisé d'après les données fournis par Roger Fansi, Bankondji, le 22 novembre 2017.

A partir du tableau ci-dessus, on peut constater les artisans dans les sociétés bamiléké, font de leurs œuvres d'art un circuit d'accumulation capitaliste non négligeable. A cette

disposaient des chevaux, ce qui était étrange aux Bamoun, qui n'avaient jamais vu un animal transporter un homme et capable de courir à une telle vitesse. Il ajoute plus loin que, le cheval était considéré par les Bamoun comme un animal surnaturel dompté par des individus hors du commun. Cependant, lors d'une attaque Peul, un Bamoun armé de courage, fit trébucher le cheval, tua le cavalier, coupa sa tête ainsi que la queue de l'animal. Quand il se rendit au palais royal, le roi n'y cru pas. Le guerrier Bamoun tenait entre ses mains la tête du cavalier Peul et la queue du cheval qu'il venait de couper. Le roi organisa alors une grande fête pour célébrer la victoire sur l'ennemi en brandissant la queue de cheval comme un trophée. Depuis lors, le pays Bamiléké et Bamoun décidèrent de faire de la queue de cheval le symbole de la victoire. Victoire sur l'ennemi, victoire sur le désespoir, victoire sur la mort. Car pour le Bamiléké, la mort n'est pas synonyme de la fin de la vie de l'homme. L'homme vainc ainsi la mort à travers l'immortalité de sa partie spirituelle ou immatérielle, mais aussi par le biais de sa descendance. La queue de cheval ainsi brandit par les participants aux funérailles, traduit la victoire de la vie sur le trépas.

<sup>64</sup>Les colliers sont portés par les femmes uniquement à condition qu'elles aient procréé. Ces colliers portés pendant les funérailles chez les femmes symbolisent la fertilité du mort.

<sup>65</sup> Ces différents objets et instruments seront présentés en annexe n°.

<sup>66</sup> R. Fansi, 68 ans, Artisan et Conservateur des objets traditionnels dans le village Bankondji, entretien téléphonique le 08 avril 2020.

activité, il faut relever celle des services des pompes funèbres qui offrent une multitude de services.

### **E- Les services des pompes funèbres et des services associés**

Les pompes funèbres, sont des services publics ou privés chargés de l'organisation des obsèques d'un individu. Les activités menées sont celles de la vente des cercueils et de toute sorte d'accessoires funéraires.

Toutefois, il faut noter que dans la plupart des cas, les cercueils sont fabriqués en fonction des commandes. Ces demandes peuvent provenir des clients directs c'est-à-dire des membres d'une famille éplorée ou encore des clients indirects, c'est-à-dire des services de pompes funèbres. Les cercueils commandés par les familles éplorées d'après Julien Wamba, sont souvent livrés à des prix assez réduits. Les familles démunies préfèrent les services des menuisiers pour la fabrication des cercueils que ceux des pompes funèbres. Le matériel utilisé est souvent constitué du bois blanc. Le coût d'un tel service s'élève à moins de 50.000 francs CFA<sup>67</sup>.

Dans les services de pompes funèbres, on observe plusieurs modèles de cercueils dont le coût varie en fonction de la qualité du bois, de l'architecture du cercueil, et des innovations apportées. Ces services se localisent généralement à quelques mètres des morgues, pour satisfaire dans l'urgence les personnes éplorées. C'est le cas de la ville de Bagangté, où nous pouvons compter plus de quinze pompes funèbres non loin de la morgue de l'hôpital de district de cette ville. Le coût des cercueils vendus varie entre 50.000 francs CFA à 1.000.000 francs CFA. Il est aussi important de relever que les pompes funèbres n'exercent pas seulement dans la vente des cercueils, mais offrent aussi des services complémentaires. Les plus en vus lors des obsèques sont :

- la vente des gerbes de fleurs : elle accompagne la vente des cercueils. Après l'achat, elles sont exposées autour du cercueil. Ces gerbes marquent la sympathie, l'attachement accordé au défunt. C'est la raison pour laquelle nous pouvons lire sur ces gerbes des messages tels que : « tu resteras à jamais présent dans nos cœurs », « la famille...te dit au revoir et pensera toujours à toi ». Ces inscriptions portées sur les gerbes de fleurs valent aussi un coût ;
- la tenue du cadavre : à défaut de trouver une tenue chez une couturière, les pompes funèbres se livrent aussi à la vente des effets vestimentaires destinés à l'habillement du

---

<sup>67</sup>N. Fotso, 58 ans, Menuisier, Bafoussam, 12 juin 2018.

mort. Ils sont constitués pour la plupart du temps des costumes de couleur blanche, des chemises, des nœuds papillon, des chaussettes et des gangs de couleur blanche (pour l'habillement des hommes). Quant à l'habillement des femmes, les accessoires sont constitués des robes blanches selon le modèle des robes de mariage ;

- la chapelle ardente : c'est l'ensemble d'accessoires qui sert à décorer la pièce où sera exposé le cercueil pendant la (les) veillée (s) et les cérémonies d'inhumation.
- Il s'agit en effet d'un ensemble composé de rideaux, des toiles multicolores, des portes cièrges et des traineaux métalliques ;
- les voitures corbillards : elles sont au service du transport des dépouilles du domicile du défunt jusqu'au lieu de l'enterrement ou encore de la morgue où s'effectue la levée du corps jusqu'au lieu d'inhumation. Presque toutes les pompes funèbres que nous avons visitées dans diverses villes de la région de l'Ouest possèdent au moins un véhicule pour ce service. C'est à cet effet que nous pouvons observer des véhicules de diverses marques (4x4, Mercedes, etc.), ayant parfois subi un relookage<sup>68</sup>.

En outre, il est important de noter que l'usage de ces différents services dans les sociétés bamiléké, fut d'abord le fait de la classe bourgeoise. Ces différents services ont été le plus visibles et les plus sollicités dans l'organisation des cérémonies funéraires dans les métropoles de Douala et de Yaoundé. Grâce au phénomène de migration, les pratiques se sont largement diffusées dans les zones urbaines de la région de l'Ouest à partir des années 2000. Mais elle restera d'abord à la portée de la classe bourgeoise avant de se reprendre sur toutes les couches de la société. Le tableau ci-dessous, va ainsi nous donner quelques estimations tarifaires de ces différents services.

**Tableau n°9 : Coût estimatif des différents services associés aux pompes funèbres dans les localités de Dschang, Bafoussam et Mbouda en 2017**

DIVERS	COÛT en francs CFA.
Gerbes de fleurs	2000 à 10.000 francs
Inscription d'un message sur la gerbe de fleurs	100 francs le mot
Tenue du défunt <ul style="list-style-type: none"> <li>• Costume (avec tous ces accessoires)</li> <li>• Robe de la défunte</li> </ul>	55.000 à 400.000 francs
Location du corbillard <ul style="list-style-type: none"> <li>• Déplacement de la morgue au domicile du défunt</li> <li>• Déplacement de la ville vers le village du défunt</li> </ul>	15.000 à 20.000 francs 1500 francs/km
Chapelle ardente	25.000 francs

**Source** : Enquête réalisée auprès des pompes funèbres des villes de Dschang, Bafoussam et Mbouda, 06, 08, 11 novembre 2017.

<sup>68</sup> Ces différents accessoires seront présentés en annexe n°6.

Outre les pompes funèbres qui réalisent des bénéfices de part leurs services assez diversifiés, on note aussi la participation des infographes dans cette quête du gain au travers de la mort.

## **F- Les concepteurs des programmes des obsèques**

Chez les Bamiléké comme dans bien d'autres aires géographiques et culturelles du Cameroun, le souci des familles est de planifier les articulations des cérémonies funéraires allant des différentes veillées jusqu'à l'inhumation. D'après Justine Tchatchoua,

Jusqu'en 1995, le document sous forme de programme des obsèques était encore inaperçu dans les sociétés bamiléké en général et particulièrement dans la ville de Bafang. Pendant cette période, il n'existait pas encore des structures de conservation moderne des corps. C'est en 1998 que l'hôpital de district de Bafang c'est doté d'une morgue. Mais avant l'avènement de cette institution, les inhumations étaient exécutées trois jours ou au lendemain du décès. Il s'avérait ainsi inutile de concevoir un document qui devra dérouler les différentes phases des cérémonies d'inhumation<sup>69</sup>.

Plus loin, ajoute-t-elle,

Ceux qui avaient assez de moyens et dont les enfants se trouvaient à l'étranger, pouvaient transférer le corps des leurs dans les morgues de la ville de Nkongsamba ou de Bagangté. C'est à ce moment qu'un programme sous forme de document physique pouvait être élaboré et distribué à l'assistance pour une large diffusion<sup>70</sup>.

Une fois la famille a arrêté le programme définitif des obsèques, un budget est immédiatement débloqué pour la conception et la production du document écrit qui se présente sous plusieurs formes et à des coûts différents. A ce niveau, le statut social de la famille et celui du défunt a une influence sur la qualité du document à produire. Les programmes des obsèques respectent le plus souvent une structure classique. Mais, on peut observer des innovations apportées par les membres de la famille et parfois sur proposition des infographes. Aujourd'hui, la conception des programmes des obsèques se fait dans des secrétariats bureautiques et dans des imprimeries. Pour les familles assez démunies, le programme des obsèques est conçu à base du papier simple, sur des dimensions du format A4 (recto verso) et que l'on peut plier en deux, dans le sens de la largeur. Les différentes rubriques sont imprimées en mode paysage au recto et au verso. Ce programme des obsèques se présente de la manière suivante :

- première page recto : photo portrait du défunt, avec le plus souvent un passage biblique qui marque le souhait ou la pensée religieuse que les vivants manifestent envers leurs morts ;
- deuxième page verso : la biographie du défunt fait figure ;

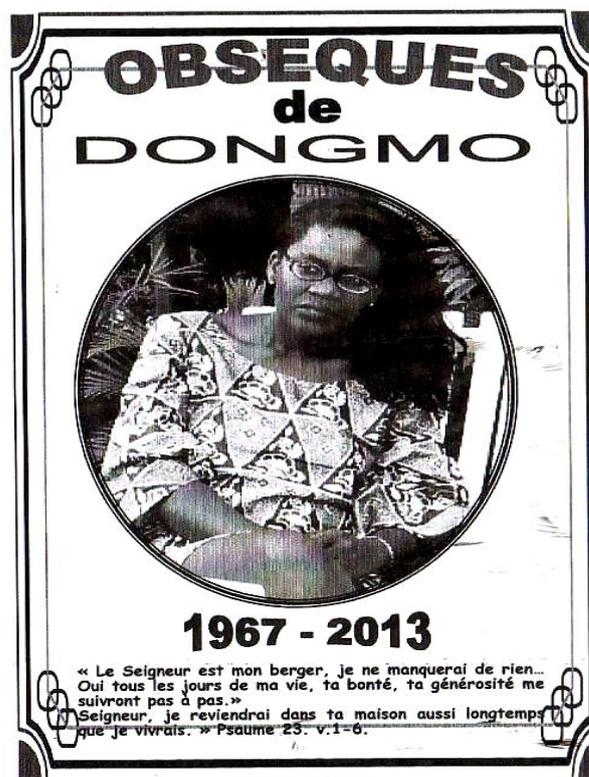
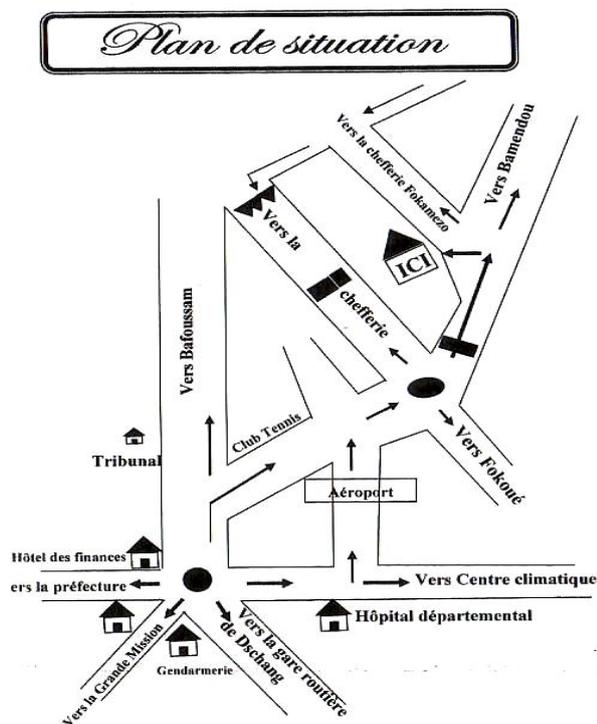
---

<sup>69</sup>J. Tchatchoua, 72 ans, Institutrice à la retraite, Yaoundé, 22 mars 2018.

<sup>70</sup> Idem.

- troisième page verso : on note le programme des cérémonies funéraires depuis le décès jusqu'à l'inhumation ;
- quatrième page recto : plan itinéraire qui conduit au lieu de l'enterrement.

Photo n°27 : Présentation d'un programme des obsèques.



*Biographie*

**Dongmo Lucie**

Née le 1<sup>er</sup> Mars 1967 à Dschang de Feu Dongmo Antoine et de Azafack Jacqueline  
Décédée le 24 Décembre 2012 à l'Hôpital de Pontoise-95 300- France

**Cursus Scolaire et professionnel**

- Baccalauréat A<sub>1</sub> + 4
- Maîtrise de langue (Option Anglais)
- Chef d'équipe à la Chambre de Commerce / de Pontoise et / de Versailles pendant dix (10) ans-France.

**Religion**

- Catholique.

**Faire -Part**

- ◇ Famille KAMATSA à Fokamezo
- ◇ Famille MO'OSOP à Bamendou
- ◇ Famille MAYA à Bamendou
- ◇ Famille FOZANG à Bamendou
- ◇ Mme Veuve FEUDJIO née DONGMO Christine
- ◇ DJOUMESSI Samuel à Garoua
- ◇ DJOUMESSI Achille à Douala
- ◇ DJOUMESSI Doris à Yaoundé
- ◇ FEUDJIO Jaclack à Yaoundé
- ◇ Mme NGUEMKAN née DONGMO Nadège et les enfants à Bafia
- ◇ FEUDJIO David Hitler à Yaoundé
- ◇ FEUDJIO WAMBA Martial à Garoua
- ◇ FEUDJIO DJOUMESSI Christ à Garoua
- ◇ FEUDJIO FOTOU Doriane à Garoua

Annoncent le décès de leur fille, sœur, mère, belle-sœur, petite fille Mme DONGMO Lucie Rachel survenu le 24 Décembre 2012 de suite de maladie à l'Hôpital de Pontoise en

*Programme*

**Vendredi 18 Janvier 2013**

11H30: Levée de corps à la Morgue de l'Hôpital de la Caisse Nationale de Prévoyance Sociale d'Essos

12H00: Départ pour le village Bafou par Dschang

14H00: Arrivée et installation de la dépouille au domicile familial.

20H00: Messe suivie de la grande veillée, animations diverses jusqu'à l'aube.

**Samedi 19 Janvier 2013**

10H00: Début des cérémonies traditionnelles

12H00: Messe, témoignages et oraisons funèbres.

14H00: \* Inhumation

\* Collation.

**Source** : Document d'archives de la famille Fozang à Bamendou, 26 avril 2017.

Par contre les familles qui ont assez de moyens financiers, ajoutent une plus value dans cette architecture classique des programmes des obsèques. On peut de ce fait, observer des pages avec des photos du défunt qui marquent les meilleurs moments de sa vie, des pages où figurent divers témoignages des membres de la famille, amis et connaissances. Dans la plupart des cas, ces programmes ne sont pas conçus sur du simple papier et ne valent pas le même coût avec les documents classiques. Le tableau ci-dessous, va nous donner les différents coûts de la conception des programmes des obsèques en fonction de la qualité.

**Tableau n°10 : Coût estimatif de la conception et de la production des programmes des obsèques 2014**

DIVERS	COÛT
Confection du programme des obsèques avec impression sur papier glacée	3 000F
Confection du programme des obsèques avec impression sur papier Valentinoise	2 900 F
Confection du programme des obsèques avec impression sur papier malmero	2 800 F
Confection du programme des obsèques avec impression sur papier bristol	2 600 F
Confection du programme des obsèques avec impression sur papier simple	2 500 F

**Source** : Tableau réalisé à partir des données collectées auprès de Yolande Djatsa, Secrétaire bureautique, Bagangté, 02/02/2014.

Au vu de ce qui précède, on note que l'inscription sur du papier des différentes articulations à mener pendant les funérailles ou le deuil d'un bamiléké vaut un coup. Nombreux sont ceux qui investissent dans le secteur de l'infographie et de l'imprimerie et qui réalisent des bénéfices dans la conception et l'impression des programmes des obsèques et des funérailles. A côté de ces acteurs qui accumulent au travers de la mort, on peut aussi citer les Maçons et les Marbriers.

### **G- La contribution des Maçons et des Marbriers dans l'économie de la mort chez les Bamiléké**

L'une des principales activités effectuée par certains Bamiléké de la période postcoloniale avant, pendant et après l'inhumation est l'embellissement de la sépulture. Ces travaux nécessitent ainsi des moyens financiers. La sépulture offre à l'ethnologue, à l'archéologue, à l'historien un excellent moyen d'approche pour l'étude des structures, des croyances d'une société ou d'une civilisation. Les sépultures sont la représentation vivante des faits et gestes, les comportements et les croyances que les peuples accordent à leurs morts.

L'ensemble de ces activités s'inscrit dans un ordre théogonique, c'est-à-dire dans l'idée d'un projet de Dieu sur l'homme et sur le monde<sup>71</sup>.

---

<sup>71</sup> Morin, *L'homme...*, p.52.

Avant la rencontre entre l'Occident-Chrétien et le peuple Bamiléké, le lieu d'inhumation et le type de sépulture traduisaient la croyance à l'immortalité, à la continuité de la vie dans l'au-delà. A l'opposé des sociétés Kikuyu du Kenya qui abandonnaient le cadavre aux Hyènes pour éviter que la mort ne souille les habitations et les vivants<sup>72</sup>, les sociétés Bamiléké de l'Ouest-Cameroun quant à elles, prenaient soin de leurs morts et leurs accordaient un ensevelissement<sup>73</sup>.

Toutefois, contrairement aux fosses circulaires de la période précoloniale, les Bamiléké depuis la rencontre avec la civilisation occidentale-chrétienne ont opté pour des sépultures rectangulaires. Parmi les fondements qui motivent le peuple bamiléké pour l'ensevelissement dans les fosses rectangulaires, il y a la doctrine chrétienne<sup>74</sup>. Dans les sociétés Bamiléké postcoloniale, on observe de plus en plus le passage des fosses simples dont on pouvait matérialiser les limites à partir du *NKen* ou « arbre de la paix », à ce que Luc Mebenga Tamba appelle les tombes bâties ou « Bunker »<sup>75</sup>.

En plus de la fosse rectangulaire, les morts se font enterrer aujourd'hui dans des espèces de chambres construites dans les fosses ordinaires creusées au sol suivant les dimensions suffisamment larges (deux mètres de large sur trois mètres de long) : c'est le Bunker selon la terminologie employée par Luc Mebenga Tamba. Il s'agit en effet d'une mini chambre construite en parpaings à l'intérieur de la tombe. La hauteur de cette chambre est variable, elle peut atteindre un mètre au plus, soit quatre à cinq rangées de parpaings.

Certaines personnes font construire quatre murs de ladite chambre jusqu'à la surface libre du sol. Après cette élévation, les surfaces intérieures de ces murs sont crépies ou carrelées entièrement, suivant les disponibilités financières de la famille. La suite de la construction du Bunker mortuaire prévoit le coulage d'une dalle en béton qui, en principe doit reposer sur les quatre murs ainsi élevés (voir photo n°6 ci-dessous). Cette œuvre nécessite évidemment tout le matériel de maçonnerie afférant ainsi que les services d'un technicien en bâtiment. L'on constate ainsi que le secteur du bâtiment intervient dans l'économie de la mort chez les Bamiléké. Ainsi, les maçons et les marbriers en construisant des caveaux, en taillant

---

<sup>72</sup>Droz, "Des Hyènes aux tombes. Moderniser la mort au Kenya central", *Les figures de la mort...*, p.18.

<sup>73</sup>Il faut noter que ceux qui décédaient de suites de mauvaises morts (pendaison, accident, de suite d'un accouchement difficile, noyade, etc.) étaient enterrés en brousse, loin des zones d'habitation. Ce geste avait une explication religieuse. Il ne fallait pas répandre la malédiction dans la concession ainsi que la souillure des lieux et des habitants.

<sup>74</sup>D'après la doctrine chrétienne, l'homme est composé du corps ; et de l'âme et la mort se présente dans ce contexte, comme un acte de libération de l'âme qui doit monter rejoindre le Dieu créateur au ciel. Il faut donc que le corps physique meure et que l'on enterre pour que cette libération ait lieu. Voir à ce sujet Genèse 2 :7.

<sup>75</sup>Mebenga Tamba, *Anthropologie des rites funéraires...*, p.44.

des pierres tombales et des stèles, réalisent d'importants bénéfices. En plus de cette construction parfois inachevée pour certaines familles, on associe à la sépulture « modernisée » la construction d'une sorte de case ou de clôture entourée de bar de fer ou encore de balustres et une porte d'entrée munie le plus souvent d'un portail luxueux. En d'autres termes, la mort est de modernisée.

**Photo n°28 : Architecture d'une tombe moderne à Bamelo'oh en 2013**



**Source** : Cliché Rodrigue Wouassi, Bamelo'oh, 09 novembre 2013.

Le tableau ci-dessous va nous donner des estimations tarifaires de la construction d'une telle sépulture.

**Tableau n°11 : Coût estimatif de la construction d'une tombe moderne en 2012.**

Matériaux	Coût (l'unité) en francs CFA	Montant en francs CFA
Sable (un demi-camion)	35.000	35.000
Ciment colle (4 sacs)	3700	14.800
Carreaux x 11m <sup>2</sup>	3000	33.000
Ciment ordinaire (8 sacs)	4500	36.000
Creuser la tombe	15000	15.000
Fer de diamètre 16 (10)	1600	16.000
Fer de diamètre 08 (08)	1450	11.600
Balustres (30)	1000	30.000
Main d'œuvre	40.000	40.000

**Source** : Tableau réalisé à partir des données fournies par les archives personnelles de la famille Djele à Baboné, 15 août 2012.

Le développement de l'architecture que l'on peut de nos jours observer dans la construction des sépultures ou des tombes résulte de la diffusion de la culture occidentale. Ces édifices mortuaires de par nos différentes enquêtes menées dans divers groupements des chefferies bamiléké, n'ont aucune signification dans la culture des Bamiléké. Il s'agit tout simplement de la manifestation d'un signe de prestige, de puissance économique, de la démonstration d'appartenance à une certaine classe sociale.

Au vu de ce qui précède, on remarque que la mort chez les Bamiléké suscite de nombreux services qui génèrent des revenus à différents investisseurs. Toutefois, notons que chez ce peuple, de l'annonce de la mort jusqu'aux funérailles, divers services d'animation qui font de leurs activités des sources de revenus, sont sollicitées.

### **H-Les différents services d'animations funéraires: les fanfares, les chorales religieuses, les groupes de danses traditionnelles et les services de photographie-vidéographie**

De la levée de corps jusqu'à l'enterrement, les populations des sociétés de l'Ouest-Cameroun multiplient une série d'activités à caractère économique. Les Bamiléké ont à partir de l'indépendance, développé de nouvelles manières d'organiser les cérémonies d'inhumation et des funérailles. Il s'agit de donner un nouveau sens à la mort ou, plutôt, de faire de la mort « une espèce de feu d'artifice » dans laquelle comme le note si bien Rodriguez-Torres Deyssi « la mort, l'enterrement et le deuil ne sont pas une affaire privée »<sup>76</sup>.

Aussi bien pendant les périodes précoloniale, coloniale, que post-coloniale, de l'annonce du décès jusqu'à l'enterrement, l'animation au travers des chants a toujours observée. Hier, les chants étaient exécutés par les membres de la communauté présents sur le lieu du deuil. Les chants rappelaient les exploits du défunt, ce qu'il aimait, les difficultés qu'il avait eu à rencontrer durant sa vie. Les chants exécutés par l'assemblée étaient aussi marqués par des doléances à Dieu pour qu'il facilite le voyage du mort du monde des vivants à celui des morts. La posture de ceux qui chantaient reflétait l'amertume, la tristesse et la désolation. Le contact entre les sociétés bamiléké de l'Ouest-Cameroun avec le monde occidental chrétien, a donné une nouvelle dimension à ce qui constituait autrefois l'animation funèbre.

Aujourd'hui, dans la matinée, la maison du deuil fait écho des chants religieux chrétiens. L'exécution de ces chants se font grâce aux appareils électroniques loués dans les studios d'enregistrement qui abondent aujourd'hui divers centres urbains de la région de

---

<sup>76</sup>D. R. Torres, "Le marché de la mort à Nairobi", *Les figures de la mort à Nairobi...*, p.144.

l'Ouest. Dans la ville de Bafoussam, il existe de nombreux studios d'enregistrement des musiques religieuses aussi bien en langue française qu'en langue locale. Ces musiques sont pour la plupart du temps destinées aux animations funèbres. D'après Aurel Simo, responsable d'un studio d'enregistrement dans la ville de Bafoussam, ce dernier relève que: « les musiques sont au préalable enregistrées dans son ordinateur. Le client n'aura besoin que d'une clé USB pour copier les chants sélectionnés. C'est une activité rentable à l'Ouest, surtout pendant les périodes des funérailles qui vont du mois de novembre à celui d'avril »<sup>77</sup>. Cet animateur souligne qu'au début de son activité en 2002, il avait juste un ordinateur, une clé USB et deux baffles pour animer des veillées mortuaires ou des funérailles. Mais au bout de trois ans, il a pu ouvrir une petite discothèque dans la ville de Bafoussam. Il possède alors trois ordinateurs et plusieurs matériels de qualités pour pouvoir satisfaire sa clientèle<sup>78</sup>. Cette activité pose le problème de piraterie qui est un véritable handicap pour le secteur artistique au Cameroun. Le coût d'un tel service varie en fonction du nombre de musiques enregistrées et de la langue du chant. Nous allons faire un état du coût de ce service dans un tableau récapitulatif. Il n'est donc pas rare de voir de nombreuses affiches publicitaires collées sur des murs, faisant état du type de service (mariage, deuil, funérailles), de la qualité assurée et du contact téléphonique du responsable si besoin se pose. La main d'œuvre de l'animateur comme le précise Ariel Djiki, dépend du statut social de la famille qui désire le service<sup>79</sup>.

Il est aussi important de noter la prestation des services de la chorale dans la région Bamiléké. Les groupes de chorale sont sollicités par les familles chrétiennes pour l'animation de la grande veillée, appelée le plus souvent : « veillée avec corps ». Les membres du groupe de la chorale, accompagnent dans la plupart des cas, le célébrant dans son office religieux. A la fin dudit office ces derniers peuvent continuer l'animation jusqu'à l'aube. Le coût de la prestation de leur service varie en fonction de la distance entre le lieu de la veillée mortuaire et leurs lieux de culte, de la durée de l'animation et enfin du statut social du mort.

Toutefois, il faut aussi noter une autre forme d'animation qui prend de plus en plus de l'ampleur aussi bien dans les zones urbaines que dans les zones rurales de l'Ouest-Cameroun. Il s'agit en effet de la location des « fanfares ». Ce service d'abord observé dans les centres urbains de Yaoundé, Douala et Nkongsamba et surtout chez les protestants, s'est répandu dans les villes de l'Ouest-Cameroun. Le phénomène a commencé à être observé au courant des

---

<sup>77</sup>A. Simo, 30 ans, Responsable d'une discothèque, Bafoussam, 11 novembre 2013.

<sup>78</sup>Idem.

<sup>79</sup>A. Djiki, 40 ans, Responsable d'une Discothèque, Bafang, 15 mars 2013.

années 2000<sup>80</sup>. Les familles éplorées sollicitent pendant les levées de corps le service de groupes de fanfare. Ceux-ci en procession, vont grâce à des objets musicaux, exécuter des chants religieux de la morgue jusqu'au domicile du défunt ou de la défunte. Après l'installation de la dépouille dans la maison, le service sera interrompu et repris pendant la grande veillée et le jour de l'inhumation.

**Photo n°29 : Groupe d'animation de fanfare lors des funérailles à Ntsingbeu en 2013.**



**Source** : Cliché Rodrigue Wouassi, Ntsingbeu (Bafou), 08 novembre 2013.

D'après Bienvenue Tchientcheu, responsable d'un groupe de fanfare que nous avons rencontré dans la ville de Bafang, ce dernier note qu'ils sont contactés par les membres de la famille éplorée au moins une semaine avant la levée de corps et l'inhumation. Plus loin, il mentionne qu'ils sont contactés grâce aux affiches publicitaires<sup>81</sup>. Le coût alloué à la prestation de ces services dépend des séquences à animer (levée de corps, veillée, inhumation, funérailles), chaque séquence ayant un tarif, du nombre de jours et de la durée de l'animation.

A défaut de ne pas avoir une chorale ou un groupe de fanfare, les membres de la famille éplorée sollicitent bien souvent la prestation des services du groupe de danse traditionnelle du quartier du village. Plusieurs de ces groupes de danse traditionnelle, exigent des organisateurs des funérailles, des conditions. On peut citer à titre d'exemple en ce qui concerne la danse *Ndzang* à Babadjou : le sac de sel, le vin de raphia, poulets, marmite de

<sup>80</sup>J. Tayou, 72 ans, *fo* de la chefferie de 3<sup>ème</sup> degré Batsila (Babouantou), Batsila, 06 juillet 2014.

<sup>81</sup>B. Tchientcheu, 45 ans, Responsable d'un groupe de fanfare, Bafang, 16 mars 2013.

plantain accompagnée de la chèvre, des casiers de bière, une somme d'argent, etc.<sup>82</sup>. Les membres du groupe arborent une tenue uniforme de couture artisanale ou industrielle, munis des objets de danse traditionnelle.

**Photo n°30 : Prestation des danseurs traditionnels lors des funérailles de Boniface Ngaleu à Bankondji en 2018**



**Source** : Cliché Rodrigue Wouassi, Bankondji, 09 décembre 2018.

Ces groupes de danses sont constitués des jeunes du quartier qui en ont fait une activité principale. Le coût alloué à leur prestation dépend du statut social de la famille éplorée et de la durée de l'animation.

La photographie numérique et la vidéographie ne sont pas en marge du marché de la mort dans les sociétés bamiléké. C'est une activité qui s'est d'abord développée au sein de la classe aisée et moyenne. Mais, c'est la vidéographie qui fait son entrée en scène à partir des années 2005. De ce fait, on peut observer dans les milieux urbains de la région de l'Ouest, l'ouverture des boutiques et des laboratoires exerçant dans la vente du matériel photographique et radiographique. Les personnels de ces entreprises sont sollicités pour la capture d'images et la réalisation des vidéos de la levée de corps jusqu'à l'enterrement. Toutefois, il faut aussi noter que les images vidéo prises pendant la levée de corps jusqu'à

---

<sup>82</sup> C. Kaffo et E. Djemgou, "Les funérailles en pays Bamiléké (Ouest-Cameroun) entre enracinement des valeurs culturelles et renforcement de la promotion du tourisme", Z. Saha et J. R. Kouesso (dir.), *Les Grassfields du Cameroun...*, p.214.

l'installation de la dépouille mortelle dans son domicile, sont projetées pendant la veillée. Question de permettre à ceux qui n'étaient pas de la partie de pouvoir se rattraper, d'animer d'une manière ou d'une autre la veillée mortuaire, pour que l'assistance puisse ne pas s'ennuyer.

**Tableau n°12 : Récapitulatif du coût estimatif des différents services d'animation dans la localité de Baleng en 2014.**

Différents services d'animation	Coût en francs CFA.
Groupe de fanfare	
• Levée de corps	20.000
• Veillée	40.000
• Inhumation	25.000
Groupe de danse traditionnelle	
• Inhumation	20.000
Chorale chrétienne	
• Veillée	35.000
Service d'animation vidéographique et photographique	
• photo	300 (l'unité)
• vidéo (levée de corps, veillée et inhumation)	30.000
• location du vidéo projecteur	15.000
Services d'enregistrement des musiques religieuses et location des appareils musicaux	
• enregistrement de la musique dans une clé USB	100
• location des appareils musicaux	50.000

**Source** : Tableau réalisé à partir des données fournies par Elvis Simo, Baleng, 12 novembre 2013.

En plus de ces différents services d'animation que l'on retrouve aujourd'hui pendant les périodes de deuil et des funérailles, il est aussi important de noter les activités brassicoles qui occupent une place de choix dans la gestion des différentes veillées et des collations.

### **III-L'accumulation à travers la consommation des biens destinés à la gestion de la mort**

La mort dans les sociétés Bamiléké au XX<sup>e</sup> siècle génère un ensemble de circuits d'accumulation. Parmi ces circuits, l'on distingue les activités brassicoles, les marchés spontanés et la vente des personnes par des pratiques de sorcellerie.

#### **A- Les activités brassicoles dans la gestion de la mort dans les sociétés bamiléké**

En plus des activités agro-pastorales qui se développent à l'occasion des funérailles et des deuils, notons aussi l'essor des activités brassicoles. Toutefois, il faut relever que la

consommation de l'alcool au Cameroun se faisait bien avant la pénétration allemande<sup>83</sup>.

L'introduction des liqueurs d'origine européenne au Cameroun, qu'Arnaldo De Villanova appelle pour la première fois « Eau Ardente » ou « Eau de Vie », remonte depuis la traite négrière<sup>84</sup>. A cet effet, Ghislaine Brigitte Akpe Amatala note que :

La traite négrière a favorisé l'introduction de l'alcool nocive sur le continent. Lorsque les Occidentaux venaient chercher des esclaves sur l'estuaire du Wouri, ils emportaient dans leurs bagages du rhum, de l'Eau de Vie et des liqueurs qu'ils remettaient souvent en échange. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, un esclave coûtait deux ou trois mesures de vin d'Espagne<sup>85</sup>.

De même, lorsque les Européens voulurent combattre le système de traite, ils signèrent des accords avec les chefs locaux dans lesquels ils promettaient du vin à tout chef qui s'engageait dans la lutte. A titre d'exemple, le contrat Anglo-Douala du 10 juin 1840 garantissait aux chefs signalant la présence de tout bateau dans le Wouri, le "dash"<sup>86</sup>. Cependant, en voulant combattre un phénomène, les Européens ont favorisé l'émergence d'un autre, notamment celui de la consommation abusive de l'alcool qui prit des proportions assez dangereuse pendant la période coloniale. Le tableau ci-dessous, va nous montrer l'évolution de la consommation des boissons alcooliques au Cameroun orientale de 1921 à 1926.

**Tableau 13 : Quantités d'alcool importées au Cameroun orientale de 1921 à 1926.**

Années	1921	1922	1923	1924	1925	1926
Quantité en litres	325 729	337 950	609 919	860 802	1429 188	2 750 876

**Source** : G.B. AkpeAmatala, « Les loisirs au Cameroun sous administration française. 1916-1959: essai d'analyse historique », Mémoire de DIPES II, Ecole Normale Supérieure de Yaoundé, 2011, p.78.

Dans le même ordre d'idées, le journal *Le Bamiléké* révèle que : « l'augmentation des importations d'alcool était en 1954, par rapport à 1938, de 1.300% pour le Cameroun, 370% pour l'A.O.F., 1.200% le Togo et 1.900% pour l'A.E.F. Notre pays est donc le deuxième consommateur d'alcool après l'A.E.F. »<sup>87</sup>. Toutefois, il est important de noter que malgré la courbe croissante des quantités de liqueurs exportées vers le Cameroun, des mesures

<sup>83</sup>Au Cameroun, on produisait déjà des boissons alcooliques parmi lesquelles *l'Arguë* (whisky traditionnel), le *bilibili* (bière faite à base du mil), le vin blanc ou vin de palme. Mais, à cette période, l'alcoolémie de ces vins ne dépassait que très rarement les 4°. Ces vins, notamment le vin de palme et raphia consommés dans les sociétés bamiléké, étaient utilisés lors des cérémonies traditionnelles (dot, sacrifice). Cf., G.B. Akpe Amatala, « Les loisirs au Cameroun sous administration française 1916-1959 : essai d'analyse historique », Mémoire de DIPES II, Ecole Normale Supérieure de Yaoundé, Université de Yaoundé I, 2011, p.86.

<sup>84</sup>ANY, APA 12314, Alcoolisme conférence des 11 et 12 juillet, vœux, 1951.

<sup>85</sup>Akpe Amatala, "Les loisirs au Cameroun sous administration française...", p.86.

<sup>86</sup>D'après Akpe Amatala, le "dash" était un cadeau annuel remis par les Britanniques aux chefs Douala afin qu'ils les informent de toute présence de bateau négrier à l'estuaire du Wouri. Ce "dash" était constitué de 60 fusils, 100 pièces de toile, 02 barils de poudre, 02 tonneaux de rhum, 01 uniforme écarlate avec épaulette et 01 sabre.

<sup>87</sup>J.-B. Yonké, "Halte à l'alcoolisme au Cameroun ! Pour une organisation de lutte antialcoolique à l'échelle de l'Etat", *Le Bamiléké*, n°30, octobre 1957, p.6.

réglementaires avaient été prises par l'administration coloniale pour endiguer le phénomène.

Les boissons alcooliques étaient ainsi vendues dans des lieux bien précis et à des heures réglementaires<sup>88</sup>.

L'alcool est ainsi devenu dans ces occasions, une donnée préoccupante, voire fondamentale pour les organisateurs des deuils et des funérailles. Le Père Nicolas Ossama en avait déjà fait la remarque lorsque étudiant les rites funéraires africains, énonce que : « l'ambiance est (...) bruyante et désordonnée surtout où les danses sont soutenues par l'alcool. Le coût d'une veillée mortuaire est pratiquement nul là où le problème de vin ne s'impose pas »<sup>89</sup>.

La mise à la morgue de la dépouille mortelle, laisse place à une série de veillée jusqu'à l'inhumation. Ces veillées sont rythmées par la distribution aussi bien des boissons chaudes que celle alcoolisées. Dans les lieux de deuil, naît aussi du petit commerce. Les habitants du village se livrent ainsi à la commercialisation des liqueurs frelatés (*Lion d'or, King Arthur*, etc.). Les organisateurs afin de maintenir une certaine ambiance lors des veillées se livrent à l'achat et à la distribution de ces liqueurs.

La consommation de l'alcool et des boissons hygiéniques continue le jour de l'inhumation. Au petit matin, lors de nos enquêtes de terrain dans les villages Bameka, Bameloh, Loung, nous avons observé les habitants de ces différents villages construire de petits hangars à l'intérieur duquel ils vont installer leurs marchandises constituées le plus souvent des produits brassicoles. Ces produits sont aussi souvent vendus à l'air libre.

**Photo n°31 : Vente des boissons à l'entrée d'une concession du lieu de deuil à Loung en 2013.**



**Source :** Cliché Rodrigue Wouassi, Loung 10 novembre 2013.

<sup>88</sup> Lire en annexe n°7 sur la loi portant sur le fonctionnement des débits de boissons au Cameroun.

<sup>89</sup> N. Ossama, "Rites funéraires africains, hier et aujourd'hui", *Ensemble*, bimensuel d'information catholique, n°185, 27 octobre 1985.

Les boissons vendues pendant les cérémonies d'inhumation et des funérailles sont achetées dans des dépôts des centres urbains et transportées vers le village. D'après Justine Donfack, les boissons vendues permettent d'abreuver les invités durant les cérémonies avant la phase de collation<sup>90</sup>. Cette dernière affirme avoir tous les programmes des obsèques qui auront lieu dans la localité. Ceci lui permet d'avoir plusieurs points de ventes. Ces points de vente, sont gérés par des personnes qu'elle emploie pour la circonstance. A cet effet, elle mentionne que les bénéfices tirés de son activité, a contribué à 90% à l'ouverture de son établissement de vente en gros des boissons alcooliques et hygiéniques dans la ville de Dschang<sup>91</sup>.

Toutefois, il faut aussi noter que les prix connaissent une légère hausse par rapport au prix homologué. La raison évoquée ici est liée au transport de la marchandise, aux éventuelles pertes de bouteilles. Durant nos enquêtes sur le terrain et principalement à Bamelo'oh, la vente des boissons à l'entrée de la concession du défunt n'est pas uniquement une affaire privée. Les membres de la famille éprouvée font appel aux services des entreprises brassicoles pour la vente de la boisson, notamment celles des Brasseries du Cameroun. La photo ci-dessous est à titre illustratif.

**Photo n°32 : La Société des Brasseries du Cameroun en activité dans les funérailles à Bamelo'oh en 2013.**



**Source** : Cliché Rodrigue Wouassi, Bamelo'oh, 09 novembre 2013.

<sup>90</sup>J. Donfack, 55 ans, Commerçante, Loung, 10 novembre 2013.

<sup>91</sup> Idem.

Les Brasseries installent le plus souvent et comme nous pouvons l'observer sur la photo ci-dessus, leurs logistiques à l'entrée du domicile du défunt. Ils livrent à leurs clients de la bière à pression contenue dans des fûts. La location d'un fût coûte 25.000 francs CFA.

Cependant, l'on remarque que les deuils et les funérailles dans la région bamiléké sont de véritables moments où les investisseurs dans la production et la vente des produits brassicoles réalisent d'importants bénéfices. Proche de ces vendeurs de boissons, on observe aussi des commerçants qui profitent de ces différents moments pour vendre les produits de leurs récoltes.

### **B- Les marchés spontanés dans les lieux de deuil et des funérailles comme voie d'accumulation**

En plus de voir se développer le commerce des boissons hygiéniques et alcooliques à l'entrée de la concession du lieu de deuil, on peut aussi observer la naissance des marchés spontanés. En effet, il faut noter que pendant les périodes précoloniale et coloniale, le marché dans les sociétés bamiléké n'était pas seulement un lieu d'achat et de vente des marchandises. C'était comme le note Pierre-Clovis YamenMbetkui, un lieu de causerie, de palabre, d'échanges de nouvelles (décès, naissance, etc.); c'était le cadre des activités politiques, le centre de communication entre le palais et le peuple, le lieu où le chef rendait publique certaines décisions importantes. D'une manière générale, le marché était le lieu par excellence des cérémonies culturelles<sup>92</sup>. Pendant la période précoloniale, les marchés ne se créaient pas ex-nihilo. Les chefs décidaient de la création des marchés. Chaque village avait ainsi un ou deux marchés créés par le chef du village. En ce qui concerne leur localisation, il existait deux principaux sites : la chefferie et la frontière<sup>93</sup>. Mais aujourd'hui, il est difficile que ces sites soient encore respectés. A cet effet, on note la naissance des marchés spontanés à l'entrée de la concession du mort.

---

<sup>92</sup> P.-C. Yamen Mbetkui, " Les mécanismes des échanges dans l'économie traditionnelle entre la chefferie Bagangté et ses voisins bamiléké : des origines à la pénétration allemande (1903-1916) aperçu historique", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1990, p.66.

<sup>93</sup>Yamen Mbetkui, " Les mécanismes des échanges...", p.67.

**Photo n°33: Marché au lieu du deuil à Loung en 2013.**



**Source** : Cliché Rodrigue Wouassi, Loung, 09 novembre 2013.

Les produits vendus sont essentiellement vivriers et sont destinés aux personnes provenant des centres urbains. Marie-Louise Tematio lors de nos enquêtes mentionne que :

A cause du mauvais état du réseau et du coût élevé du transport, les récoltes des champs sont stockées dans des greniers. Lors d'un deuil dans le village, nous exposons nos marchandises à l'entrée de la maison du deuil. L'argent provenant de la vente nous permet de satisfaire nos besoins. Au village il y a au moins un deuil par semaine ce qui nous permet d'écouler nos marchandises.<sup>94</sup>

Autour des sites des funérailles et des deuils, se sont ainsi créés de véritables marchés de fortunes destinés à la vente des produits agricoles divers et variés : arachides, oignons, haricots verts, chou, pommes de terres, ignames, banane-plantain, etc.

Cependant, notons que les circuits d'accumulation générée par la mort procurent en grande partie des richesses financières. Ceux-ci s'opèrent à travers de nombreuses activités économiques. A côté de ce circuit d'accumulation des richesses, l'on note un autre mode d'accumulation basé sur la vente des personnes dans les pratiques de sorcellerie.

### **C-Le *Famlah* comme moyen d'accumulation des richesses matérielles**

Lorsque nous étions plus jeune, nous avons développé une peur de nous approcher des domiciles des personnes ayant beaucoup d'argent et donc le statut social ou économique diffèrait de ceux de nos parents. Nous employons régulièrement l'expression « c'est l'argent du *famlah* » afin de justifier l'origine de leur fortune. Ainsi, comme le note si bien Cyprian Fisiy et Peter Geschiere, la sorcellerie est le discours ultime pour comprendre des inégalités de pouvoir et de richesse<sup>95</sup>.

<sup>94</sup>M. L. Tematio, 57 ans, Cultivatrice, Loung, 10 novembre 2013.

<sup>95</sup>C. Fisiy et P. Geschiere, "Sorcellerie et accumulation, variations régionales", *Itinéraire d'accumulation...* p.101.

Le *famalah* désigne littéralement le « village abandonné ». C'est aussi le nom d'un quartier riche de la ville de Bafoussam qui, selon Louis Perrois et Jean-Paul Notué, est le fait que la richesse de ses habitants avait paru suspecte à la masse du peuple qui y a vu la marque de pratique de sorcellerie ou de l'intervention d'un génie, le *suueh*<sup>96</sup>. Toutefois, il est important de noter qu'avant que le nom de ce quartier ne soit lié à la richesse de ses habitants, le *famalah* tire ses origines d'un autre contexte. D'après Moyo, *famalah* en pays bamiléké veut dire « village abandonné », ceci à cause de deux événements majeurs à savoir : la présence d'une forte épidémie de choléra dans les années 1890 ayant causé de nombreux décès et les multiples guerres de conquêtes des terres. Ces deux faits ont ainsi contribué au dépeuplement et à l'abandon du village d'où l'étymologie *famalah*<sup>97</sup>.

La relation entre le *famalah* et l'accaparement des richesses financières ou matérielles, date de la période où les peuples venus s'installer dans cet espace autrefois abandonné, ont commencé à nouer des échanges marchands avec d'autres peuples notamment, les Haoussas du Nord-Cameroun. Jeannette Tchueng relève à cet effet que : « les populations de ce quartier par amour et solidarité épargnaient ensemble leurs revenus. Le système de comptabilité était fait à base des nœuds formés sur des cordes »<sup>98</sup>. En effet, il faut comprendre que les nœuds que les premiers occupants de ce quartier attachaient, étaient une sorte de comptabilité mise sur pied afin de mieux gérer leurs revenus qu'ils épargnaient en commun. Le quartier *famalah* était ainsi le lieu de rencontres et d'échanges entre commerçants venus de tout bord. La kola en était le principal produit commercial. Moyo note cependant que, les tous premiers commerçants de la ville de Bafoussam résidaient dans ce village abandonné.

Au vu de nombreuses activités économiques pratiquées dans ce quartier de la ville de Bafoussam, *famalah* était devenu en quelque sorte le centre des affaires et par là le lieu de résidence des plus grands commerçants de la localité. Ces derniers, comme nous l'avons souligné plus haut, ont mis sur pied des tontines qui leur permettait d'avoir des financements et de faire prospérer leurs activités. Ces tontines n'étaient pas ouvertes à tous. Ceux de l'extérieur y voyaient ainsi quelques pratiques occultes et ont fini par croire que *famalah* était le lieu où les sorciers habitaient afin de devenir riches. Cette conception s'est de plus en plus répandue dans la société au point où Moyo dans un récit relève que : « un jour, un commerçant n'appartenant pas à la tontine des grands commerçants de *famalah* n'avait pas réuni la totalité de sa cotisation pour sa tontine. Ses voisins se moquèrent de lui et par

---

<sup>96</sup>Perrois et Notué, *Rois et sculpteurs de l'Ouest-Cameroun...*, p.122.

<sup>97</sup>Moyo, 65 ans, Chef du quartier *famalah*, Bafoussam, 15 avril 2017.

<sup>98</sup>J. Tchueng, 70 ans, Commerçante, Bafoussam, 15 avril 2017.

intrigue, lui demandait d'aller voir ces grands commerçants à *famlah* pour emprunter de l'argent à tout prix et à tous les prix »<sup>99</sup>. Ce conseil donné au commerçant en manque d'argent, était juste une manière de lui signifier qu'à *famlah*, il pouvait obtenir des fonds sans effort physique, mais au prix des pratiques pas très commodes. Le nom *famlah* n'était donc plus la référence d'un quartier, mais le lieu où se pratiquait la vente des personnes au travers de la sorcellerie afin d'obtenir des richesses financières ou matérielles. Dans l'imagerie populaire, pour avoir de l'argent, il fallait se rendre à *famlah*. Dans une interview qu'Emmanuel Nzeté a accordée à une chaîne de télévision privée au Cameroun, ce dernier estimait que réellement, pour avoir de l'argent, il fallait effectivement se rendre à *famlah*. Car, à Bafoussam relève-t-il, pour avoir de l'argent, il faut aller dans les six banques qui y sont installées, le crédit vous sera donné moyennant un cautionnement correct. Il mentionne plus loin que la toute première banque commerciale de la ville de Bafoussam fut construite dans ce quartier<sup>100</sup>. *Famlahest* donc le creuset du pouvoir économique de la région bamiléké en général et de la ville de Bafoussam en particulier.

Cependant, il faut relever qu'avant la rencontre avec le monde occidental, l'argent n'était pas intégré dans la société bamiléké comme forme ou signe de richesse. D'après Peter Geschiere, les anciennes formes de richesses étaient fondées sur l'accumulation des personnes et des biens<sup>101</sup> gérés par le chef de famille et considérés comme patrimoine commun de la famille<sup>102</sup>. Par sa provenance, l'argent échappait aux cadres familiaux et devenait ainsi un instrument plus individualiste. La recherche effrénée du capital et du prestige a conduit à une « vente frauduleuse des parents et alliés » pour reprendre l'expression de Peter Geschiere. Une richesse soudaine et sans base préalablement établie, était directement liée à la vente d'un proche dans la tontine des membres de *famlah*. *Famlah* devenait ainsi le nom donné à l'association des *kessuueh*, qui pratiquaient le *suueh* c'est-à-dire la sorcellerie ou force maléfique. Le membre étant appelé non pas un *famlah*, mais un *ngasuueh*, celui qui pratique la sorcellerie, celui qui possède une force maléfique. Le principe de l'association *famlah* est le suivant : les sorciers sont supposés acquérir les richesses financières ou matérielles par la vente d'un proche parent. Ensuite, leurs richesses s'accumulent automatiquement grâce au travail de leurs victimes soit dans les plantations ou dans diverses activités économiques.

---

<sup>99</sup>Moyo, 65 ans, Chef du quartier *famlah*, Bafoussam, 15 avril 2017.

<sup>100</sup>E. Nzete, interview accordée par une chaîne de télévision privée au Cameroun, Canal 2 International, sous le thème : « aux origines de *famlah* », 16 septembre 2016.

<sup>101</sup>Ces biens pouvaient être d'après Geschiere, caprins, produits agricoles, barre de cuivre et autres biens de prestige comme les tissus royaux.

<sup>102</sup>P. Geschiere, *Sorcellerie et politique en Afrique*, Paris, Karthala, 1995, p.207.

Dans le même ordre d'idées, Louis Perrois et Jean-Paul Notué définissent la condition préalable pour adhérer au *famla* en ces termes : « il faut tuer sept ou neuf membres des plus chers de votre famille : père, mère, fils, neveu, etc. Si quelqu'un ne va pas jusqu'à sept ou neuf meurtres, il a failli aux exigences du *suueh*. Il sera mis à mort par ses confrères »<sup>103</sup>. Les récits sur de telles pratiques de cannibalisme occulte sont nombreux et ont fait l'objet de plusieurs représentations théâtrales. Un de nos interlocuteurs Jean Tchuisseu dans un récit, nous fait part du fonctionnement du *famla*. D'après ce dernier,

Un jeune commerçant au nom de Mariuis Tamgho, en quête de capitaux pour financer ses activités économiques, fut introduit par son ami dans une association dont les buts tels que définis par le statut, étaient la promotion sociale, économique et la solidarité multiforme des membres. Le jeune commerçant lors de sa première séance fut présenté par son ami qui, dès lors était considéré comme son parrain. Il fut accueilli de manière chaleureuse et tous les membres l'encourageaient à persévérer dans ses activités économiques et lui assuraient dans les tous prochains jours une amélioration de sa condition de vie. Comme condition d'adhésion, il lui fallait apporter lors de la prochaine séance : une poule blanche sans tâches et un bouc noir sans tâches également. La séance suivante, ce dernier se présenta avec les animaux qui lui avaient été demandés. Stupéfait par son ignorance, le Président de l'association demanda à son parrain de lui dire à quoi correspondaient ces animaux. La poule blanche n'était que sa maman et le bouc noir son fils aîné. Ces sacrifices préliminaires devaient ainsi lui procurer des biens financiers dont il avait besoin. Mais, vu son refus, il mourut des suites d'un accident de la circulation.<sup>104</sup>

A la suite de ce récit portant sur les événements qui se sont déroulés d'après Jean Tchuisseu, dans la ville de Bafoussam en 1995, on note que le *famla* est un moyen pour accumuler les richesses matérielles ou financières par la vente des personnes au travers des pratiques occultes. Toute personne qui enfreint à la règle subit une mort brusque et tragique.

En Afrique en général, et dans les sociétés bamiléké de l'Ouest-Cameroun en particulier, la sorcellerie fut longtemps considérée comme une barrière au développement, et s'opposait à tout ce qui était moderne. Dans l'imagerie populaire, l'usage de la sorcellerie donc la conséquence directe était la mort d'un individu, était liée à la jalousie, à l'envie. Mais la réalité est souvent plus complexe. Des études menées par de nombreux anthropologues sur ce sujet et l'analyse que nous venons de faire, nous montre que la sorcellerie sous ses diverses appellations est un moyen d'accumulation des richesses. Le noyau de ces conceptions, *Nyongon*, *kupé* ou *famla* est le même. Les *kesuueh* sont supposés acquérir leurs richesses matérielles ou financières par la «vente» d'un proche parent. Leurs richesses sont à la suite développées ou s'accumulent davantage grâce au travail de leurs victimes.

Au regard de tout ce qui précède, l'on constate que la mort dans les sociétés bamiléké des périodes coloniale et postcoloniale, génère de nombreuses activités économiques. Des personnes dans les sociétés bamiléké ont mis sur pied des circuits d'accumulation de type

<sup>103</sup>Perrois et Notué, *Rois et sculpteurs de l'Ouest-Cameroun...*, p.122.

<sup>104</sup>J. Tchuisseu, 75 ans, Commerçant, Bafoussam, 17 avril 2017.

capitaliste grâce à la mort. Toutefois, il est important de noter que ce n'est pas toujours en investissant dans une activité économique liée à la mort que l'on peut amasser des richesses financières ou matérielles. Dans les sociétés contemporaines bamiléké, l'on peut identifier des personnes qui accumulent grâce à la mort sans toutefois investir dans un circuit d'activité.

#### **IV- L'accumulation à travers les exigences coutumières relatives à la mort et les réseaux de solidarités**

Dans les sociétés bamiléké postcoloniale de nombreux acteurs accumulent de l'argent et des biens matériels grâce à la mort sans pour autant y mener une activité économique. Il s'agit principalement des chefs traditionnels ou *fo*, des successeurs ; des démarcheurs ou *mamekam* et certains enfants qui deviennent riches après l'enterrement ou les funérailles des parents biologiques ou de l'un deux grâce à leur divers réseaux de solidarité.

##### **A- Les fo**

Dans les sociétés bamiléké postcoloniales, l'annonce du deuil et des funérailles au *fo*, lui permette d'une manière ou d'une autre, d'accroître ses ressources aussi bien matérielles que financières. En plus du *pansi* tel qu'exigé autrefois, de nombreux *fo* profitent de la demande d'autoriser la célébration des funérailles pour exiger de leur population un ensemble de biens matériels et financiers. Philippe Made affirme à cet effet qu'à Bamendjinda, au moment de vouloir célébrer les funérailles d'un parent, le *fo* peut exiger de sa descendance, des feuilles de tôles ondulées, des camions de sable ou une somme d'argent. Cette réalité est aussi partagée par Dieudonné Wabassi qui affirme que :

A la demande auprès du *fo* d'organiser les funérailles de mes parents, ce dernier a exigé des membres de ma famille, un camion de sable et une somme de 100.000 frs CFA. En plus de la chèvre que nous devions lui remettre, ces deux autres conditions devraient être respectées. Si tel n'est pas le cas, l'on ne pouvait pas célébrer les funérailles de peur de voir ses émissaires planter l'arbre d'interdiction et payer des amendes supplémentaires<sup>105</sup>.

Les deuils et les funérailles chez les Bamiléké sont des moments où des transactions financières et matérielles sont effectuées. Par ces transactions, de nombreux Bamiléké voient au deuil et aux funérailles des moyens par lesquels les *fo* cherchent à s'enrichir afin de satisfaire à leur besoin. C'est ce que pense Florient Djoumessi lorsqu'il note que, de nombreux *fo* s'intéressent beaucoup plus à leurs activités économiques et propres intérêts qu'au bien-être de la population. Lorsqu'ils ont pour intention de construire des maisons, lancer leur activités économique, résoudre un problème, ils s'appuient sur les funérailles pour tirer profit de la population. Car, comment comprendre la demande des tôles, des camions de

---

<sup>105</sup> D. Wabassi, 78 ans, Instituteur retraité, Yaoundé, 02 avril 2018.

sable et de gravier, des sommes d'argent pour élever une personne au statut d'ancêtre.<sup>106</sup> Il faut donc comprendre qu'à travers la mort, le *fo* accumule des richesses matérielles et financières sans y avoir au préalable mené une activité économique. Cependant, refuser de se soustraire à ces exigences, donne lieu à une interdiction de manifestation. En ce moment, interviennent ainsi un ensemble d'acteurs qui tant bien que mal, tirent aussi des profits matériels et financiers pour que l'interdiction soit levée.

### **B- Les démarcheurs ou *mamekam*<sup>107</sup> et les serviteurs du *fo***

Dans les sociétés bamiléké anciennes, annoncer le deuil revenait aux descendants du mort d'aller à la rencontre du *fo* pour s'enquérir des exigences coutumières ou traditionnelles à satisfaire. Cependant, il arrivait que les habitants de la chefferie transgressent cette exigence. Dans ce cas, des sanctions définies par le *fo* étaient imposées aux descendants du mort. La première sanction était l'interdiction du deuil, *ntchounti nooh* en *ngyemba* ordonnée par le *fo*<sup>108</sup>. Dans ce contexte, le *fo* envoyait deux ou trois de ses serviteurs, notamment des *wala* pour planter à l'entrée de la concession du mort ou dans la cour du deuil, des plantes d'interdiction donc les principales étaient les *Ngyemba*, le *goualen fen*, le *nkemeu* ou le *warren*<sup>109</sup>. Ces plantes fixées au sol, apparaissaient comme des indicateurs palpables permettant au *fo* d'exprimer de façon non verbale, son mécontentement<sup>110</sup>. La présence de ces plantes dans la cour conduisait à l'interruption immédiate du processus de lamentation<sup>111</sup>.

Toutefois, dans la recherche du compromis, les descendants du mort mis en cause faisaient le plus souvent appel à un *mamekam* ou démarcheur<sup>112</sup>. Chez les *Ngyemba*, au moment où le *fo* avait procédé à l'interdiction de lamenter le mort, les descendants adultes se concertaient en vue de trouver un *mamekam* et d'établir avec lui, un accord favorable à la régularisation de leur situation auprès du *fo*<sup>113</sup>. Les *mamekamen* de pareilles circonstances, sont souvent des notables auxquels le *fo* exprime une confiance ou encore un des serviteurs

<sup>106</sup> D. Wabassi, 78 ans, Instituteur retraité, Yaoundé, 02 avril 2018.

<sup>107</sup> Transcription de démarcheur en langue *ngyemba*.

<sup>108</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>109</sup> Les tiges des arbres qui matérialisaient l'interdiction du déroulement du deuil ou des funérailles étaient *goualen fen*, le *nkemeu* ou le *warren*. Il s'agissait de manière plus simple, des tiges de *sissongo* et des tiges de *kinkeliba*. Le *sissongo* a la particularité que ses feuilles sont tranchantes, elles peuvent donc blesser toute personne qui s'en approche. La planter dans une cours de deuil signifie que, tout participant ou toute personne au lieu du deuil, doit s'en aller et vaquer à ses occupations, sous peine d'être réprimandée. C'est le symbole du danger. Le *kinkeliba* quant à lui se distingue des autres plantes par son amertume. Cette amertume symbolise ainsi la colère du *fo*.

<sup>110</sup> Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>111</sup> Idem.

<sup>112</sup> F. Kegne, 65 ans, *Mamekam* ou Démarcheur, Bamessingue, 03 août 2020.

<sup>113</sup> Idem.

très proche du *fo*<sup>114</sup>. Cependant, un adulte du village peut aussi jouer ce rôle. Mais, il faut au préalable que ce dernier puisse très bien s'exprimer en langue locale, avoir des paraboles, termes et expressions adaptés à la situation, tout ceci pour instaurer une relation de connivence, avant de régulariser l'annonce<sup>115</sup>. Felix Kegne nous donne un extrait d'une telle négociation dont lui-même fut le démarcheur :

*Mbelon*<sup>116</sup> je suis ici avec ces enfants afin d'implorer votre pardon au vue de la faute commise par ces enfants. *Mbelon*, ils ne sont plus habitués à la vie de la ville que celle du village. Depuis qu'ils sont nés, ils n'ont jamais mis leur pied ici au village. Ce n'est pas de leur faute. Ils sont encore naïfs ; ceci se démontre par le geste qu'ils ont posé. *Mbelong*, c'est avec le temps qu'ils comprendront certaines choses liées à notre coutume. Votre sanction est à la hauteur de la faute commise. *Mbelon*, par ma voix, tes enfants imploront ton pardon et demandent à ce que tu puisses lever l'interdiction afin qu'ils enterrent leur maman<sup>117</sup>.

Il est donc question de reconnaître la faute, de payer l'amende et de donner au *fo* une chèvre saine. Dans les sociétés bamiléké postcoloniale, l'amende est payée en termes de transactions financières<sup>118</sup>. Ici, certains *fo* dans les sociétés bamiléké postcoloniales, fixe le montant de l'amende en fonction du statut socio-professionnel des descendants du mort. Notre interlocuteur Felix Kegne, nous fait savoir qu'au cours d'une de ses négociations, le *fo* avait exigé une augmentation de la somme que lui avait remis un enfant dont le père était décédé. La raison de cette augmentation était liée au statut professionnel de l'enfant, car il était un Sous-directeur dans une entreprise. Sur la somme de 80.000F.CFA que lui avait remis le descendant, le chef, nous dit notre interlocuteur, avait exigé la somme de 120.000FCFA. Dans ce cas, il revient encore au démarcheur de trouver un compromis. De même, cette situation s'observe aussi lorsqu'il s'agit de payer l'amende parce que les descendants n'ont pas tenu informé le *fo*.

Toutefois, il faut noter que la tâche effectuée par le démarcheur n'est pas gratuite. Elle est rémunérée en biens matériel et financier. Le démarcheur est gratifié par les descendants du mort par une somme l'argent<sup>119</sup>. Le montant donné au *mamekam* n'est pas fixe. Il est évalué par les descendants du mort à la hauteur de la mission qu'il a effectué. Notre interlocuteur affirme à cet effet que :

En décembre 2002, j'avais joué le rôle de démarcheur auprès d'une famille basée à Douala qui voulait levée l'interdiction de deuil apposée par le *fo*. A la fin de ma négociation et à la levée de l'interdiction, le fils aîné du mort en signe de remerciement m'avait remis une somme de 50.000 FCFA. En plus de cette somme, il faut ajouter quelques petits présents<sup>120</sup>.

---

<sup>114</sup> F. Kegne, 65 ans, *Mamekam* ou Démarcheur, Bamessingue, 03 août 2020.

<sup>115</sup> Idem.

<sup>116</sup> *Mbelon* est une appellation élogieuse dans les chefferies bamiléké, en signe de respect devant un *fo*.

<sup>117</sup> Idem.

<sup>118</sup> Chez les Bamiléké de la période précoloniale, relève que l'amende payée en vue de la levée d'interdiction du deuil était une boule de sel.

<sup>119</sup> F. Kegne, 65 ans, *Mamekam* ou Démarcheur, Bamessingue, 03 août 2020.

<sup>120</sup> Idem.

Cependant, il est important de noter qu'il n'y a pas que le *mamekam* qui tire profit de cette situation et accumule tant qu'il peut. Même les serviteurs du *fo* tirent un profit même s'il n'est pas à la hauteur du *fo* et du *mamekam*. Plus haut, il a été dit que les branches des arbres qui matérialisent l'interdiction du deuil sont plantées par les serviteurs du *fo*, principalement les *wala*. En de telle circonstance, les *wala* sont connus sous le nom de *ntoun fo* c'est-à-dire, les émissaires du roi. Deux à trois *ntoun fo* sont ainsi envoyés par le *fo* pour effectuer la *ntcho me kouo ntoun fo* c'est-à-dire, la levée d'interdiction<sup>121</sup>. Cette levée de l'interdiction du deuil a lieu lorsque le ou les *ntoun fo* déplante(nt) ces branches dans la cour du deuil ou à l'entrée de la concession<sup>122</sup>. Cette action ne peut s'effectuer que lorsque ces émissaires ont au préalable, reçu une poule saine de la mère du mort ou de son successeur<sup>123</sup>. Le *ntoun fo* accroche ainsi la poule à son épaule gauche, déplante les branches de *kinkeliba* ou de *sissongo* et s'en va jeter hors de la concession du mort et retourne rendre compte au *fo*. En compensation de ce service, la mère ou les représentants du mort, offrent quelques dons en nature et aussi de l'argent à l'émissaire. D'après Thomas Dzemkoe, les dons peuvent être des denrées alimentaires, et la somme d'argent dans la plus part des cas varie entre 20.000 et 30.000 FCFA. Il souligne plus loin que,

Pour lever l'interdiction apposée par le *fo* sur une cérémonie d'inhumation ou des funérailles à Bamessingue, les membres vivants de la famille sont tenus à offrir des biens matériels et financiers aux émissaires du *fo*. Les transactions matérielles et financières entre les mandatés du *fo* et les membres de la famille dépendent du statut de la famille du mort. Pour *ntcho me kouo ntoun fo* c'est-à-dire, « enlever les pieds du missionnaire » ou levée la suspension, le *ntoun fo* peut exiger de la famille une somme allant de 5000 frs à 50.000 frs. En plus du montant exigé, la famille du mort lui offre un coq si le mort est un homme ou une poule si c'est une femme, des bouteilles de vin rouge, etc. Toutefois, il est important de relever que qu'il n'y a que le *ntoun fo* qui a planté la plante d'interdiction qui peut l'enlever. C'est pour dire que tant qu'il n'y a pas compromis entre lui et les membres de la famille malgré que le *pansi* et l'amande exigée par le *fo* lui a été remis, l'interdiction est maintenue. Personne d'autre que lui ne peut l'enlever<sup>124</sup>.

Toutefois, notons que le rôle joué par le *mamekam* ne se limite pas seulement au niveau de la recherche d'un compromis au cas où le *fo* a apposé une interdiction de deuil. Le *mamekam* est aussi sollicité dans le cadre de la recherche d'un *dje wu* c'est-à-dire, la « maison de deuil ». Comme on l'a souligné plus haut, c'est chaque enfant dans les sociétés bamiléké postcoloniale qui fait son deuil. Faire son deuil nécessite un espace pour accueillir les populations du village, les membres des divers réseaux de solidarité, des amis, connaissances et des membres de la famille. A cet effet, les descendants du mort qui n'ont pas encore de

---

<sup>121</sup> F. Kegne, 65 ans, *Mamekam* ou Démarcheur, Bamessingue, 03 août 2020.

<sup>122</sup> *Idem*.

<sup>123</sup> *Idem*.

<sup>124</sup> T. Dzemkoe, 56 ans, Successeur, Bamessingue, 30 juillet 2020.

case au village, font appel à des démarcheurs<sup>125</sup> qui vont négocier pour leur cause auprès de certains habitants du village. A ce sujet, Notre interlocuteur Anicet Tchudjo affirme que :

Je suis de manière régulière sollicité par les ressortissants du village vivant en ville lorsqu'il y a des enterrements ou des funérailles au village. Le but visé est la recherche des cases dans lesquelles ils peuvent recevoir leurs invités. La première fois que je fus contacté était en 1999. C'était un fonctionnaire qui voulait que je négocie pour lui auprès d'un habitant du village afin que ce dernier lui cède sa case pour deux jours (vendredi et dimanche). Pour effectuer la tâche, il m'avait remis la somme de 20.000 FCFA. J'avais ainsi convaincu mon cousin de lui céder la case pour un montant de 15000 FCFA pour ces deux jours. Cela faisait donc un montant de 35.000FCFA que mon frère vivant en ville devait déboursier pour avoir son *dje wu*<sup>126</sup>.

Le deuil et les funérailles dans la région bamiléké postcoloniale, font intervenir un ensemble d'acteurs qui, en fonction de leur rôle bénéficient des ressources matérielles et financières. Notons que les acteurs identifiés et leurs modes d'accumulation, ne sont pas directement concernés par le deuil ou les funérailles. Qu'en est-il des principaux acteurs concernés par ces événements à savoir : les descendants du mort et les successeurs ?

### **C- Les descendants du mort**

Dans l'univers bamiléké, bon nombre de Bamiléké ont mis l'accent sur une vie communautaire et solidaire. Cette valeur répondait ainsi à l'une des exigences qui garantissait la continuité de la vie dans l'au-delà. C'est la raison pour laquelle, la vie du Bamiléké depuis la période précoloniale est rythmée par de nombreuses associations : association de classe d'âge ou coutumière, de quartier et sous-quartier, du village, de chefferie, de sous-chefferie, etc. Cependant, il faut souligner que l'esprit de solidarité, d'entraide se concrétise au sein de ses associations lorsqu'un événement malheureux ou heureux frappe l'un des membres. C'est alors l'occasion où de nombreux descendants des parents décédés accumulent plus ou moins des ressources matérielles et financières grâce aux mécanismes mis en place par leurs divers réseaux de solidarité.

Ainsi, il faut noter que si le Bamiléké accumule le capital financier afin d'investir dans divers secteurs de la vie économique, il accumule aussi le capital financier pour la mort. On pourrait même dire qu'il épargne pour investir pour la mort. Certaines associations auxquelles le Bamiléké est membre, ont dans leurs statuts une caisse communément appelée « caisse de solidarité ou caisse secours ». Il s'agit d'une somme d'argent fixe et obligatoire que chaque membre est appelé à verser dans une sorte de cagnotte. Ces fonds mis en commun, sont

---

<sup>125</sup> Notons que le démarcheur sollicité est lui-même un habitant du village. Dans ce cas, il connaît mieux les personnes chez qui il peut entreprendre des négociations sans trop de difficultés.

<sup>126</sup> A. Tchudjo, 66 ans, Agent de location, Bazou, 20 juin 2017.

utilisés pour venir en aide aux membres qui font face à des événements heureux ou malheureux<sup>127</sup>. Car, en adhérant aux associations, l'homme bamiléké s'assure d'un capital humain lors des deuils ou des funérailles, question d'être en phase avec l'exigence éthique d'ordre social pour une vie éternelle, mais aussi des fonds qui seront mis à sa disposition pour l'organisation du deuil ou des funérailles. Moïse Nzemen fait un témoignage de cette réalité en ces termes :

Ce jour-là, la tontine avait encore parlé très fort. Parmi les dizaines de milliers de personnes qui accompagnaient mon père à sa dernière demeure, au quartier Toungui du regroupement Bangoua à l'Ouest du Cameroun, plus de deux tiers étaient des « tontiniers ». Ce monde venait de partout. C'était un certain 18 janvier 1992. Ma famille avait tenu, à offrir à M. NguendjeSadrack décédé le 11 janvier à 1992 à Nkongsamba à l'âge de 88 ans, des obsèques dignes du défunt. C'est ainsi que de nombreuses associations « tontinales » financèrent près de deux tiers du budget des obsèques par des aides matérielles et monétaires ».<sup>128</sup>

Ce genre de témoignage sur l'apport des tontines dans la gestion du deuil ou des funérailles chez les Bamiléké sont multiples. Dans la même optique que Moïse Nzemen, Justine Tchatchoua partage son expérience de la manière suivante :

J'appartiens à quatre associations dont l'une de mon village, une autre celle du village de mon époux, la troisième celle du quartier de mon village et la dernière celle des femmes de mon département d'origine. Dans toutes ses associations, je donne chaque mois une somme d'argent qui correspond à la caisse secours et qui me sera restitué avec valeur ajoutée lorsque je ferai face à la perte d'un parent, enfant ou de moi-même. Pendant les obsèques-funérailles de mon papa le 06 mai 1996, les différentes associations auxquelles j'appartiens ont mené plusieurs prestations à savoir : la remise d'une somme d'argent en guise d'assistance financière telle que prévue par la réglementation en cas de décès d'un parent, l'aide dans les travaux d'aménagement du lieu du deuil, l'apport financier individuel des membres de la tontine. L'apothéose fut le jour des funérailles où les membres de mes différentes tontines sont démarqués par leur présence massive et des danses traditionnelles accompagnées des coups de fusils<sup>129</sup>.

Il est donc capital pour le Bamiléké de se conformer aux règlements de son association afin de bénéficier à de telles avantages. Celui ou celle qui décide de se soustraire à cette exigence, ne peut en aucun cas bénéficier d'une assistance multiforme de l'association.

Toutefois, il faut relever que dans les sociétés bamiléké, l'individu se détache souvent du cadre de son association pour agir en son propre nom. Par la, il exprime sa solidarité directe au membre qui doit enterrer son parent ou célébrer les funérailles de ses parents biologiques ou l'un d'eux. Cette solidarité dont manifeste individuellement le membre de l'association, se traduit par un don matériel ou financier que l'on désigne en langue *fé e fé* par *pou wu*<sup>130</sup>. La participation financière ou matérielle à un deuil ou aux funérailles, le *pou wu*, est déjà érigée comme une règle chez les Bamiléké. Ce don, constitue d'ailleurs une dette,

<sup>127</sup>Voir en annexe n°8, un exemplaire du règlement intérieur d'une tontine en région bamiléké ; et mettant en relief le fonctionnement de la caisse de solidarité ou caisse secours.

<sup>128</sup>Nzemen, *Tontine et développement...*, p.16.

<sup>129</sup>J. Tchatchoua, 72 ans, Institutrice retraitée, Yaoundé, 22 mars 2018.

<sup>130</sup>Ibid.

mais une dette non quérable<sup>131</sup>. Celui qui reçoit le *pou wu*, est moralement obligé d'en donner en retour. C'est la raison pour laquelle, chez les Bamiléké de la période postcoloniale, celui qui reçoit le *po wu*, mentionne dans un cahier la nature des différents dons qu'il a reçu ainsi que les noms des donateurs. Cette solidarité débouche le plus souvent sur des montants financiers et des ressources matérielles importantes qui ne sont pas utilisés ou épuisés pendant et à la fin des funérailles. Dans les Bamboutos à titre d'exemple, où le *po wu* est versé le plus souvent en espèces, les enfants qui célèbrent les funérailles de leurs parents biologiques ou de l'un deux, deviennent souvent riches<sup>132</sup>. Afin de mieux illustrer les retombées de cette forme de solidarité, notre interlocuteur Samsom Fouemene affirme que :

En 1998, je célébrais les funérailles de mes parents ici même à Bamessingue. Un mois avant la célébration des funérailles, je commençais à recevoir de l'argent de mes amis, des membres de mes associations. A deux jours des funérailles, je comptabilisais déjà la somme de deux millions. Ceci, sans compter des promesses telles que le don des boissons, des plantains, de la chèvre, des tines d'huile qui venaient de tout part. L'argent que j'ai reçu, m'a permis d'acheter un lopin de terre dans la ville de Yaoundé. Mais, il ne faut pas croire que recevoir c'est aussi facile que cela. Il faudrait que toi-même, au préalable tu puisses aussi effectuer le même geste aux autres qui se retrouvent dans la même situation que toi. Tu peux bénéficier des dons si toi-même tu le fais souvent. Cela voudrait dire qu'il faut apprendre à donner pour recevoir davantage. Celui qui ne donne pas reste pauvre<sup>133</sup>.

A l'issue d'un deuil ou des funérailles, certains descendants, peuvent voir accroître leurs ressources matérielles et financières, grâce aux divers réseaux de solidarité qu'ils ont établi. Philippe Made partage ce point de vu lorsqu'il affirme que :

Ici à Bamendjinda, il y a plusieurs personnes qui reçoivent des biens matériels et financiers dès lors qu'ils organisent les funérailles de leurs grands-parents, parents, frères ou sœurs. Certains ont utilisé ses biens pour ouvrir leur petit commerce, acheter une parcelle de terrain, rembourser des dettes, acheter des biens meubles et immeubles. Ils ont, si l'on peut le dire, gagné plus qu'ils n'ont investi dans les cérémonies<sup>134</sup>.

De même, Jean-Marie Tchegho mentionne dans son ouvrage, un autre témoignage qui s'inscrit dans le même ordre d'idées que celles de Samsom Fouemene. Il est ainsi dit dans son ouvrage qu'à la fin des funérailles à Baham, un ami avait confié qu'il avait utilisé la boisson restée après les funérailles se son père pendant près de six mois<sup>135</sup>. En conclusion, chez les Bamiléké, les deuils et les funérailles favorisent une accumulation matérielle et financière. Celui qui reçoit les dons, doit se souvenir qu'il a une obligation morale de le rendre au moment où l'occasion se présente. Les divers réseaux auxquels participe le Bamiléké, se présentent ainsi comme des cadres de l'expression des solidarités, d'entraide. Ces réseaux de

---

<sup>131</sup> Tchegho, *La naissance...*, p.110.

<sup>132</sup> S. Fouemene, 62 ans, Commerçant, Bamessingue, 03 août 2020.

<sup>133</sup> Ibid.

<sup>134</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>135</sup> Tchegho, *La naissance...*, p.111. Il souligne que les dons offerts à l'occasion des funérailles, sont appelés *Kiwou* en Baham.

solidarité s'inscrivent dans le proverbe bamiléké qui stipule qu'une seule main ne peut attacher un parquet- *po shu si kwa pou beuh*<sup>136</sup>. Cependant, il est important de noter que le successeur fait partie de ces acteurs qui accumulent des ressources aussi matériels que financières à l'issu des funérailles. Mais à côté de ses ressources, il faudrait aussi ajouter celle qui à trait à la spiritualité.

#### D- Les successeurs

Les sociétés bamiléké depuis la période précoloniale jusqu'à nos jours, sont organisées sur le principe selon lequel chaque adulte ayant des enfants désigne son successeur. Ce principe, est la conséquence de la croyance à l'immortalité, à une continuité de la vie dans l'au-delà. Dans cette perspective, le successeur chez les Bamiléké, prends tous les attributs du mort. Il est désormais son mandataire dans le monde des humains, prêtre de la famille en matière d'offrandes à *Si* et de culte des ancêtres. Le successeur dans les sociétés bamiléké, est au service de sa famille. Cependant, les services rendus par le successeur, est parfois récompensé par les membres de la famille. Le successeur bénéficie ainsi le plus souvent des faveurs et largesses matérielles ou financières des uns et des autres en signe de gratitude. Les dons émis à l'endroit du successeur, ne relève aucunement d'une contrainte à l'endroit des autres membres de la famille. A cet effet, Philippe Made rapporte que :

Je suis le successeur de mon grand-père André Made depuis 1982. Mes enfants viennent régulièrement me voir pour que j'intercède pour eux auprès des ancêtres lorsqu'ils font fasse à des difficultés. J'ai le devoir de le faire sans réclamer un cinq francs à quelqu'un. Mais, il faut le dire je ne manque de rien. Mes enfants me donnent souvent de l'argent et m'offrent des présents. En 2004, un de mes enfants m'a contacté pour que je demande aux ancêtres de faire tout ce qui est de leurs pouvoirs pour qu'il puisse être embauché dans une entreprise à Douala. Avant de passer son entretien d'embauche, j'ai demandé à mon fils de venir au village (Bamendjida) et de se procurer des objets que je lui ai communiqués à l'avance. Je l'ai amené dans la case des crânes et j'ai présenté aux ancêtres les souhaits de leur fils. Quelques mois après son entretien, mon fils m'a appelé pour me communiquer la bonne nouvelle. Il avait été retenu dans cette entreprise. Contre toute attente, il était venu me dire merci tout en me donnant une somme de 200.000 F.CFA, une chèvre et des vivres. Ces gratitudes, je le vis régulièrement avec mes enfants<sup>137</sup>.

Ceci étant, le successeur dans les sociétés bamiléké bénéficie des dons financiers et matériels des membres de la famille en signe de reconnaissance du service rendu. Cette position privilégiée au sein de la famille et les avantages qu'elle dégage peut ainsi expliquer en partie les crises de succession dont font face les sociétés bamiléké aujourd'hui. Le successeur chez les Bamiléké peut alors accumuler aussi bien des ressources matérielles et financières s'il accomplit son devoir sans toutefois faire prévaloir d'abord ses intérêts. Xavier

---

<sup>136</sup> Tchegho, *La naissance...*, Il souligne que les dons offerts à l'occasion des funérailles, sont appelés *Kiwou* en Baham., p.67.

<sup>137</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

Fobasso nous fait ainsi savoir que dans bon nombre de familles bamiléké aujourd'hui, il y a des successeurs qui n'exercent réellement pas une activité rentable, mais vivent des dons matériels et financiers de leurs enfants. Mais, à condition que ces derniers fassent aussi preuve d'une probité morale.

De même, il faut noter qu'à l'annonce du décès d'un parent, il revient aux époux des femmes de la concession de satisfaire aux obligations coutumières. Dans ce contexte, c'est au successeur que les beaux-fils devront remettre des biens tel qu'exige la tradition. Ces biens à Bamelo'oh sont entre autres : des couvertures ou *mbalan ntui*, des pagnes ou *ntui*, des tines d'huile rouge, des chèvres, des casiers de bière et de l'argent pour l'achat du cercueil<sup>138</sup>. Cependant, tous les biens remis au successeur ne sont pas tous utilisés. Ce dernier profite ainsi du reliquat et peut en faire pour la satisfaction de ses propres besoins. C'est le cas de Thomas Dzemkoe qui affirme que :

J'ai encore en ma possession plus de dix couvertures que j'ai reçues lors de l'inhumation de ma maman. Lorsque moi-même j'aurai à satisfaire à mes obligations dans ma belle-famille, je n'irai plus acheter au marché puisque j'en ai déjà et en quantité suffisante. Il en est de même de l'argent collecté pour l'achat du cercueil. J'ai reçu plus de 800.000 frs CFA mais le cercueil avait été acheté à 500.000 frs CFA. Le reliquat de cet argent me revient puisque je suis le père de la famille<sup>139</sup>.

Les deuils et les funérailles chez les Bamiléké sont ainsi des moments propices pour les successeurs de bénéficier de quelques biens matériels et financiers. Surtout que, nombreux sont les successeurs dans la région bamiléké qui estiment être abandonnés par les siens. Les deuils et les funérailles deviennent ainsi des occasions idoines de s'enrichir matériellement et financièrement.

Au terme de ce chapitre, il en ressort que la mort dans les sociétés bamiléké depuis le XX<sup>e</sup> siècle a favorisé l'essor de plusieurs circuits d'accumulation des biens financiers et matériels. Nombreux sont les Bamiléké qui dès lors, investissent pour la mort. Il y en a ceux qui produisent, ceux qui font dans la prestation des services et à la fin ceux qui vendent. Tous ces acteurs, sont ceux que l'on a qualifiés d'acteurs exogènes à l'accumulation des ressources financières générées par la mort. Il s'agit donc de ceux-là qui investissent dans divers secteurs d'activités en relation avec la mort et qui en tirent des profits. Toutefois, à côté de ces acteurs exogènes, l'on a ceux qui n'exercent pas d'activités mais qui, accumulent les richesses financières et matériels grâce à leurs statuts et du rôle qu'ils jouent dans la gestion de la mort et des funérailles. Ceux-ci contrairement aux autres, n'investissent pas pour la mort, mais accumulent à travers elle par divers mécanismes ou stratégies. L'aspect matériel et financier

---

<sup>138</sup>T. Dzemkoue, 56 ans, Successeur, Bamessingue, 30 juillet 2020.

<sup>139</sup>Ibid.

aujourd'hui au centre de la mort et des funérailles chez les Bamiléké, divise l'opinion. Pour certains Bamiléké, les ressorts financiers et matériels qui sous-tendent aujourd'hui la gestion de la mort et des funérailles, sont des facteurs de l'épanouissement de la population. Par contre, d'autres pensent que les sociétés bamiléké de la période postcoloniale font face à une véritable crise identitaire.

## **CHAPITRE V :**

### **LES EFFETS DES MODES D'ACCUMULATION SUR LA MORT CHEZ LES BAMILEKE**

Chez les Bamiléké avant, pendant et après la période coloniale, la mort a toujours été un prétexte pour accumuler les richesses. Toutefois, si avant le fait colonial, la mort était à la base d'une accumulation des richesses non marchandes, il en va autrement pendant les périodes coloniales et postcoloniales. Pendant ces deux dernières périodes, la mort est au service d'une accumulation des richesses marchandes, de l'accumulation capitaliste. Cette tendance suit une courbe évolutive au point de reléguer, au second plan, la première fonction que les Bamiléké avaient attribué à la mort : celle de favoriser l'épanouissement de la vie. La mort aujourd'hui, est devenue un phénomène que les Bamiléké exploitent à des fins non seulement économiques, mais aussi sociales. A cet effet, il est question dans ce chapitre, de montrer que, ces différents modes d'accumulation entretenus par la mort, n'ont pas manqué d'impacter les croyances et les rites funéraires des Bamiléké pendant les différentes périodes ci-dessus cités.

#### **I- Les effets de l'accumulation de type capitaliste sur la mort chez les Bamiléké**

La rencontre déformante avec l'Occident-chrétien, a provoqué une érosion des valeurs qui constituaient les fondements même de la mort chez les Bamiléké. Le rôle jadis joué par la mort a évolué ; désormais, elle favorise une accumulation de type capitaliste. Toutefois, cette nouvelle manière d'accumuler au travers de la mort agit sur cette dernière à plusieurs niveaux, partant de sa conception jusqu'à aux différentes composantes qui la structure.

##### **A- Les effets de l'accumulation capitaliste sur la conception de la mort des Bamiléké**

En contact avec les réalités du capitalisme occidental introduit pendant la colonisation, les Bamiléké se sont appropriés progressivement des principes d'accumulation moderne. Ayant pour principale fondement l'appât du gain, l'accumulation de type capitaliste a impacté sur la manière dont les Bamiléké concevaient la mort et procédaient à sa gestion. Conçue durant la période précoloniale comme le passage vers une nouvelle vie dans l'au-delà, la mort est depuis le début du XIX<sup>e</sup> jusqu'à nos jours appréhendée pour certains comme un objet de

commerce et de profit<sup>1</sup>. Ainsi, les enterrements et les funérailles génèrent de nombreuses activités économiques et diverses transactions avec pour objectif de tirer profit. A cet effet, Blaise Nemaleu relève que, les chefferies bamiléké sont sous l'emprise d'un capitalisme qui occulte les valeurs morales et les croyances religieuses attachées à la mort. Afin de mieux étayer ses propos, il présente un cas de figure que lui-même a pris le temps d'observer. Il s'exprime ainsi en ces termes :

A la veille de l'inhumation de mon beau-frère décédé en 2002, une grande veillée avait été organisée au village Bafang. Il faut dire que cette veillée n'était pas différente d'une mini foire. Des petits comptoirs étaient installés de partout. Il y avait ceux qui vendaient des boissons gazeuses et alcoolisées, d'autres se livraient à la grillade du poisson et sans oublier les concernés par le deuil qui s'étaient transformés en commerçants ambulants de gadgets. J'avais ainsi compris que c'est chacun qui cherchait à tirer profit. Ce fait n'est pas seulement propre au village Bafang. J'ai observé le même phénomène à Bameka, Bazou, Bahouan. Les Bamiléké ont fait de la mort une source de profit. Tout ce qui importe c'est son intérêt, ce que l'on y gagne<sup>2</sup>.

Les croyances religieuses, l'éthique de vie, socle des pratiques et rites funéraires des Bamiléké connaissent une véritable crise. La recherche effrénée du gain a amené certains Bamiléké à désacraliser la mort et faire d'elle une valeur marchande. Cette situation est décriée par David Monkam Kwahom qui, dans sa lettre de démission en qualité de notable, condamne la valeur marchande donnée à la demande d'organiser les funérailles dans la chefferie Banka. D'après David Monkam Kwahom, la chefferie Banka est devenue depuis quelques années « un comptoir de marché où tout s'achète, même les moindres sacrifices... Les funérailles sont devenues un business passant par vous, notables... »<sup>3</sup>. Dans le même ordre d'idées, le *fo* de Bamessingue Jean Teigni Detion relève la valeur marchande donnée à la mort dans sa chefferie, ce qui l'amène à interdire la célébration des funérailles en même temps que l'inhumation d'un individu. Car pour ce dernier, les Bamessingue affirme-t-il, « se précipitent de jeter dans l'oubli définitif un défunt sans avoir pris soin de respecter les procédures d'honorabilité traditionnelle sur l'intéressé (...). Le but recherché par les organisateurs reposant sur l'appât outré du gain... »<sup>4</sup>. De même, Philippe Made fait la remarque selon laquelle, dans plusieurs localités de la région bamiléké en général et à Bamendjinda en particulier, les gens sont plutôt contents lorsqu'il y a décès car, c'est l'occasion pour eux de faire du commerce de tout genre. Il note plus loin que,

---

<sup>1</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>2</sup> B. Nemaleu, 63 ans, Fonctionnaire retraité, Yaoundé, 14 avril 2020.

<sup>3</sup> Lettre de démission du notable David Monkam Kwahom en date du 16 mai 2020. Voir la dite lettre en annexe n°10.

<sup>4</sup> Acte du Chef Supérieur du groupement Bamessingue, portant interdiction de l'organisation des cérémonies conjointes des "enterrements-funérailles" dans tout le territoire du groupement Bamessingue. Voir le dit Acte en annexe n°11.

A Bamendjinda, les deuils et les funérailles transforment les espaces en de petits marchés. La population se réjouit de collecter de l'argent par divers circuits d'activités. L'enrichissement monétaire à tout prix est ancré dans les attitudes de certaines personnes que quand même la mort se présente, cela devient une occasion pour le faire. L'on ne marque plus son sentiment de solidarité et de compassion avec la famille endeuillée. Ce qui importe, c'est ce que l'on gagnera à l'occasion du deuil<sup>5</sup>.

L'instrumentalisation de la mort en des fins économiques dans la région bamiléké moderne est une réalité. La mort qui autrefois était conçue comme un passage pour une vie éternelle dans l'au-delà est devenue un moyen pour accumuler des richesses financières et matérielles. Cette idée est également soutenue par Jean-Rameau Sokoudjou et ceci en ces termes :

C'est l'esprit capitaliste qui est désormais au centre des deuils et des funérailles chez les Bamiléké. L'on cherche à gagner de l'argent au travers du mort. La mort devient un commerce. Il y a certains qui cherchent des stratégies pour se faire de l'argent lorsqu'un deuil survient dans la communauté. L'homme dans la plupart des sociétés bamiléké est devenu un moyen pour atteindre une fin, ce qui n'était pas concevable avant l'arrivée des Occidentaux<sup>6</sup>.

Ainsi, l'on se rend à l'évidence que l'accumulation de type capitaliste impacte sur l'idée que les Bamiléké se font de la mort. Ce mode d'accumulation fait de la mort une valeur marchande. L'on assiste à cet effet, à une érosion progressive et continue des valeurs morales et religieuses jadis pratiquées par les Bamiléké en ce qui concerne les exigences de la continuité de la vie dans l'au-delà. Il s'agit là, d'un glissement du rôle joué par la mort dans les sociétés bamiléké. Toutefois, il faut relever que l'appât du gain dans le contexte de la mort se matérialise aussi par la profanation des tombes.

Chez les Bamiléké anciens, la mort n'était pas vue comme la fin de la vie, mais comme un passage de la vie terrestre et celle dans l'au-delà auprès de *Si*, et en compagnie des ancêtres. Ainsi, la tombe comme espace d'inhumation offrait d'abord une place au mort dans l'univers des vivants mais, représentait aussi le lieu où cette transition s'effectue. La tombe chez les Bamiléké anciens établissait ainsi un contact entre le mort et le vivant. Elle transmettait le souvenir du mort à la descendance et l'assurait de ne pas tomber dans l'oubli<sup>7</sup>. L'on peut aisément comprendre pourquoi le Bamiléké procède au transfert du cadavre du lieu de la mort<sup>8</sup> vers sa terre natale auprès de ses ancêtres. Cette pratique justifie la quasi inexistence des cimetières dans cette région. Les tombes, même si elles sont temporaires<sup>9</sup>, sont considérées comme des espaces sacrés dans la région bamiléké.

---

<sup>5</sup> P. Made, 61 ans, Successeur, Bamendjinda, 27 juillet 2020.

<sup>6</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>7</sup> C'est le cas des personnes enterrées au *kwopo'oh*. Il s'agit en effet, d'un lieu réservé pour enterrer des personnes décédées des suites de mauvaises morts.

<sup>8</sup> Ici, le transfert du cadavre a lieu dans le cas où, la mort est survenue dans une localité autre que le village du mort.

<sup>9</sup> Les tombes chez les Bamiléké sont des lieux de résidence temporaires pour le mort dans la mesure où, dans cette région, quelques années après l'inhumation, le crâne du mort est enlevé de sa tombe pour être conservé

Cependant, le bien-être et le bien-vivre auxquels aspirait le Bamiléké ancien et qui ne dépendaient pas forcément de l'accumulation matérielle à outrance, vont être progressivement supplantés par cette dernière à la faveur du contact des Bamiléké avec l'Occident-chrétien. Cette substitution va entraîner le Bamiléké moderne dans un monde où les valeurs se dégradent et se désagrègent de manière continue. Une telle situation conduit certains Bamiléké modernes à désacraliser les lieux d'inhumation et dont la profanation peut être source de richesse financière et matérielle.

Par profanation des tombes et des corps, l'on veut dire qu'au-delà de la violation d'un lieu considéré comme sacré, il s'agit d'une appropriation, d'une expropriation ou d'une dépossession du corps pour un trafic comme n'importe quel produit commercial. C'est dans cette logique que Karl Marx a élaboré le concept de « fétichisme de la marchandise » pour désigner le phénomène par lequel, dans la production capitaliste, la marchandise sert de support aux rapports entre les hommes, donnant ainsi l'apparence que les rapports de production sont des rapports entre les choses<sup>10</sup>. Ici, le cadavre dépourvu de ses os représente bien cette « marchandise » destinée à la production des biens des divers ordres. Dans un contexte régi par le capitalisme occidental, les principes éthiques endogènes ne sont plus respectés et appliqués. Le *pfie* ou cadavre qui avait un caractère sacré dans les sociétés bamiléké anciennes, est aujourd'hui assimilé à une « chose », à « un support économique ». De nombreux jeunes bamiléké s'investissent dès lors à profaner des tombes afin de s'approprier des ossements humains pour les vendre à hauteur des millions de francs CFA. C'est le cas de Wouafo Kouam, en possession d'un sac contenant des ossements humains qui fut appréhendé par les forces de l'ordre dans la région du littoral. Ce dernier a avoué avoir déterré les cadavres de ses deux grands-parents à Bangangté et entrer en possession de leurs ossements. Plus loin, il ajoute que ces ossements devraient être vendus pour une somme de 1.500.000 francs CFA<sup>11</sup>. De même, Guillaume Fosso fait savoir qu'à Toukop, un quartier situé dans la localité de Bangangté, la tombe de Martin Pao avait été profanée et son cadavre emporté six ans après son inhumation. Pour Théophile Ngassa, il ne s'agit rien d'autre que d'un acte relevant du trafic d'ossement humain<sup>12</sup>.

---

dans une case sacrée dénommée « la maison des crânes ». Cette « maison des crânes » devient ainsi le lieu du culte familial, de communion et de prière avec les ancêtres.

<sup>10</sup> A. Bayar, "La théorie de Marx et le mode de production", *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, Vol 23, n°2-3, 1992, p.215.

<sup>11</sup> Information obtenue au journal télévisée de la chaîne de télévision Canal 2, 29 juillet 2020 à 20h.

<sup>12</sup> T. Ngassa, 75 ans, Instituteur retraité, Bagangté, 13 août 2017.

La course effrénée à l'accumulation des biens matériels et financiers ont conduit certains Bamiléké à désacraliser la mort, à la banaliser. Pour Menchagoup Teusheun Mekat Njike Claude Bergeret, le sacré perd de sa valeur dans les sociétés bamiléké à cause de l'esprit du capitalisme ancré dans le mental de ce peuple au moment où celui-ci a commencé à s'occidentaliser<sup>13</sup>. La tradition souligne-t-elle, est fondée sur un esprit de détachement des biens matériels contrairement au modernisme qui fait de l'accumulation des richesses matérielles la base de l'épanouissement de l'homme<sup>14</sup>. Le Bamiléké est dès lors piégé dans cette nouvelle conception de l'épanouissement au point où il est capable de détruire la vie au lieu de l'accroître<sup>15</sup>. La mort chez les Bamiléké anciens revêtait une grande sacralité compte tenu du rôle qu'il tenait dans les conditions d'accès et de continuité de la vie dans l'au-delà. Pour continuer cette vie dans l'au-delà et obtenir le statut d'ancêtre, il fallait le mériter<sup>16</sup>. Cependant, certains Bamiléké choisissent aujourd'hui de détruire la vie en menant une course vers l'accumulation des richesses extérieures<sup>17</sup>. Le résultat d'une telle évolution des mentalités se manifeste par ces nouvelles pratiques de profanation des tombes, lieu jadis sacré. D'après Menchagoup Teusheun Mekat Claude Njike Bergeret, il y a deux échelles de valeurs en jeu qui se contredisent et donc l'une, celle dite capitaliste a phagocyté celle dite moraliste, non marchande. Le Bamiléké aujourd'hui pense notre interlocutrice, conçoit le bien-être comme l'ensemble des biens matériels et financiers qu'il peut avoir. Cependant, elle estime qu'il faut relever que la multiplication des richesses matérielles n'est pas toujours synonyme du bien-être<sup>18</sup>. Afin de mieux étayer ses propos, elle fait recourt à une image qu'elle exprime de la manière suivante :

Avant d'être arbre, c'est d'abord une petite graine qui grandit. Plus cette graine se déploie, et plus elle plonge ses racines sous la terre. Tu ne peux pas grandir si toi-même tu ne grandis pas intérieurement et plonge tes racines vers tes ancêtres, vers la culture de tes ancêtres, vers l'héritage spirituelle de tes ancêtres. Si tu ne le fais pas, tu te dessèche car tu n'as pas de racine<sup>19</sup>.

Au regard de ces déclarations, l'on peut dire que, le Bamiléké ne peut être épanoui sans son support qu'est sa tradition et sans ses ancêtres qui l'aident à avoir une vie harmonieuse sur terre. En profanant les tombes et en faisant des cadavres des supports des valeurs marchandes, certains Bamiléké participent à la rupture de l'ordre et de l'équilibre entre eux et le mort. Ainsi, la mort dans les sociétés Bamiléké depuis la période coloniale est

---

<sup>13</sup> C. Njike Bergeret dit Menchagoup Teusheun Mekat, 77 ans, Cultivatrice, Nku'tchub, 27 juillet 2020.

<sup>14</sup> Idem.

<sup>15</sup> Idem.

<sup>16</sup> Idem.

<sup>17</sup> Idem.

<sup>18</sup> Idem.

<sup>19</sup> Idem.

dans l'engrenage de l'accumulation capitaliste. L'accumulation capitaliste, qui s'est développée à la faveur de la mutation de la conception de la mort chez les Bamiléké, est aussi source de déviations des populations et de la perte du sacré qu'ils conféraient à la vie et à la mort.

### **B- La désacralisation de la vie et de la mort chez les Bamiléké**

Chez les Bamiléké anciens, la vie tout comme la mort demeurait sacrée. L'on sait combien pour le Bamiléké ancien, vivre, c'était de donner la vie ; aussi demander d'engendrer, c'était demander la vie. Dans les croyances religieuses des Bamiléké, la vie restait soulignée comme l'objectif principal. C'était ce qui était recherchée et demandée à *Si* et aux ancêtres. Comme nous l'avons souligné dans les précédentes lignes, la mort chez les Bamiléké, ne mettait pas fin à la vie, mais était un passage vers une vie éternelle dans l'au-delà. Le lien établi entre ces deux notions dans les croyances religieuses des Bamiléké, leur donne un caractère sacré. Car pour ce peuple, la vie est la finalité, la valeur suprême de leur croyance religieuse.

Cependant, frotté aux réalités du capitalisme occidental introduit pendant la colonisation, la vie et la mort perdent progressivement leur valeur sacrée. En effet, la dégradation de l'idéal de vie des Bamiléké anciens, dont la finalité était l'accroissement de la vie, son épanouissement, ne peut être séparée de l'essor de l'esprit du capitalisme. Au cours de nos travaux sur le terrain, il a été établi par de nombreuses personnes, un lien entre la possession des richesses financières et matérielles et la destruction de la vie. A cet effet, de nombreux Bamiléké considèrent l'accès à la richesse financière et à la matérialité comme ensemble hétérogène d'itinéraire d'accumulation à travers des pratiques occultes qu'ils nomment *famla*. Dans la localité de Bana à titre d'exemple, au cours de notre entretien avec Rosaline Tchokonté, où il était question d'avoir une idée sur l'origine des biens matériels et financières des personnes possédant des maisons luxueuses dans cette localité, elle affirme que :

Mon fils, ne soit pas attiré par ces belles maisons. Tout ceux qui ont bâti ces demeurent, ne vivent plus pour la majorité. Ils ont choisi de sacrifier leur vie en contrepartie des richesses matérielles et financières. Ils ont décidé d'être membre des *sieuh* (sorcellerie). Il y 'en a parmi eux qui ont procédé à la vente des membres de leur famille dans le *sieuh* pour avoir de l'argent. D'autres par contre, ont préféré de rendre prématuré leur vie sur terre<sup>20</sup>.

Ce récit semble indiquer que l'enrichissement personnel et l'accumulation de la richesse matérielle et financière et matérielle entretiennent des liens étroits avec le phénomène de *sieuh* ou *famla*. Ici, le complexe mystico-occulte est utilisé comme une ressource dans les

---

<sup>20</sup> R. Tchokonté, 75 ans, Cultivatrice, Bana, 15 juillet 2020.

stratégies d'accumulation chez les Bamiléké modernes. L'on se rend compte que, ce que les Bamiléké nomment *famlah* ou encore *sieuh*, loin de disparaître avec des changements contemporains en termes de technologie innovante, est de plus en plus présente dans la vie quotidienne des Bamiléké. Ces pratiques, impacte l'imaginaire de la population dans la production, la circulation et la répartition des richesses d'un individu. Si durant la période précoloniale, les pratiques du *sieuh*, étaient évoquées pour rendre compte de l'échec des entreprises économiques telles que la chasse, l'agriculture, la pêche ou l'élevage ; elles sont évoquées depuis la période coloniale comme une stratégie de l'accumulation<sup>21</sup>. Ce qui pose problème dans ces pratiques, c'est comme le souligne René Poundé, la destruction de la vie<sup>22</sup>. Ce point de vu est partagé par Samuel Tawata qui observe une corrélation entre l'intensité de la production et la flambé soccellaire chez de nombreux jeunes dans la localité de Mbouda. Pour ce dernier, la retention de la richesse chez de nombreux jeunes à Mbouda, a pour socle, « la vente des personnes humaines » dans le *sieuh*<sup>23</sup>. Ainsi, la vie est échangée contre de l'argent ou des biens matériels. Le commun des mortels voit les victimes tomber malade, dépérir et mourir tandis que certaines personnes s'enrichissent et prospèrent à côté d'elle<sup>24</sup>.

L'esprit capitaliste qui se résume à la rentabilité, a conduit à une revision de la conception de la richesse et par ricochet de la vie chez les Bamiléké. Pour ces derniers, était riche, non pas celui qui possédait des biens pour son épanouissement individuel, mais, celui là qui, mettait ses biens à l'épanouissement de la vie. Détruire la vie afin de s'enrichir est une contre-valeur chez les Bamiléké. Car, comme le souligne si bien Engelbert Mveng, la personne est synonyme de vie et sa vocation est de faire triompher la vie de la mort. En effet, tant qu'il est vivant, la vie s'opère en lui et autour de lui ; elle est indissociable de son Etre<sup>25</sup>. L'on comprend que la vie chez les Africains en général et chez les Bamiléké en particulier a une valeur sacrée. Cependant, la course effrénée vers le gain, la rentabilité contribue à désacraliser la personne humaine dans sa plénitude. De même, il faut aussi noter que, la recherche du gain est source de déviance observée durant les différentes séquences de l'annonce de la mort d'un individu jusqu'à son inhumation.

La mort comme le mentionne Claude Abé, au-delà de son aspect biologique qui signifie l'arrêt de la respiration et des fonctionnements physiologiques d'un individu, elle est

---

<sup>21</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 24 juin 2018.

<sup>22</sup> Idem.

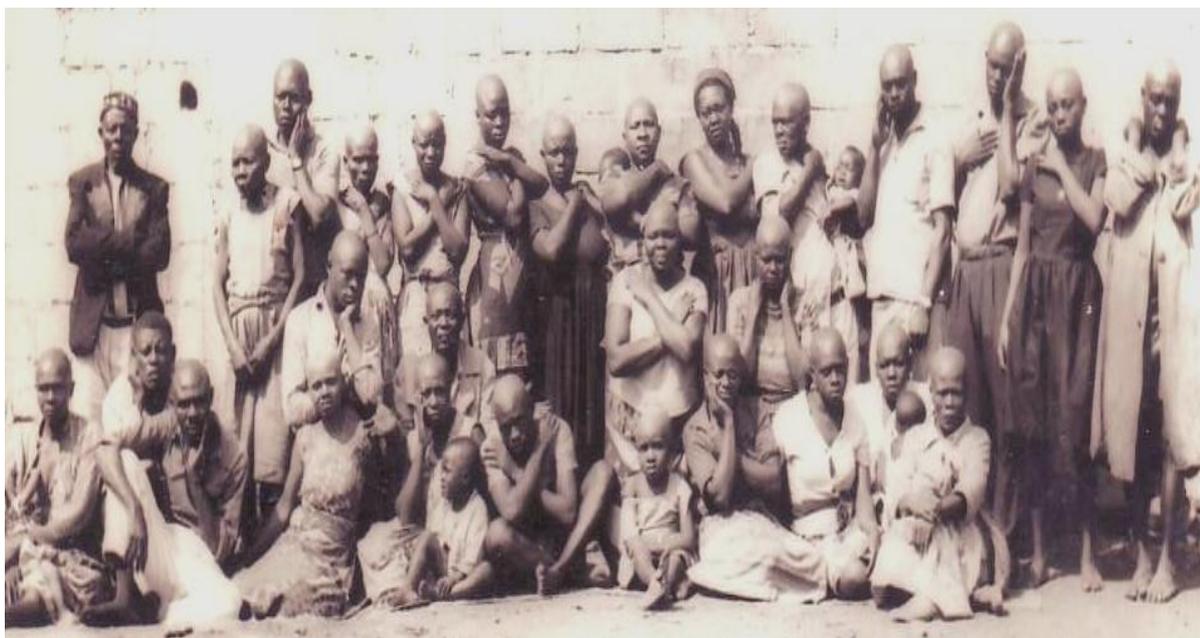
<sup>23</sup> S. Tawata, 63 ans, Ancien Conseiller municipal à la commune de Batcham, Batcham, 10 juillet 2014.

<sup>24</sup> Idem.

<sup>25</sup> E.Mveng, *L'Afrique dans l'Eglise...*

également un construit et un phénomène social<sup>26</sup>. Hier, la mort était une réalité sociale qui faisait peur, elle mettait en exergue l'organisation d'une situation de menace pour la société. C'était un phénomène qui s'attaquait à l'ordre social. C'est donc la raison pour laquelle les lieux de deuil se distinguaient par la tristesse, le recueillement, la méditation et le silence.

**Photo n°34: Recueillement après le décès de Pierre Tcha'ga, Bafang le 1er juin 1964.**



**Source** : Photo d'archives de Monthé Elise, Dschang, 25 juillet 2017.

Ces éléments, donnaient une fonction sacrée à la mort. L'enterrement, accompagné des rituels liés aux croyances religieuses, consistaient à laver la société de cet ensemble d'éléments pathogènes.

Cependant, au début du XXI<sup>e</sup> siècle, il suffisait de sillonner les lieux de veillée mortuaire, d'enterrement ou des funérailles pour se rendre compte que ces phénomènes sociaux sont devenus des plate-forme des activités socio-récréatives, des lieux de consommation à outrance. La fonction de sacralité accordée à la mort a ainsi fait place à une civilisation de loisir. Le deuil et les funérailles chez les Bamiléké sont à l'épreuve des dynamiques sociales que fondent les nouveaux rapports sociaux.

Dans ces travaux sur « Les loisirs au Cameroun sous administration française 1916-1959: essai d'analyse historique », Ghislaine Brigitte Akpe Amatala définit le loisir comme un « ensemble d'activités et pratiques individuelles ou de groupes, reconnues ou non par le discours officiel, dont la fonction principale est de procurer du plaisir d'ordre moral,

---

<sup>26</sup> J.F.Channon, « Le deuil traditionnel, source d'appauvrissement », p.8.

intellectuel ou physique pour ceux qui y participent »<sup>27</sup>. Le loisir a donc une fonction de divertissement, de délasserment, de défoulement et de distraction. Bref, il s'agit de se recréer. Comment se manifeste cette récréation sociale pendant les deuils dans les sociétés bamiléké ? Quelle en est la conséquence d'une telle pratique ?

D'après G. Amatala, le loisir intervient dans quatre espaces temporels: en fin de journée, en fin de semaine, en fin d'année et pendant la retraite<sup>28</sup>. Celui-ci a aussi trois fonctions principales fondamentales : le délasserment qui permet de remédier à la fatigue du travail, le divertissement qui libère de l'ennui et le développement qui concerne la culture de l'intéressé<sup>29</sup>. C'est sous cet espace temporel et fonctionnel du loisir que nous allons mener nos analyses.

Dans les sociétés traditionnelles camerounaises en générale et celles des Bamiléké en particulier, les enterrements interviennent le plus souvent en fin de semaine notamment samedi, précédée d'une grande veillée le vendredi<sup>30</sup>. Pendant la grande veillée qui est celle consacrée le plus souvent aux cérémonies religieuses et d'animations diverses, les agissements récréatifs sont le plus visibles. Des débats et des commentaires sont le plus organisés sur le déroulement des obsèques, sur la qualité du décor, sur les accessoires mortuaires. La fin de l'office religieux laisse place à la distribution ou au partage des casse-croûtes, de la vente et la consommation des boissons hygiéniques et alcoolisées, qui met la foule dans une ambiance festive. C'est aussi l'occasion pour les commerçants de gadgets funéraires d'écouler leurs marchandises. Jean Notchue, note à cet effet que :

Qu'à Baleveng, lors de la veillée mortuaire de mon oncle, les gens avaient tellement focalisés leurs attentions vers des activités de distribution de pains, de boissons et des ventes des objets à l'effigie du défunt. Pendant ce temps, le défunt était abandonné dans la chapelle ardente. Les accessoires mortuaires, les cierges et objets de décoration ont été volés sans que personne ne fût au courant. C'est au moment d'installer la dépouille dans le corbillard au petit matin en destination du village natal que nous avons constaté ces pertes<sup>31</sup>.

La récréation sociale se manifeste aussi par le spectacle organisé par les groupes de fanfare, des diverses chorales pendant les veillées mortuaires. Certes, les fonctions des musiques exécutées dépendent dans ce contexte, non seulement des acteurs et des rythmes musicaux, mais également de l'espace temporel au cours duquel elles sont exécutées. Dans le

---

<sup>27</sup>G.B. Akpe Amatala, « Les loisirs au Cameroun sous-administration française 1916-1959 : essai d'analyse historique », Mémoire de DIPES II, Ecole Normale Supérieure de Yaoundé, Université de Yaoundé I, 2011, p16.

<sup>28</sup>G.B.Akpe Amatala, « Les loisirs au Cameroun », pp.16-17.

<sup>29</sup>Ibid., p.17.

<sup>30</sup> Au Cameroun, d'après la loi n°du 1960, les jours réservés au travail vont de lundi à vendredi pour les institutions publiques et samedi pour le privé. Le temps court entre la fin de la journée de vendredi et le soir du dimanche est considérée comme temps de repos social, voir de délasserment et de divertissement.

<sup>31</sup> J.Notchue, 66 ans, Enseignant retraité, Bafou, 19 novembre 2013.

chapitre précédent, nous avons montré qu'hier, la musique funèbre donnait des informations sur la vie du défunt, sur ces œuvres, et avait un caractère religieux. La musique funèbre était aussi la traduction des croyances liées à l'au-delà, à une vie après la mort, de l'imploration du Dieu créateur de l'accepter dans le séjour des morts. Les musiques étaient exécutées dans un esprit de méditation, de regret.

Cependant, les activités économiques développées autour de la mort et du mort, ont donné une autre fonctionnalité à la musique funèbre. Il n'est pas rare d'écouter pendant les veillées et les cérémonies d'inhumation des chants qui n'ont pas de rapports avec le défunt et la mort. Pendant nos enquêtes dans la ville de Bafoussam, la réponse donnée par un membre de la famille suite à l'écoute d'une musique autre que celle qui exprime le chagrin, est que : « celui qui est couché, aimait danser, il aimait la fête, c'est une manière pour nous de lui rendre un dernier hommage »<sup>32</sup>. Il n'est donc pas rare de voir l'assistance transformer le lieu de deuil en une discothèque. Les pas de danse exécutés sont ainsi la manifestation et la traduction d'une volonté de se défouler, de se divertir et de se délasser. Les chants le plus souvent « contemporaines » pendants ces moments, est d'après Yves Kamga, un moyen de maintenir les veilleurs jusqu'au petit matin avant le départ au village. Les veillées mortuaires dans la plupart des sociétés bamiléké, semblent verser dans l'animation populaire et dans l'ambiance festive au détriment du recueillement et des méditations à consacrer au défunt. Les veillées et les enterrements constituent de nos jours une occasion pour se divertir à cause du stress lié aux occupations professionnelles, des moments propices de mener des rencontres avec des personnes avec qui, on entretiendra des commentaires, on partagera les difficultés professionnels, des insolites et bien d'autres. Les lieux de deuil sont ainsi devenus des espaces de délassement sociaux.

La civilisation du loisir continu à prendre effet le jour de l'inhumation. A cet effet, une rubrique lui est consacrée dans le programme des obsèques. Il s'agit de la « collation ». D'après le dictionnaire français Le petit Larousse, la collation est définie comme « un léger repas »<sup>33</sup>. Mais, durant nos enquêtes effectuées dans plusieurs zones urbaines et rurales de la région de l'Ouest, il s'agit rarement d'un léger repas, mais plutôt d'une foire gastronomique. De ce fait il convient de s'interroger sur la fonctionnalité du repas partagé pendant cette période. Sont-ils la manifestation des valeurs culturelles que sont le don et le partage observées hier ?

---

<sup>32</sup> M.Tadjuidje, 50ans, Commerçant, Bafoussam, 13 février 2012.

<sup>33</sup> Dictionnaire petit Larousse, Paris, Larousse, 2003, p.232.

D'après René POUNDÉ, le repas partagé après l'inhumation sert à redonner un peu de force à tous ceux qui sont venus assister la famille du défunt, après des tracasseries subies aux divers voyages. Outre, il mentionne que le repas partagé pendant les funérailles est quant à lui un don, un partage un sacrifice à l'honneur du défunt, les funérailles s'apparentent ainsi à une fête. Fête de la transition du mort du statut de simple défunt à celui d'ancêtre. D'après E.Ngoune, avec la rencontre déformante entre les sociétés bamiléké de l'Ouest-Cameroun et le monde occidental, « le repas servi après l'inhumation d'un individu, était constitué des épis de maïs grillés et des arachides bouillies »<sup>34</sup>. Il s'agissait ajoute-t-il, « de dire à la mort de ne plus se présenter devant cette famille parce qu'elle est pauvre, démunie. C'était une manière de repousser l'échéance de la mort »<sup>35</sup>. Aujourd'hui, comme nous l'avons démontré dans le chapitre précédent, la collation pendant les deuils et les funérailles, est le fait des services de restauration spécialisés encore appelés « services traiteurs ». La qualité des services, dépend aussi de la classe du statut social du défunt et de la parentèle. René POUNDÉ mentionne à cet effet que dans le village Bafou, les populations locales, ont une parfaite connaissance de tous les programmes d'enterrement qui auront lieu au cours du mois ou des mois à venir dans le village. La participation à un enterrement pour cette population, dépend du statut social de la parentèle. La raison avancée pour justifier ce choix est « qu'il y'aura suffisamment à manger et à boire pour tous le monde ». Cette attitude traduit ainsi le degré de faim et de pauvreté qui servit dans les milieux ruraux de la région de l'Ouest. Le défunt est ainsi relégué au second plan et on tend à le sacrifier au détriment de la satisfaction des besoins personnels. Le repas prise en commun est faite de nos jours dans un cadre plus convivial, et laisse place à une manifestation de réjouissance, de divertissement. La consommation à outrance de l'alcool pendant cette période remet en cause les normes éthiques définies par la société. On juge ainsi la qualité d'un deuil par le nombre de bouteilles de boissons alcooliques ingurgitées, au nombre de repas consommé. Il n'est donc pas rare d'entendre les gens glorifier la mort, la sublimer, on souhaite même qu'elle vienne.

Aujourd'hui, la gestion du deuil a rejoint la civilisation du plaisir, celle du loisir, ayant ainsi pour conséquence la banalisation, la chosification de la mort. Pour Claude Abé,

Cette nouvelle orientation de la gestion de la mort, « débouche sur une affaire de crise de valeurs de nos sociétés. Et finalement cette manière d'organiser le deuil aujourd'hui, fait en sorte qu'on accède à une modernité de construction qui repose sur la dépravation et la désorientation. (...) C'est une affaire pour les paysans qui s'enivrent volontiers et on une occasion de réjouissance »<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> E.Ngoune, 65 ans, Instituteur retraité, membre du conseil des neuf, Foto, 06 novembre 2013.

<sup>35</sup> Idem.

<sup>36</sup> J.F.Channon, "Le deuil traditionnel", p.8.

En plus d'être un espace de divertissement, de distraction et de défoulement, la mort dans les sociétés bamiléké apparaît aujourd'hui comme un enjeu de construction d'un statut social. Le mort devient en ce moment, non pas un être sacré, mais comme un moyen pour atteindre une fin.

De même, de l'annonce de la mort jusqu'à l'enterrement, l'on peut toujours voir se manifester les effets de l'esprit capitaliste.

### **C- De l'annonce de la mort à l'enterrement**

La mort dans les sociétés bamiléké modernes génère de nombreuses activités économiques qui se pratiquent dès l'annonce du décès jusqu'à l'enterrement. Ces activités économiques ont remplacé celles qui incarnaient l'idéal de vie des Bamiléké anciens. Les activités économiques pratiquées depuis l'annonce de la mort donnent lieu à une civilisation de l'accumulation à outrance.

En région bamiléké précolonial, la mort était un événement douloureux. Mais le fait de savoir que l'homme après sa mort devrait continuer de vivre, amenait le Bamiléké ancien à respecter plusieurs valeurs éthiques, source d'accroissement de la vie. La quête de la survie améliorait la qualité de sa vie sur terre. Pour un événement heureux ou malheureux, le Bamiléké ancien laissait transparaître des valeurs de solidarité, d'entraide, de partage. Ces valeurs étaient perceptibles de l'annonce du décès d'un membre de la communauté jusqu'à son inhumation.

Cependant, l'occidentalisation du Bamiléké et son engrenage progressive dans le système de l'économie marchande, va camoufler peu à peu les valeurs ancestrales. L'on peut à cet effet, analyser cette réalité dans les différentes séquences qui meublent les pratiques funéraires chez les Bamiléké des périodes coloniale et postcoloniale. Il s'agit notamment des veillées, de la levée de corps, de la collation qui clôture la phase de l'inhumation.

Dans la région bamiléké moderne, la mort d'un individu laisse place à une série de veillées mortuaires. C'est pendant cette séquence que de nombreux acteurs concernés directement ou indirectement par le deuil, développent des stratégies pour amasser des biens matériels ou financiers au prorata de leurs investissements. L'objectif étant de faire des bénéfices autant que possible. L'appât du gain a pris du dessus sur les relations humaines. Tout laisse croire que, l'économie marchande a fait table rase sur le code éthique du Bamiléké ancien. Jean Rameau Sokoudjou partage cette idée lorsqu'il déclare que :

L'enrichissement financier et matériel à tous les prix et à tout prix est devenu une valeur ancrée dans les habitudes des gens même jusqu'au moment où la mort survient. La mort devient une occasion pour eux, de se lancer à la quête de l'argent. L'on ne compatit plus avec la famille éprouvée, l'on assiste de moins en moins un membre qui vient de perdre un membre de sa famille. Ce qui importe plus, c'est ce que l'on gagnera. Le savoir-vivre et le savoir-être du Bamiléké a subi une réelle menace, un réel coup à partir du moment où il s'est frotté à la civilisation occidentale et à son système d'échange<sup>37</sup>.

Au regard de cette affirmation, le deuil tel qu'il est vécu dans les sociétés bamiléké modernes, marque un fossé entre ce qui était fait avant en termes de valeurs éthiques de celles qui est vécu aujourd'hui. A l'annonce d'un deuil, ce qui intéresse désormais les membres de la communauté, c'est de tirer profit. L'humain est relégué au second plan<sup>38</sup>. Pour avoir une idée de ce fait, laissons parler Christiane Mbatcha qui s'exprime en ces termes :

Le 13 mars 2001, mon père décéda à Batchingou. Après différentes réunions familiales, il a été convenu de l'inhumer le 20 avril 2001. Ces différentes réunions se sont transformées en de véritables commissions de passation des marchés. Il y avait ceux qui voulaient prendre en charge la confection des gadgets funéraires ; ceux qui avaient des micros imprimeries et sollicitaient l'impression du programme des obsèques et des banderoles; ceux qui négociaient des espaces pour vendre leurs boissons. A un moment donné, je me suis demandé s'il s'agit d'un deuil ou d'une opportunité à saisir pour les membres de la famille concernée pour se faire un peu d'argent. A la veille de l'inhumation, tous les services sollicités étaient payants. Pour se procurer de l'eau, il fallait monnayer les enfants du quartier du village, pour avoir du bois de chauffage, des ustensiles de cuisine, l'espace pour pleurer le mort, etc., il fallait aussi payer. C'est ensemble de faits était la traduction de l'emprise de la valeur matérielle et financière sur la valeur humaine dans les chefferies bamiléké modernes<sup>39</sup>.

La déclaration de Christiane Mbatcha renseigne sur les effets de la quête du gain sur l'éthique de vie telle que vécue par les Bamiléké anciens. C'est dans le même ordre d'idées que Jean Notchue affirme que :

A Baleveng, lors de la veillée mortuaire de mon oncle, les gens avaient focalisé leurs attentions sur la vente des objets à l'effigie du défunt, des boissons alcoolisées et des denrées alimentaires. Pendant ce temps, le défunt était abandonné dans la chapelle ardente. Les accessoires mortuaires et objets de décoration ont été volés sans que personne ne fût au courant. C'est au moment d'installer la dépouille dans le corbillard au petit matin en destination du village natal que nous avons constaté ces pertes<sup>40</sup>.

La civilisation de l'accumulation à outrance continue à prendre effet le jour de l'inhumation. A cet effet, une rubrique lui est consacrée dans le programme des obsèques. Il s'agit de la « collation ». Cette séquence fait profiter à ceux qui exercent dans les domaines agro-pastoraux. Ici, l'on peut toujours observer l'impact de l'appât du gain sur les relations humaines dans la mesure où, de nombreux Bamiléké profitent des deuils et des funérailles pour provoquer l'inflation. Ceux qui mènent ces activités, savent comme le note si bien Jean Rameau Sokoudjou que, les personnes concernées par la gestion du deuil ne peuvent faire

---

<sup>37</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>38</sup> *Idem*.

<sup>39</sup> C. Mbatcha, 75 ans, Cultivatrice, Yaoundé, 12 septembre 2020.

<sup>40</sup> J. Notchue, 66 ans, Enseignant retraité, Bafou, 19 novembre 2018.

autrement que de se plier aux exigences de la loi du marché dans un tel contexte<sup>41</sup>. Ici, l'humain est toujours relégué en arrière-plan. Plus loin, Jean Rameau Sokoudjou relève que,

Les éleveurs et les agriculteurs créent la mévente et provoquent l'inflation par la suite lorsqu'il y a un deuil ou des funérailles au village. Les deuils et les funérailles sont pour ces derniers des occasions d'amasser un peu d'argent. Tel qu'ils mènent leurs activités ici à Bamendjou, les éleveurs et les agriculteurs préfèrent vendre leurs produits à ceux qui viennent de la ville pour une inhumation ou des funérailles, qu'à ceux qui demeurent au village pour la même cause. La raison est tout simplement liée au pouvoir d'achat. Un éleveur est capable de dire à son propre voisin au village qu'il n'a plus de chèvres, mais subitement l'animal apparaît quand celui de la ville effectue la demande. Ceci c'est pour dire que l'argent a pris du dessus sur les relations humaines dans nos sociétés bamiléké. Il y a de cela longtemps, des gens vous offraient gratuitement une bête comme sa participation à l'organisation d'un deuil ou des funérailles d'un proche<sup>42</sup>.

De même, l'on observe aujourd'hui dans diverses sociétés bamiléké postcoloniales, le couplage enterrement-funérailles. Cette situation contribue d'une manière ou d'une autre à la perte du sens des funérailles et des valeurs qui lui étaient liées. D'après Pierre Kaleuk Mongoue,

Il est inconcevable que la dépouille soit exposée et que des gens se livrent à la préparation d'une collation pour la célébration des funérailles. Cette situation montre que la mort a perdu sa sacralité et le mort abandonné à lui-même. Il est illogique de procéder à une organisation festive des cérémonies funéraires lorsque n'a pas encore achevé le travail du deuil<sup>43</sup>.

Face à cette situation, le Chef Supérieur du groupement Babouantou, a adressé une lettre circulaire à toute la population du groupement au sujet du jumelage enterrement-funérailles, qui semble d'après lui, être un facteur de crise des valeurs culturelles dans les sociétés traditionnelles bamiléké en général et celles de Babouantou en particulier<sup>44</sup>.

Lorsque l'on se réfère aux déclarations de Jean Rameau Sokoudjou et Pierre Kaleuk Mongoue, l'on peut déduire que dans les sociétés bamiléké modernes, l'attention est peu accordée à l'humain. De nombreuses personnes se greffent sur la mort pour ne récolter que des biens financiers ou matériels. Cette orientation donnée à la mort comme valeur marchande, provoque une dégradation des règles du savoir-vivre. Elle fait du Bamiléké moderne, un moyen pour atteindre une fin contrairement à ce qu'il était avant les rencontres déformantes, c'est-à-dire la finalité de toute chose.

En outre, il est important de noter que l'attachement du Bamiléké moderne à l'économie marchande a favorisé une dilution des valeurs de solidarité, d'entraide et de partage dans un individualisme à outrance. L'individualisme comme concept n'est pas facile à

---

<sup>41</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>42</sup> *Idem*.

<sup>43</sup> P. Kaleuk Mongoue, 70 ans, *fo* de Babouantou, Baouantou, 07 juillet 2014.

<sup>44</sup> Voir annexe n°12., Lettre circulaire au sujet des manifestations funéraires à Babouantou.

définir, car comme tout mot en *isme*, il traduit une certaine abstraction. Si Louis Dumont désigne par ce mot, la configuration idéologique moderne<sup>45</sup> et Henri Mendras, une manière d'être commune à tous<sup>46</sup>, il n'est cependant pas sûr que tout le monde entende la même chose lorsqu'on parle d'individualisme. Pour certains, l'individualisme est appréhendé comme une doctrine philosophique par référence à des courants de pensée tels que l'hédonisme<sup>47</sup>, l'anarchisme<sup>48</sup>; et pour d'autres, il s'agit d'un jugement basé sur des valeurs dépréciatives portées sur des comportements qui évoquent la recherche de l'intérêt personnel, l'égoïsme, le matérialisme. Ici, le terme individualisme sert à désigner une attitude qui consiste à privilégier les intérêts, les droits et les valeurs de l'individu par rapport à tous les groupes sociaux. A cet effet, l'intérêt individuel est considéré comme supérieur à l'intérêt collectif. Utilisé de manière péjorative comme synonyme d'égoïsme, le terme individualisme pointe la tendance à s'affranchir de tout devoir de solidarité, à ne vivre que pour soi, à être égoïste<sup>49</sup>. Cette dernière approche est celle qui sied le mieux pour mener à bien notre analyse.

L'éthique de vie chez les Bamiléké de la période précoloniale analysée dans le second chapitre de cette étude, fait état de nombreuses valeurs morales qui se matérialisent pendant le vécu jusqu'après la mort. Ces valeurs telles que la solidarité, le partage, l'entraide traduisent une éthique de vie indispensable à la continuité de la vie dans l'au-delà. La croyance en l'immortalité ou mieux encore à une continuité de la vie dans l'au-delà, exigeait des Bamiléké anciens des valeurs morales qui définissaient leurs conceptions du vivre-ensemble. En effet, dès l'annonce de la mort, ce sont d'abord des personnes connues ou inconnues qui accouraient de toutes parts pour être présentes au domicile du mort. Elles assistaient la famille éprouvée par quelques paroles et participaient aux dons en nature. De même, les champs du membre endeuillé n'étaient pas abandonnés à la merci des animaux. Les femmes s'organisaient ainsi en petits groupes d'entraide afin d'entretenir les cultures<sup>50</sup>. Tout se passait ainsi comme si ces gestes avaient pour but non seulement de soutenir la famille éprouvée, mais aussi de montrer

---

<sup>45</sup>L. Dumont, *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1983.

<sup>46</sup>H. Mendras, *Elément de sociologie*, Paris, Armand Colin, 2003.

<sup>47</sup>Doctrine philosophique selon laquelle la recherche du plaisir et l'évitement du plaisir constituent l'objectif de l'existence humaine. Ce courant de pensée est attribué à Aristippe Cyrène.

<sup>48</sup>Doctrine philosophique fondée sur la négation du principe d'autorité dans l'organisation sociale et le refus de toute contrainte découlant des institutions basées sur ce principe. L'anarchie comme idéologie, valorise une société sans domination et sans exploitation, où les individus coopèrent librement dans une dynamique d'autogestion. Les principaux théoriciens de ce courant sont entre autres: Mikhaïl Bakounine, Harold Barclay, Amedeo Bertolo, etc.

<sup>49</sup>J.-L. Beauvois, *Les illusions libérales, individualisme et pouvoir social*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2005, p.25.

<sup>50</sup>S. Tawata, 73 ans, Ancien Conseiller municipal à la commune de Batcham, Batcham, 10 juillet 2014. Il s'agissait principalement des cultures du maïs, du taro, des arachides et du haricot.

que la société toute entière était unie et solidaire. Le don de soi était ainsi un élément constitutif de cette solidarité. Aussi bien pendant le deuil que les funérailles, les Bamiléké anciens manifestaient leurs solidarités par leur présence physique aux cérémonies et des dons matériels. En faisant corps avec le mort et avec sa famille, les Bamiléké anciens ne manifestaient pas une simple compassion, mais une solidarité forte et agissante au sens propre du terme. Par cette éthique de vie, les sociétés bamiléké anciennes gardaient une stabilité, une harmonie même quand une personne décédait. Par l'esprit d'entraide, de solidarité et de partage, on voit bien que l'homme est la valeur fondamentale de toute chose. L'esprit de communion ne laissait pas apparaître au grand jour des attitudes individualistes.

Les effets de la rencontre entre Occident-chrétien et Bamiléké ont donné lieu à ce que les uns ont qualifié de modernisation<sup>51</sup>, les autres d'occidentalisation<sup>52</sup> et encore plus loin d'acculturation<sup>53</sup>. Le choc culturel a provoqué une situation de déréliction en pays Bamiléké. L'introduction des valeurs occidentales, celle de la science, de l'esprit capitaliste, de l'économie, du libéralisme a fait émerger ce que Samuel Huntington nomme de « conscience individualiste »<sup>54</sup>. Plus loin, il ajoute que l'individualisme prône ainsi la disparition des structures traditionnelles de production ou d'organisation sociale, véritable frein à l'avènement de la croissance économique et à l'entrée dans la modernité<sup>55</sup>. Dans un cadre général, Mamadou Karibou Gano note que :

Les peuples africains soumis à l'hégémonie du modèle occidental du rapport de l'individu et du groupe, les nouveaux sujets individuels et collectifs sont inscrits dans des logiques de transmission d'une double culture faite de valeurs syncrétiques, de bricolages, de compromis et de créations hybrides, à telle enseigne que, tout pensant en incarner la modernité, ils ne cessent de se croire sortis de nulle part et de perdre leurs anciens repères. Ils ne sont le maillon d'aucune chaîne vivante. En vérité, c'est toute la modernité qui semble avoir perdu la confiance en cette idée que chacun est appelé à devenir partie prenante d'une longue histoire, commencé avant lui, et destiné à se poursuivre après lui<sup>56</sup>.

---

<sup>51</sup>S. Huntington, dans son ouvrage intitulé *le choc des civilisations*, a défini la modernisation comme un processus révolutionnaire qui ne peut être comparé qu'au passage des sociétés primitives aux sociétés civilisées, c'est-à-dire à l'émergence de la civilisation au singulier, p.87.

<sup>52</sup> S. Latouche par contre dans son ouvrage, *L'occidentalisation du Tiers-monde*, Paris, La découverte, 2005, ne parle pas de modernisation comme résultat du contact entre l'Occident et les sociétés primitives, mais plutôt d'occidentalisation dans son aspect de déculturation, p.84.

<sup>53</sup> L'observation des effets de contacts entre les cultures ne datent pas de l'invention du concept d'acculturation. Mais cette observation d'après Denys Cuche, était faite le plus souvent sans théorie explicative, et fréquemment entachée de jugement de valeur. « La notion de culture dans les sciences sociales », *collection Repères*, Paris, la Découverte, 1996 p.53. Pour les membres du conseil de la recherche en sciences sociales des Etats-Unis créé en 1936, le mémorandum pour l'étude de l'acculturation, définissait ce substantif comme « l'ensemble des phénomènes qui résultent d'un contact continu et direct entre les groupes d'individus de cultures différentes et qui entraînent des changements dans les modèles (patterns) culturels initiaux de l'un ou des deux groupes ». Voir à ce sujet Cuche, « La notion de culture dans les sciences sociales », p.54.

<sup>54</sup> Huntington, *Le choc...*, p.92.

<sup>55</sup> Ibid.

<sup>56</sup> Mamadou Karibou Gano, "Crise d'identité, crise de transmission ? Les sociétés africaines face à l'émergence du sujet", Département de Philosophie, Faculté des Technologies de l'éducation et de la formation, Dakar, Sénégal, Université Cheikh Anta Diop, Document inédit, p.2.

Karl Marx ne disait pas autre chose lorsqu'il soutient que pour connaître les individus, il faudrait interroger la façon dont ils manifestent leur vie et la question de l'identité ne surgit pas ex nihilo. En effet, le fait que les individus se posent la question du « qui-suis-je ? » découle d'une situation de crise, c'est le symptôme de la dissolution des liens sociaux. L'individu dans les sociétés Bamiléké modernes, ne s'est posé cette question qu'à partir du moment où les communautés ont cessé de proposer des horizons fixes et stables. L'identité est devenue une question dès lors que la reconnaissance de ce que l'on est par soi et par les autres ne semble plus aller de soi, le rapport à soi et à autrui se modèle ici, non en fonction des repères stables et connus du groupe traditionnel, mais se construit indéfiniment au détour de la fortune, des expériences et des rencontres. En fait, nous assistons à une mutation du sentiment d'unité, de cohérence, d'appartenance, des valeurs, des symboles constitutifs.

L'individualisme tel que vécu dans les sociétés bamiléké modernes, se présente comme contraire à la solidarité agissante qui prévalait autrefois dans la région. Ici, la recherche de l'épanouissement personnel, l'art de vivre centré sur soi, sont ce qui définit aujourd'hui la mentalité bamiléké face au phénomène de la mort. L'image de la mort chez les Bamiléké modernes est sans cesse associée aux valeurs du capitalisme. Autrement dit, la mort tel que vécu chez les Bamiléké modernes, fait naître d'autres valeurs telles que l'attachement au matériel, la recherche de l'intérêt personnel, l'égoïsme. A cet effet, Monique Kamwo présente un cas de figure dans la localité de Bayangam. Elle affirme que :

A Bayangam, l'amour du prochain, la solidarité, l'entraide ont pratiquement disparu. Lorsqu'on annonce un décès au village, ce qui intéresse les gens, c'est ce qu'ils vont tirer comme profit ou gain pendant et au terme du deuil. Lorsque certaines personnes viennent maintenant au deuil, les intérêts sont multiples. Pour certains, il s'agit de satisfaire leur besoin nutritionnel, c'est-à-dire boire et manger à leur faim et ceci gratuitement. Pour donner, il faut chercher à soustraire des poches des membres de la famille endeuillée quelques billets de banque pour une raison ou une autre ; sachant que psychologiquement ils sont affaiblis. Pour d'autre encore il s'agit de faire un petit commerce au lieu de deuil pour avoir un peu d'argent. Chacun a un intérêt bien spécifique. Malheureusement, beaucoup de personnes s'intéressent uniquement à ce qu'ils gagnent en allant au deuil. Chaque jour, la solidarité se fond dans l'égoïsme et l'intérêt<sup>57</sup>.

D'une manière générale, l'instrumentalisation de la mort à des fins économiques va sans doute entraîner un effritement progressif des valeurs morales attachées autrefois à la conception et à la gestion de la mort chez les Bamiléké. Cet effritement est aussi perceptible après l'inhumation.

---

<sup>57</sup> M. Kanwo, 80 ans, Commerçante, Bayangam, 16 août 2017.

## D- Après l'inhumation

Après l'enterrement, certains bamiléké modernes se distinguent par un esprit d'attachement au matériel et un caractère égoïste qui sont aux antipodes de la valeur du partage. Ce fait est illustré par Lazare Kapso qui déclare que :

Au terme de la célébration des funérailles de mes grands-parents au village La'a par Bangou en 1997, mon fils Fabien Nana avait reçu beaucoup de dons en nature. Par exemple, il avait reçu une vingtaine de casiers de boissons gazeuses et alcoolisées. Par la suite, il m'interpella et me fit savoir qu'il allait garder ces casiers dans un lieu sécurisé et les revendre plus tard à un gérant de débit de boisson. Outré par cette attitude, je lui ai fait savoir qu'un paquet du deuil reçu, ne saurait faire l'objet une appropriation personnelle et d'une vente pour un quelconque bénéfice. Au cas contraire, lui-même s'attire le *ndo*. Je lui ai dit qu'il était de son avantage de partager ce qu'il a reçu<sup>58</sup>.

Un autre récit met également en relief l'attitude de certains successeurs animés par un esprit individualiste au moment de la prise en charge du mort. Thomas Dzemkouerapporte que :

A Bamessingue, l'inhumation d'un individu entraîne de la part des époux des filles, l'obligation de satisfaire à certaines exigences coutumières. Parmi ces exigences coutumières, il y a la remise au successeur des biens matériels tels que : la couverture appelée *mbalan ntui*, des pagnes *sandja ntui* et des tines d'huile de palme. C'est au successeur de collecter ces différents biens et de les redistribuer en principe à ses enfants. Cependant, ici à Bamessingue, l'on a vu des successeurs recevoir ces objets, les ont conservé pour leur propre usage. D'autres par contre, procèdent même à la vente de ces objets pour satisfaire leurs besoins personnels<sup>59</sup>.

Présent au moment où l'on recoupait cette information, un successeur déclare :

Lorsqu'il y a décès dans ma concession, mes beaux-fils doivent me donner individuellement : une couverture, un pagne, une calebasse de vin de raphia, un coq si c'est un homme qui est décédé ou une poule si c'est la femme et une contribution que je fixe pour l'achat du cercueil. Ce qui veut dire que s'il y a vingt beaux-fils, ces biens seront multipliés par leur nombre. Cependant, il faut savoir que l'on enterre avec une seule couverture et le reste me revient. Il faut le dire, j'ai eu un reliquat de 150.000 frs CFA de l'achat du cercueil et j'ai encore à ma possession des couvertures, des pagnes et quelques litres d'huile de palme que j'ai reçu lors de l'enterrement de ma grand-mère. Ces biens m'appartiennent et j'en ferai usage lorsque je serai en difficulté financière. Mon fils, l'égoïsme dont-on reproche les successeurs est aussi la conséquence de l'égoïsme de mes enfants. A chaque fois que je fais appel à ces derniers lorsque je suis en difficulté ou pour résoudre un problème concernant la famille, c'est chacun qui dit qu'il n'a rien. Mais pourquoi alors redistribuer ce qui me revient de droit et qui pourra dans le futur m'aider à satisfaire mes besoins. S'il y a un esprit de partage et de solidarité je ferai de même<sup>60</sup>.

Ces récits traduisent la crise des valeurs morales et des exigences sociales qui garantissaient aux Bamiléké la continuité d'une vie dans l'au-delà, dans le village des ancêtres. Les sociétés Bamiléké modernes disons-le, sont menacées par des valeurs liées au système capitaliste. L'individualisme est désormais un référentiel pour certaines personnes dans la région bamiléké<sup>61</sup>. Ce point de vue est partagé par Pierre Nzuimo qui affirme que :

<sup>58</sup> L. Kapso, 62 ans, Ingénieur, Yaoundé, 08 mai 2020.

<sup>59</sup> T. Dzemkoue, 56 ans, Successeur, Bamessingue, 30 juillet 2020.

<sup>60</sup> J. Tchinda, 57 ans, Successeur, Bamessingue, 30 juillet 2020.

<sup>61</sup> M. Weber, *Economie et société, tome 1 : les catégories de la sociologie*, trad. Sous la direction de J. Chavy et E. Dampierre, Paris, Pion, 1992, p.120.

De nos jours, il existe une crise de solidarité dans plusieurs concessions en pays bamiléké. Lorsqu'il y a deuil dans une concession, l'esprit du capitalisme, l'égoïsme prend du dessus sur les valeurs morales autrefois pratiquées. Ce qui intéresse les gens aujourd'hui c'est ce qu'ils vont gagner ou tirer comme profit. L'esprit de communion, de solidarité, du groupe s'observe de plus en plus difficilement dans nos villages<sup>62</sup>.

Dans la société bamiléké précoloniale, le patrimoine matériel d'une famille ou d'une chefferie était constitué des terres et autres biens tels que les animaux, les cultures, etc<sup>63</sup>. Le successeur avait le devoir de les gérer au nom de tous et dans l'intérêt de la famille<sup>64</sup>. Cependant, de nombreux successeurs dans la région bamiléké moderne, s'érigent en dépositaire ou mieux encore en propriétaire de tous les biens matériels et financiers laissés par son parent décédé<sup>65</sup>. Ces successeurs, apposent ainsi un refus de venir en aide à leurs enfants ou à leurs épouses en cas de besoin. Samuel Tawata affirme de ce fait que, « nombreux sont des successeurs dans la localité de Batcham qui se sont accaparés à titre personnel des biens de leurs parents décédés et ont procédé à la vente des parcelles de terrain ou de tout autre objet pour résoudre leurs problèmes et non ceux de sa famille »<sup>66</sup>. Cette situation ajoute-il, est à l'origine de nombreuses crises successorales observées dans nos chefferies modernes. Car, ces successeurs font une confusion entre la gestion et la possession des biens communs<sup>67</sup>. Les valeurs de solidarité, de partage et d'entraide sont ainsi diluées dans un esprit égoïste marqué par la recherche sans cesse du gain et l'attachement à la valeur matérielle. On n'est donc tenté d'avancer l'idée selon laquelle, l'individualisme tel qu'il se manifeste dans les sociétés bamiléké modernes, s'oppose ainsi aux valeurs de partage et d'entraide autrefois pratiquées. De même, l'attachement aux biens matériels amène certains Bamiléké modernes à faire table rase sur les croyances religieuses et l'éthique de vie telles que conçues avant les rencontres déformantes. Ces derniers choisissent aujourd'hui de sacrifier la durée de leur existence terrestre au profit des biens matériels qui jadis était impensable, vue l'importance que l'homme bamiléké accordait à la vie et à l'au-delà<sup>68</sup>.

De même, il faut noter que l'enrichissement matériel et financier qui provient aujourd'hui de la mort a fragilisé la fonction spirituelle de certains *fo* et successeurs bamiléké.

Le deuil en Afrique en général et chez les Bamiléké en particulier, constitue un moment de rencontre des individus ayant des liens avec le mort. Les parties prenantes sont ainsi composées des ascendants, des descendants, des époux des filles du trépassé, du

---

<sup>62</sup> P. Nzuimo dit Pêh, 69 ans, Successeur, Bahouan, 24 juillet 2020.

<sup>63</sup> S. Tawata, 63 ans, Ancien Conseiller municipal à la commune de Batcham, Batcham, 10 juillet 2014.

<sup>64</sup> Idem.

<sup>65</sup> Idem.

<sup>66</sup> Idem.

<sup>67</sup> Idem.

<sup>68</sup> P. Nzuimo dit Pêh, 69 ans, Successeur, Bahouan, 24 juillet 2020.

successeur et du *fo*. En effet, suite à un décès, les obligations coutumières doivent être observées par les époux des filles du trépassé. Il en est de même en ce qui concerne l'annonce des décès et des funérailles au *fo* par les descendants du mort.

Cependant, les « choses du deuil » que doivent recevoir les successeurs et les *fo*, sont devenues pour certains, des occasions idoines pour s'enrichir. En effet, Pierre Nzuimo affirme qu'au paravent, la coutume obligeait aux *metsèh* c'est-à-dire aux époux des filles du trépassé d'offrir au successeur de la concession des biens matériels tels qu'une chèvre, une calebasse de vin de raphia<sup>69</sup>. Cependant, de nombreux successeurs dérobent à cette exigence et introduisent d'autres valeurs telles que l'argent, les casiers de bière, qui jadis, n'existaient pas. Il en est de même pour ce qui est de l'annonce du deuil ou des funérailles au *fo*. L'introduction de la valeur monétaire dans les exigences coutumières de la gestion de la mort dans la région bamiléké fait naître des réactions et contre-réactions. Sa Majesté Jean-Rameau Soukoudjou pense que si de nombreux Bamiléké ne voient plus en leur roi et successeurs des guides spirituels, l'incarnation même du mort, le premier ancêtre et tous les ancêtres en même temps, c'est parce que ces derniers sont plus attirés par le pécunier que par les services qu'ils doivent rendre<sup>70</sup>. Il souligne par ailleurs que, les successeurs et les *fo* qui commettent des abus dans le but de s'enrichir grâce à la mort, brisent l'équilibre et l'harmonie qu'ils doivent maintenir avec les ancêtres<sup>71</sup>. Lors de nos travaux sur le terrain, Dieudonné Wabassi que nous avons interviewé partage le point de vue de Jean-Rameau Soukoudjou lorsqu'il affirme que :

En février 2001, la maman de mon épouse décède. Dans le cadre de la préparation de ses obsèques, le successeur de la famille m'informa de mes obligations coutumières en ce qui concerne l'inhumation. A ma grande surprise, il m'informa que je devais contribuer à hauteur de 250.000 frs CFA pour l'achat du cercueil. Je lui fis savoir que nous sommes quatre beaux-fils et que si chacun devrait contribuer une pareille somme c'est que cela est exagéré de sa part. Il faut noter qu'en plus de l'achat du cercueil, il y avait aussi celui des casiers de bières. J'ai vu en cette attitude, une volonté de vouloir profiter du deuil de sa « femme » pour mettre de côté un peu d'argent. Mon refus de me soustraire à ces exigences a entraîné des violences verbales. C'est à tord de le faire puisque c'est le père de mon épouse, mais c'est son attitude qui m'a entraîné dans un conflit avec ce dernier<sup>72</sup>.

De même, il faut aussi relever l'attitude de certains successeurs qui, du fait de la recherche effrénée du profit, marchandent les services qu'ils sont censés rendre gratuitement aux membres de la famille et même de la communauté en général. Il est important de rappeler que, le successeur chez les Bamiléké est le responsable d'une concession et doit pouvoir la

---

<sup>69</sup> P. Nzuimo dit Pêh, 69 ans, Successeur, Bahouan, 24 juillet 2020.

<sup>70</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>71</sup> Idem.

<sup>72</sup> D. Wabassi, 78 ans, Instituteur retraité, Yaoundé, 02 avril 2018.

faire vivre<sup>73</sup>. En sa qualité de *nzunde*, il est le premier ancêtre et tous les ancêtres en même temps<sup>74</sup>. Il acquiert donc une autorité spirituelle qu'il doit exercer sans faille<sup>75</sup>.

D'une manière générale, l'on note que dans de nombreuses sociétés bamiléké modernes, certains *fo* et successeurs profitent de leurs statuts pour tirer profits des membres de la famille en ce qui concerne la prise en charge de la mort et les services religieux qu'ils sont censés rendre. En adoptant cette attitude, bon nombre de *fo* et successeurs rompent l'équilibre qu'ils doivent maintenir avec les ancêtres. Cette situation non seulement suscite une remise en cause de leur autorité mais aussi, une dégradation progressive de la conception de la mort, propre aux Bamiléké. La mort s'enracine progressivement dans la mentalité des Bamiléké comme un moyen d'enrichissement matériel et financier et non comme un passage pour une continuité de la vie dans l'au-delà. Cette situation engendre chez certains Bamiléké modernes qui veulent maintenir les valeurs ancestrales, une mauvaise interprétation des exigences morales et religieuses de la continuité de la vie dans l'au-delà.

## **II- Les retombées de l'érosion de l'accumulation non capitaliste générée par la mort chez les Bamiléké modernes**

Le système capitaliste auquel se frotte le Bamiléké depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle, n'a pas totalement fait disparaître ses valeurs morales et ses croyances religieuses. Certains Bamiléké modernes malgré les agressions externes, perpétuent l'idéal de vie autrefois menée. Ainsi, l'on note une volonté de certains Bamiléké d'adapter les valeurs ancestrales aux exigences du modernisme. Mais, ces valeurs ne reflètent toujours pas les fondements religieux tels que vécu pendant la période précoloniale.

### **A- La célébration de la mort au détriment de la vie**

Dans les sociétés Bamiléké anciennes, la vie et la mort étaient intimement liées. Elles constituaient les deux faces de l'existence humaine. Dans ces sociétés, la vie ne s'arrêtait pas avec la mort. Au contraire, elle la transcendait et continuait dans l'au-delà. C'est la raison pour laquelle, Engelbert Mveng affirme que toute la spiritualité africaine est fondée sur la quête de la vie. De même, ce dernier affirme que toutes les prières de la religion traditionnelle

---

<sup>73</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>74</sup> Idem.

<sup>75</sup> Idem.

recherchent le salut auprès des puissances de la vie<sup>76</sup>. C'est la raison pour laquelle, le Bamiléké ancien devait être en mesure de protéger la vie, de l'accroître et de la célébrer.

Cependant, depuis le début du XX<sup>e</sup>, il suffit d'observer ou de participer à l'organisation d'une cérémonie d'inhumation pour se rendre compte que la mort dans de nombreuses sociétés bamiléké modernes est célébrée au détriment de la vie. Ainsi, Pierre Nzuimo pense qu'aujourd'hui, l'homme bamiléké valorise beaucoup plus la mort que de chercher à préserver la vie et de l'accroître<sup>77</sup>. Pour justifier ce fait, il prend comme exemple le cas d'un membre de sa famille qui est malade depuis de nombreuses années. Ce membre de la famille au nom de Paul Fonkoua dit-il, devait subir une opération chirurgicale à hauteur de 525.000 frs CFA. Cependant, le montant total des contributions financières des membres de la famille était de 98.500 frs CFA. Ce membre de la famille relève-t-il, est décédé parce que la somme demandée n'avait pas pu être réunie. Mais, au moment d'organiser ses obsèques, le montant total des cotisations familiales était de 2.450.800 frs CFA sans compter les aides financières des alliées<sup>78</sup>. Voilà un fait précis qui, selon Pierre Nzuimo montre qu'en pays Bamiléké, la mort a plus de valeur que la vie.

L'importance accordée à la célébration de la mort au détriment de la vie, est d'abord le fait de la classe aisée et des élites habitants les centres urbains. Il s'agit des pratiques qui ont été transportées des zones urbaines vers les zones rurales et se sont par ailleurs érigées en normes sociales. Face aux diverses pressions sociales du monde rurale exercées sur les populations citadines de classe aisée, moyenne ou pauvre, de lourds investissements financiers pour l'organisation de ces différents événements se présentaient ainsi comme un moyen pour échapper aux critiques sociales et à toute forme de pression psychologique. C'est à cet effet que l'on peut observer des familles s'endetter pour l'organisation des obsèques ou des funérailles d'un membre de la communauté. C'est dans le même ordre d'idées que Dieudonné Wabassi affirme que : « certaines personnes croient qu'il faut dépenser pour enterrer son défunt, sinon l'on est exposé aux critiques et l'on devient la risée de tout le monde »<sup>79</sup>. Le regard social amène ainsi les familles malgré leurs revenus assez limités, à s'endetter.

---

<sup>76</sup> Mveng, *L'Afrique dans l'Eglise...*, p.53.

<sup>77</sup> P. Nzuimo dit Pêh, 69 ans, Successeur, Bahouan, 24 juillet 2020.

<sup>78</sup> Idem.

<sup>79</sup> D. Wabassi, 78 ans, Instituteur retraité, Yaoundé, 02 avril 2018.

Chez les Bamiléké, la mort coûte assez cher en termes de dépenses effectuées pour l'organisation des obsèques ou des funérailles. Une véritable petite fortune est ainsi mise en jeu où le salaire minimum interprofessionnel garanti est de 36270 francs CFA<sup>80</sup>. Le début des dépenses s'observe ainsi de l'annonce du décès jusqu'aux funérailles. Le corps conservé dans une morgue laisse ainsi le temps à la famille d'accumuler ou de réunir de l'argent pour les obsèques. Plusieurs rubriques de prise en charge de la mort sont ainsi à l'ordre du jour à savoir : frais de morgue, location de la logistique (chaise, tente, véhicules, sonorisation, etc), confection des gadgets, achat d'une tenue neuve pour le mort, location d'une salle de réception<sup>81</sup>, etc. Chaque montant est alloué aux diverses rubriques et les charges redistribuées aux principaux concernés. C'est le moment pour les membres de la famille d'user de divers mécanismes pour réunir chacun, la somme qui lui ait demandé et de mettre à la disposition de la famille au délai fixé. A ce niveau, plusieurs possibilités d'accès aux fonds peuvent être identifiées : l'endettement, le recours à son épargne dans une structure financière ou alors le prélèvement de l'argent gardé dans une caisse d'une tontine appelée caisse secours. Toujours est-il que, les membres de la famille doivent opérer des dépenses le plus souvent somptueuses. Afin d'illustrer nos propos, nous avons pu obtenir d'un de nos interlocuteurs, un budget alloué à l'organisation des obsèques d'un membre de sa famille. Ce budget se présente comme suit :

---

<sup>80</sup>[www.camer.be\\_smig\\_le\\_cameroun\\_parmi\\_les\\_derniers\\_en\\_afrique.html](http://www.camer.be_smig_le_cameroun_parmi_les_derniers_en_afrique.html), consulté le 17/02/2020 à 11h16.

<sup>81</sup>Aujourd'hui, les lieux de deuil sont déplacés vers des endroits plus conviviaux soit pour une veillée mortuaire, soit pour la collation qui a lieu directement après l'inhumation.

**Tableau 14: Dépenses non exhaustives effectuées pour l'organisation des obsèques de Jeanne TCHEMENI en 1999 à Bankondji.**

Objet des dépenses	Montant des dépenses
Montage et impression des Faire-part	170.000 francs CFA
Photos à développer	50.000 francs CFA
Prise d'image	30.000 francs CFA
Location chaises, tentes, couvert de table (Bafoussam et Bankondji)	275.000 francs CFA
Location groupe électrogène et achat carburant	100.000 francs
Installation électricité Bafoussam et Bankondji	20.000 francs CFA
Déplacement chorale Saints Charles et Séraphin de la Cathédrale de Bafang	10.000 francs CFA
Location salle de réception pour collation	50.000 franc CFA
Impression des tickets pour accès à la salle de collation	65.000 franc CFA
Propreté Bankondji et habillement de la maison de deuil	20.000 francs CFA
Tenues (Médina et inhumation)	120.000 francs CFA
Cercueil	300.000 francs CFA
Corbillard	50.000 francs CFA
Frais de morgue et accessoires	100.000 francs CFA
Tombe carrelée	200.000 francs CFA
Offices religieux (Bafoussam et Bankondji)	50.000 francs CFA
Veillées (Bafoussam et Bankondji) (boissons chaudes, casse-croûte)	100.000 francs CFA
Sonorisation	50.000 francs CFA
Collation générale (Bankondji)	1.452.000 francs CFA
<i>Djewuou</i> (maison de deuil) à Bankondji à titre individuelle (cas de Nematchoua Odette)	250.000 francs CFA
Divers	75.000 francs CFA
<b>Total</b>	<b>3.527.000 francs CFA</b>

**Source :** Données recueillies auprès d'Irène Moumi, Bafang, 25 juillet 2018.

Analyse faite de ce tableau, il ressort qu'autant une séparation est douloureuse, autant un décès représente une lourde charge financière dans bon nombre de famille dans les sociétés bamiléké modernes. Cet état de choses montre que pour le Bamiléké moderne, honorer le mort est un acte qui n'a pas de prix, peu importe les conséquences économiques et sociales négatives que cela peut engendrer. Ainsi, certains Bamiléké justifient les lourdes dépenses dans la mesure où ils estiment vouloir faire honneur à leur parent décédé<sup>82</sup>. Il est question pour eux de dire « maman doit savoir qu'elle a donné naissance à un valeureux homme »<sup>83</sup>.

<sup>82</sup> G. Nguemini, 70 ans, *fo* de Baleveng, Baleveng, 02 août 2014.

<sup>83</sup> *Idem*.

En le faisant, ces personnes pensent s'attirer des bénédictions du mort<sup>84</sup>. A cet effet, de nombreuses familles n'hésitent pas à investir des fortunes dans les cérémonies d'inhumation et les funérailles de leurs parents ou des membres de la famille. Des sommes colossales sont ainsi englouties dans l'organisation des réceptions extravagantes, d'accoutrements funèbres et de gadgets de toute sorte. C'est à ce niveau que l'on peut observer des deuils et des funérailles qui font l'objet de notation et d'appréciation telles que : « ce fût un grand deuil ! », « le deuil était bien ! », « il a réussi ce deuil ! », « ce n'était pas un petit deuil ». Interrogé à ce sujet, Dieudonné Wabassi mentionne qu'à Bamendjou, «les gens n'ont pas peur de vendre des parcelles de terrain ou d'hypothéquer d'autres biens pour mobiliser les ressources financières nécessaires pour l'organisation des deuils, même s'il faille souffrir longtemps après »<sup>85</sup>. D'après Gaston Nguemini, il s'agit d'une mauvaise interprétation du sens de la mort chez les Bamiléké modernes. Pour ce dernier, la mort chez les Bamiléké a toujours été un événement triste<sup>86</sup>. Ce moment triste avant la colonisation durait neuf jours<sup>87</sup>. Il n'était donc pas question d'un moment de joie. La joie intervient au moment où les funérailles étaient célébrées. Car, il s'agit pour le Bamiléké de la manifestation de la continuité de la vie du mort dans l'au-delà.<sup>88</sup>. Plus loin, il affirme que :

Le couplage enterrement-funérailles est une mauvaise interprétation de l'idée de la mort chez les Bamiléké. Les funérailles sont une fête à la mémoire du mort qu'on élève au rang d'ancêtre. Par contre, la mort est un moment de douleur et de peine pour la communauté. L'on ne peut pas organiser des réjouissances en hypothéquant la vie, en rendant le lendemain difficile pour les vivants lorsque le travail du deuil n'a pas encore été achevé. Dans le groupement Baleveng, il est strictement interdit d'associer le deuil aux funérailles<sup>89</sup>.

Les dépenses exorbitantes engagées par les familles lors des funérailles et des deuils, mettent ainsi en branle l'équilibre familial. C'est ainsi que l'on peut voir des enfants mettre fin à leur étude parce qu'il faut que les parents remboursent les dettes octroyées pour l'organisation de ces différents événements. C'est le cas d'Etienne Ngoune, qui souligne que :

L'inhumation et les funérailles de mon père avaient donné lieu à d'énormes dépenses. De part son statut de membre du conseil des sept notables de la chefferie Bafou, ces funérailles avaient donné lieu à une grande manifestation. Il fallait par ailleurs satisfaire aux besoins gastronomiques des différentes délégations venues des centres urbains et ruraux, et aussi de la diaspora. Mes frères aînés et mes oncles ont pour cette circonstance contracté une dette de plus de quatre millions. A la fin des funérailles, le bilan fait, chacun devait rembourser ses dettes. Ma scolarité s'est vue hypothéquée et je fus obligé d'entrer prématurément dans la vie active pour satisfaire à mes propres besoins<sup>90</sup>.

Marcelin Tadjuidje s'insurge ainsi contre cette attitude en relevant qu'il est incohérent d'investir des millions de francs dans la mort alors qu'on parle de plus de 45% de taux de

<sup>84</sup> G. Nguemini, 70 ans, *fo* de Baleveng, Baleveng, 02 août 2014.

<sup>85</sup> D. Wabassi, 78 ans, Instituteur retraité, Yaoundé, 02 avril 2018.

<sup>86</sup> G. Nguemini, 70 ans, *fo* de Baleveng, Baleveng, 02 août 2014.

<sup>87</sup> Idem.

<sup>88</sup> Idem.

<sup>89</sup> G. Nguemini, 70 ans, *fo* de Baleveng, Baleveng, 02 août 2014.

<sup>90</sup> E. Ngoune, 64 ans, Instituteur retraité et Secrétaire du *fo* de Foto, Foto, 06 novembre 2013 ;

pauvreté au Cameroun<sup>91</sup>. Plus loin, il déclare que : « j'ai vu des familles à Batoufam vendre des parcelles de terrain pour injecter dans les funérailles au lieu d'investir cet argent dans l'éducation des enfants. On dit que c'est culturel. Quelle est cette culture qui demande d'investir sur les morts et non sur les vivants ? » D'après notre interlocuteur, ce genre d'investissement est improductif en termes de rentabilité financière et matérielle<sup>92</sup>. De plus, il convient de noter qu'aujourd'hui, la mort demande un lourd investissement. Il va falloir dépenser une forte somme d'argent. Mais, le caractère somptueux laisse place à une situation de gaspillage. René Dumont dans une étude note à cet effet que: « les funérailles engloutissent des sommes considérables perdues pour l'épargne et les investissements »<sup>93</sup>. Le gaspillage effectué çà et là, l'aisance matérielle affichée constituent en fait d'énormes pertes réduisant considérablement les possibilités d'épargne. Certaines familles, les plus modestes vivent très difficilement au lendemain des funérailles et se trouvent obligées de solliciter les prêts pour couvrir les charges journalières. La liquidation des biens, les hypothèques, les prêts sur gage et les emprunts effectués au cours de ces différentes cérémonies amènent les familles à tourner à rond dans la spirale de la pauvreté sans trouver d'issue.

Au vu de ce qui précède, au-delà du vide créé au sein de la famille et de la société qui hypothèque d'importants efforts d'investissements consentis par les personnes décédées, il ressort que la mort enferme les familles dans le cycle de la pauvreté et de la faim. Il s'impose donc un postulat important qui montre que les cérémonies d'inhumation et les funérailles sont pour les familles et les individus éprouvés une occasion de dépense excessive. Ces dépenses plongent ainsi les familles du mort pour un long moment, dans un processus d'appauvrissement continue, habitée par la perspective de la prise en charge des funérailles et/ou de la mort, plutôt que celle de la vie. A cet effet, l'on partage le point de vue d'Engelbert Mveng et Benjamin Lipawing qui pensent que :

De plus en plus, pour les individus comme pour les sociétés, la mort apparaît comme la clé de l'histoire. La philosophie existentialiste proclame le triomphe de la mort; le matérialisme glouton précipite l'individu des sociétés vers la mort (...). Or, l'héritage culturel africain, avec sa vision du monde et sa conception de l'homme, préconise tout juste le contraire. C'est-à-dire la victoire de la vie sur la mort. La civilisation dans le monde pharaonique comme dans l'Afrique traditionnelle consiste à organiser et à gérer l'homme dans le cosmos, en vue d'assurer la victoire de la vie sur la mort. Pour nous, la question est simple. Nous disons qu'en face des idéologies de la mort, il y a place pour les idéologies de la vie (...). La contribution de l'Afrique doit être celle d'une civilisation du triomphe de la vie sur la mort<sup>94</sup>.

Ceci étant, le Bamiléké moderne, doit faire de la personne humaine la finalité de toute chose. Il est illogique du point de vue des différents interlocuteurs que l'on a interrogé et que

---

<sup>91</sup> M. Tadjuidje, 68 ans, Economiste retraité vivant à Baham, entretien téléphonique du 15 avril 2020.

<sup>92</sup> Idem.

<sup>93</sup> R. Dumont, *L'Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil, 1973.

<sup>94</sup> E. Mveng et B. Lipawing, *Théologie, Libération et Cultures Africaines*, Paris, Présence Africaine, 1996, p.22.

l'on a cité plus haut, de pouvoir sacrifier la vie, d'empêcher à ce qu'elle puisse être épanouie et de célébrer plutôt la mort. Cependant, les raisons évoquées par ceux qui le font, montrent qu'il s'agit d'une mauvaise interprétation des exigences spirituelles à mettre en pratique pour garantir la continuité de la vie dans l'au-delà. Toutefois, il faut aussi relever que cette mauvaise interprétation des exigences religieuses à accumuler pour la continuité de la vie dans l'au-delà, met en péril l'harmonie qui existe au sein de nombreuses familles dans la région bamiléké.

### **B- Les contraintes économiques liées à la gestion de la mort comme source de conflits dans les familles**

Dans les sociétés modernes africaines en général et chez les Bamiléké en particulier, l'annonce du décès d'un individu ou l'organisation des funérailles, est suivie d'une série d'assemblées familiales. Ces différentes rencontres entre membres de la famille éprouvée, visent à définir les stratégies à adopter pour une meilleure organisation des cérémonies d'inhumation ou des funérailles. Ces stratégies ont pour point d'ancrage l'accumulation du capital financier qui va permettre d'organiser ces différents événements. Il est donc question de fixer les contributions financières à fournir par chaque membre de la famille et les alliés<sup>95</sup>.

Ainsi, les taux de contribution financière sont définis suivant les secteurs d'activités et leurs catégories socioprofessionnelles des membres du lignage. On peut observer dans un lignage, une disparité socioprofessionnelle; c'est-à-dire que, certains sont riches donc possédant le capital financier et matériel, et d'autres ayant des revenus moyens ou limités. Lorsque survient un décès ou une préparation à la célébration des funérailles, les deux catégories sociales sont appelées à participer aussi bien de manière physique, mais surtout financière. Le déclenchement du conflit s'observe au moment où la classe d'individus socialement pauvre, ressent une pression et une contrainte financière de la part des nantis et des personnes à revenu moyen. Ceci, lorsqu'il s'agit de l'apport financier des uns et des autres en vue de l'organisation des obsèques ou des funérailles d'un membre de leur famille<sup>96</sup>. Nous avons pu recueillir une série de récits de nos interlocuteurs sur ces contraintes financières auxquelles ils ont été soumis. Le premier s'exprime en ces termes :

---

<sup>95</sup> Voir annexe n°13 sur le rapport de la réunion de la famille Fomekong relatif à l'organisation des funérailles des membres décédés de la dite famille.

<sup>96</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 06 novembre 2013.

Après l'annonce du décès de mon grand-père, son corps fut conservé à la morgue de l'hôpital de district de Bafang. Ceci dans le but de mieux organiser ses obsèques afin de lui rendre un hommage digne. C'est dans ce contexte qu'une série de réunions familiales fut organisée par les aînés. A l'issue de ces différentes assemblées, le budget pour le déroulement des obsèques s'élevait à 5.685.000 francs CFA. Il était donc question que pour nous, les petits-fils nous devions contribuer à hauteur de 50.000 francs. Au moment de recouper les fonds, j'ai fait savoir à mon oncle que je n'avais pas d'emplois qui pouvait me procurer de ressources financières. En plus de cela, j'ai des frais de scolarité à payer. Par conséquent, je ne pouvais que donner une somme de 10.000 francs CFA<sup>97</sup>.

Le second affirme que :

Ma sœur cadette n'a pas pu apporter sa contribution de 70.000 francs CFA pour l'organisation des obsèques de notre oncle maternelle parce qu'elle fait face à des difficultés financières. Ces difficultés sont liées à ses multiples endettements et aux arriérés de salaire. Elle ne pouvait donc contribuer à temps et ne pas aussi si sa situation ne s'améliorait pas d'ici peu<sup>98</sup>.

Ces différents témoignages traduisent les contraintes auxquelles sont soumis des membres d'une famille, tenus, en même temps, de pourvoir à leurs besoins et à ceux de leurs enfants, ce qui les expose à l'endettement, aux pressions faites par les aînés et les plus nantis. Contribuer financièrement aux obsèques s'apparente ainsi à une épreuve difficile à surmonter.

Toutefois, il faut aussi noter que le conflit aussi dans la mesure où le beau-fils se trouve en incapacité de subvenir à ses obligations en cas de décès de son beau-père ou de sa belle-mère. Pascal Kouamo que nous avons pu interroger lors de notre enquête sur le terrain à Bayangam, nous fait savoir que dans les sociétés bamiléké aussi bien anciennes que modernes, il est du devoir du beau-fils d'enterrer son beau-père et sa belle-mère. Il doit prouver aux yeux des uns et des autres l'estime qu'il avait pour ses beaux-parents<sup>99</sup>. Ce devoir, n'est rien d'autre qu'une obligation à laquelle le gendre doit se soumettre et s'y opposer engendre un conflit entre lui et sa belle-famille. Thomas Dzemkoe, en tant que successeur, se souvient d'un des conflits qu'il a eu avec un de ces beaux-fils en ces termes :

Après plusieurs réunions liées à l'organisation des obsèques de mon père, il était question que c'est moi qui préside les séances car, successeur de mon grand-père. A l'issue de ces différentes rencontres, tout beau-fils de la famille, était astreint d'enterrer leur beau-père comme le veut la coutume. Mais, grande fut ma surprise qu'à la date fixée pour le recouvrement des fonds, mon beau-fils me fit savoir qu'il n'a rien comme contribution financière. Il se justifiait par le fait que depuis plus de trois mois il n'était pas entré en possession de son salaire. De mon côté je lui ai dit ceci : si tu ne paie pas tes obligations, tu ne descends pas à la cours du deuil. Pas de droit, pas de descente. L'atmosphère fut tendue et je suis resté sur ma décision<sup>100</sup>.

Il convient de noter que dans les sociétés bamiléké modernes, l'organisation des obsèques d'un individu demande d'amasser un fort capital financier qui ne reflète par les réalités sociales et économiques des uns et des autres. Car, ses contraintes financières

<sup>97</sup> M. Kamga, 56 ans, Couturière, Bafang, 09 août 2018.

<sup>98</sup> L. Kapso, 62 ans, Ingénieur, Yaoundé, 08 mai 2020.

<sup>99</sup> J. Fotso dit Ta Tagne Tatchouadzem II<sup>ème</sup>, 82 ans, Chef Supérieure du groupement Mbeng, Mbeng (Bayangam), 16 août 2017.

<sup>100</sup> T. Dzemkoe, 56 ans, Successeur, Bamessingue, 30 juillet 2020.

s'inscrivent dans un contexte économique défavorable au bien-être des populations. Ceci à cause de la crise économique qu'a connu le Cameroun dans les années 80 et qui à eu des conséquences à la fois économiques et sociales : baisse des salaires dans le secteur public, licenciement dans les entreprises privées et parapubliques, irrégularité de paiement des salaires dans les entreprises privées, chômage galopant, développement et non contrôle du secteur informel. Dans ce contexte, l'accomplissement des obligations familiales devient assez difficile et voir quasi-impossible. En conjoncture économique, ces acteurs comme le note si bien Véronique Matemnago Tonle, développent de moins en moins des liens de grégarité (caractérisé par une forte conscience collective et une large intériorisation des normes), même s'ils sont attachés aux croyances ancestrales. Les cérémonies mortuaires laissent davantage transparaître une fragilisation de ces liens<sup>101</sup>.

### **C- La fracture des liens sociaux et la recherche d'un capital symbolique**

Dans les sociétés bamiléké modernes, l'appropriation de l'organisation des cérémonies d'inhumation à des fins personnelles, gagne de plus en plus du terrain. La mort devient ainsi un prétexte de construction d'une image ou d'un statut social. Les fortes dépenses occasionnées par les cérémonies d'inhumation et des funérailles ont des effets décisifs sur des rapports des individus à leur environnement social. Marcus Ndongmo et Michel Kouam dans une étude consacrée sur la signification de la mort aujourd'hui dans les sociétés bamiléké, démontrent que la mort en contexte bamiléké se réfère à la recherche d'un positionnement social<sup>102</sup>. Le mort devient ainsi, non pas un être sacré à qui toute attention doit être dévoué, comme une finalité de l'action, mais comme un moyen pour atteindre une fin et se hisser au sommet de l'échelle sociale. Les mêmes auteurs utilisent ainsi les expressions « civilisation du paraître », « civilisation du m'as-tu vu ? » ou encore « civilisation du tape à l'œil »<sup>103</sup> pour expliquer l'ostentation et la somptuosité observées pendant ces événements.

Les festivités organisées autour du mort et de la mort dans les sociétés bamiléké, engendrent une discrimination sociale. Le « grand » doit faire preuve de magnificence : il y va plus que de sa réputation de largesse, il y va de son honneur au sens plein du terme. Non pas seulement parce qu'il témoigne ainsi de sa piété familiale, de son respect des traditions, mais parce que c'est le contexte où il a le pouvoir de faire briller sa capacité, de montrer qui il est, sans que cette démonstration, pleinement légitime, offusque. Du capital personnel va donc

---

<sup>101</sup> V. Matemnago Tonle, "Gestion des conflits dans les deuils...", pp.197-198.

<sup>102</sup> Ndongmo et Kouam, *Mort et funérailles en Afrique Noire...*, p.67.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p.68.

être largement investi dans l'affaire, mais aussi du capital reçu. Ne pas enterrer sa mère «magnifiquement» comme le note Claudine Vidal serait «une grande honte»<sup>104</sup>. Les enterrements sont la manifestation visible d'une discrimination de la communauté. Les observations que nous avons eu à mener dans le village Bahouan dans le département des Hauts-Plateaux, nous permettent de mieux appréhender le phénomène. En effet, lors des cérémonies d'inhumation de Suzanne Zeuchieu à Bahouan en 2012, des tentes furent dressées pour accueillir les participants à cette cérémonie. L'on pouvait ainsi lire sur les différentes tentes les indications suivantes : « élites de Yaoundé », « élites de Douala », « opérateurs économiques », « autorités administratives et politiques », « autorités traditionnelles ». Mais, la foule était éparse, sans aucune référence. Le lieu de réception pour la collation, suivait la même orientation. L'analyse que l'on s'est faite au regard de cette réalité est que, la mort dans les sociétés bamiléké moderne, contribue à une stratification et discrimination sociale. Elle met en péril l'esprit de communion autrefois observé dans les sociétés bamiléké avant les influences extérieures.

De même, il est important de noter que chez les Bamiléké précoloniaux, l'homme ne valait que par rapport aux siens<sup>105</sup>. La société bamiléké était ainsi régie par un esprit de solidarité, une vie sociale et communautaire. Le Bamiléké avant les rencontres déformantes, ne se définissait que par rapport à ses multiples groupes d'appartenance à savoir : groupe familial, groupe du quartier, groupe du village<sup>106</sup>. A travers ses différents groupes, s'établissaient des liens de solidarité individuelle et collective qui se manifestent lors des différents événements ; notamment ceux du deuil et des funérailles. Le deuil et les funérailles dans les sociétés bamiléké anciennes suscitait ainsi de manière mécanique une dynamique sociale faisant intervenir d'une manière ou d'une autre toutes les couches sociales. L'assistance morale et/ou matérielle collective était de règle, mais les individus à titre personnel apportaient leur soutien matériel, le *pouh wu* aux membres endeuillés. Cependant, notons que ce soutien constituait une dette morale. Ainsi, l'on pouvait juger du degré de sociabilité du Bamiléké ancien au nombre de personnes présentes qui l'assistait physiquement pendant des événements tels que le deuil et les funérailles. Cependant, l'on observe une dislocation des liens communautaires du moment où la valeur monétaire et la mise en avant

---

<sup>104</sup> C. Vidal, "Funérailles et conflit social en Côte-d'Ivoire", *Politique Africaine*, n°24, 1986, p.10.

<sup>105</sup> Tchegho, *L'enracinement culturel...*, p.97.

<sup>106</sup> Ibid.

de la classe sociale prennent le dessus sur l'esprit de communion et de solidarité. Etienne Yagmeni illustre ce fait lorsqu'il relate que :

Le 06 décembre 1998 avait lieu la célébration des funérailles de mon père dans le village Fondjomekwet. J'exerce la profession d'ingénieur en Génie Civil, ce qui ne permet pas d'avoir assez de temps pour me rendre au village afin d'assister aux funérailles auxquelles je suis conviés. Le jour de la clôture des activités marquant les funérailles de mon père, je fus désagréablement surpris de voir ma maison de deuil vide. Après avoir jeté un coup d'œil dans la maison de deuil de mon frère, j'ai remarqué qu'il y avait plein de gens et qu'il n'y avait même plus de place pour pouvoir s'asseoir. Tout le repas préparé pour la circonstance et la boisson achetée ne cherchaient que des gens pour les consommer; mais il n'y avait personne. Je suis sorti interpellé les habitants de venir manger et boire mais, mes appels firent sans réponses. C'est en ce moment que mon épouse me posa la question suivante : est-ce que tu vas souvent aux funérailles des autres ? Tu crois toujours que tu peux tout avoir avec de l'argent. Vois-tu maintenant, on n'achète pas l'amour, la communion avec de l'argent. La solidarité elle est réciproque et maintenant tu constates que ton argent ne t'a servi à rien. J'avais en ce moment appris la leçon. J'avais ainsi compris que les Bamiléké placent les intérêts communautaires avant les intérêts individuels<sup>107</sup>.

Ce récit montre à suffisance que dans les sociétés bamiléké modernes, certaines personnes qui accumulent le capital financier, situent leurs richesses financières au dessus des valeurs communautaires. Pour ces personnes, les deuils et les funéraires sont ainsi devenus des moments propices pour étaler le pouvoir économique et le prestige social. Par leurs attitudes, ils fragilisent et brisent à la limite l'harmonie qui prévaut dans la communauté.

De plus, il faut aussi noter que la mort chez les Bamiléké donne lieu à un positionnement social, c'est l'occasion de montrer son prestige matériel et financier, de dire que l'on n'est pas n'importe qui et que l'on ne fait pas n'importe quoi<sup>108</sup>. La mort comme le note Claude Abé est ainsi devenue « une affaire de gestion du statut social des vivants, c'est-à-dire de la famille qui doit s'occuper de l'organisation du deuil. Il va falloir savoir qu'elle est la fonction de cette famille au sein de la société à travers la manière dont le deuil est organisé »<sup>109</sup>. Il n'est donc pas rare de voir des zones rurales se transformer en des cités urbaines, ceci notamment avec la construction des maisons modernes au village. C'est d'après Claude Abé, « l'occasion ou jamais de juger la posture de la famille au sein de la société. Le nombre de jours que le corps a passé à la morgue, étant une caution. La mort devient ainsi une construction sociale ou de confortation de celle-ci pour la famille restée en vie »<sup>110</sup>. L'objectif visé est que des personnes qui ont participé aux cérémonies arrivent à dire comme le mentionne Marcus Ndongmo et Michel Kouam « effectivement, ce n'était pas n'importe

<sup>107</sup> E. Yagmeni, 66 ans, Ingénieur retraité, Yaoundé, 12 mars 2020.

<sup>108</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 06 novembre 2013., note aussi que, la venue d'un chef traditionnel pendant les cérémonies d'inhumation ou des funérailles d'une parentèle du défunt, est un moyen de rehausser l'éclat des cérémonies, de montrer son rang ou son statut social dans la société. A cet effet, il est servi au chef supérieur, de grands vins et de nombreux présents lui sont offerts.

<sup>109</sup> Abé, cité par Channon, "Le deuil traditionnel, source d'appauvrissement...", p.8.

<sup>110</sup> Ibid.

quoi ! Ils ont montré de quoi ils sont capables »<sup>111</sup>. Il arrive même d'entendre ceci : « ce fut un grand deuil ». De part ces différents propos, on peut constater que la mort ne fait plus peur, on ne la redoute plus, elle a perdu toute son essence, sa sacralité. Aujourd'hui, elle est glorifiée. Durant ces événements, les nantis font monter l'enchère, les moins fortunés sont obligés de suivre autant qu'ils peuvent la classe la plus aisée. C'est ainsi que l'on peut observer des familles moins nanties se mettre en difficulté en s'endettant sous prétexte de ne pas être discrédité sur le plan social et de se construire une nouvelle image sociale, une nouvelle identité, reliant la « civilisation du paraître ».

En conclusion, l'accumulation de type capitaliste et la régression des valeurs religieuses à la base de l'accumulation non capitaliste, ont impacté sur l'idée de la mort des Bamiléké. L'accumulation de type capitaliste a dénaturé la conception des Bamiléké de la mort. Conçue comme un passage vers une vie éternelle dans l'au-delà en compagnie des ancêtres, l'esprit capitaliste a dénaturé la mort telle que perçue par les Bamiléké. Aujourd'hui, elle est plus vue comme une réalité marchande. Dans ce contexte, la mort se vide de son essence religieuse et est utilisée comme une source de production et d'échange marchand. En outre, la régression ou l'érosion des exigences religieuses, morales et sociales à remplir pour garantir la continuité de la vie dans l'au-delà a impacté la mentalité des Bamiléké. Par conséquent, l'on observe le mode de vie d'une société dans laquelle, la mort prime sur la vie, fragilise les liens sociaux et provoque un déséquilibre au sein des familles et de la communauté. Toutefois, il est important de noter que les Bamiléké modernes ne récusent pas l'accumulation de type capitaliste. C'est d'ailleurs quelque chose de souhaiter si elle privilégie l'homme. A cet effet, Il serait intéressant d'analyser l'apport de cette forme d'accumulation générée par la mort sur l'épanouissement du Bamiléké. Mais avant d'y arriver, jetons un regard sur les bénéfices que tiraient les Bamiléké de l'accumulation non capitaliste générée par la mort.

---

<sup>111</sup> Ndongmo et Kouam, *Morts et funérailles en Afrique noire...*, p.69.

## **CHAPITRE VI :**

### **LES MODES D'ACCUMULATION LIES A LA MORT A L'EPREUVE DE L'EPANOUISSEMENT DE LA VIE CHEZ LES BAMILEKE**

La spiritualité des peuples africains en général et celle des Bamiléké en particulier est centrée sur les concepts de « vie et mort ». En effet, pour les Bamiléké, la vie continue après la mort au village des ancêtres qui, pour leur part, exercent une influence positive ou négative sur les vivants. Par conséquent, pour le Bamiléké, honorer le mort, son mort est un acte qui n'a pas de prix. A l'observation, la mort chez les Bamiléké modernes suscite la mobilisation des moyens à la fois matériels et financiers, ceci dans le but de préparer un voyage digne du mort dans l'au-delà. Dès lors, le phénomène de la mort manifeste ainsi une importance économique et sociale considérable. Il est un catalyseur de la production, instaure des circuits d'échange de dons et contre-dons caractérisés par une réciprocité implacable, etc. Les deuils et les funérailles engendrent ainsi une « histoire économique », qui déborde largement le cadre d'une célébration ponctuelle isolée<sup>1</sup>. L'on peut ainsi dire que la mort dans les sociétés bamiléké modernes est un moyen d'accumulation des richesses matérielles et financières. Cependant, il faut dire que depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle, la région bamiléké vit une double logique d'accumulation au travers de la mort. Si l'accumulation de type capitaliste a pu s'insérer dans la mentalité des Bamiléké pour ce qui est de la gestion de la mort, elle n'a pas pour autant fait disparaître ce qui constituait autrefois les qualités morales ou éthiques à accumuler pour la continuité de la vie dans l'au-delà. Ainsi, l'objectif visé dans ce chapitre est celui de la finalité des modes d'accumulation générés par la mort sur la vie des Bamiléké des périodes précoloniale, coloniale et postcoloniale d'où l'importance aussi bien au niveau économique que social.

#### **I- De l'accumulation non capitaliste générée par la mort et son impact sur l'épanouissement des Bamiléké précoloniaux**

La conception de la mort avant les réalités coloniale et postcoloniale, était une réelle source d'épanouissement à la fois matérielle et non matérielle des Bamiléké. En effet, l'épanouissement intégrait ici la vie et la survie. A partir du moment où la continuité de la vie dans l'au-delà était conditionnée par le respect des principes éthiques propres au groupe sur

---

<sup>1</sup> Eschlimann, *Les Agni...*, p.10.

terre, bien évidemment, cela avait des répercussions sur la société. L'on avait ainsi des répercussions sur la vie spirituelle, économique, politique et sociale.

### **A- L'accumulation non capitaliste générée par la mort comme source de l'épanouissement immatériel du Bamiléké précolonial**

Dans les sociétés bamiléké précoloniales, les principes éthiques et moraux qui sous-tendaient la vie des Bamiléké étaient l'ordre, l'harmonie, l'équilibre, la justice, la paix, la solidarité, le partage, etc. Ces principes régissaient les relations entre les vivants et les dieux, les esprits, les ancêtres ; entre les vivants et les éléments de la nature et entre les vivants eux-mêmes. Le respect de ses principes était ce qui permettait d'accroître la force vitale, l'harmonie sociale et par conséquent favorisait leur bien-être sur terre et dans l'au-delà<sup>2</sup>. Il était ce qui assurait l'équilibre, prolongeait la longévité et assurait un épanouissement complet et total de l'homme. L'épanouissement du Bamiléké ancien était ainsi conditionné par la quête de l'ordre cosmique, social et moral.

#### **1-L'épanouissement spirituel**

Chez les Bamiléké anciens, l'homme ne pouvait accéder à l'au-delà et bénéficier de la continuité de la vie que dans la mesure où il avait respecté l'ordre, participé à l'harmonie et à l'équilibre des éléments invisibles et visibles de l'univers. Le respect de ses exigences instaurait une harmonie entre les vivants, *Si*, les morts bénis et les éléments de la nature.

Le respect de l'ordre moral garantissait la continuité de la vie dans l'au-delà et par conséquent, influençait la qualité de vie du Bamiléké ancien durant son existence terrestre. Pour le Bamiléké ancien qui espérait vivre éternellement, il était contraint de mener une vie de probité. D'après Jean Rameau Sokoudjou, le vol, les meurtres étaient des phénomènes assez rares dans les sociétés bamiléké anciennes<sup>3</sup>. Il s'agissait de préserver la vie et de la protéger. Ces contre-valeurs étaient pour celui qui le pratiquait, des obstacles à son épanouissement sur terre et aussi dans l'au-delà. Car, il était difficile pour lui d'avoir le statut d'ancêtre<sup>4</sup>. Plus loin, il souligne que, l'harmonie était pour chaque individu, le fait d'être à sa place<sup>5</sup>. Cela supposait que le Bamiléké ancien avait une idée du bien et du mal. Le bien-être d'un individu ou des membres d'une famille étaient la conséquence du respect en grande part de l'ordre moral et les malheurs étaient la conséquence du désordre provoqué par l'homme.

---

<sup>2</sup> C. Njike Bergeret dit Menchagoup Teusheun Mekat, 77 ans, Cultivatrice, Nku'tchub, 27 juillet 2020.

<sup>3</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, 23 juillet 2020, Bamendjoun.

<sup>4</sup> *Idem*.

<sup>5</sup> *Idem*.

Les sociétés bamiléké constituaient ainsi un circuit vital dans lesquels, les membres vivaient selon les principes et les valeurs au profit des uns et des autres. Sortir de ce circuit, se dérober des valeurs et exigences morales étaient vouloir cesser de vivre.

De même, il est important de souligner que dans les sociétés bamiléké anciennes, le respect de l'environnement et de ses composantes jouaient un rôle important dans le maintien de l'harmonie de la communauté avec le cosmos. Tout contact avec les forces invisibles dans le respect, permettait aux Africains en général et aux Bamiléké anciens en particulier de réaliser leur passage du monde visible au monde invisible<sup>6</sup>. Ainsi, pour le Bamiléké précolonial, un arbre dans la forêt, une herbe dans la cour, un cours d'eau, un animal pouvait protéger la vie, la faire épanouir ou la faire accroître<sup>7</sup>. Le Bamiléké ancien reconnaissait ainsi en chaque élément de son environnement, une vertu et lui réservait une attention particulière<sup>8</sup>. Cette attitude du Bamiléké précolonial vis-à-vis des choses matérielles permettait non seulement de maintenir l'harmonie du cosmos, mais aussi de la communauté vivante. Car, le respect de l'environnement constituait un critère indispensable à la continuité d'une vie après la mort. En se basant sur le principe selon lequel chaque élément de la nature dispose d'un principe de vie, et qu'il existe une correspondance étroite entre l'homme et son environnement, il ressort que le Bamiléké ancien était un microcosme qui, reflète le monde. Il était donc nécessaire pour le Bamiléké ancien qui tenait à la vie et à son épanouissement, de valoriser la vie présente dans son environnement afin d'espérer un jour avoir accès à la vie éternelle après la mort.

De même, il est important de noter que le bien-être immatériel des Bamiléké anciens dépendait aussi de la bonne conduite des vivants envers les morts, du respect du primat que les morts ont sur les vivants. Car comme l'affirme si bien Jean Rameau Sojoudjou,

Chez les Bamiléké, les morts veillent sur la conduite de leurs descendants qu'ils récompensent ou punissent selon qu'ils ont observé ou non certaines règles, selon qu'ils ont effectué des sacrifices ou pas. Pour éviter la colère des forces invisibles, les vivants devraient rendre aux morts des cultes, leurs offrir des sacrifices. Ainsi, lorsque tout allait mieux dans la vie du Bamiléké ancien, il disait qu'il est béni des ancêtres<sup>9</sup>.

Au vu de ces déclarations, l'on se rend compte que chez les Bamiléké anciens, l'homme vivait en parfaite communion avec les forces invisibles. Les vivants étaient en continuelle participation et communion avec les morts et les esprits et ceux-ci étaient réellement présents parmi les vivants. Les morts pouvaient ainsi agir dans la vie des vivants

---

<sup>6</sup> E. Mveng, *L'Afrique dans l'église...*, p.62.

<sup>7</sup> C. Njike Bergeret dit Mechangoup Teusheun Mekat, 77 ans, Reine, Nku'Tchub, 27 juillet 2020.

<sup>8</sup> Idem.

<sup>9</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, fo de Bamendjou, 23 juillet 2020, Bamendjoun.

en termes de bienfaits si ces derniers leurs accordaient du respect. De même, chez les Bamiléké anciens, la mort était à la base d'un modèle social fondé sur la solidarité, la justice, la quête de la paix, le travail, etc.

## 2-L'épanouissement social

Chez les Bamiléké de la période précoloniale, si un individu voulait continuer à vivre dans l'au-delà en tant qu'acteur social, il se devait de respecter et d'appliquer les règles du savoir-vivre. En effet, chez les Bamiléké précoloniaux, l'homme préparait sa mort. Cette préparation était faite dans l'optique de vivre éternellement après la vie sur terre. La préparation d'une vie après la mort améliorait par conséquent la qualité de vie de l'individu sur terre. Dans le même ordre d'idées, Jean Rameau Sokoudjou affirme que,

Pendant sa vie terrestre, l'homme devait préparer son après mort pour rejoindre les ancêtres. C'est pendant qu'il vivait, qu'il devait le faire par les services qu'ils rendaient aux autres, par l'esprit de solidarité, de partage, du bien rendu aux autres. Lorsque chacun pratiquait ces valeurs sociales, il y avait équilibre dans la société. De même, lorsque l'homme dans sa conscience savait qu'il avait respecté ces principes, qu'il n'avait pas été un agent de désordre dans sa communauté, la mort ne devenait pas une fatalité, mais quelque chose de souhaité. Car, il s'agissait pour lui de se rendre encore plus utile pour sa communauté en étant ancêtre<sup>10</sup>.

Ici, si on se réfère aux dires de Jean Rameau Sokoudjou, la croyance à la continuité de la vie dans l'au-delà, permettait à ce que les Bamiléké anciens maintenaient une harmonie individuelle et collective, un équilibre social. Menchangoup Teusheun Mekat Njike Claude Bergeret partage cette réalité lorsqu'elle affirme que : « l'épanouissement des Bamiléké tel qu'il avait toujours existé avant les colons, était celui de la pratique des valeurs morales et sociales. La pratique de ces valeurs était liée à la croyance de devenir ancêtre après la mort. Ainsi, pour obtenir ce statut d'ancêtre, il fallait le mériter »<sup>11</sup>.

Le mérite dont fait allusion Menchangoup Teusheun Mekat Njike Claude Bergeret se résumait au respect et à la pratique des valeurs sociales telles que : le partage, la solidarité agissante, l'entraide, le respect de l'aîné, etc. A cet effet, les Bamiléké anciens manifestaient la volonté de construire autant que possible des faisceaux de relations humaines. Car, comme on l'a souligné dans les précédentes lignes, l'homme constituait pour le Bamiléké ancien la véritable richesse qu'il cherchait à accumuler autant que possible durant son existence sur terre. Dans cette perspective, les Bamiléké anciens entretenaient une chaîne aussi longue que possible de relations humaines dont les principaux maillons étaient les alliés naturels

---

<sup>10</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, 23 juillet 2020, Bamendjoun.

<sup>11</sup> C. Njike Bergeret dit Mechangoup Teusheun Mekat, 77 ans, Reine, Nku'Tchub, 27 juillet 2020.

composés des descendants<sup>12</sup>, des alliés matrimoniaux et des alliés sociaux; qui sont des amis, des membres des associations coutumières, de classe d'âge et des sociétés secrètes dont l'individu faisait partie.

### 3-L'épanouissement politique

Dans les sociétés bamiléké anciennes, l'homme était tenu à faire régner la justice, l'équité et la vérité car, ils avaient conscience que *Si* a créé le monde selon les justes lois. Les respecter et les faire respecter permettaient à ceux-ci d'accomplir la volonté de *Si*, d'être épargné de sa colère ainsi que celui des ancêtres et enfin de bénéficier de la continuité de vie après la mort. A cet effet, la croyance à la continuité de la vie dans l'au-delà améliorait la gestion des hommes.

Les Bamiléké de la période précoloniale s'efforçaient de respecter, d'appliquer et de pratiquer la justice qui déjà interdisait la pratique de tout acte préjudiciable à autrui. Cependant, il est important de noter que rendre justice était dans les chefferies bamiléké précoloniales, du ressort des hauts dignitaires particulièrement les *fo*<sup>13</sup>. Dans les sociétés bamiléké anciennes et plus précisément à Bandjoun, la pratique de la justice par les hauts dignitaires passait par la quête de la vérité car, une justice juste et équitable garantissait et apportait paix et tranquillité à la société tout entière, tout en garantissant au *fo* et à ses serviteurs, l'accès au village des ancêtres<sup>14</sup>.

En plus de la pratique de la justice comme exigence éthique de la continuité de la vie dans l'au-delà et ressort d'un bien-être sur terre, l'on peut y joindre le gouvernement par l'amour<sup>15</sup>. Il convient de noter que dans les sociétés bamiléké anciennes, le *fo* possédait la sagesse qui le rendait apte à gouverner. Du *fo*, la doctrine du gouvernement par l'amour s'étendait à ceux qui l'aidaient dans l'administration du pays. A cet effet, il était totalement interdit de tuer les hommes, car ceux-ci étaient considérés comme le troupeau de *Si* et nul n'avait le droit de vie sur eux que le berger<sup>16</sup>. Le *fo* ainsi que ses sujets se devaient d'assurer la sécurité des siens. Ils avaient conscience qu'après leurs morts, ils seront soumis à l'épreuve du jugement qui permettra alors de déterminer leurs destinées *post-mortem*<sup>17</sup>.

---

<sup>12</sup>Dans la première sous-partie de ce chapitre, l'on a déjà analysé les raisons pour lesquelles les Bamiléké anciens souhaitaient avoir une descendance aussi nombreuse qu'elle soit.

<sup>13</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>14</sup> Medjom Togueu, "La place de l'au-delà...", p.73.

<sup>15</sup> Ibid., p.74.

<sup>16</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>17</sup> Idem.

D'une manière générale, l'on peut dire que la croyance à la continuité de la vie après la mort a générée dans les sociétés Bamiléké précoloniales, une forme d'accumulation basée sur les principes religieux, moraux et sociaux. Ces principes, indissociables à la conception de la mort des Bamiléké ont dans une large mesure impacté sur la qualité de vie de ces derniers.

La conception de la mort des Bamiléké, leur a poussé à la quête de l'ordre, gage de l'équilibre, de l'harmonie des rapports dans le cosmos, dans la société et de la vie. Il s'agissait pour le Bamiléké anciens d'accumuler à sa cause des valeurs censées protéger la vie et de la faire épanouir. Cependant, notons que la conception de la mort des Bamiléké n'a pas seulement engendré une accumulation des valeurs, facteur de l'épanouissement de l'homme. A côté de cette forme d'accumulation née de l'idée que les Bamiléké anciens se sont fait de la mort, il y avait une accumulation des richesses matérielles. Il est donc intéressant de voir comment cette forme d'accumulation générée par la mort a impacté sur le bien-être des Bamiléké précoloniaux.

### **B- La mort comme ressort d'un épanouissement matériel du Bamiléké précolonial**

Le deuil et la célébration des funérailles chez les Bamiléké anciens donnaient lieu à des transactions matérielles. Ces transactions permettaient à ce que certaines personnes concernées par les événements cités, puissent accumuler des richesses matérielles. Que ce soit le *fo* ou le successeur, les richesses matérielles accumulées à l'issue des transactions liées à une inhumation ou à la célébration des funérailles n'étaient pas à des fins productives, mais plutôt reproductive.

Dans les sociétés bamiléké précoloniales, la célébration des funérailles exigeait de la part des vivants, des transactions coutumières à mener avec le *fo*. Ces transactions débouchaient sur la remise au *fo* de quelques biens matériels tels que, la chèvre, des fagots de bois, l'huile de palme. Il en est de même pour un successeur qui recevait des biens matériels tels que l'exige la coutume. Il ne faut pas oublier un troisième acteur dans la gestion du deuil, qui lui accumule des biens au travers de ses réseaux de solidarité à savoir les concernés directs. Toutefois, il faut noter que les richesses matérielles accumulées par ces acteurs intervenant dans la gestion du deuil ou des funérailles, étaient consommées afin de créer une forte solidarité sociale ou une communauté harmonieuse. A cet effet, Pierre Nzuimo affirme que,

Lorsqu'un successeur recevait de l'huile de palme, de la kola, du vin de raphia de la part des époux de ses filles, il devait faire preuve de partage. C'est ainsi que l'on pouvait observer certains successeurs rassembler toutes les femmes de la concession au lendemain des funérailles, redistribuait l'huile de palme qu'il avait reçu. C'est aussi le cas du vin de raphia et de la kola en ce qui concerne les hommes. Par ces gestes, il créait toute une chaîne de solidarité au niveau de la famille ainsi qu'une harmonie. Il s'attirait ainsi le respect des uns et des autres<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> P. Nzuimo dit *Pêh*, 69 ans, Successeur, Bahouan, 24 juillet 2020.

Au regard de cette affirmation, l'on note que dans les sociétés bamiléké précoloniales, la croissance de la famille était valorisée bien plus que la production matérielle. Cette réalité est aussi perceptible en ce qui concerne les biens matériels accumulés par le *fo*. En effet, il faut comprendre comme le souligne aussi Jean Rameau Sokoudjou que, les ressources matérielles dont disposaient le *fo* à l'issue d'un deuil ou des funérailles, lui permettait d'entretenir les relations sociales<sup>19</sup>. Plus loin, Jean Rameau Sokoudjou souligne que les *fo* dans les chefferies Bamiléké faisaient partie de ceux qui disposaient d'une présence importante de chèvres. La plus grande partie provenait des exigences coutumières liées à la célébration des funérailles. Cependant, il faut noter qu'après une visite d'un *fo* d'une chefferie voisine ou éloignée ou de son émissaire, c'est la chèvre qui était remis comme présent<sup>20</sup>. De même, il faut aussi souligner que le *fo* procédait à la redistribution des biens matériels tels que, l'huile de palme ou les fagots de bois acquis à l'occasion des transactions coutumières en ce qui concernait l'organisation des funérailles à ses différentes épouses<sup>21</sup>. Pareil aussi pour le membre éploré qui à l'issue d'un deuil ou des funérailles, recevait des biens de ses différents réseaux de solidarité et faisait preuve de partage. A cet effet, l'on peut se rendre compte que la richesse accumulée à l'issue d'un deuil ou des funérailles, n'était pas utilisé pour élargir la production animale ou agricole. Elle était investie plutôt en relation interpersonnelle dans le but de reproduire les hommes et leurs communautés. L'on partage ainsi le point de vu de Juhani Koponen qui, en prenant l'exemple des sociétés tanzaniennes précoloniales affirme que,

Ce n'était pas que l'accumulation manquait, mais plutôt ce qui était accumulé ne servait pas à jeter les bases d'une activité économique. En fait, elle était utilisée pour créer des êtres humains et des relations sociales et jetait ainsi les bases sociales pour cette activité. Cela me semble pouvoir être considéré comme le « secret intime » de ces sociétés<sup>22</sup>.

L'accumulation des richesses matérielles générée par la mort chez les Bamiléké avant les influences extérieures, servait à créer une forte solidarité sociale et une communauté harmonieuse. Cette manière de faire, permettait ainsi aux Bamiléké anciens de maintenir non seulement l'ordre social, mais aussi la stabilité de leur mode de vie. L'être humain se présentait ainsi comme la finalité de toute chose.

---

<sup>19</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>20</sup>Idem.

<sup>21</sup>Idem.

<sup>22</sup> J. Koponen, *People and production in late precolonial Tanzania. History and structures*, cité par Kazukiko Sugimura, "Les paysans africains et l'économie morale", *Revue du MAUSS*, n° 30, 2007, p.190.

De même, le deuil et les funérailles dans la région bamiléké précoloniale, étaient des moments cruciaux où l'on pouvait avoir une idée de la manière dont vivait un individu au sein de sa communauté. La qualité de vie d'un individu, se mesurait ainsi par le nombre important de personnes venues l'assister. Le Bamiléké précolonial se sentait ainsi riche et heureux, lorsqu'il avait à côté de lui des hommes<sup>23</sup>. Toutefois, l'engagement du Bamiléké dans le monde capitaliste durant les périodes coloniale et postcoloniale, l'ont transformé dans une certaine mesure en un *homo oeconomicus*, maximisateur de profit marchand. Parmi tant de domaines où il peut tirer profit, le Bamiléké a fait de la mort une source d'enrichissement matériel et financier. Cette accumulation qualifiée de capitaliste, n'est pas toujours une mauvaise chose en soi car, elle contribue d'une manière ou d'une autre au bien-être de l'individu et de sa communauté.

## **II- De l'impact de l'accumulation de type capitaliste impulsée par la mort sur le bien-être des Bamiléké des périodes coloniale et postcoloniale.**

Les groupes sociaux pauvres, les classes moyennes et aisées s'inscrivent dans la nouvelle tradition des enterrements qui a permis l'apparition d'un marché de la mort florissant. Durant ces dernières décennies, des ouvrages et des travaux académiques en histoire, en sociologie et en anthropologie ont mis en exergue la portée et l'impact du sens que l'on donne aujourd'hui à la mort et à sa gestion dans les sociétés bamiléké de l'Ouest-Cameroun. Loin de son aspect ostentatoire et dispendieux qui fait d'elle une source de dépense, d'endettement, de modification des rapports sociaux, la mort telle qu'elle est vécue depuis la période coloniale jusqu'aujourd'hui, favorise une accumulation des richesses matérielles et financières qui, à l'examen participe directement ou indirectement au bien-être de la population.

### **A-Le marché de la mort comme source de revenus et de création d'emplois**

Que ce soit les funérailles ou les deuils, il y a une dimension qui est décrite depuis la rencontre déformante des Bamiléké avec l'Occident-chrétien, il s'agit de l'appât du gain. Mais à regarder de près, les activités développées autour de la mort et du mort à la base de l'accumulation matérielle et financière, nourrissent bien son homme, lui permettent de s'épanouir et de satisfaire ses besoins primaires.

Depuis la rencontre déformante des Bamiléké avec l'Occident-chrétien, dans de nombreuses localités de la région bamiléké, le deuil et les funérailles sont des opportunités

---

<sup>23</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

que de nombreuses personnes saisissent pour créer des activités génératrices de revenus. Dans de nombreux villages, se développent des marchés spontanés au cours d'un deuil ou des funérailles. Prince Nicolas Tchoudja qualifie ces marchés spontanés de « lieux de transactions occasionnelles »<sup>24</sup>. C'est l'occasion pour de nombreuses personnes de réaliser des bénéfices plus ou moins conséquents en fonction de leurs investissements. L'enquête réalisée auprès de Gislaine Kaze qui a fait de la vente des produits brassicoles sa principale activité durant les deuils et les funérailles à Tsingbeu depuis les années 2000, est assez illustratif. L'on a synthétisé les résultats de cette enquête dans le tableau ci-dessous.

---

<sup>24</sup> P. N. Tchoudja, "Marchés et lieux de transactions dans les chefferies bamiléké de l'Ouest-Cameroun", Thèse de doctorat Ph/D en Histoire, Université de Yaoundé I, Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines, 2012, p.79.

**Tableau n°15 : Données estimatives de la vente des produits brassicoles au cours des deuils et funérailles par Gislaine Kaze à Tsingbeu (Bafou) entre 2003 et 2019.**

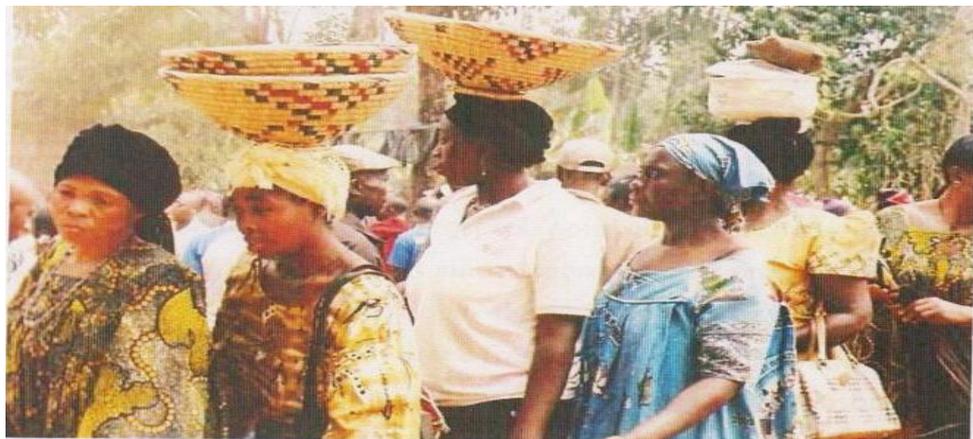
Année	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	Total
Capital investi	324.00	312.750	321.700	328.550	330.700	315.000	306.000	324.000	326.250	326.250	321.750	360.00	542.250	720.000	750.000	660.000	6666.000	7.235.250
Quantité de produits vendus	720	695	715	730	735	700	680	720	725	725	715	800	1205	1200	125	110	1110	14.525
Bénéfices réalisés	36.000	34.750	35.750	36.500	36.750	35.000	34.000	36.000	36.250	36.250	35.750	40.000	60.250	60.000	62.500	55.000	555.000	690.000

**Source :** données obtenues auprès de Gislaine Kaze à Tsingbeu (Bafou) le 30 août 2020.

A partir du tableau-ci-dessus, l'on peut constater que le deuil et les funérailles dans la région bamiléké permettent à de nombreuses personnes de réaliser des bénéfices à travers des activités qu'ils mènent. Ainsi, il faut noter par exemple les entreprises brassicoles qui réalisent d'importants bénéfices par la vente de leurs produits au cours des deuils et des funérailles dans la région bamiléké<sup>1016</sup>. D'après René Poundé, l'Union Camerounaise des Brasseries (UCB), réalise plus de 30% des bénéfices pendant les funérailles dans la région bamiléké<sup>1017</sup>.

De même, il faut aussi relever que les deuils et les funérailles dans la région bamiléké postcoloniale, ont stimulé la production artisanale. Ces activités, pense René Poundé, allaient connaître une crise si les funérailles n'existaient pas<sup>1018</sup>. Les funérailles permettent au secteur de l'artisanat de vivre et aux artisans d'accumuler les biens financiers à travers la production assez considérable de divers produits. L'on a ainsi des sculpteurs qui produisent des tam-tams et des balafons qui vont servir à divers groupes d'animations. Jean Kengmone qui pratique cette activité depuis près de vingt ans à Bayangam affirme qu'au cours d'une année, il peut produire plus de 150 tam-tams<sup>1019</sup>. Dans la production d'un tam-tam, il dit investir en moyenne 3000 frs CFA et réalise un bénéfice de 15.000frs CFA<sup>1020</sup>. Au côté des sculpteurs, l'on a aussi des vanniers qui produisent des *kakno* ou corbeilles fabriqués à base des tiges de raphia (voir photo n°35 dans lesquelles, les femmes mettent les produits agricoles pour effectuer « le tour du deuil » pendant les funérailles.

**Photo n°35 : Les *Kakno* portés par les femmes lors d'un « tour de deuil » à Bandjoun en 2010.**



**Source :** cliché Tamgho, extrait de la thèse "Les funérailles dans les chefferies Bamiléké du XVI<sup>e</sup> siècle à nos jours: approche historique", thèse de Doctorat/Ph.D en Histoire, Université de Yaoundé I, 2017.

<sup>1016</sup> L'on n'a pas pu entrer en possession des chiffres des Brasseries du Cameroun ou encore de l'Union Camerounaise des Brasseries (UCB), sur la quantité des produits vendus en début de week-end et aux périodes indiquées pour les funérailles en région bamiléké.

<sup>1017</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 12 juin 2017.

<sup>1018</sup> Idem.

<sup>1019</sup> J. Kengmone, 69 ans, Sculpteur, Bayangam, 16 août 2017.

<sup>1020</sup> Idem.

D'après Sabine Temgoua, la vannerie est le secteur de l'artisanat utile à l'organisation des funérailles et lui permettent de conserver son aspect traditionnel<sup>1021</sup>. Elle estime produire en moyenne 100 corbeilles par mois et réalise un bénéfice de 45.000 frs en raison de 1000 frs la vente par unité<sup>1022</sup>. Les corbeilles vendues ne sont pas seulement destinées pour le « tour du deuil », mais sont aussi achetées par les commerçantes pour y mettre du haricot, du soja, du maïs, commercialisés au cours d'un deuil ou des funérailles<sup>1023</sup>. Au travers de ces affirmations, l'on peut dire que les deuils et les funérailles stimulent la production, permettent à certaines activités de résister aux méandres du modernisme et permettent à cet effet à certaines personnes d'accumuler des revenus.

Toutefois, le secteur des transports n'est pas en marge des activités qui permettent d'accumuler des revenus financiers au cours des deuils et des funérailles. Toutefois, il faut noter que jusqu'aux années 70, le transport des personnes vers des lieux où vont se célébrer les funérailles était réglementé<sup>1024</sup>. En effet, il s'agissait pour tout transporteur, de se munir d'une autorisation de transport mentionnant le motif du déplacement. Cette réglementation due au contexte d'insécurité qui prévalait à ce moment, avait réduit de manière considérable le déplacement des personnes vers les lieux de funérailles ou des inhumations<sup>1025</sup>. Cependant, à partir des années 90, l'on voit se libéraliser le secteur des transports avec la création des compagnies de voyage. Le retour à la normale de situation sécuritaire du pays en général et de la région de l'Ouest en particulier, a favorisé le déplacement des personnes des centres urbains vers les villages de l'Ouest-Cameroun, afin de célébrer les funérailles des personnes inhumées dans la précipitation<sup>1026</sup>. René Poundé relève qu'à cette période, le tarif pour se déplacer de la ville de Yaoundé pour Bafoussam était de 1000 frs CFA<sup>1027</sup>. Plus loin, il estime que les transporteurs avaient d'une manière ou d'une autre réalisé d'important chiffre d'affaire. Il fait mention de Jean Djientcheu, dit « Jean le gros » qui à travers son activité de transporteur de la ville d'Ebolowa pour Bafang, avait acquis de nombreux biens matériels tels que les parcelles de terrain, la construction des boutiques dans la ville d'Ebolowa<sup>1028</sup>.

---

<sup>1021</sup> S. Temgoua, 58 ans, Vannière, Dschang, 12 juin 2017.

<sup>1022</sup> Idem.

<sup>1023</sup> Idem.

<sup>1024</sup> Lire à ce sujet en annexe n°14, l'arrêté n°655/AST/DMI/DRAE/2 du 08 octobre 1976 du préfet de la Mifi, portant autorisation spéciale de transport dans le département de la Mifi.

<sup>1025</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 12 juin 2017.

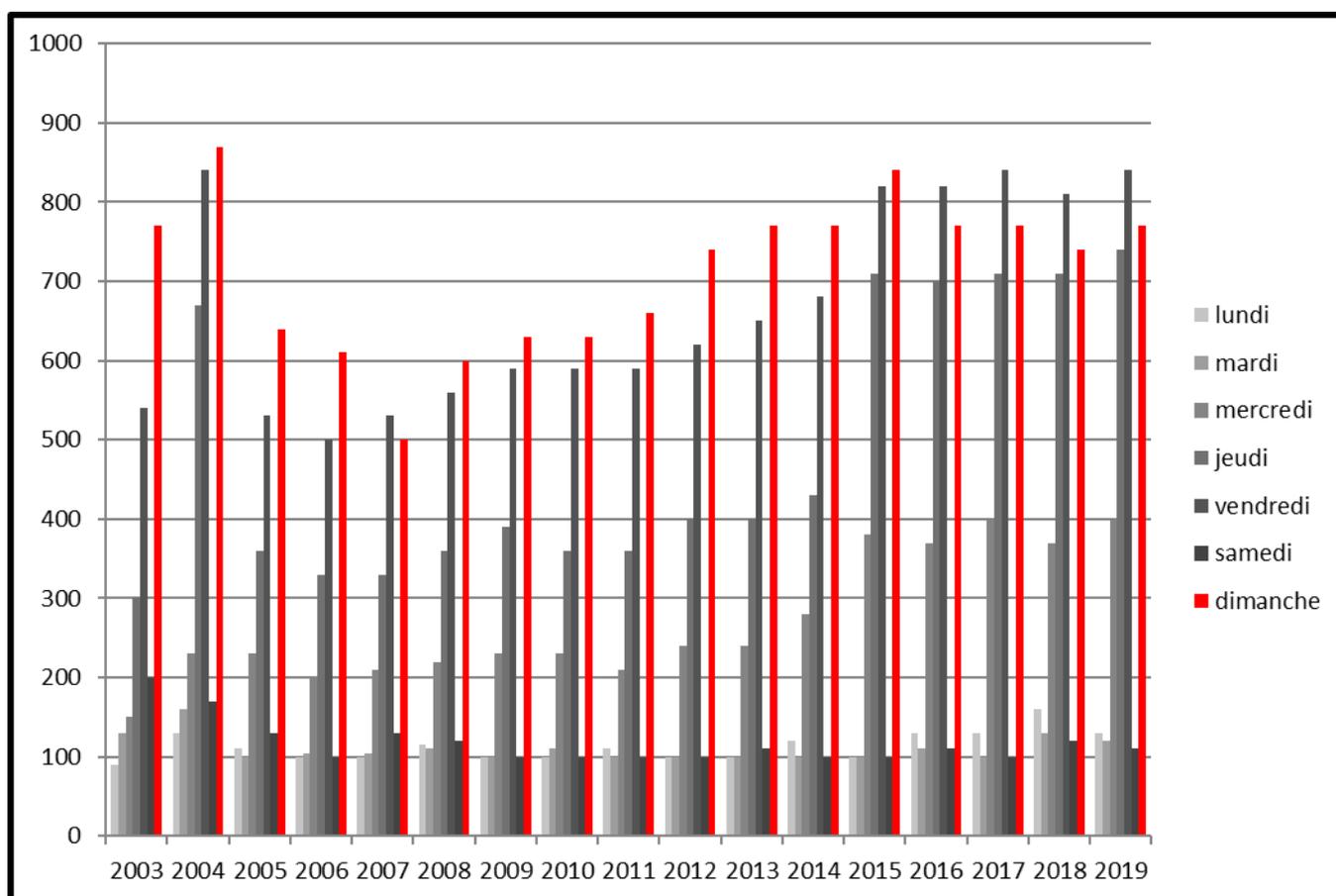
<sup>1026</sup> Idem.

<sup>1027</sup> Idem.

<sup>1028</sup> Idem.

Toutefois, au courant des années 2000 et lors de nos activités sur le terrain, l'on a constaté un afflux important des personnes dans les agences de voyage de Yaoundé en destination de la région de l'Ouest en début de week-end et aux périodes indiquées pour les funérailles. Ce même afflux s'observe dans les agences de voyage de certaines localités de la région bamiléké lorsqu'il s'agit du retour des personnes vers les grandes métropoles dans la journée du dimanche. Ces agences de voyages situées dans les grands centres urbains connaissent une augmentation de la clientèle et réalisent des bénéfices assez consistants. Le graphique ci-dessous et à titre d'exemple, nous montre la fréquence journalière des déplacements des personnes de la ville de Yaoundé vers la ville de Bafoussam.

**Graphique n°1 : Flux du trafic des personnes allant et rentrant sur le tronçon Yaoundé-Bafoussam par semaine de 2000 à 2020.**



**Source :** enquête réalisée auprès des passagers de l'agence de voyage Général Voyage à Yaoundé et Bafoussam et aussi de quelques données obtenues du responsable d'agence.

Ce graphique montre la hausse de la clientèle à partir des journées de mercredi, jeudi et vendredi. Car, de nombreux *fo* exigent de leur peuple une journée de veillée avec le cadavre

au village<sup>1029</sup>. Les gens sont ainsi contraints de se déplacer le jeudi afin d'assister à la veillée mortuaire le vendredi. Le même constat est fait pour les périodes indiquées à la célébration des funérailles<sup>1030</sup>. Ici, il faut savoir que le tarif lié au transport n'est pas le même que celui des jours que l'on peut qualifier d'ordinaires à savoir lundi, mardi et mercredi en matinée. Les tarifs liés au transport de départ dans les journées de jeudi à vendredi connaissent une véritable hausse ainsi que ceux du retour vers les centres urbains le dimanche. D'après Hermine Temgoua, employé d'une agence de voyage dans la ville de Yaoundé, le chiffre d'affaire de notre compagnie de voyage connaît une hausse considérable dans cet intervalle de temps<sup>1031</sup>.

De même, il faut noter que dans les carrefours situés à quelques kilomètres des lieux de deuil ou des funérailles, les transporteurs clandestins, prennent le relais. En effet, à cause du mauvais état des routes de certains villages de la région bamiléké, certaines personnes ont procédé à l'achat des véhicules d'occasion, adaptées aux milieux enclavés et transportent autant de passagers au-delà du nombre de places disponibles. Les prix pratiqués par ces derniers à cette occasion à cause de l'afflux des passagers parfois supérieur à la demande, connaissent une hausse par rapport aux autres jours. Cette activité devient plus rentable en saison pluvieuse avec la hausse du tarif de voyage par rapport aux prix habituels. En plus de cette activité informelle, vient s'ajouter celle des « moto-taximen », qui proposent des services rapides et plus confortables, avec un coût plus élevé que le précédent. De nombreux jeunes dans les groupements bamiléké qui exercent cette activité, rapportent qu'ils accumulent des ressources financières plus ou moins considérables ; ce qui leur permet de satisfaire certains de leurs besoins. . Serge Mba affirme à cet effet que :

Les retombées de l'agriculture ici à Bangoulap ne sont pas toujours suffisantes pour s'occuper de nos familles. C'est en 2003 que j'ai eu l'idée de me procurer d'une moto uniquement pour le transport des biens et personnes les week-ends qui correspondent bien évidemment aux périodes de deuil et des funérailles. Je peux dire que durant ces périodes, je fais des bénéfices allant de dix milles francs à vingt milles. Cet argent me permet non seulement de satisfaire aux besoins de ma famille, mais aussi d'acheter les produits destinés aux traitements de mes plants. Du lundi à mercredi, je mène mes activités agricoles et de jeudi à dimanche je transporte ceux qui viennent de la ville vers les lieux de deuil ou des funérailles. Cette activité secondaire m'aide réellement à répondre à mes obligations sociales<sup>1032</sup>.

---

<sup>1029</sup> D'après le *fo* Moumi Austère Durant de la chefferie Bankondji, cette contrainte a pour objectif d'amener les gens à construire des maisons d'habitation au village. Ceux qui s'opposent à cette règle, se voient infliger des amendes.

<sup>1030</sup> En dehors des cas de jumelage enterrement-funérailles, les périodes indiquées à la célébration des funérailles dans la région bamiléké, correspondent à la saison sèche notamment, les mois de décembre, janvier, février et mars.

<sup>1031</sup> H. Temgoua, 55 ans, Caissière dans une compagnie de voyage, Yaoundé, 12 juillet 2019.

<sup>1032</sup> S. Mba, 46 ans, Moto-taximan, Bangoulap, 15 juin 2020.

Dans le même ordre d'idées, René Poundé note que, « de nombreux jeunes des villages dans le département de la menoua abandonnent les activités champêtres le jeudi soir pour se convertir à des transporteurs. Ils estiment que ce chevauchement périodique leur permet d'avoir un peu d'argent et satisfaire aux obligations familiales et sociales ». Contrairement à certaines personnes qui voient en la mort dans les sociétés bamiléké modernes une source d'accumulation négative, l'on peut constater à travers ce témoignage que grâce à la mort, une partie importante de la population peut satisfaire à leurs différentes obligations.

Outre les services de transport formel et informel qui bénéficient du marché de la mort, il est aussi important de mettre en relief les bénéfices engendrés par le petit commerce pratiqué par la population en milieu rural. En effet, comme nous l'avons souligné dans le chapitre précédent, les funérailles et les cérémonies d'inhumation donnent lieu à la naissance des marchés spontanés soit à l'entrée de la concession du défunt, soit dans le carrefour de regroupement communément appelé « camp »<sup>1033</sup>. Les produits vendus sont issus de l'agriculture pratiquée par chaque famille derrière la concession. Face aux difficultés de transporter les denrées vers la zone urbaine et du risque de ne pas avoir une forte demande, les produits n'attendent que les deuils et les funérailles pour être exposés tout au long du trottoir et dans les espaces mentionnés plus haut. On peut ainsi vendre des choux, des pommes de terre, de la patate, de la banane, etc. Ces cultures vivrières sont dans la plupart des cas destinées aux populations venant des grandes métropoles. Les bénéfices liés à la vente, peuvent ainsi permettre aux membres de la communauté rurale, de satisfaire leurs besoins, de payer les frais de scolarité des enfants, etc. D'après René Poundé,

Les funérailles en milieu rural sont devenues une source de revenus sporadiques. A Bafou, il n'est pas rare d'observer que, presque tous les membres de la communauté s'approprient des programmes des obsèques et funérailles qui auront lieu dans le groupement ou dans le village voisin afin d'y mener leurs activités économiques. Le choix du lieu, est fait en fonction du statut social de la parentèle du défunt, du déploiement humain y afférent. Ces indications sont une probabilité pour mener des activités commerciales rentables. Supprimer les funérailles, est une grande menace pour l'économie bamiléké. Les funérailles représentent aujourd'hui l'une des bases de l'économie de la région de l'Ouest Cameroun<sup>1034</sup>.

---

<sup>1033</sup> L'expression « camp de regroupement » est relative à la période qui concerne la guerre de libération au Cameroun en général et en région bamiléké en particulier. Il s'agissait en effet, des centres de regroupement militaires dont les populations étaient censées rejoindre afin de ne pas être traquées par l'armée.

<sup>1034</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 12 juin 2017.

Jeanette Kamga partage ainsi la pensée de René POUNDÉ lorsqu'elle s'exprime en ces termes :

Les deuils et les funérailles sont une occasion pour notre groupe de travail de faire de bonnes affaires. En effet, j'appartiens à un groupe d'entraide de travail dans mon village. Nous formons un groupe de dix femmes et chacune d'entre nous est appelée à effectuer des travaux champêtres à tour de rôle dans les plantations des différents membres. Au moment des récoltes, nous sélectionnons les meilleurs produits que nous stockons dans un grenier. Le reste étant vendu les jours du marché dans notre localité ou dans les villages voisins. En semaine, les femmes sont appelées à mener des investigations dans les villages voisins ou dans les différents quartiers de notre village pour détecter la présence d'un deuil ou des funérailles qui se pointent à l'horizon. Ayant recensé les lieux de deuil, nous procédons au choix en fonction du statut social du défunt ou de sa descendance. Ceci est un indicateur d'une forte présence humaine, donc une potentielle source de débouchée de nos produits. Le jour de l'inhumation ou de la clôture des cérémonies funéraires, nous exposons nos meilleurs produits conservés dans le grenier et les vendons à des prix supérieurs à la norme habituelle. Nos produits de vente sont : le maïs, le macabo, la patate, le plantain, les ignames, le taro qui sont des tubercules pas souvent très accessibles en milieu urbain et parfois acquis à des prix très élevés. Les citoyens préfèrent ainsi se ravitailler lors de leur passage au village pendant un enterrement ou funérailles surtout qu'ils sont convaincus aussi de l'aspect « bio » de nos récoltes. La recette des denrées vendues est partagée entre les membres du groupe, ce qui nous permet de satisfaire à nos différents besoins<sup>1035</sup>.

D'après Zacharie Saha, au-delà de la consommation abusive des boissons alcoolisées, des fortes dépenses enregistrées pendant ces événements ne sont pas toujours synonyme de gaspillage. En effet ajoute-t-il, il y a des gens qui ne dépenseraient pas autant d'argent pour réaliser une œuvre et ne se donneraient pas la peine de l'acquérir. Les funérailles suscitent ainsi une volonté exiguë de se lancer à la recherche des moyens financiers. D'un point de vue économique, il y a comme une stimulation de la production<sup>1036</sup>. René POUNDÉ épouse le point de vue de Zacharie Saha, lorsqu'il mentionne que: «le côté somptuaire que présente les funérailles aujourd'hui n'est pas toujours négatif en soi. Les funérailles génèrent des revenus et cela pousse les gens à travailler, les stimule à accroître leur production et leur rendement »<sup>1037</sup>. En plus d'être une véritable source de revenus et de création d'emplois, les activités développées autour de la mort, contribuent aussi à promouvoir le secteur touristique de la région.

## **B- La mort dans la région bamiléké comme facteurs déclencheurs d'une économie touristique marchande**

Les deuils et les funérailles ont une grande influence sur le développement de l'économie des sociétés bamiléké de l'Ouest-Cameroun. De par sa végétation, son relief, son climat et son hydrographie, la région bamiléké constitue déjà un riche potentiel naturel pour le développement de son secteur touristique. Mais à cela, il faut désormais prendre en compte toutes les manifestations culturelles et artistiques organisées autour des funérailles. A cet

---

<sup>1035</sup> J. Kamga, 75 ans, Cultivatrice, Bayangam, 25 août 2017.

<sup>1036</sup> Z. Saha, 55 ans, Historien, Chef de Département d'Histoire de l'Université de Dschang, Dschang, 08 novembre 2016.

<sup>1037</sup> R. POUNDÉ, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 12 juin 2017.

effet, René Poundé mentionne que : « le tourisme à l'Ouest devrait être construit de telle manière qu'elle possède en son sein les vectrices funéraires »<sup>1038</sup>.

Au fil du temps, les funérailles se sont menées en véritables sources et ressources du tourisme. Car, les funérailles font converger vers la région bamiléké pendant la saison sèche<sup>1039</sup>, de milliers de touristes directement ou indirectement impliqués dans les manifestations inhérentes<sup>1040</sup>. A partir des funérailles, les invités originaires ou non du village, découvrent le patrimoine matériel et immatériel du village sans toutefois passer par des canons d'informations touristiques standards<sup>1041</sup>. En faisant converger vers la région bamiléké de milliers de personnes, les funérailles constituent à la fois un phénomène socio-culturel et socio-économique. Les funérailles chez les Bamiléké sont donc une occasion de valoriser la culture dans le domaine des arts et des danses traditionnelles. La célébration des funérailles chez les Bamiléké, donne lieu à un décor du lieu où les festivités se tiendront. Il s'agit en effet pour les organisateurs des funérailles, de faire planter le décor en pavoisant la cour de parure composées de pagnes traditionnels et d'autres objets de valeurs comme l'illustre la photographie ci-dessous.

**Photo n°36: exposition de quelques objets d'art servant de décor dans une cour lors des funérailles à Bankondji en 2008.**



**Source :** Cliché Rodrigue Wouassi, Bankondji, 2008.

<sup>1038</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 12 juin 2017.

<sup>1039</sup> D'après les données climatiques du Cameroun, la saison sèche s'étale d'une période allant de novembre à mai. <https://www.climatsetvoyages.com>, consulté le 12 avril 2020 à 15h18.

<sup>1040</sup> B. Dongmo Temgoua, "Les sources du tourisme de mémoire. Emergence d'un marché touristique autour des « funérailles camerounaises »", Actes du colloque sur le tourisme de mémoire. Un atout pour les collectivités territoriales ?, 9-10 avril 2015 à l'IADT de Clermont-Ferrand.

<sup>1041</sup> Les canons d'information touristiques les plus utilisés par les visiteurs sont : les guides touristiques, les sites internet.

En effet, les funérailles chez les Bamiléké donnent l'occasion aux artisans de s'exprimer, de présenter leur art, leur savoir-faire endogène. Il s'agit notamment de l'exposition des objets fabriqués à l'aide des tiges de raphia (tabouret), des colliers, etc. De plus, il faut noter que les danses traditionnelles exécutées pendant les funérailles sont des enjeux d'un attrait de touristes dans la région bamiléké. Célestin Kaffo et Eliane Djemgou affirment à cet effet que certaines danses traditionnelles dans la région bamiléké doivent encore leurs survies aux funérailles<sup>1042</sup>. C'est le cas du *Ndzang* de Babadjou constitué essentiellement de jeunes qui en font leurs sources de revenus<sup>1043</sup>. La prestation des groupes de danses suscite un sentiment de joie, de plaisir et d'émerveillement chez les invités venus participer aux funérailles. Les invités en liesse, emportés par le spectacle gratifient en quelques billets de banque les danseurs. Oscar Eloundou nous confie que l'invitation aux funérailles par un proche est pour lui un événement à ne pas manquer. Car, les danses traditionnelles exécutées sont des moments d'intenses captivités et d'émotion. Plus loin, il ajoute que l'administration camerounaise doit impérativement prendre en compte les funérailles comme un élément clé de son économie au vue du nombre d'invités, par les activités et du flux de transactions financières qui en découle<sup>1044</sup>.

**Photo n°37 : Prestation des danseurs lors des funérailles à Bangou en 2017.**



**Source** : Cliché Rodrigue Wouassi, Bangou, 08 décembre 2017.

<sup>1042</sup> C. Kaffo et E. Djemgou, "Les funérailles en pays Bamiléké (Ouest-Cameroun) : entre enracinement des valeurs culturelles et renforcement de la promotion du tourisme", Saha et Kouesso (dir.), *Les Grassfields du Cameroun...*, p.214.

<sup>1043</sup> Ibid.

<sup>1044</sup> O. Eloundou, 55 ans, Statisticien économiste, Yaoundé, 27 avril 2020.

Les funérailles font des villages bamiléké, des lieux attractifs et une clientèle d'occasion<sup>1045</sup>. Toutefois, notons que l'attraction que les funérailles exercent chez les Bamiléké ne se limite pas seulement au niveau des objets d'art ou des danses traditionnelles. Le volet culinaire joue un rôle assez important. De son caractère religieux et symbolique, les funérailles chez les Bamiléké modernes laissent de plus en plus place à des activités mieux structurées, en vue d'un résultat plus objectif en termes de retombées financières. Dans la même lancée, Monique Kamwo nous fait savoir que tout événement qui attire les foules sera partout et en tout temps instrumentalisé à d'autres fins<sup>1046</sup>. Les funérailles dans la région bamiléké, n'échappe donc pas à cette logique. Dès cet instant, il est question de rentabiliser la mort au travers du patrimoine matériel et immatériel mis en exergue au moment de la célébration des funérailles. D'après Zacharie Saha, « à l'Ouest-Cameroun, on a fait coïncider la période touristique avec celle des funérailles. Les funérailles sont ainsi devenus de grandes fêtes culturelles, des festivals, avec des enjeux économiques »<sup>1047</sup>. Le ministère du tourisme au Cameroun a pris conscience de cet enjeu économique en élaborant un schéma directeur du tourisme de l'Ouest-Cameroun qui prend en compte le volet funérailles<sup>1048</sup>.

En plus d'être un levier au développement du secteur touristique, les activités menées autour de la mort, se présentent aussi comme des facteurs d'une croissance de la production animale et agricole.

### **C- Mort et croissance de la production animale et agricole en pays Bamiléké**

Les funérailles et les cérémonies liées à l'inhumation, constituent des moments d'intenses activités économiques, aussi bien dans les sociétés bamiléké que dans les grandes métropoles. Le secteur de l'élevage et des activités agricoles occupent une place de choix dans l'économie de la région. L'élevage et la commercialisation des animaux sont dans la plupart des cas, destinés aux cérémonies traditionnelles, aux cérémonies d'inhumation et aux funérailles. D'après Jean Marie Tchegho, les divers marchés, notamment ceux de Bafoussam et de Mbouda sont ravitaillés à partir du Grand Nord du pays. Toutefois, il faut aussi noter que dans les sociétés bamiléké, chaque concession a en son sein un enclos, où le petit élevage est pratiqué. La commercialisation des animaux se fait gré à gré entre éleveurs et acheteurs.

---

<sup>1045</sup> Selon C. Origet de Cluzeau, la clientèle d'occasion fait partie des trois types de clientèle du tourisme culturel. C'est une clientèle curieuse et très majoritaire sur les sites et manifestations culturelles des zones touristiques. C. Origet de Cluzeau, *Le tourisme culturel, Que sais-je ?*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998.

<sup>1046</sup> M. Kamwo, 80 ans, Commerçante, Bayangam, 16 août 2017.

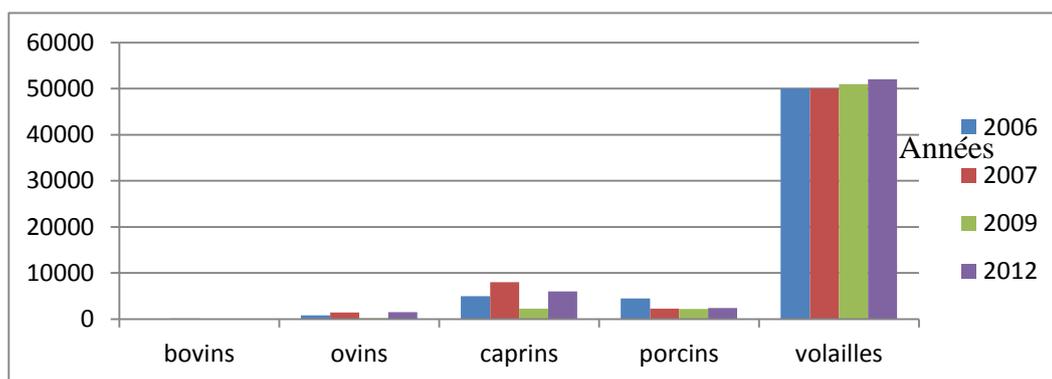
<sup>1047</sup> Z. Saha, 55 ans, Historien, Chef de Département d'Histoire de l'Université de Dschang, Dschang, 08 novembre 2016.

<sup>1048</sup> Schéma directeur du tourisme dans la région de l'Ouest-Cameroun en annexe n°15.

Mais, il faut aussi noter que l'élevage des caprins, pratiqué dans toute la région est un élevage extensif qui va de novembre à mars pour faire place aux piquets quand commencent les semis<sup>1049</sup>. La forte demande stimule ainsi une hausse de la production, qui par ailleurs implique une hausse des prix sur les divers marchés.

### **Graphique n°2: Situation du cheptel dans le Département de la Mifi entre 2006 et 2012**

Nombre d'animaux



**Source** : Graphique réalisé d'après les données fournies par la Délégation Régionale du Ministère de l'Elevage, des Pêches et des Industries animales de l'Ouest.

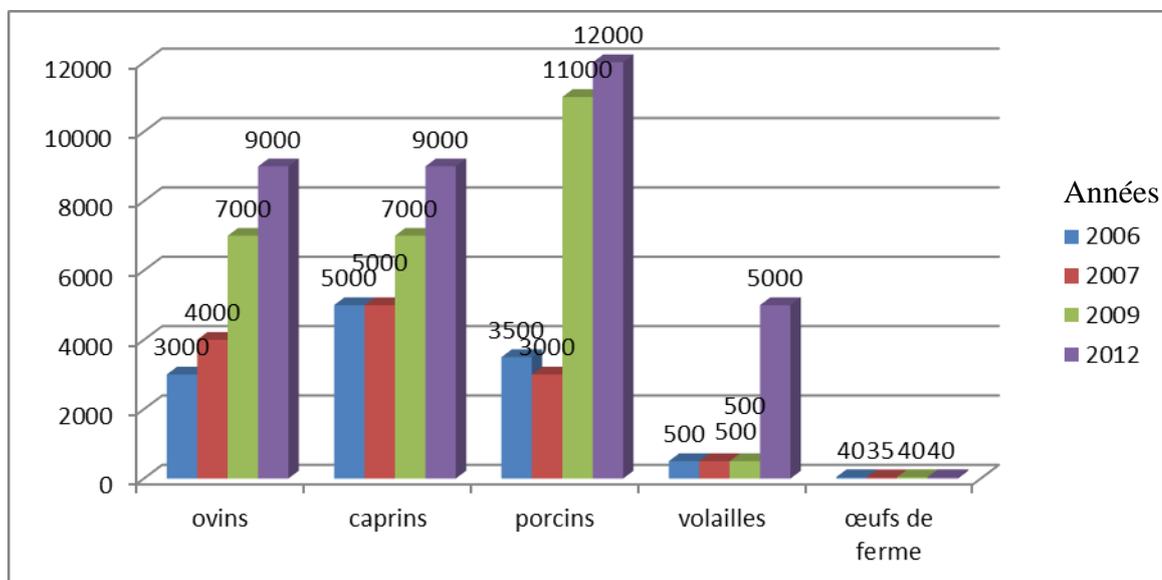
D'après ce graphique, nous pouvons constater que la production des bovins est quasi inexistante dans la Région de l'Ouest-Cameroun. Ces animaux proviennent de la zone septentrionale et sont acheminés dans les marchés de Mbouda et de Bafoussam. Les impératifs agricoles laissent peu de terrain et peu de temps aux éleveurs pour assurer une bonne gestion de leurs troupeaux. De plus, il est aussi important de noter que le bien-être des populations surtout rurales dépend en grande partie du surplus commercialisable dont le volume est directement lié au système de distribution. De fait, réussir à écouler régulièrement et à un prix indicatif les produits de son exploitation constitue pour le paysan un problème crucial dans sa volonté d'augmenter la production et, par la même son revenu. C'est ainsi que nous pouvons constater que les ovins, les caprins et les porcins, connaissent une production assez faible à cause de leurs coûts élevés qui a tendance à faire baisser la demande en ce qui concerne l'organisation des funérailles. La volaille quant à elle, connaît une production considérable. Ceci se justifie d'après Emile Kuete, à cause d'une demande élevée et d'un faible coût<sup>1050</sup>. Le graphique ci-dessous nous donne les cours des prix de ces différentes espèces sur le marché.

<sup>1049</sup> Les mois de novembre à mars constituent en pays Bamiléké, les périodes de funérailles. Les funérailles sont organisées pendant les périodes de faibles activités agricoles, bref pendant la saison sèche.

<sup>1050</sup> E. Kuete, 52 ans, Eleveur, Bantoum I (Ndé), 13 août 2017. Plus loin, il note que la production et la vente élevée de la volaille, n'a pas pour unique facteurs les funérailles et les cérémonies d'inhumation. A ceux-ci, nous pouvons ajouter les mariages, les fêtes religieuses et de fin d'année.

**Graphique n°3 : Cours des prix minimums des animaux sur les principaux marchés du département de la Mifi entre 2006 et 2012**

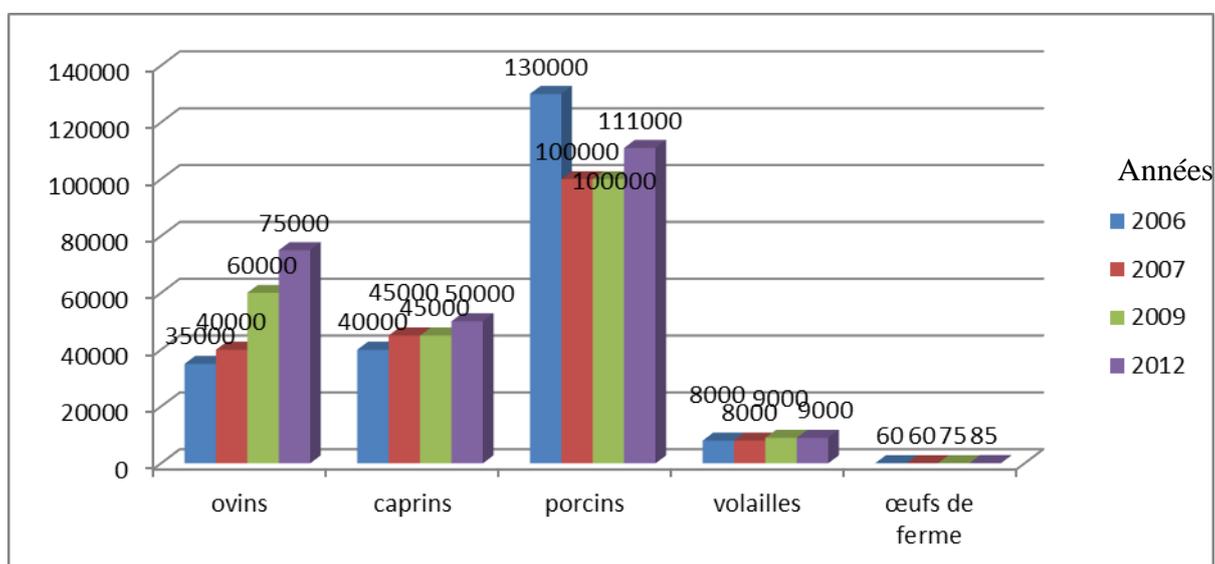
Nombre d'animaux



**Source :** Graphique réalisé d'après les données fournies par la Délégation Régionale du Ministère de l'Elevage, des Pêches et des Industries animales de l'Ouest.

**Graphique n°4 : Cours des prix maximums des animaux vendus sur le marché en F**

CFA  
Prix



**Source :** Graphique réalisé d'après les données fournies par la Délégation Régionale du Ministère de l'Elevage, des Pêches et des Industries animales de l'Ouest.

Les graphiques 2 et 3 ci-dessus, nous présentent les prix minimums et maximums des cours des prix des animaux sur les marchés de la Région de l'Ouest-Cameroun. D'après ces données, l'on peut ainsi comprendre la raison pour laquelle la volaille est la plus sollicitée

pour l'organisation des funérailles et des inhumations. Ceci, à cause de son faible coût par rapport aux autres animaux dont les prix sont élevés. Flora Mazegue, propriétaire d'une petite ferme dans la localité de Fondjomekwet souligne que les funérailles sont des moments où elle réalise d'importants bénéfices à cause de la demande très élevée. Elle affirme que :

Les périodes allant de novembre jusqu'en mars sont pour moi des moments d'intenses activités. Ces périodes comme vous pouvez le savoir, correspondent à la célébration des funérailles à l'Ouest-Cameroun. A cet effet, j'ai construit une petite ferme sur 150m<sup>2</sup> de superficie. C'est au mois de juillet ou d'août que j'achète des poussins pour les revendre au mois de novembre. Je me procure de plus de 2000 poussins car la demande commence à être forte en début du mois de novembre. Il arrive parfois que je sois en rupture et en ce moment, je suis obligé de solliciter les services d'un autre éleveur avec qui je travaille en partenariat. Je dois vous dire que 2000 poulets sont largement insuffisants pour satisfaire la demande. Les autres animaux tels que le porc, la chèvre ou encore le bœuf coûtent assez chère et tout le monde n'a pas de moyens financiers pour s'en procurer. Du coup, ils se rabattent vers les fermiers. L'achat des poules est plus ou moins à la portée de tous car, les prix vont de 3000 F.CFA à 5000 F.CFA. En plus de cela, je produis aussi les œufs qui connaissent une vente assez importante aux périodes que j'ai mentionnés. En une année, je produis plus d'un million d'œuf. Mais 70% de la vente est destiné au deuil et aux funérailles. Ce sont des produits que l'on ne peut pas facilement acheminer de la ville vers le village en raison de leur fragilité. Ainsi, les organisateurs des deuils et des funérailles sont parfois obligés de les acheter sur place. J'envisage dans les années à venir, à accroître ma production car j'enregistre d'importants bénéfices<sup>1051</sup>.

Au vu de cette déclaration, l'on peut comprendre pourquoi, pendant le deuil ou les funérailles, les animaux les plus consommés sont les volailles. Les autres animaux en particulier les caprins sont utilisés pour les repas des rites traditionnels, et sont le plus souvent destinés à la famille restreinte ou mieux encore aux invités « particuliers ».

Quant à la production agricole observée au cours des funérailles et des cérémonies d'inhumation, Jean Marie Tchegho note à cet effet que sur le marché des vivres, la situation est semblable à celle de la vente des animaux. Les prix des denrées alimentaires flambent souvent à cause de la pénurie due à une forte demande. De nombreux agriculteurs de la région redoublent souvent d'ardeur au travail pour préparer la saison. A ce propos, il nous a été rapporté par l'un de nos informateurs à savoir Donatien Moyo que :

Nombreux sont les Bamiléké qui pratiquent de la polyculture. Il est souvent difficile pour les agriculteurs d'écouler leurs produits pour plusieurs raisons. La première est que nous sommes au village et tout le monde mène une activité champêtre. La seconde raison se situe au niveau des marchés périodiques. Nous sommes obligés d'attendre le jour du marché de notre village ou des villages voisins pour pouvoir écouler nos récoltes. Ceci n'est pas toujours facile et d'ailleurs, la vente se fait à bas prix ce qui n'est pas à notre avantage. Face à cette situation, moi particulièrement comme tous les autres agriculteurs d'ailleurs, sommes obligés de stocker nos récoltes dans des greniers et attendre les funérailles. Les funérailles ici à Batoufam mobilisent assez de gens qui viennent des horizons divers. A l'entrée d'un lieu de deuil ou tout au long du chemin qui mène au lieu du deuil, nous exposons nos récoltes que nous vendons à des prix raisonnables. La réussite de cette stratégie nous stimule davantage à accroître notre production. Nous capitalisons ainsi notre travail et nos récoltes pour les mois qui correspondent à ceux des funérailles. Il faut souligner que, face aux bénéfices récoltés par la ventes des produits agricoles, chaque famille transforme sa parcelle de terrain vide en une unité de production agricole ; ce qui est d'ailleurs intéressant et à encourager<sup>1052</sup>.

---

<sup>1051</sup> F. Mazegue, 52 ans, Propriétaire d'une ferme avicole à Fondjomekwet, entretien téléphonique le 02 mai 2020.

<sup>1052</sup> D. Moyo, 56 ans, Agriculteur à Batoufam, entretien téléphonique le 03 mai 2020.

Toutefois, il convient de noter que la mort dans les sociétés bamiléké moderne stimule le Bamiléké dans la quête permanente de la rentabilité ; ce qui l'amène à accroître davantage la production animale et végétale. De même, il faut aussi noter que dans les sociétés bamiléké modernes, la mort est un levier important de développement infrastructurel.

### **D-Mort et développement des infrastructures dans les sociétés bamiléké**

La gestion de la mort chez les Bamiléké des périodes coloniale et postcoloniale, implique la réalisation de certaines infrastructures. L'on peut noter à cet effet, la construction des maisons, l'aménagement des réseaux routiers et électriques, l'adduction d'eau, l'aménagement des structures d'hébergement.

Dans les sociétés africaines<sup>1053</sup> en général et chez les Bamiléké en particulier, un accent particulier est mis sur la possession d'une case dans le lieu d'origine<sup>1054</sup>. En effet, de nombreuses obligations sociales telles que les visites familiales, les rites traditionnels, les réunions familiales et plus précisément les enterrements et les funérailles, drainent régulièrement les Bamiléké des zones urbaines vers leurs lieux d'origine. Le transfert des morts des centres urbains, des pays étrangers vers leurs lieux d'origine, apparaît comme une construction sociale, née avec l'urbanisation et le développement des infrastructures routières.

L'enterrement du mort dans son village d'origine amène ainsi le Bamiléké à interioriser la mort dans sa pensée, à l'intégrer dans la construction de son devenir. A cet effet, il est socialement indécent d'après Jean Marie Tchegho, pour les adultes de descendre dans la case des parents pour une cérémonie funéraire, chaque enfant mâle adulte doit quitter la case des parents pour loger la sienne propre<sup>1055</sup>. C'est ainsi que la première étape de changement de statut social d'un adulte est la demande d'une parcelle de terrain à son père pour la construction de sa propre case<sup>1056</sup>. C'est donc la raison pour laquelle, l'organisation des funérailles d'une parentèle, exige de la part de certains *fo*, la construction d'une case au village<sup>1057</sup>. Jean Rameau Sokoudjou note à cet effet que,

---

<sup>1053</sup>Lorsque nous parlons des Africains, nous prenons à titre d'exemple les habitants de Nairobi au Kenya. Torres mentionne que durant la colonisation, la politique de la mort à Nairobi a été stricte. Le gouvernement, aidé par le prosélytisme des curés, invitait les Africains à enterrer leurs morts au cimetière et interdisait l'abandon des cadavres en brousse à proximité de la ville. De ce fait, les Africains qui n'étaient pas enterrés à Long'ata étaient ramenés par leurs familles à la campagne, dans leurs lieux d'origine, pour être enterrés à la maison, dans la terre des ancêtres (...). L'Etat colonial qui a construit des cimetières pour offrir une dernière demeure aux morts urbains, n'est pas intervenu dans les décisions des Africains préférant ramener leurs morts à la campagne, *le marché de la mort à Nairobi*, p.144.

<sup>1054</sup> Le lieu d'origine d'après Ndongmo et Kouam représente le village des grands-parents ou même des ancêtres. C'est le lieu où l'on est enterré, *Mort et funérailles en Afrique noire*, p.73.

<sup>1055</sup>Tchegho, *L'enracinement culturel en Afrique...*, p.30.

<sup>1056</sup> Ibid.

<sup>1057</sup> La construction d'une case dans son lieu d'origine, est l'une des conditions exigées par les autorités traditionnelles dans les chefferies bamiléké pour l'organisation des funérailles d'un parent, grands-parents, etc.

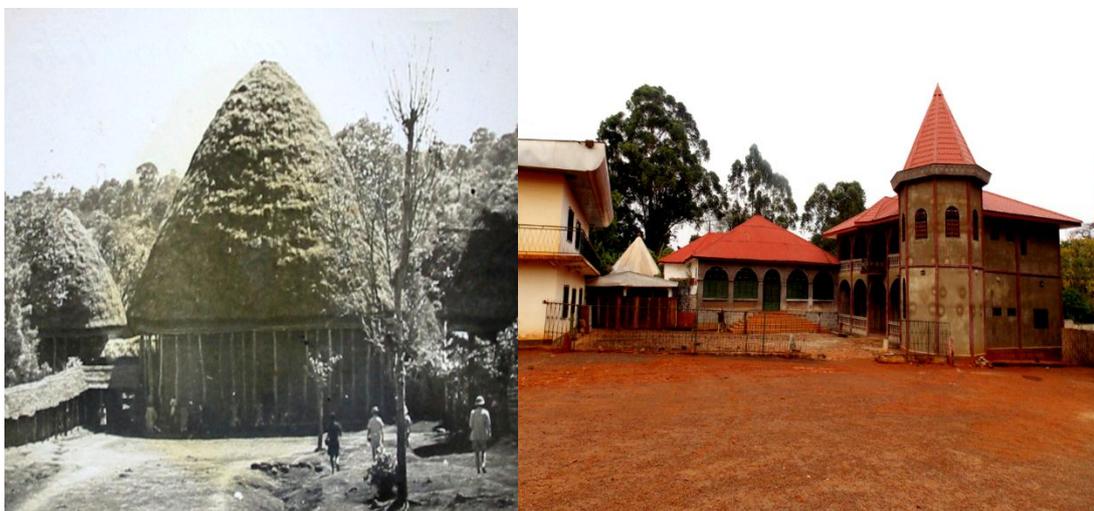
Les deuils et les funérailles mobilisent autant de ressources humaines. C'est l'occasion par excellence d'y construire une case afin de recevoir ceux qui sont venus vous assister. Il n'est pas bien vu pour un adulte qui organise les funérailles de ses parents, de quémander les maisons pour recevoir ses invités. Nos villages doivent cesser d'être des cimetières où l'on vient enterrer un mort et l'on y retourne en ville<sup>1058</sup>.

Le point de vu exprimé par Jean Rameau Sokoudjou, est aussi celle de Mbondji Edjenguele qui pense que,

Des familles n'hésitent plus à laisser le corps à la morgue pendant trois mois, le temps de construire au village d'origine une maison digne de leur rang social et/ou celui du disparu, de réaménager la concession familial. L'on a vu refaire des routes, désenclaver des villages afin de permettre aux invités d'atteindre le lieu du deuil. C'est dire que de son vivant, le mort ne s'y rendait pas, n'y avait pas de maison. Aujourd'hui où il est question de s'y rendre, la famille est dans le gêne de voir arriver ses amis et collègues qui découvriront le délabrement du lieu de naissance de "Monsieur le Directeur"<sup>1059</sup>.

Au travers de ces affirmations, l'on peut retenir que, la gestion de la mort dans les sociétés bamiléké modernes donne à plusieurs chefferies, une physionomie de la ville ; ceci à travers la construction des maisons luxueuses. On passe donc des simples cases en bambous à une seule pièce, aux maisons de type occidental. En parcourant le pays bamiléké, notamment dans les chefferies de Bana, Bansoa, Bamougoum, Babouantou, Bafou, etc. l'on peut se rendre compte de cette réalité.

**Photo n°38: Cases traditionnelles à Bana en 1957 (à gauche) et habitations modernes à Peté-Bandjoun en 2009 (à droite)**



**Source :** cliché obtenu des documents d'archives de René Poundé, Dschang.

Les infrastructures nées des obligations liées à l'organisation des cérémonies d'inhumation et des funérailles, ne se limitent uniquement pas au niveau de la construction des cases. Nous pouvons aussi noter l'aménagement du réseau routier. En effet, de l'annonce

<sup>1058</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

<sup>1059</sup> Mbondji Edjenguele, *Morts et vivants...*, p.123.

de la mort jusqu'à la programmation du jour de l'inhumation, les membres de la famille du défunt de classe moyenne ou aisée, procèdent le plus souvent à la viabilisation des différentes voies de communication qui mènent au lieu du deuil afin de faciliter la circulation des biens et des personnes. Dans le village Loung, de l'arrondissement de Fongo-Tongo, à la suite du décès de Suzanne Zeucheu<sup>1060</sup>, environ 20 km de route non bitumée telle qu'illustre la photographie ci-dessous, avait été aménagée pour la circonstance<sup>1061</sup>. De plus, il faut aussi noter que pendant ces événements, des pistes sont transformées en de véritables routes et les voies enclavées retrouvent leur viabilité.

**Photo n°39 : Réseau routier aménagée à Loung à l'occasion des obsèques de Suzanne Zeucheu en 2013.**



**Source :** Cliché Rodrigue Wouassi, 10 novembre 2013.

De même, il faut aussi relever les travaux d'éclairage des différentes voies du village qui sont effectués lors des préparatifs d'une inhumation ou de la célébration des funérailles. Flaubert Njitap affirme que, le quartier *Tchieu* à Bandrefam doit son extension en réseau électrique grâce à l'organisation des funérailles de Charles Toungang, père d'un opérateur économique basé à Douala<sup>1062</sup>. Il ajoute plus loin que, la population a bénéficié de cette infrastructure qui depuis longtemps était posé comme problème crucial aux autorités traditionnelles et administratives du groupement et du département. Certaines personnes qualifiées d'élite dans les sociétés bamiléké, réalisent certaines œuvres non pas à première vue pour un intérêt général. Ces réalisations sont destinées à satisfaire les besoins individuels.

---

<sup>1060</sup> S. Zeucheu est la mère d'un ancien Député de la Menoua au nom de

<sup>1061</sup> L'aménagement de ce réseau routier a été effectué par Jacob Fossi, ancien Député de la circonscription de la Menoua.

<sup>1062</sup> F. Njitap, 58 ans, Fonctionnaire, Yaoundé, 25 avril 2020.

Mais la population tire profit au terme de l'inhumation ou des funérailles. Car, comme le dit Flaubert Njitap, il serait mal apprécié de détruire une infrastructure qui pouvait être utile à tout le monde, même si au départ cela avait un caractère individuel. Posez un tel geste, ne manquerez pas que l'on vous qualifie d'égoïste ou d'individualiste. Une qualité qui ne sied pas avec les valeurs morales de la communauté<sup>1063</sup>.

Outre l'aménagement des réseaux routiers, nous pouvons aussi noter la construction des foyers sociaux dans plusieurs groupements de la région de l'Ouest-Cameroun. Les foyers sociaux comme le note René Ngandjui, étaient destinés à abriter les cérémonies traditionnelles organisées dans le village. Mais aujourd'hui, ces foyers sont construits à des buts lucratifs. Il s'agit en effet de les louer pour la réception des invités dans le cadre de la collation après l'inhumation. L'argent ainsi perçu va permettre à la communauté de réaliser des œuvres sociales<sup>1064</sup>.

De plus, comme on l'a souligné dans les lignes précédentes, les deuils et principalement les funérailles chez les Bamiléké drainent de nombreuses personnes. Les organisateurs et les participants aux funérailles sont désormais occupés par des questions liées à l'hébergement et à la restauration. S'il est vrai que ces questions sont naturelles pour toute activité impliquant des séjours hors des lieux de résidence habituelle, il n'en est pas moins vrai qu'elles aient prises une autre dimension à cause de la demande assez élevée pendant la période destinée aux funérailles. Ainsi, Richard Kamaha relève que l'idée de construire « Parc hôtel » dans la localité de Babouantou, est venue du constat selon lequel, les invités lors des funérailles éprouvaient des difficultés à se loger. Ces derniers étaient le plus souvent contraints de trouver refuge dans un motel ou hôtel à Bandja et venir assister aux cérémonies funéraires à Babouantou. Ces déplacements étaient plus ou moins coûteux<sup>1065</sup>. Dans le même ordre d'idées, Julien Kemgou, propriétaire d'une structure hôtelière à Babadjou, précise que, l'objectif de construire une structure d'hébergement dans cette ville est née des difficultés que trouvent les personnes à se loger et parfois à se nourrir lors de leur séjour en raison des funérailles<sup>1066</sup>. Néanmoins, notre interlocuteur reconnaît l'importance cruciale des funérailles dans la réalisation de son chiffre d'affaire. Il estime que la part des funérailles se situe autour

---

<sup>1063</sup> F. Njitap, 58 ans, Fonctionnaire, Yaoundé, 25 avril 2020.

<sup>1064</sup> R. Ngandjui, 71 ans, *fo* de Bafang, Bafang, 15 décembre 2017.

<sup>1065</sup> R. Kamaha, 65 ans, Propriétaire d'une structure hôtelière, Babouantou, 28 août 2017.

<sup>1066</sup> J. Kemgou, 68 ans, Propriétaire d'une structure hôtelière à Babadjou, entretien téléphonique du 22 avril 2020.

de 25 à 35%<sup>1067</sup>. D'une manière générale, l'activité hôtelière semble se développer dans la région bamiléké mieux que par le passé. D'après les données de l'Institut National de la Statistique, la région de l'Ouest en 2015, est classée troisième région qui a le plus d'infrastructures hôtelières derrière les deux régions qui abritent les capitales politiques et économiques du Cameroun. Le tableau ci-dessous montre ainsi l'évolution de l'activité hôtelière dans la région bamiléké.

**Tableau n°16 : Evolution de l'activité hôtelière dans la région bamiléké entre 2000 et 2020**

Département	Hauts-Plateaux	Haut-Nkam	Mifi	Ndé	Koung-Khi	Menoua	Bamboutos
Nombre de structures hôtelières (de une à quatre étoiles)	10	17	73	12	13	13	09

**Source :** tableau réalisé d'après les données fournies par le Ministère du Tourisme du Cameroun.

Toutefois, il faut noter que ce tableau ne prend pas en compte des structures d'hébergements telles que les motels et auberges dont le nombre est assez considérable. D'après Sop Mbe, la construction de 65% des structures hôtelières et d'hébergement dans les localités de la région bamiléké, sont la réponse à l'afflux des personnes durant les périodes des funérailles<sup>1068</sup>. Il estime par ailleurs qu'à Baham par exemple, la demande est souvent plus élevée que l'offre aux mois de décembre jusqu'en mars

Au vu de ce qui précède, l'accumulation de type capitaliste impulsée par la mort permet aux Bamiléké de s'épanouir tant sur le plan matériel que financier. La mort telle qu'elle est gérée durant les périodes coloniale et postcoloniale, permet de nourrir son homme. Toutefois, il faut noter que l'engagement du Bamiléké dans le monde capitaliste ne l'a pas subitement transformé en un *homo oeconomicus*, maximisateur de profit marchand. L'intégration du Bamiléké dans l'économie marchande n'a pas totalement changé sa manière de concevoir la mort et son éthique de vie.

<sup>1067</sup> J. Kemgou, 68 ans, Propriétaire d'une structure hôtelière à Babadjou, entretien téléphonique du 22 avril 2020..

<sup>1068</sup> Sop Mbe, 75 ans, Propriétaire d'un hôtel, Bafoussam, 02 septembre 2019.

### **III- Mort et accumulation non capitaliste chez les Bamiléké postcoloniaux: continuité et rupture**

Malgré l'émergence de l'accumulation capitaliste, la forme non capitaliste impulsée par la mort n'a pas complètement disparue.

#### **A-De la continuité d'une accumulation non capitaliste générée par la mort chez les Bamiléké postcoloniaux**

La conception endogène de la mort telle qu'abordée aujourd'hui par de nombreux Bamiléké, semble être quelque chose de dépassé, qui n'a plus une grande valeur. Les analyses faites dans les chapitres précédents ont montré que chez les Bamiléké précoloniaux, la mort n'était pas la fin de la vie, mais un passage. Car la vie continuait dans l'au-delà. L'attachement viscéral des Bamiléké anciens à la vie était la conséquence de l'idée qu'ils se faisaient de la mort. La vie était ainsi sacrée. C'est pourquoi, toutes les activités qui concouraient à l'accroissement de la vie étaient mises à contribution pour vaincre tout ce qui pouvait la détruire. La quête d'une vie éternelle commandait ainsi les attitudes et les comportements des Bamiléké anciens. Ainsi, ils devaient accumuler à leurs causes, des valeurs matérielles et immatérielles devant garantir leurs survies dans l'au-delà.

Cette conception, malgré l'usure du temps et la rencontre avec d'autres cultures demeurent un fait chez certains Bamiléké de la période postcoloniale. Une conception de l'homme différente de celle des Bamiléké anciens issue du christianisme, va fortement influencer les faits, les gestes et les attitudes des Bamiléké entraînant alors un changement dans leur vie quotidienne. Elles ont fait naître chez les Bamiléké modernes un phénomène de double appartenance religieuse. Cependant, fortement attachés à leur tradition, les Bamiléké modernes dans leur acte de conversion au christianisme, ne feront pas totalement table rase de leurs croyances religieuses traditionnelles notamment celles relatives à la mort. Au contraire, ils vont pratiquer les deux et pourront faire recours à chacune d'elle selon ses besoins. Comme exemple d'une telle situation, l'on a le recours de certains Bamiléké chrétiens au culte des ancêtres qui pourtant de part son aspect sacrificiel n'est nullement compatible à la religion chrétienne<sup>1069</sup>. Ce fait montre en réalité que, la vie dans la tradition bamiléké a toujours été une réalité fondamentale.

---

<sup>1069</sup> Mveng, *L'Afrique dans l'Eglise...*, p.53.

La mission de l'Africain en général et du Bamiléké en particulier, est d'accroître la vie, de la protéger<sup>1070</sup>. C'est pourquoi Engelbert Mveng pense que, l'Africain d'une manière générale doit assurer la victoire de la vie sur la mort<sup>1071</sup>. Il doit chercher son salut dans la victoire de la vie sur la mort<sup>1072</sup>. Pour y parvenir, il doit identifier les alliées de la vie, de les gagner à sa cause, et d'assurer ainsi sa survie qui est en même temps la victoire de la vie<sup>1073</sup>. C'est la raison pour laquelle, malgré leur conversion au christianisme, certains Bamiléké attachés à leur tradition sont convaincus de la continuité de la vie dans l'au-delà. De même, une vie terrestre épanouie et harmonieuse ne peut guère être possible si ces derniers ne maintiennent pas un équilibre entre les vivants et les morts. Les morts, notamment les ancêtres sont à cet effet des alliés auxquels certains Bamiléké continuent de s'appuyer pour mener une vie épanouie durant leur vécu sur terre. Ainsi, les alliés cosmiques de la vie sont par définition les alliés de l'homme. Interroger sur ce sujet, Marie Dzemkouefait savoir que malgré sa conversion au christianisme, elle ne manque pas de solliciter ses ancêtres afin de recevoir d'eux des richesses spirituelles et d'apporter des solutions à ses problèmes. Plus loin, elle affirme que :

Je fais des efforts durant mon existence sur terre pour instaurer la paix, l'amour, la solidarité, la justice autour de moi. Il faut qu'après ma mort, je devienne une ancêtre pour moi et ma descendance. D'ailleurs, j'ai exigé de mes enfants de retirer mon crâne après ma mort et de les placer auprès des miens. Ce qui va te surprendre mon fils, c'est que chaque dimanche je reçois la communion, symbole du corps du Christ d'un prêtre qui se déplace pour venir me le donner. Je ne dois pas abandonner mes traditions au nom du christianisme. Je ne dois pas suivre le christianisme comme quelqu'un qui ne réfléchit pas. Il y a des bonnes choses dans nos traditions et le culte des ancêtres en est une. Ce culte permet à moi et aux miens d'être en équilibre et de vivre bien. La preuve, il y a un enfant de la concession qui s'est fracturé le bras et a failli être amputé. Attaché au christianisme, il a refusé de faire des sacrifices à ses ancêtres. Voyant que malgré tous les soins apportés à l'hôpital, son état de santé n'améliorait pas. Toutefois, il a finalement accepté et quelques jours après, il a retrouvé l'usage de son bras. C'était un message que ces ancêtres lui donnaient et je crois qu'il a retenu la leçon. Nous devons avoir des bons rapports avec nos ancêtres si nous voulons avoir une existence terrestre harmonieuse<sup>1074</sup>.

La double appartenance religieuse à laquelle font face certains Bamiléké modernes, ne leurs empêchent pas de continuer de mettre en pratique les croyances ancestrales. La continuité du culte des ancêtres chez les Bamiléké comme le relève si bien Menchagoup Teusheun Mekat Njike Bergeret Claude, est la signification profonde même de la spiritualité bamiléké. Pour cette dernière, l'homme bamiléké moderne pour être épanoui, a besoin de vivre continuellement avec ses ancêtres. Etre en relation permanente avec ses ancêtres, a de

---

<sup>1070</sup> Mveng, *L'Afrique dans l'Eglise...*, p.53.

<sup>1071</sup> Ibid.

<sup>1072</sup> Ibid.

<sup>1073</sup> Ibid.

<sup>1074</sup> M. Dzemkoue, 88 ans, Cultivatrice, Bamessingue, 30 juillet 2020.

nombreuses conséquences positives notamment, une vie harmonieuse<sup>1075</sup>. C'est la raison pour laquelle, le christianisme et le modernisme n'ont réellement pas pu mettre fin à cette croyance religieuse dans la région bamiléké. Car pour de nombreux Bamiléké, l'épanouissement de leur vie sur terre et dans l'au-delà est centré sur la relation qu'ils ont avec leur ancêtres. Afin de mieux étayer ces propos, elle s'exprime de la manière suivante :

Le culte des ancêtres est une expression européenne ou occidentale. Il s'agit en fait d'un rapport qu'il y a entre les ancêtres et les vivants. Les sacrifices faits aux ancêtres ne se résument pas à leur nutrition. C'est quelque chose de plus profond. Tous les rites qui entourent ses rapports, visent à rassembler la famille sur une terre et dans une lignée. Donc, quelque soit la tradition pratiquée autour du mort, j'ai vu que cela visait à rassembler les familles, les peuples, à vaincre la mort, à accroître la vie et la faire épanouir, à ramener les habitants d'une concession sur une terre. Parce que la terre, c'est le socle de tous et nous ne pouvons pas nous couper d'elle. Se couper de la terre, c'est se couper de tout lien viscéral. Les crânes des ancêtres ne sont pas conservés sur des étagères mais sont en contact avec la terre. Ce couper d'eux, c'est être assimilé à un mort-vivant<sup>1076</sup>.

Ces propos montrent que le christianisme et le modernisme n'ont pas totalement déstructuré la conception des Bamiléké de la mort ainsi que les exigences qui garantissaient la vie sur terre et dans l'au-delà. Si certaines concessions sont encore « debout » et équilibrées c'est parce qu'elles ne dérobent pas à cette exigence soutient Faustin Jean Nenkam Ndassi<sup>1077</sup>. Les richesses immatérielles et matérielles dont bénéficient certains enfants d'une concession, sont en grande partie liées aux rapports harmonieux que ces derniers entretiennent non seulement avec les ancêtres, mais aussi avec toutes les composantes de la nature<sup>1078</sup>. Ceci étant dit, la mort a constitué et continue de constituer un facteur fondamental de l'épanouissement de l'homme chez les Bamiléké.

De même, il est important de noter qu'en plus des exigences religieuses à mettre en pratique pour une vie éternelle et un épanouissement totale, le Bamiléké ancien se devait d'observer et de pratiquer un ensemble de valeurs. La traduction dans les faits, des valeurs de solidarité, de partage, de justice, d'équité, etc. faisait de l'homme, la finalité de l'agir. Le Bamiléké précolonial se sentait riche, lorsqu'il était entouré par les siens. L'inhumation d'un mort ou la célébration des funérailles devenaient ainsi des moments où l'on pouvait juger de la qualité de vie d'un homme. Car, un important capital humain présent pendant ces moments témoignait du savoir-vivre du Bamiléké. C'est à cet effet qu'il pouvait bénéficier des dons ou des biens matériels provenant de ces divers réseaux de solidarité. Ainsi, la solidarité agissante, le système de réciprocité, l'échange non marchand étaient ce qui identifiait les Bamiléké

---

<sup>1075</sup> C. Njike Bergeret dit Menchagoup Teusheun Mekat, 77 ans, Cultivatrice, Nku'tchub, 27 juillet 2020.

<sup>1076</sup> Ibid.

<sup>1077</sup> F. J., Nenkam Ndassi, 56 ans, *fo* de Bahouan, 29 juillet 2020.

<sup>1078</sup> Idem.

anciens en ce qui concerne la gestion de la mort. D'après Marcus Ndongmo et Michel Kouam, la solidarité bamiléké était fortement exprimée dans le proverbe de gratitude: « *La pa shan ! Me la beng jie* » : « la solidarité fait qu'on ne reconnaît jamais le pauvre »<sup>1079</sup>. Ce proverbe implique donc l'esprit de partage, un devoir moral de venir au secours de l'autre.

Toutefois, il est important de noter que le capitalisme occidental introduit pendant la colonisation n'a pas totalement déconstruit l'éthique de vie des Bamiléké. Perçue aujourd'hui comme de véritables *homo oeconomicus*<sup>1080</sup>, le Bamiléké moderne continue d'être à la quête de l'ordre morale à travers les valeurs qu'il traduit dans les faits. L'esprit de solidarité demeure lorsqu'il y a un deuil ou la célébration des funérailles. Cet esprit de solidarité se traduit de plusieurs manières.

La première est celle du partage ou de l'émission des dons et contre-dons à l'occasion des deuils ou des funérailles. Aujourd'hui, nombreux sont ceux qui critiquent et dénoncent les dépenses somptueuses effectuées pour une inhumation ou la célébration des funérailles<sup>1081</sup>. A regarder de près, l'on peut constater que le flux financier et matériel qui meuble les deuils et les funérailles aujourd'hui, est la continuité de l'éthique de vie des Bamiléké anciens par ceux modernes. C'est dans cette perspective que l'on voit se manifester une solidarité multiforme. A l'annonce d'un deuil ou des funérailles, chacun apporte son aide matériel ou financier. Il s'agit d'une pratique séculaire se rapprochant à une obligation morale. Ceux qui organisent les funérailles, reçoivent le plus souvent de la part de leurs réseaux de solidarité des dons. Mais, ils n'attendent pas en concurrence ce qu'ils avaient autrefois donné. Ce qui fait que, la réciprocité garde toute son essence traditionnelle et ne se confond pas avec le mercantilisme. Le don remis n'est pas toujours à égalité de ce que l'on a reçu. Si la thèse de l'« âpreté au gain de l'homme bamiléké » est soulignée par Engelbert Mveng, cela n'est pas toujours vrai dans le contexte des deuils et des funérailles en région bamiléké postcoloniale<sup>1082</sup>. A cet effet, Thérèse Wamba affirme que,

Lorsque j'organisais les funérailles de mes parents en 1984, j'avais reçu de nombreux dons matériels et financiers de la part de mes amis. A chaque fois que je recevais un don, je notais dans un registre pour faire mes comptes après et savoir qui m'a aidé et qui ne l'a pas fait. Cependant, il faut dire que ce que j'ai reçu de mes amis était soit supérieur ou inférieur à ce que moi je leur avais donné dans le passé. La nature du don ou sa valeur par rapport à ce que l'on a eu à donner compte peu. Mais c'est l'esprit de solidarité que la personne a manifesté à votre égard qui a plus de valeur et témoigne de la qualité de ses rapports<sup>1083</sup>.

<sup>1079</sup> Ndongmo et Kouam, *Mort et funérailles...*, p.85.

<sup>1080</sup> On peut se référer au livre de J.-P. Warnier, *L'esprit d'entreprise...*

<sup>1081</sup> Voir annexe n°16, sur le rapport annuel du préfet des Bamboutos sur les dépenses liées aux funérailles. Lire aussi les ouvrages de M. Kouam et M. Dongmo sur les funérailles comme source de gaspillage.

<sup>1082</sup> Ndongmo et Kouam, *Mort et funérailles...*, p.91.

<sup>1083</sup> T. Wamba, 80 ans, Cultivatrice, Bayangam, 20 août 2017.

Cette solidarité telle qu'elle est exprimée par Thérèse Wamba, démontre le caractère désintéressé que fait preuve le Bamiléké moderne qui est constamment frotté aux réalités du capitalisme occidental. De même, il faut noter que la participation des Bamiléké à l'économie marchande durant la période coloniale, a fait naître une nouvelle forme de réseau de solidarité que l'on nomme « tontine ». Il s'agit donc d'une association de personnes qui mettent ensemble le revenu de leur force de travail à tour de rôle au profit de chaque membre<sup>1084</sup>.

Cependant, il faut noter que le caractère mercantiliste qui règne au sein de ses tontines, n'a pas ébranlé l'esprit de solidarité qui a toujours existé dans la mentalité des Bamiléké.

A l'intérieur de ces associations, se construisent des nouvelles formes de solidarité basées sur la réciprocité, la régularité de ses cotisations et la conformité au règlement intérieur. Les modalités d'assistance sont inscrites dans une rubrique du règlement intérieur que s'est donné l'association<sup>1085</sup>. Le deuil ne se présente plus comme une entreprise, ce n'est pas quelque chose qu'on organise humainement. Mais c'est une occasion pour les gens de montrer leur solidarité, leur esprit de communion, de partage, etc.

En outre, les cérémonies d'inhumation et celles des funérailles mobilisent un très grand nombre de personnes venues des horizons diverses. Ce déploiement est la manifestation d'un esprit de communion et de solidarité que les Bamiléké ont conservé jusqu'à nos jours. L'accumulation des ressources humaines pendant les deuils ou les funérailles dans les sociétés bamiléké postcoloniales, est la preuve vivante que l'homme a été et continue d'être la finalité de toute chose. La forte présence humaine pendant ces événements, justifie de la qualité de vie de l'homme au sein de sa communauté et de ses rapports sociaux. Le Bamiléké moderne continue de penser qu'est riche celui qui est entouré des hommes. Ainsi, l'on note que depuis la période précoloniale jusqu'à nos jours, entre la naissance et la mort, on peut voir que l'individu n'est jamais abandonné à lui-même. Car celui-ci est toujours entouré par les siens, de telle sorte que tout ce qui lui arrive en termes d'événement heureux ou malheureux est toujours partagé par la communauté. La photographie ci-dessous illustre cette réalité dans une localité de la région de l'Ouest-Cameroun.

---

<sup>1084</sup> Nzemen, *Tontine et développement...*, p.19.

<sup>1085</sup> Voir annexe n° 8 sur le règlement intérieur de la "Communauté des Femmes Ndomnu de Yaoundé".

**Photo n°40 : Déploiement humain aux obsèques de Véronique Djelé à Bankondji en 2002.**



**Source** : Photo Rodrigue Wouassi, Bankondji, 10 novembre 2013.

Le capital humain observé pendant les deuils et les funérailles dans les sociétés bamiléké postcoloniales, marque la continuité de la négation de l'initiative personnelle et subordonne l'individu à la communauté. D'une manière générale, l'on peut dire que le système capitaliste qui a réussi à faire du Bamiléké un *homo oeconomicus* ne l'a pas totalement dépouillé des valeurs qui meublent son éthique de vie. Les faits et gestes du Bamiléké postcoloniale continuent d'être influencés par l'idée jadis faite de la mort. Sa quête de l'immortalité, de la recherche de l'ordre morale et religieux l'amène au quotidien à observer et à mettre en pratique certaines valeurs. Ainsi, l'on peut dire que la mort telle que conçue par les Bamiléké précoloniaux n'a pas arrêté de jouer son rôle notamment, celle d'accumuler les valeurs pour un épanouissement total sur terre et dans l'au-delà. Cependant, tout n'est pas resté intact. Il y a eu évolution ou encore une totale rupture dans la conception jadis de la mort et le mode d'accumulation qu'elle générait d'avec l'accumulation de type capitaliste.

**B- De la rupture de l'accumulation non capitaliste impulsée par la mort chez les Bamiléké postcoloniaux**

L'évolution de l'idée faite des Bamiléké au sujet de la mort a été favorisée par de nombreux facteurs. Les nouvelles conceptions religieuses, les nouvelles valeurs acquises de la rencontre déformante des Bamiléké avec l'Occident survivent au fil du temps et finissent par absorber les fondements de la conception de la mort des Bamiléké. A cet effet, la tradition est

attaquée de toute part et se vide de son essence. Ainsi, il est intéressant d'analyser la cohabitation des logiques d'accumulations générées par la mort sous l'angle des ruptures.

Les Bamiléké depuis le XIX<sup>e</sup> siècle à nos jours, vivent sous le prisme de deux logiques d'accumulation générées par la mort. L'accumulation non capitaliste qui sous-tend les valeurs morales et religieuses est de plus en plus absorbée par des valeurs exogènes fondées sur l'appât du gain. La logique capitaliste de l'accumulation générée par la mort est une construction historique récente dans la région bamiléké. La rupture dans la conception de la mort des Bamiléké commencent à être une réalité au moment où la qualité de vie des Bamiléké a connu des métamorphoses. Ces métamorphoses ont eu lieu durant deux périodes distinctes à savoir coloniale et postcoloniale. Durant ces deux périodes, la mort est demeurée une réalité et un phénomène social, mais son contenu connaît une sorte de dissolution. Le changement de cap dans la conception de la mort des Bamiléké se traduit de plusieurs manières, partant de la conception judéo-chrétienne aux mots et expressions utilisés pour décrire cette réalité. Si le Bamiléké précolonial concevait la mort comme la dislocation des éléments constitutifs de la personne humaine, et donc certains éléments lui permettait de continuer de vivre éternellement, le Bamiléké depuis le XIX<sup>e</sup> voit à la mort une destruction totale de l'être et la fin de la vie. La réflexion sur une continuité de la vie dans l'au-delà pose problème dans la mesure où, certains Bamiléké moderne conçoivent la mort comme la fin de la vie. Cette réalité est mise en évidence par Edwige Tsague qui affirme que, « quand tu es mort, tu es mort »<sup>1086</sup>. Cette déclaration suppose qu'il ne peut avoir une autre vie après la mort. A cet effet, il devient difficile pour les Bamiléké postcoloniaux convertir au christianisme d'accepter non seulement l'existence des ancêtres et leurs actions sur les vivants. Les Saints et Saintes, les bienheureux en majorité de l'Occident ont été substitués aux ancêtres et divinités au point où ces derniers sont souvent ignorés et rejetés par leurs descendants. Le Bamiléké postcolonial croit beaucoup plus à une quelconque intervention d'un Saint occidental dans sa vie sur terre que de son ancêtre. A ce sujet, Edwige Tsague affirme que :

Le culte des ancêtres relève du mysticisme. Je refuse d'offrir des offrandes et effectuer des rites aux morts. C'est interdit par ma religion. L'Eglise a établi une liste de Saints et Saintes que l'on peut invoquer par des prières pour apporter des solutions à des problèmes particuliers. Allez vers un crânes, y verser de l'huile, de la nourriture, du vin de raphia pour qu'ils se nourrissent et vous viennent en aide, ce n'est pas digne d'un chrétien, c'est pêché<sup>1087</sup>.

---

<sup>1086</sup> E. Tsague, 58 ans, Cultivatrice, Dschang, 22 août 2017.

<sup>1087</sup> Idem.

Dans le même ordre d'idées, lors de notre troisième année d'étude universitaire et au cours des enseignements sur les systèmes de croyances religieuses, il avait été demandé par notre enseignant de savoir vers qui intercéder en situation de problème : nos ancêtres où des Saints tels que recommandés par l'Eglise catholique ? Les réponses furent largement orientées vers les Saints. C'est à ce niveau que l'on mesure le degré d'acculturation et le fossé créé entre les croyances ancestrales et celles importées de l'Occident par la « mission civilisatrice ». Les Bamiléké postcoloniaux sont en déphasage d'avec les croyances ancestrales au sujet de la mort. Même les mots et expressions utilisés pour signifier la mort d'un individu traduisent cette réalité. Il est courant de désigner un mort par le mot « feu » « défunt », de marquer le refus de son action sur les vivants par l'expression « il nous a quitté ». Tout ceci pour dire que le mort n'a plus de fonction, qu'il a cessé de jouer son rôle du moment où il meurt. La rupture dans la conception de la mort des Bamiléké commence à prendre effet pendant la période coloniale et s'accroît durant la période postcoloniale. Cependant, l'on ne peut pas dire qu'il y a rupture totale, mais la conception héritée du contact avec l'Occident supplante celle originelle.

En outre, durant la période coloniale allemande et française, le Bamiléké s'est frotté au système de l'économie marchande ce qui a réussi à faire de lui, un *homo oeconomicus*. Déjà exposé aux menaces extérieures en ce qui concerne sa conception, le Bamiléké depuis la période coloniale a fait de la mort une source d'enrichissement matériel et financier. Contrairement à la période précoloniale, l'idée faite autour de la mort, permettait beaucoup plus à l'homme d'améliorer son savoir-vivre et son savoir-être. Les croyances développées autour de la mort, permettaient à l'homme d'améliorer sa qualité de vie sur terre. C'est dans cette logique que l'on a pu dire que, la conception endogène de la mort des Bamiléké favorisait une accumulation non capitaliste. Cependant, depuis l'époque coloniale, l'on assiste à un changement de paradigme dans la mentalité du peuple bamiléké. L'accumulation de type capitaliste générée par la mort, est celle qui depuis la période coloniale, sert d'idéal pour certains Bamiléké. Certains Bamiléké choisissent aujourd'hui de faire table rase sur tout ce qui pouvait accroître la vie au profit des biens matériels. Cette attitude était jadis impensable, vue l'importance que le Bamiléké accordait à l'homme et aux exigences d'accès à une vie éternelle. L'on constate donc que, la logique d'accumulation capitaliste générée par la mort contribue à fissurer les croyances ancestrales et les valeurs qui en découlaient. Depuis la période coloniale, les Bamiléké se sont imprégnés des pratiques du modernisme déviationniste qui ont fait de leur conception de la mort, un soubassement essentiellement utilitariste et matérialiste.

De ce qui précède, l'on note que, l'accumulation non capitaliste et l'accumulation de type capitaliste générées par la mort cohabitent en région bamiléké postcoloniale. Le changement de paradigme observé depuis la période coloniale malgré ses récriminations, participe à la construction de l'identité bamiléké. Ceci confirme ainsi l'idée de Menchagoup Teusheun Mekat Claude Njike Bergeret selon laquelle, toute culture se construit, se déconstruit et se reconstruit et peut disparaître<sup>1088</sup>. A cet effet, il revient au Bamiléké postcolonial, de puiser en chaque mode d'accumulation suscité par la mort, tout ce qui peut lui permettre d'être épanoui et d'accroître la vie.

---

<sup>1088</sup> C. Njike Bergeret dit Menchagoup Teusheun Mekat, 77 ans, Cultivatrice, Nku'tchub, 27 juillet 2020.



**CONCLUSION GENERALE**

La question de départ de notre thèse était de savoir, dans le cas des Bamiléké de l'Ouest-Cameroun, comment la mort favorise l'accumulation. L'on peut dire que, chez les Bamiléké, l'accumulation, comme accaparement des richesses matérielles et immatérielles, est un fait. En d'autres termes, les Bamiléké, depuis la période précoloniale, ont toujours eu à accumuler. Cependant, l'on constate que l'accumulation chez ce peuple a un sous-bassement culturel et religieux qui tourne autour des croyances religieuses développées au sujet de la mort. La mort impacte grandement le vécu quotidien des Bamiléké et, par conséquent, la nature de l'accumulation.

L'existence d'une vie après la mort est un fait dans les croyances religieuses des Bamiléké de la période précoloniale. Pour ces derniers, la mort n'est qu'un accident biologique. Elle représente l'ouverture et le passage vers un monde nouveau où l'homme peut jouir d'une existence nouvelle et éternelle. Autrement dit, pour les Bamiléké anciens, la mort génère une nouvelle vie dans l'au-delà auprès de *Si* en compagnie des ancêtres. Il s'agit, donc, du passage de l'être d'un monde matériel à un monde immatériel. Cette croyance se fonde sur les conceptions que les Bamiléké précoloniaux se font de la vie et de la personne humaine. La réalité la plus chère et sacrée dans la tradition africaine, en général, et celle des Bamiléké, en particulier, c'est la vie. La victoire sur la mort caractérise fondamentalement la vie qu'est l'être humain. En effet, comme le souligne si bien Nathanaël Yaovi Soede, tant que la personne est vivante, la vie s'opère en lui et autour de lui<sup>1</sup>. Cette vie est indissociable de son être et provient d'une activité interne et externe qu'il mène continuellement. L'essence de la personne est d'être une vie victorieuse de la mort, une vie qui n'existe que dans et par l'action pour le triomphe de la vie sur la mort<sup>2</sup>. C'est la raison pour laquelle, les Bamiléké pensent que la personne humaine est un être fait de plusieurs éléments, lesquels peuvent être regroupés en deux catégories : les éléments matériels périssables (corps physique, cœur, etc.) et les éléments immatériels (l'âme, le souffle, l'ombre, le nom, l'esprit, etc.) non périssables qui continuent de vivre après la mort. La mort chez les Bamiléké anciens est ainsi conçue comme une dissociation des éléments matériels et immatériels de l'être. Cependant, il faut noter que la mort met juste fin à la vie terrestre mais, n'empêche pas aux éléments immatériels de vivre continuellement. Dans cette optique, l'on partage la thèse d'Engelbert Mveng selon laquelle, « l'être de l'Homme est vie »<sup>3</sup>. Ainsi, pour les Bamiléké anciens, la mort n'est pas la fin de la vie, mais le début d'une nouvelle existence dans l'au-delà. C'est la raison pour laquelle, pour

---

<sup>1</sup> N. Yaovi Soede, "Conception africaine de la vie et du temps", *Revue Théologique*, vol 19, N°1, 2011, p.19.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Mveng, *L'Afrique dans l'Eglise...*, p.53.

ce peuple, le comportement de l'homme durant son existence terrestre est d'une grande importance car, c'est lui qui permettra de déterminer ce qu'advient de l'homme après sa mort.

La personne humaine, telle que conçue par les Bamiléké anciens, est synonyme de vie. Elle récapitule en sa personne la vie du cosmos. Ceci étant dit, la destinée de la personne humaine est d'être le garant de son propre devenir et celui du cosmos<sup>4</sup>. A cet effet, le Bamiléké ancien cherchait son salut dans la victoire de la vie sur la mort. Pour continuer de vivre éternellement, il accordait une attention particulière au respect de l'éthique. L'éthique chez les Bamiléké pouvait être assimilée au *Mku* c'est-à-dire au savoir-vivre<sup>5</sup>. Il n'était rien d'autre qu'une règle de vie, un ensemble de valeurs morales et religieuses à accumuler à sa cause pour espérer vivre continuellement dans l'au-delà. Chez les Bamiléké anciens, le respect de l'éthique joue un rôle très important dans le maintien de l'ordre et de l'équilibre cosmique et social. Il regorge un ensemble de principes ou exigences régulant la vie sociale, religieuse, économique et politique des hommes. Ces exigences imposent ainsi à la personne humaine une règle de conduite avec tous les êtres vivants du cosmos. En tant que vie, l'être humain récapitule en sa personne la vie du cosmos. Une telle situation fait de l'homme un microcosme au sein d'un macrocosme. La mission de l'Homme en pays Bamiléké était donc d'identifier les alliées de la vie, et de les gagner à sa cause. Cette mission se matérialisait ainsi par le maintien de l'ordre et la recherche de l'équilibre des éléments du cosmos. Le Bamiléké ancien devait donc savoir comment vivre avec *Si*, les ancêtres, les génies, les animaux, les végétaux, les minéraux. Car, à partir du moment où il y a rupture entre ces éléments, cela peut conduire à la mort et non la vie. Outre cette exigence religieuse à observer et à mettre en pratique pour une continuité de la vie dans l'au-delà, le Bamiléké ancien cherchait à accumuler à sa cause, des principes moraux et sociaux. Ces principes étaient fondés sur la solidarité agissante, le respect de l'aîné, l'esprit de partage, le don de la vie et sa préservation.

Toutefois, au début du XX<sup>e</sup> siècle, la conception bamiléké de la mort commence à connaître une régression. Cette régression est due à des facteurs externes et internes. Le contact des Bamiléké avec l'Occident-chrétien et d'autres peuples leur a permis d'intégrer dans leur conception de la mort, d'autres croyances religieuses et surtout d'autres valeurs éthiques. En effet, il était question pour l'Occident-chrétien, par le biais de l'évangélisation et de la scolarisation, de faire table rase sur ce qui concerne, d'une manière générale, le culte des

---

<sup>4</sup> Mveng, *L'Afrique dans l'Eglise...*, p.53.

<sup>5</sup> Medjom Togueu, "La place de l'au-delà...", p.57.

ancêtres. Or, ce culte, comme le souligne si bien Dieudonné Watio, a une très grande importance et un impact sérieux sur la vie et le comportement social et religieux des Bamiléké<sup>6</sup>. Pour le Bamiléké, toute sa vie terrestre se résume à son désir de devenir ancêtre après sa mort. Pour cela, il devait, non seulement être en contact permanent avec ses ancêtres afin de bénéficier de leurs bénédictions, mais aussi mener une vie exemplaire, sans reproches. Cette croyance religieuse d'une vie après la mort et principalement celle liée au culte des ancêtres, étaient qualifiées par le missionnaire occidental « d'animisme, de paganisme... ».

En outre, il faut noter que l'occidentalisation a aussi joué un grand rôle dans l'érosion de la conception bamiléké de la mort. En effet, le fait que certains Bamiléké naissent et grandissent dans les grands centres urbains, le fait qu'ils se soient mis à l'école occidentale, ont permis à ces derniers de porter des jugements de valeurs dégradants à l'encontre de leur tradition, leur culture et des croyances qui leur sont propres. Cette acculturation, dont sont victimes de nombreux Bamiléké, se justifie, d'après Bergeret Claude Njiki, par tout ce qui a trait au modernisme et particulièrement à l'école occidentale qui ne véhicule que les valeurs occidentales. Pour cette dernière, « l'école occidentale dépouille nos enfants de leur substrat culturel, les rend étrangers et hostiles à leur propre environnement »<sup>7</sup>. Cette situation, oppose, en effet, les croyances traditionnelles des Bamiléké aux croyances religieuses qui régissent la société occidentale, acculant le Bamiléké à une évasion permanente. Le Bamiléké, ainsi pris au piège de la culture occidentale-chrétienne, fait preuve d'ignorance en ce qui concerne l'éthique de vie qui régit sa société et les croyances religieuses développées autour de la mort. Ainsi, pour le Bamiléké moderne, la mort met fin à la vie et les morts ne sauraient avoir une influence positive ou négative sur la vie des vivants. Cette nouvelle conception se matérialise par le refus de faire des sacrifices aux crânes, l'opposition à l'extraction du crâne, la destruction de la case des crânes, la dation du nom sans aucune base spirituelle, etc. En plus de l'impact des corollaires du modernisme sur la conception bamiléké de la mort, il faut ajouter que, l'occidentalisation de la région bamiléké s'est faite à travers la diffusion des valeurs sociales et économiques importées de l'Occident. Les valeurs sociales et économiques importées de l'Occident étaient celles qui devaient favoriser le bien-être des populations africaines en général et celles Bamiléké en particulier.

---

<sup>6</sup> Watio, *Le culte des ancêtres...*, p.2.

<sup>7</sup> C. Njike Bergeret dit Menchagoup Teusheun Mekat Njike Bergeret Claude, 77 ans, Cultivatrice, Nku'tchub, 27 juillet 2020.

Outre ces raisons exogènes qui justifient la régression de la conception de la mort chez les Bamiléké, ces derniers subissent aussi des pressions internes. Ces pressions internes ont, d'une manière ou d'une autre, impacté l'éthique de vie et les croyances religieuses attachées à la mort. Pendant plus de dix ans, le pays bamiléké a connu une « guerre d'indépendance » qui a contribué, dans une large mesure, à une crise des croyances religieuses attachées à la mort et, par ricochet, aux valeurs qui en découlent. Les activités attachées à la mort ainsi que les croyances religieuses avaient perdu toute leur substance, laissant ainsi le pays bamiléké dans un environnement en crise de ses valeurs et de celle de son identité. A cette crise politique, s'est ajouté le rôle de l'élite intellectuelle et économique. Ces deux catégories d'élites, du fait qu'elles se sont appropriées des valeurs occidentales, les ont transposées dans la culture bamiléké. Elles ont influencé une grande partie de la population bamiléké par des contre-valeurs qu'elles expriment au quotidien, à savoir, le non-respect des exigences coutumières, les injustices, le trafic d'influence en ce qui concerne la désignation du successeur, etc. Ces actes posés par certaines élites participent au déséquilibre et à la rupture de l'ordre qui devrait en principe être respectée et préservée pour que la vie puisse être épanouie. De même, il faut aussi souligner la propension à accumuler par tous les moyens dont fait preuve de nombreux successeurs en ce qui concerne les services qu'ils sont censés rendre aux membres vivants de leurs familles. Le marchandage des services par un successeur à sa famille, la recherche du profit en toute circonstance sont des sources de crises observées dans la croyance à l'action des morts, plus précisément des ancêtres sur les vivants. De même, il faut aussi noter les différentes migrations des Bamiléké qui impliquent aussi celles des flux des idées et des comportements. Ce contact avec leur nouveau milieu de vie enclenche, non seulement des transformations culturelles mais, suscite les apports culturels exogènes incorporés dans le noyau initial par le biais de l'acculturation. Les éléments empruntés entraîneront des modifications au niveau du noyau primaire. C'est dans ce contexte migratoire que vont naître, dans les sociétés bamiléké, de nouvelles idées, de nouvelles mentalités, de nouvelles manières d'aborder la mort et une nouvelle éthique de vie empruntées des aires culturelles d'accueil. D'une manière générale, les facteurs exogènes et endogènes ont contribué à fragiliser la spiritualité bamiléké et à remettre en cause l'éthique de vie indispensable à la continuité de la vie dans l'au-delà. Cette situation va ainsi faire émerger, dans la vision du monde des Bamiléké, une autre logique d'accumulation qui découle de la régression de la conception de la mort.

La regression de la conception bamiléké de la mort, qui va de pair avec celui de son éthique de vie, a fait émerger, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, une logique d'accumulation basée sur l'accaparement des richesses matérielles et financières. Au lendemain de l'indépendance, la mort dans la région bamiléké a favorisé l'essor des divers circuits d'accumulation. Nombreux sont les Bamiléké qui investissent pour la mort, créent des circuits d'activités relatives à la mort leur permettant de tirer des profits financiers et matériels. Dès lors, les Bamiléké ont fait de la mort une source d'accumulation de type capitaliste. La mort donne ainsi lieu à des unités de production, de transformation, de commercialisation et de consommation avec, comme motivation sous-jacente, la recherche du gain individuel. Il n'est donc pas exagéré de parler d'une économie de la mort dans la région bamiléké. Car, la mort, dans ce contexte, permet à l'homme de réaliser des bénéfices financiers à travers différents circuits mis en place. D'autres, par contre, tirent profit de la mort sans mener une activité économique. Ceux-ci, contrairement aux autres, n'investissent pas pour la mort, mais accumulent à travers elle par divers mécanismes ou stratégies. Ils le font grâce à leur statut et au rôle joué dans la gestion du deuil et des funérailles.

La conception bamiléké de la mort, jadis, influençait les faits et gestes des Bamiléké au quotidien. Conçu comme un passage de la vie terrestre vers une vie continuelle dans l'au-delà au côté de *Si* et en compagnie des ancêtres, l'idée de la mort exigeait aux Bamiléké d'accumuler des valeurs morales, sociales et religieuses. Cependant, les facteurs externes et internes n'ont pas totalement détruit ces croyances et ces valeurs ancestrales. A cet effet, il existe de nombreux Bamiléké qui, bien qu'ayant assimilé la logique capitaliste, restent attachés à la logique ancestrale non capitaliste. Noyé dans un esprit capitaliste, le Bamiléké moderne instrumentalise la mort à des fins économiques et sociales. La mort est devenue pour, certains Bamiléké, un moyen de tirer des profits matériels et financiers. L'esprit capitaliste est désormais au centre de la gestion des deuils et des funérailles. Ce mode d'accumulation substitue ainsi le caractère religieux de la mort à une valeur marchande. De même, cette situation va favoriser une érosion progressive et continue des valeurs morales et religieuses qu'avaient les Bamiléké en ce qui concerne les exigences de la continuité de la vie dans l'au-delà. Il s'agit là, d'un glissement du rôle joué par la mort dans les sociétés bamiléké.

Toutefois, il faut relever que l'appât du gain dans le contexte de la mort se matérialise aussi dans un environnement socio-récréatif. Ici, au lieu que ce soit la vie qui soit glorifiée, sublimée, c'est plutôt la mort qui l'est. Ce fait provoque en lui-même, une confusion dans l'esprit des Bamiléké sur la conception de la mort et de la vie. Mort et vie chez les Bamiléké

sont deux notions intimement liées. L'une ne peut se concevoir sans l'autre. Jadis, la vie terrestre du Bamiléké se résumait en l'idée d'une continuité de la vie après sa mort. La naissance était accueillie avec joie, la mort marquait la tristesse et enfin les funérailles, la joie.

Cependant, l'on se rend compte qu'au moment du décès, les activités économiques effectuées dans les lieux de deuil engendrent une atmosphère de récréation sociale, de joie et de réjouissance. Or, l'expression de joie devrait se faire ressentir aux moments des funérailles qui marquent la victoire de la vie sur la mort. Aujourd'hui, la manière dont le deuil est géré, s'assimile au loisir. La conséquence, est la banalisation, la chosification de la mort. D'une manière générale, l'instrumentalisation de la mort à des fins économiques a entraîné un effritement progressif des valeurs morales attachées autrefois à la conception et à la gestion de la mort chez les Bamiléké. L'individualisme à outrance, qui caractérise l'esprit capitaliste, va impacter sur l'éthique de vie des Bamiléké. Ainsi, les valeurs de solidarité, de partage et d'entraide vont se diluer dans un esprit égoïste marqué par la recherche sans cesse du gain et l'attachement à la valeur matérielle. Ici, certains Bamiléké, dotés d'un esprit capitaliste, accordent de plus en plus de l'importance au bien-être matériel que spirituel. Cette réalité fait perdre à la mort son caractère sacré et entraîne un non-respect et une non application de certains principes éthiques indispensables à l'accès et à la continuité de la vie dans l'au-delà.

Cependant, soucieux de préserver les valeurs ancestrales, certains Bamiléké modernes font une mauvaise interprétation des exigences qui garantissent l'accès et la continuité de la vie dans l'au-delà. Pour ces Bamiléké, honorer le mort, son mort est un acte qui n'a pas de prix. C'est ce qui justifie les fortes dépenses financières observées lors des cérémonies d'inhumation et des funérailles. En menant une telle action, il est question pour certains Bamiléké de rendre hommage à leurs morts, de leur signifier leur amour, de tirer des bénédictions et d'empêcher qu'ils ne soient en colère. Ici, le Bamiléké moderne est conscient d'une continuité de la vie après la mort et de l'influence que les morts peuvent avoir sur la vie des vivants en termes de bien et de mal. Seulement, en voulant honorer le mort à tout prix et à tous les prix, le Bamiléké moderne, pose des actes, qui impactent plus ou moins, de manière négative, sur sa condition de vie. En effet, la vie se trouve parfois anéantie faute de prise en charge financière et matérielle. L'on peut ainsi dire, sans exagérer, que certains Bamiléké célèbrent la mort au détriment de la vie. Néanmoins, l'on peut aussi observer des conséquences des logiques d'accumulation générées par la mort sur l'épanouissement des Bamiléké.

La mort constitue, pour le Bamiléké moderne, un moyen d'accumulation des richesses matérielles et financières. Cette logique d'accumulation n'est pas une mauvaise chose en soi car, elle participe au bien-être de la population. La mort, dans les sociétés bamiléké contemporaine, fait émerger des circuits commerciaux qui permettent à l'homme, non seulement de créer des emplois, mais de générer aussi des revenus. Les bénéfices tirés des circuits commerciaux relatifs à la mort permettent ainsi au Bamiléké de pouvoir satisfaire à ses besoins et réinvestir dans d'autres secteurs d'activités. De même, la mort, et plus précisément les funérailles dans la région bamiléké, sont déclencheurs d'une économie touristique marchande. Les funérailles se sont érigées en véritables sources et ressources du tourisme. Car, leurs célébrations donnent lieu aux danses traditionnelles, à l'exposition des œuvres d'art locales, à la consommation des mets traditionnels qui captivent les invités et suscitent leurs émotions. Les funérailles font ainsi des villages bamiléké, des lieux attractifs et une clientèle occasionnelle. Dès cet instant, il est question de rentabiliser la mort au travers du patrimoine matériel et immatériel mis en exergue au moment de la célébration des funérailles. De même, les cérémonies d'inhumation et des funérailles contribuent au développement infrastructurel des villages bamiléké. A l'occasion des deuils ou des funérailles, les pistes sont aménagées, les quartiers électrifiés, les centres d'hébergement ainsi que des maisons sont construits. Toutefois, il est important de relever que les funérailles, dans la région bamiléké, stimulent, d'une manière ou d'une autre, la productivité dans le secteur agro-pastoral. Il est question, pour les habitants des villages, de saisir l'opportunité d'une forte présence humaine pour écouler les produits de leurs activités agro-pastorales. A cet effet, l'on peut dire que la mort dans les sociétés bamiléké modernes stimule le Bamiléké dans la quête permanente de la rentabilité, ce qui l'amène à accroître davantage sa production animale et végétale.

Cependant, même si l'on note une régression de la conception bamiléké de la mort et l'émergence de certains traits de la civilisation occidentale, tout n'a pas été totalement détruit. L'on peut observer, dans le comportement de certains Bamiléké modernes, des éléments qui justifient une permanence des valeurs ancestrales. Certains Bamiléké modernes continuent de perpétuer leurs traditions malgré les effets pervers de l'occidentalisation. Aujourd'hui, certains Bamiléké sont conscients de l'existence d'une vie dans l'au-delà auprès de *Si* et en compagnie des ancêtres. La preuve est que, il existe, jusqu'en 2021, dans plusieurs villages et concessions bamiléké, des lieux sacrés, des maisons de crânes qui permettent aux Bamiléké de rester en contact permanent avec leurs ancêtres et de bénéficier de leurs bénédictions. Nombreux sont les Bamiléké modernes qui témoignent de l'épanouissement de leur vie du fait qu'ils pratiquent, de manière permanente, le culte des ancêtres. De même, les exigences

morales et sociales qui garantissent l'accès à l'au-delà et la continuité de la vie dans cet au-delà sont toujours respectées et pratiquées. L'on ne saurait ainsi dire que les Bamiléké ont totalement abandonné les croyances et pratiques religieuses traditionnelles relatives à la mort.

Toutefois, il est important de relever que l'évolution dans la conception bamiléké de la mort a fortement influencé leurs faits et gestes, leurs attitudes, entraînant alors des changements dans leur vie quotidienne. Cette évolution de la conception de la mort a fait naître chez le Bamiléké moderne un phénomène de double appartenance culturelle. Les Bamiléké font ainsi face à deux logiques d'accumulation générées par la mort : l'une non capitaliste pratiquée pendant la période précoloniale et l'autre capitaliste issue en grande partie de la rencontre déformante avec l'Occident-chrétien. Le contact des Bamiléké avec d'autres cultures a provoqué quelques changements dans leur manière originelle de concevoir la vie, la personne humaine et la mort. Lorsque l'on observe de près le comportement des Bamiléké modernes face à toute pratique funéraire, l'on se rend compte que le Bamiléké est à la croisée des chemins. Ayant perdu plus ou moins tout sens du sacré, du spirituel, du savoir-vivre et du savoir-être, il accorde désormais beaucoup plus d'importance à l'avoir matériel et financier.

Cependant, il faut dire que la culture des peuples bamiléké ne remet pas en cause l'accumulation des richesses matérielles et financières. Ce qui pose problème c'est la manière ou la méthode d'accaparer ces richesses. La culture bamiléké est centrée sur l'homme, sur son épanouissement. Elle récusé ainsi l'individualisme à outrance, l'exploitation de l'homme par l'homme, l'usage de l'homme pour atteindre une fin. Ce sont ces contre-valeurs que décrit sa Majesté Jean Rameau Soukoudjou lorsqu'il affirme que :

Investir au travers de la mort pour avoir des biens matériels et financiers n'est pas une mauvaise chose. Mais, c'est la manière de se procurer ces biens qui pose problème. Car, l'on arrivera à un niveau où certaines personnes vont souhaiter qu'il y ait mort de manière permanente dans le village ou en ville pour se faire de l'argent ou profiter d'un quelconque bien. Notre culture célèbre la vie et non la mort, bien qu'elle soit une condition pour avoir accès à une vie éternelle et heureuse auprès des ancêtres<sup>8</sup>.

Ceci étant dit, ce n'est pas la logique capitaliste de l'accumulation qui cause problème, mais les stratégies utilisées. Les Bamiléké vivent une double logique d'accumulation en relation avec la conception de la mort. Cependant, ils font face à une crise de leur identité culturelle à cause de l'ascension de la logique capitaliste d'accumulation née du recul de leur conception de la mort. Les rencontres déformantes des Bamiléké avec d'autres peuples, ont provoqué la perte de ce qu'il faut bien appeler « l'identité culturelle ». La culture n'étant rien

---

<sup>8</sup> J. R. Sokoudjou, 82 ans, *fo* de Bamendjou, Bamendjou, 23 juillet 2020.

d'autre que le mode de réponse donné par chaque société au problème de son existence sociale<sup>9</sup>. En scindant l'unité de l'être en une substance matérielle (l'économie) et une « conscience », et en expulsant l'extra-économique du noyau fondamental, dit Serge Latouche, l'idéologie occidentale a réduit la culture à un sous-produit économique<sup>10</sup>. Le sens de la vie des Bamiléké, autrefois influencé par leur conception de la mort, faisait de cette dernière un pilier fondamental de leur culture. Cependant, la mort n'est plus qu'un aspect secondaire, utilisée dans la production de la vie matérielle. L'accumulation des richesses matérielles et financières est ainsi devenue un véritable postulat de base du bien-être des Bamiléké.

Toutefois, la question qui est à poser serait de savoir si les valeurs culturelles, les croyances religieuses détachées de tout esprit de capitalisme, peuvent être un frein à l'accroissement et à l'épanouissement de la vie ? Le bien-être se résume-t-il uniquement à l'accumulation des richesses matérielles ? Les opinions semblent divergentes. Pour René Poundé, à titre d'exemple, « le bien-être des Bamiléké dans le contexte actuel du modernisme n'est pas compatible avec le maintien de ses croyances religieuses et coutumes. La rupture avec celles-ci constitue une condition préalable à leur épanouissement »<sup>11</sup>. Pour d'autres, par contre comme sa Majesté Faustin Jean Nenkam Ndassi, « l'attachement aux valeurs ancestrales peut être un stimulus pour le bien-être et une véritable source d'épanouissement de l'homme »<sup>12</sup>. Nous sommes de ceux-là. Le Bamiléké, comme l'énonce si bien Celestine Colette Fouelefack Kana, « devra maintenant s'atteler à se réarmer lui-même de sa culture »<sup>13</sup>. Plus loin, elle ajoute, « Il doit s'adonner à enlever en lui les scories civilisatrices qui depuis plus d'un siècle ont hypothéqué son développement dans tous les sens. Cette première exigence ne peut être rempli par personne d'autre que lui-même »<sup>14</sup>. L'on partage à cet effet la thèse de Cheikh Anta Diop selon laquelle, les Africains en général et les Bamiléké en particulier doivent opérer une renaissance culturelle. Les traditions africaines, d'une manière générale, et celles des Bamiléké, en particulier, ont en elles des valeurs qui permettent à l'homme d'être épanoui.

---

<sup>9</sup> S. Latouche, "Déculturation ou sous-développement", *Revue Tiers-monde culture et développement*, n°97, 1984, p.44.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> R. Poundé, 65 ans, Ethnologue, Dschang, 06 novembre 2013.

<sup>12</sup> F. J. Nenkam Ndassi, 56 ans, *fo* de Bahouan, 29 juillet 2020.

<sup>13</sup> Fouelefack Kana, "Le christianisme occidental...", p.268.

<sup>14</sup> Ibid.

Il serait prétentieux pour nous de penser que nous avons abordé toutes les facettes de cette question. Loin s'en faut. La problématique évoquée peut s'étendre à d'autres peuples du Cameroun, en général et ceux de l'Afrique, en particulier. Il existe certainement des peuples en Afrique qui ont fait de leur conception de la mort une source d'accumulation. Par conséquent, il serait intéressant de mener une lecture de la place qu'occupe la mort dans leur vie au quotidien. Cette lecture va permettre de faire la différence, d'une façon consciente, entre l'agir humain fondé sur la religion d'une part, et, d'autre part sur l'idéologie, caractéristique de la société occidentale, si nous nous en tenons aux propos du Révérend Père Engelbert Mveng<sup>15</sup>. Ainsi, les jeunes générations et les générations futures pourront connaître, comprendre et adapter, assez aisément, leurs valeurs ancestrales à leur vécu quotidien ainsi qu'aux mécanismes favorisant le bien-être de tout un chacun dans la société.

---

<sup>15</sup> Mveng, *L'Afrique dans l'église...*, p.45.

## SOURCES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

### I- SOURCES

#### A- Documents d'archives

##### 1- Archives Nationales de Yaoundé

- ANY., APA 11572/D. Mission
- ANY., 1AC 3726, Région bamiléké, Rapport annuel 1957, généralités statistiques.
- ANY., APA 12314, Alcoolisme conférence des 11 et 12 juillet 1951.
- ANY., APA 10354, Rapport annuel 1930 : législation sociale.

##### 2- Archives Départementales de la Mifi

- Circulaire n°232/AM/DMI/BAPP.- du 05 mars 1976, portant autorisation des manifestations dans le Département de la Mifi.
- Arrêté Préfectoral n°71/AP/DBS/AG/B1.- du 16 juin 1971 portant autorisation de transfert de corps d'une localité à une autre dans les conditions fixées par la réglementation en vigueur.
- Tableau récapitulatif du recensement démographique de la région administrative de l'Ouest du 30 juin 1967.

##### 3- Archives Départementales de la Menoua

- Note circulaire n°83/NC/APM.- du 02 mars 1966 sur les mesures prises pour le maintien de l'ordre dans l'Arrondissement de Penka-Michel.
- Progression de la population de la région Bamiléké depuis 1951.

#### B) Liste des informateurs

N°	Nom(s) et prénom(s)	Age	Statut social	Lieu	Date de l'interview
1	Christophe Tchawo	50 ans	Prêtre de l'Eglise catholique romaine	Yaoundé	12 novembre 2019
2	Dassi Christophe	73 ans	Cultivateur	Bagangté	13 août 2017
3	Djiki Ariel	40 ans	Discothécaire	Bafang	15 mars 2013
4	Djimfo Roland	25 ans	Moto-taximan	Bayangam	25 août 2017
5	Donfack Justine	55 ans	Commerçante	Loung	10 novembre 2013
6	Donfack Marie	56 ans	Pleureuse professionnelle	Dschang	
8	Dzemkoe Thomas	56 ans	Successeur	Bamessingue	30 juillet 2020

9	Dzemkoe Thomas	56 ans	Successeur	Bamessingue	30 juillet 2020
10	Eloundou Oscar	55 ans	Statisticien-Economiste	Yaoundé	27 avril 2020
11	Emaleu Gilbert	65 ans	Successeur	Yaoundé	12 septembre 2017
12	Fansi Roger	68 ans	Artisan	Bafang	08 avril 2020
13	Flora Mazegue	52 ans	Fermier	Fondjomekwet (entretien éléphonique)	02 mai 2020
14	Fopa Judes	45 ans	Fossoyeur	Bamelo'oh (Mbouda)	20 août 2018
15	Fotso Joseph dit Ta Tagne Tachouadzem II <sup>ème</sup>	82 ans	fo de la chefferie de 3 <sup>e</sup> degré Mbeng	Mbeng (Bayangam)	16 août 2017
16	Fotso Noël	58 ans	Menuisier	Bafoussam	12 juin 2018
17	Fouemene Samsom	62 ans	Commerçant	Bammessingue	03 août 2020
18	Guemeni Gaston	70 ans	fo de Baleveng	Baleveng	02 août 2014
19	Happi Emile	75 ans	Cultivateur	Bafang	11 juillet 2018
20	Jean Tagni	80 ans	Ancien combattant	Bamougoum	10 juillet 2014
21	Kaleuk Mongoue Pierre	70 ans	fo de Babouantou	Babouantou	07 juillet 2014
22	Kamaha Richard	65 ans	Propriétaire d'une structure hôtelière	Babouantou	28 août 2017
23	Kamga Jeanette	75 ans	Cultivatrice	Bayangam	25 août 2017
24	Kamga Marie	56 ans	Couturière	Bafang	09 août 2018
25	Kamwo Monique	80 ans	Commerçante	Bayangam	16 août 2017
26	Kapso Lazare	62 ans	Ingénieur	Yaoundé	08 mai 2020
27	Kopa David	85 ans	fo de la chefferie de 3 <sup>e</sup> degré Tseke	Tseke (Babouantou)	07 juillet 2014
28	Kuate Albert	81 ans	Successeur	Bandjoun	22 juillet 2017
29	Kuete Elvis	52 ans	Eleveur de caprins, porcins	Bantoum I	13 août 2017
30	Leuko Jean-Marc	66 ans	Notable	Baleng	15 juin 2017
31	M'Kam Souop Ngaya	87 ans	Notable	Kouopou (Bayangam)	16 août 2017
32	Made Philippe	61 ans	Successeur	Bamendjinda	27 juillet 2020
33	Martin Ngounou	71 ans	nganka	Bayangam	15 août 2017
34	Mba Serge	46 ans	Moto-taximan	Bangoulap	15 juin 2020

35	Mbianda Michel	70 ans	Notable	Bamena	18 août 2017
36	Mougang Robert	67 ans	Secrétaire du <i>fo</i> de Bamena et Notable	Bamena	18 août 2017
37	Moyo	65 ans	Chef du quartier Famlah	Bafoussam	15 avril 2017
38	Nana Diane	75 ans	<i>megni Si</i>	Bamena	17 août 2017
39	Nanfang Modestine	48 ans	Couturière	Bafoussam	04 juillet 2018
40	Ndassi Nenkam Jean Faustin	56 ans	<i>fo</i> de Bahouan	Bahouan	29 juillet 2020
41	Nengou Jean-Claude	75 ans	Menuisier	Bafoussam	15 février 2014
42	Ngadogne Gilbert dit Ta sa'a Tatou	84 ans	Notable	Bayangam	16 août 2017
43	Ngandjui René	71 ans	<i>fo</i> de Bafang	Bafang	15 décembre 2017
44	Nganso Adéline	45 ans	Couturière	Bazou	03 août 2018
45	Nganso François	80 ans	Commerçant	Bangou	15 juillet 2017
46	Ngassa Théophile	75 ans	Instituteur retraité	Bagangté	13 août 2017
47	Ngoune Etienne	64 ans	Secrétaire du <i>fo</i> de Foto	Foto (Dschang)	06 novembre 2014
48	Njike Bergeret Claude dit Menchagoup Teusheun Mekat	77 ans	Reine	Nku'tchub (Bagangté)	27 juillet 2020
49	Notchue Janvier	66 ans	Enseignant retraité	Bafou	19 novembre 2018
50	Noubissi Claude	65 ans	Fonctionnaire retraité	Bankondji	25 août 2017
51	Nzuimo Pierre dit Pêh	69 ans	Successeur	Bahouan	24 juillet 2020
52	Ouakam Bruno	42 ans	Chauffeur	Bafoussam	02 septembre 2018
53	Ouansi Modeste	69 ans	<i>fo</i> de la chefferie de 3 <sup>e</sup> degré Tchounou	Tchounou (Bankondji)	12 juin 2017
54	Poundé René	65 ans	Ethnologue	Dschang	24 juin 2018
55	Saha Zacharie	55 ans	Historien et chef de Département d'Histoire de l'Université de Dschang	Dschang	08 novembre 2016
56	Simo Aurel	30 ans	Discothécaire	Bafoussam	11 novembre 2013
57	Simo Richard	56 ans	Ancien d'Eglise à l'EEC (Baham)	Baham	30 août 2017
58	Sokoudjou Jean Rameau	82 ans	<i>fo</i> de Bamendjoun	Bamendjoun	23 juillet 2020
59	Takem Moïse	55 ans	Menuisier	Mbouda	06 août 2018

60	Tawata Samuel	73 ans	Ancien Conseiller municipal à la commune de Batcham	Batcham	10 juillet 2014
61	Tayou Joseph	72 ans	fo de la chefferie de 3 <sup>e</sup> degré Batsila	Batsila (Babouantou)	06 juillet 2014
62	Tchakounté Théodore	81 ans	Fonctionnaire retraité	Bagangté	08 février 2018
63	Tchamaleu Delphine	65 ans	<i>megni Si</i>	Babone	20 décembre 2017
64	Tchapi Joséphine	52 ans	Couturière	Bafoussam	15 juillet 2017
65	Tchatchoua Justine	72 ans	Institutrice retraitée	Yaoundé	22 mars 2018
66	Tchatchoua Roger	74 ans	Fonctionnaire retraité	Yaoundé	23 février 2018
67	Tchatchouang Hélène	60 ans	Commerçante	Bafoussam	07 novembre 2017
68	Tchawé Samuel	70 ans	Notable	Babouantou	08 juillet 2014
69	Tchientcheu Bienvenue	45 ans	Responsable d'un groupe de fanfare	Bafang	16 mars 2013
70	Tchinda Virginie	67 ans	Secrétaire de direction retraitée	Babeté	28 août 2017
71	Tchouakam Marie	55 ans	Eleveuse de volailles	Bafang	20 décembre 2018
72	Tchouassi Irène	68 ans	Commerçante	Yaoundé	17 mars 2018
73	Tchouadjo Anicet	66 ans	Agent de location	Badiozou (Bazou)	20 juin 2017
74	Tchueng Jeanette	70 ans	Commerçante	Bafoussam	15 avril 2017
75	Tchuisseu Jean	75 ans	Commerçant	Bafoussam	17 avril 2017
76	Tematio Marie-Louise	57 ans	Cultivatrice	Loung (Fongo-Tongo)	10 novembre 2013
77	Théodore Feussi	69 ans	<i>nganka</i>	Mbouda	20 août 2018
78	Touamou Alexis	70 ans	Fonctionnaire retraité	Yaoundé	12 novembre 2018
79	Wabassi Dieudonné	78 ans	Instituteur retraité	Yaoundé	02 avril 2018
80	Wabassi Jeanne	85 ans	Accoucheuse traditionnelle	Banwa	26 août 2018
81	Wamba Julien	57 ans	Chef d'entreprise	Bafoussam	12 juin 2018

## II) Références bibliographiques

### A- Ouvrages généraux

Beauvois J.-L., *Les illusions libérales, individualisme et pouvoir social*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 2005.

Bourdieu P., *Raisons pratiques*, Paris, Seuil, 1994.

Dumont L., *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1983.

Dumont R., *L'Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil, 1973.

Durkheim E., *La division du travail social*, Paris, PUF, 7<sup>ème</sup> édition, 1960.

Ela J.-M., *Restituer l'histoire aux sociétés africaines. Promouvoir les sciences sociales en Afrique Noire*, Paris, l'Harmattan, 1993.

Kange Ewane F., *Semence et moisson coloniales. Regard africain sur la décolonisation*, Yaoundé, Editions CLE, 1996.

Mauss M., *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Coll. «Quadriges Grands textes », Paris, PUF, 2007.

Prince Dika Akwa NyaBonambela, *Les problèmes de l'Anthropologie et de l'histoire africaine*, Yaoundé, Editions CLE, 1982.

Renouvier C., *Manuel républicain de l'homme et du citoyen*, Paris, Editions Pagnerre, 1848.

Töönies F., *Communauté et société*, Coll. Le lien social, Paris, PUF, 1992.

Urbain J. D., *Sur la plage : mœurs et coutumes balnéaires au XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Payot, 1976.

## **B- Ouvrages spécialisés**

### **• Histoire et culture des Bamiléké**

Champaud J., *Villes et campagnes du Cameroun de l'Ouest*, Editions de l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer, Coll. Mémoires, n°98, Paris, 1983.

Delarozière R., *Les institutions politiques et sociales des populations dites Bamiléké*, Douala, IFAN, 1950.

Dongmo J.L., *Le dynamisme bamiléké (Cameroun), vol I, la maîtrise de l'espace agraire*, Yaoundé, 1981.

Hurault J., *La structure sociale des Bamiléké*, Paris, Mouton et Co, La Haye, MCMLXII, 1962.

Kamga L., *La'akam ou le guide initiatique au savoir-être et au savoir-vivre des Bamiléké*, 2008.

Kayo P., *Chansons populaires bamiléké, suivie de déchirements*, Paris, Silex, 1983.

Kom B., *Le ntcheup dans l'animisme bamiléké (Ouest-Cameroun)*, texte inédit.

Njike Bergeret C., *La sagesse mon village*, Paris, J.C. Lattes, 2000.

Notue J.P. et Perrois L., *Contribution à l'étude des sociétés secrètes chez les Bamiléké (Ouest-Cameroun)*, Yaoundé, Ministère de l'Enseignement Supérieure et de la Recherche Scientifique, Institut des Sciences Humaines/ORSTOM, 1984.

*-Rois et Sculpteurs de l'Ouest-Cameroun. La panthère et la mygale*, Paris, Karthala-ORSTOM, 1997.

Pradelles de Latour C.-H., *Ethnopsychanalyse en pays Bamiléké*, Paris, E.P.E.L., 1991.

Tchatchoua T., *Les Bamiléké du Cameroun. Ostracisme et sous-développement*, Paris, l'Harmattan, 2012.

Tchegho J.-M., *La naissance et la mort en Afrique. Le cas des Bamiléké du Cameroun*, Yaoundé, Editions Démos, 2002.

Tegomo Nguetse M et Wouking A., *Evangéliser, notre vision de la mort et des morts*, Douala, Coll. Jalon juo gho la', 1997.

Teta I. et Tabeko L., *Autour du feu. Les étapes de la socialisation dans la société bamiléké*, Yaoundé, Editions Afrolivresque, 2017.

Watio D., *Le culte des ancêtres chez les Ngyemba (Ouest-Cameroun) et ses incidences pastorales*, Bamenda, Unique Printers, 1995.

- **Religion, Anthropologie et pratiques funéraires en Afrique et en Europe.**

Balandier G., *Anthropologiques*, Paris, PUF, 1985.

Bujo B., *Introduction à la théologie africaine*, Academic Press Freiburg, 2008.

De Surgy A., *La divination par les huit cordelettes chez les Mwaba-Gurma (Nord-Togo). Esquisse de leurs croyances religieuses*, Paris, l'Harmattan, 1983.

- *Le système religieux des Evhe*, Paris, l'Harmattan, 1988.

Deschamps H., *Les religions de l'Afrique Noire*, Paris, PUF, coll. « Que-sais-je ? » n°632, 1970.

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

Eschlimann J.-P., *Les Agni devant la mort (Côte-d'Ivoire)*, Paris, Karthala, 1985.

Geschiere P., *Sorcellerie et politique en Afrique*, Paris, Karthala, 1995.

Guigbile D. B. et Erny P., *Vie, mort et ancestralité chez les Moba du Nord-Togo*, Paris, l'Harmattan, 2001.

Janheinz J., *Muntu. L'homme africain et la culture négro-africaine*, Paris, Seuil, 1958.

Jaulin R., *La mort Sara*, Paris, Plon, 1967.

Mbondji Edjenguele, *Mort et vivant en négro-culture. Culte ou entraide ?*, Yaoundé, PUY, 2006.

Mveng E. et Lipawing B., *Théologie, Libération et Cultures Africaines*, Paris, Présence Africaine, 1996.

Mveng E., *L'Afrique dans l'Eglise. Parole d'un croyant*, Paris, l'Harmattan, 1985.

Obenga T., *La philosophie africaine de la période pharaonique 2780-330 avant notre ère*, Paris, l'Harmattan, 1990.

Thomas L.-V. et Luneau R., *La terre africaine et ses religions. Traditions et changements*, Paris, l'Harmattan, 1995.

Thomas L.V., *La mort africaine. Idéologie funéraire en Afrique noire*, Paris, Payot, 1982.

\_\_\_\_\_ *La mort*, Paris, PUF, coll. "Que sais-je ?", 1988.

\_\_\_\_\_ *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot, 1975.

Van Gennep A., *Les rites de passage*, Paris, Picard, 1981.

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

- **Cameroun (Religion, Anthropologie et Histoire)**

Guiffo J.P., *Le Cameroun de toujours*, Yaoundé, Essoah, 2006.

Warnier J.-P., *L'esprit d'entreprise au Cameroun*, Paris, Karthala, 1993.

Dong'Aroga J., *La tortue chez les Bafia du Cameroun. Mythes, représentations et symboles*, Paris, l'Harmatta, 2010.

Mebenga Tamba L., *Anthropologie des rites funéraire en milieu urbain camerounais*, Paris, l'Harmattan, 2009.

Slageren J. V., *Les origines de l'Eglise évangélique au Cameroun*, Yaoundé, Clé, 1972.

Criaud J., *Ils ont planté l'Eglise au Cameroun : les Pallotins, 1890-195, publication du Centenaire*, Yaoundé, Procure, 1989.

Richard J., *Le mouvement nationaliste au Cameroun. Les origines sociales de l'UPC*, Paris, Karthala, 1986.

- **Concept de civilisation et d'éthique**

Biveghe Mezui M., *La rencontre des rationalités. Cultures négro-africaines et idéal occidental*, Paris, l'Harmattan, 2007.

Latouche S., *L'occidentalisation du monde*, Paris, La découverte, 2005.

Palou Lacoste L., *Le choc des civilisations. Fantasma ou réalité ?*, Paris, Jean-Jaurès, 2009.

Pol Droit R., *L'éthique expliquée à tout le monde*, Paris, Seuil, 2009.

- **Economie, Développement et sous-développement**

Blanchet G., *Réflexion sur les élites et le développement économique en Afrique noire*, Paris, ORSTOM, 1969.

Etounga Manguele D., *L'Afrique a-t-elle besoin d'un programme d'ajustement culturel ?*, Paris, Editions nouvelles du Sud, 1993.

Luxemburg R., *L'accumulation du capital : contribution à l'explication économique de l'impérialisme*, traduit de l'allemand par Olivier M. et Petit I., Paris, Agone, 2019.

Weber M., *Economie et société, tome 1: les catégories de la sociologie*, trad. Sous la direction de J. Chavy et E. Dampierre, Paris, Pion, 1992.

\_\_\_\_\_ *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, coll. Recherches en Sciences Humaines, 1964.

### C- Ouvrages collectifs

Chanial P. (dir.), *La société vue du don. Manuel de Sociologie anti-utilitariste appliquée*, Paris, Editions la Découverte/MAUSS, 2008.

Dieterlen G. (dir.), *La notion de personne en Afrique Noire*, Paris, l'Harmattan, 1993.

Droz Y. et Maupeu H. (dir.), *Les figures de la mort à Nairobi. Une capitale sans cimetières*, Paris, l'Harmattan, 2003.

Geschiere P. et Konings P. (dir.), *Itinéraires d'accumulation au Cameroun*, Paris, Editions Karthala, 1993.

Kouam M. et Mofor C. (dir.), *Philosophies et cultures africaines à l'heure de l'interculturalité. Anthologie*, tome 1, Paris, l'Harmattan, 2011.

Kuma Ndumbe A. (dir.), *L'Afrique et l'Allemagne de la colonisation à la coopération 1884-1896 : le cas du Cameroun*, Yaoundé, Editions Africavenir, 1986.

Nkoghe S. (dir.), *Anthropologie de la socialisation*, Paris, l'Harmattan, 2013.

Saha Z. et Kouesso J. R. (dir.), *Les Grassfields du Cameroun. Des fondements culturels au développement humain*, Yaoundé, CERDOTOLA, 2017.

#### D- Ouvrages de méthodologie

Beaud M., *L'art de la thèse*, Paris, La Découverte, 2006.

Duhem P., *Les origines de la statique*, Paris, Hermann, 1906.

*Guide méthodologique pour la rédaction des thèses, mémoires, ouvrages et articles*, Yaoundé, Université de Yaoundé I, FALSH, CEPER, janvier 2006.

Malinoswik B., *Une théorie scientifique de la culture, et d'autres essais*, Paris, François Maspero, 1968.

Mauss M., *Manuel d'ethnographie*, Paris, Editions Payot, 1967.

Mbondji Edjenguele, *L'Ethno-Perspective ou la Méthode du discours de l'Ethno-Anthropologie culturelle*, Yaoundé, PUY, 2005.

Mendras H., *Elément de sociologie*, Paris, Armand Colin, 2003.

N'da P., *Méthodologie et guide pratique du mémoire de recherche et de thèse de doctorat*, Paris, l'Harmattan, 2007.

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

*Normes de présentation et d'évaluation des mémoires et des thèses*, Yaoundé, Université de Yaoundé I, FALSH, Editions LGE, octobre 2008.

#### E- Articles et chapitres d'ouvrage

Anganga M., "Vie et mort en Afrique Noire", *Théologie africaine et vie*, vol 19, n°1, 2011, pp.87-106.

Apisay Ayafor E., "La représentation de l'immortalité à travers une étude de la personne en négro-culture : le cas des peuples du Haut-Ngemba dans le Western Grassfield et Kmt de la période pharaonique", in Saha Z. et Kouesso J. R. (dir.), *Les Grassfields du Cameroun. Des fondements culturels au développement humain*, Yaoundé, CERDOTOLA, 2017, pp.75-85.

Atoukam Tchefenjem L., "Symbolisme et vertus de quelques animaux et plantes dans la culture bamiléké au Cameroun : traditions et changements", *African Humanities*, Vol II et III, septembre 2017, pp.467-490.

Bayar A., "La théorie de Marx et le mode de production", *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, Vol 23, n°2-3, 1992, pp.211-227.

Bureau R., "Flux et reflux de la christianisation camerounaise", *Archives de Sociologie des religions*, n°17, 1964, p.97-112.

Chanial P., "Introduction. Ce que le don donne à voir", in Chanial P. (dir.), *La société vue du don. Manuel de Sociologie anti-utilitariste appliquée*, Paris, Editions la Découverte/MAUSS, 2008, pp.5-9.

Coelho R., "Le concept de l'âme chez les Caraïbes Noirs", *Le journal de la Société des Américanistes*, 1952, n°41-1, pp.21-30.

Ekondy Akala, "Les élites africaines et les relations sociales", *Présence africaine. Revue culturelle du monde noir*, n°56, Paris, 1965, pp.45-67.

Fisiy C. et Geschiere P., "Sorcellerie et accumulation, variations régionales", in Geschiere P. et Konings P. (dir.), *Itinéraires d'accumulation au Cameroun*, Paris, Editions Karthala, 1993, pp.99-129.

Genest S., "Recherche anthropologique : techniques et méthodes", *Perspective anthropologique. Un collectif d'anthropologues québécois*, Montréal, les Editions du renouveau pédagogique, 1979, pp.333-344.

Hurault J., "L'organisation du terroir dans le groupement bamiléké", *Etudes rurales*, 37-39, 1970, pp.237-238.

Kaffo C. et Djemgou E., "Les funérailles en pays Bamiléké (Ouest-Cameroun) entre enracinement des valeurs culturelles et renforcement de la promotion du tourisme", Saha Z. et Kouesso J.R. (dir.), *Les Grassfields du Cameroun. Des fondements culturels au développement humain*, Yaoundé, CERDOTOLA, 2017, pp.207-217.

Karuiki J., "Funérailles des Kikuyu dans les quartiers de Nairobi", in Droz Y. et Maupeu H. (dir.), *Les figures de la mort à Nairobi. Une capitale sans cimetières*, Paris, l'Harmattan, 2003, pp.55-74.

Kiti C., "La conception triadique de M. Hebga ou l'audace d'une révolution anthropologique en Afrique", in Kouam M. et Mofor C. (dir.), *Philosophies et cultures africaines à l'heure de l'interculturalité. Anthologie*, Tome 1, Paris, l'Harmattan, 2011, pp.213-234.

Lecomte R. P., "Du culte des morts au culte de l'esprit", *France illustration, le monde illustré*, n°243, 10 juin 1950, pp.30-33.

Libali L., "Impact des funérailles sur le cycle de la pauvreté et de la faim à Brazzaville en République du Congo », *CICRED*, 2005, pp.1-17.

Mabogunje A., "Systems approach to a theory of rural-urban migration", *Geographical Analysis*, 2(1), September 2010, p.1-18.

Madiba Essiben, "Enseignement scolaire et expansion économique au Cameroun sous administration allemande", in Kum'a Ndumbè III (dir.), *L'Afrique et l'Allemagne. De la colonisation à la coopération (1884-1986), le cas du Cameroun*, Douala, Editions Afric'Avenir, 1986, pp.69-85.

Marguerat Y., "Des Montagnards entrepreneurs : les Bamiléké du Cameroun", in *Cahiers d'études africaines*, vol 23, n°92, 1983, pp.495-504.

Mayade-Claustre J., "Le don. Que faire de l'Anthropologie ?", *Hypothèses*, 2002, pp.229-237.

Museka Ntumba L., "La conception de la vie en Afrique à la lumière de Jésus-Christ", *Théologie africaine et vie*, Vol 19, n°1, 2011, pp.107-132.

Nkoghe S., "Les théories de la socialisation", in Nkoghe S. (dir.), *Anthropologie de la socialisation*, Paris, l'Harmattan, 2013, pp.19-46.

Ossama N., "Rites funéraires africains, hier et aujourd'hui", *Ensemble*, bimensuel d'information catholique, n°185, 27 octobre 1985, pp.4-10.

Pihel L., "Don/contre-don de Marcel Mauss, un paradigme pour et au service de GRH", *CRGNA*, 2005, pp.502-528.

Préto P., "Accomplissement de l'histoire du salut et bénédiction dans la Vigile pascale", *La maison-Dieu*, n°286, octobre-décembre 2016, p.12-22.

Rodriguez-Torres D., "Le marché de la mort à Nairobi", in Droz Y. et Maupeu H. (dir.), *Les figures de la mort à Nairobi. Une capitale sans cimetières*, Paris, l'Harmattan, 2003, pp. 143-177.

Ropivia M.-L., "Problématique culturelle et développement en Afrique noire : esquisse d'un renouveau théorique", *Cahier de Géographie du Québec*, Vol 39, n°108, décembre 1995, pp.402-416.

Some M., "Les cultures africaines à l'épreuve de la colonisation", *Afrika-zamani*, n° 9 et 10, 2001-2002, pp.41-59.

Tague Kakeu A., "Culture du partage et développement en Afrique Noire : le cas des Beti et des Bamiléké du Cameroun précolonial (1600-1900) sous l'éclairage des anciens Egyptiens (3200-332 av.J-C)", *SIFOE, La revue d'Histoire, d'Arts et Archéologie de Bouaké-Côte-d'Ivoire*, Vol.4, décembre 2015, pp.49-72.

Thomas L.-V., "Le pluralisme cohérent de la notion de personne en Afrique Noire traditionnelle", in Dieterlen G. (dir.), *La notion de personne en Afrique Noire*, Paris, l'Harmattan, 1993, n°544, pp.388-396.

Thomas L.-V., "Les rituels funéraires", *Bulletin de la Société de Thanatologie*, 60-61, décembre 1984, pp. 124-137.

\_\_\_\_\_ "Remarques sur quelques attitudes négro-africaines devant la mort", *Revue française de Sociologie*, n°04, 1963, pp.395-410.

Van Santen J., "Dot, commerce et contrebande : stratégies d'accumulation chez les femmes « islamisées » de Mokolo", in Geschiere P. et Konings P. (dir.), *Itinéraires d'accumulation au Cameroun*, Paris, Editions Karthala, 1993, pp.301-334.

Vidal C., "Funérailles et conflit social en Côte-d'Ivoire", *Politique Africaine*, n°24, 1986, pp.9-19.

Warnier J.-P. et Miaffo D., "Accumulation et ethos de notabilité chez les Bamiléké", in Geschiere P. et Konings P. (dir.), *Itinéraires d'accumulation au Cameroun*, Paris, Karthala, 1993, pp.33-69.

Warnier J.-P., "Traite sans raids au Cameroun", *Cahiers d'études africaines*, 113, XXIX-I, 1989, pp.5-32.

Yana S. D., "Fécondité et famille au Cameroun : les Bamiléké et les Pahouins (Fang-Beti, Bulu)", *Bulletin de l'APAD*, n°6, 1993, pp.121-141.

Yonké J.-B., "Halte à l'alcoolisme au Cameroun ! Pour une organisation de lutte antialcoolique à l'échelle de l'Etat", *Le Bamiléké*, n°30, octobre 1957, pp.6-7.

## F- Mémoires et Thèses

Akare Biyoghe B., "Conception et comportements des Fangs face aux questions de fécondité et de stérilité. Regard anthropologique sur une société patrilinéaire du Gabon", Thèse de Doctorat Nouveau Régime en Ethnologie-Anthropologie, Université Paul Verlaine, Metz, 2010.

Akpe Amatala G. B., " Les loisirs au Cameroun sous administration française 1916-1959 : essai d'analyse historique, Mémoire de DIPES II, Ecole Normale Supérieure de Yaoundé, Université de Yaoundé I, 2011.

Ayafor E.A., "La mort et les pratiques funéraires en Afrique : le cas des conceptions des Egyptiens anciens et des Ngemba d'Awing", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines, 2004.

Aye M., "Capital social, logiques de solidarité et accès aux soins de santé moderne en Afrique subsaharienne", Thèse de Doctorat/Ph.D en Santé Publique, option Organisation des Soins de Santé, Université de Montréal, Département d'Administration des services de santé, 2000.

Chendjou Kouatcho Nganso J.-J., "Les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun : Pouvoir, Economie et Société (1850-1916). La situation avant et après l'accentuation des influences européennes", Thèse de Doctorat 3<sup>e</sup> cycle en Sciences Humaines. Spécialité : Histoire africaine, Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, 1986.

Faha J., "L'entraide socio-économique en pays Bamiléké : l'exemple Baleng", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1988.

Fongang Kamda A. S., "Les funérailles chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun : le cas des Bafou. Approche historique", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, 2006.

Gallan E., "Enrichissement à Yaoundé, contribution à une analyse de la place et du rôle des économies occultes", Mémoire de Master en Anthropologie sociale et culturelle, Université de Provence Aix-Marseille 1, 2009.

Ghoms E., "Les Bamiléké au Cameroun. Essai d'étude historique des origines à 1920", Thèse de Doctorat 3<sup>ème</sup> cycle en Histoire, Université de Paris I-Panthéon Sorbonne, 1972.

Janin P., "L'immuable, le changeant et l'imprévu. Les économies de plantation Bamiléké et Beti du Cameroun confrontées aux chocs extérieurs", Thèse de Doctorat de Géographie, Université de Paris IV-Sorbonne, 1995.

Matemnago Tonle V., "Gestion des conflits dans le deuil au prisme des négociations, transactions sociales et compromis. Le cas du deuil des roturiers chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun", Thèse de Doctorat en Sociologie et Ethnologie, Université de Strasbourg, Ecole Doctorale : Sociétés, Acteurs, Gouvernance en Europe, 2017.

Medjom Togueu L. G., "La place de l'au-delà dans la vie quotidienne des Bandjounais modernes au regard des anciens Egyptiens", Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaines, Sociales et Educatives, 2015.

Mofila R., "Spiritualité pascale et concepts de « vie et mort » en Afrique. Essai de compréhension chez les Sœurs Disciples du Divin Maître", Mémoire de Licence, Institut de Spiritualité africaine, Kinshasa, 1997.

Ndoy Palaki, "L'acculturation dans l'aventure ambiguë de Cheikh Hamidou Kane et dans Dramouss de Camara Laye. Essai d'analyse comparative", Mémoire de Licence en Langue et Littérature, Université Nationale du Zaïre, Faculté de Lettres, 1981.

Notué J.-P., "La symbolique des arts bamiléké (Ouest-Cameroun) : approche historique et anthropologique", Thèse de Doctorat en Histoire, Université de Paris I-Panthéon Sorbonne, 1988.

Nya Mbiada E., "Les fortunes dans la société Bangangté (Cameroun) sous l'administration française (1931-1959). Volume et évolution. Essai d'histoire statistique", Thèse de Doctorat de 3<sup>e</sup> cycle en Histoire, Université de Toulouse-Le-Mirail, 1977.

Onana Onomo J.P., "Transition entre nature sociale et nature économique des richesses chez les Beti du Centre-Cameroun, avec les Eton et assimilés du département de la Lekié communauté typique", Thèse de Doctorat/Ph.D en Sociologie économique, Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines, Université de Yaoundé I, 2006.

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

Tessoh Tene M., "Crises successorales dans les chefferies bamiléké de l'Ouest-Cameroun : des origines à 2006", Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaines, Sociales et Educatives, 2013.

Tshikoji Mbumba S., "La quête du bonheur à partager à travers la triade éthique africaine Luba-Kasaï", Thèse de Doctorat/Ph.D en Philosophie, Université de Laval, 2017.

Wantounwa T., "Les Bandjoun des origines à la conquête allemande" Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1988.

Yamen Mbetkui P.-C., " Les mécanismes des échanges dans l'économie traditionnelle entre la chefferie Bagangté et ses voisins bamiléké : des origines à la pénétration allemande (1903-1916) aperçu historique", Mémoire de Maîtrise en Histoire, Université de Yaoundé I, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1990.

### **G- Communications**

Berthélemy J.-C. et Coulibaly A., Culture et développement en Afrique. Acte du 5<sup>ème</sup> forum de Bamako, Institut des Hautes Etudes de Management, 2006.

Barbier J.C., "Le peuplement de la partie méridionale du plateau Bamiléké", Colloque international du CNRS, *contribution à la recherche ethnologique, à l'histoire des civilisations du Cameroun*, ORSTOM, n°551, 26 novembre 1986.

Dongmo Temgoua B., "Les sources du tourisme de mémoire. Emergence d'un marché touristique autour des « funérailles camerounaises »", Actes du colloque sur le tourisme de

mémoire. Un atout pour les collectivités territoriales ?, 9-10 avril 2015 à l'IADT de Clermont-Ferrand.

## II- DICTIONNAIRES ET ENCYCLOPEDIES

Bonte P. et Izard M., *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie*, Paris, PUF, 1991.

*Dictionnaire encyclopédique Quillet*, Paris, Quillet, 1990.

*Dictionnaire le Petit Larousse illustré*, 100<sup>e</sup> édition, Paris, Larousse, 2005.

Fotso Tuekam L., *Dictionnaire phonétique bamiléké et proverbes*, Paris, l'Harmattan, 2017.

*Grand dictionnaire encyclopédique Larousse*, vol 6, 1984.

Sillamy N., "La mort", *Dictionnaire de Psychologie*, Paris, Larousse, 2003.

## III- WEBOGRAPHIE

"L'éléphant", <http://fr.m.wikipedia.org/wiki/elephant>, consulté le 07 mai 2019 à 21h07.

"La panthère", <http://fr.m.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9opard.html>, consulté le 10 mai 2019 à 22h25.

"Le lion", <http://fr.m.wikipedia.org/wiki/lion>, consulté le 07 mai 2019 à 21h07.

"Spiritualité bamiléké", <http://www.royaumebatie.com/culture.html>, consulté le 23 avril 2019 à 14h04.

Barbin E., "Cours d'Initiation à la Recherche. Recherches en histoire des sciences et des techniques : tendances et tensions", Université de Nantes, 2008, p.2., <http://www.foad-mooc.auf.org>, consulté le 13 octobre 2019 à 15h20.

Bazillier R., "Economie du développement. Chapitre 2 : les théories classiques du développement", Cours Licence 3 ENS Cachan, Université d'Orléans, <http://remi.bazillier.free.fr>, consulté le 12 août 2016 à 12h15.

Bigo S., "L'homme de l'Afrique Noire...", <http://www.stephanebigo.com/pdf/files/h.afriquenoire.pdf>, consulté le 27 novembre 2017 à 18h15.

Davray-Piékokolek R., "Deuil, histoire du costume", <http://www.rites.funeraires.moyen-âge.com>, consulté le 15 juin 2014 à 17h08.

Durkheim E., "Règles de la méthode sociologique", document électronique obtenu à partir du site internet : [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/classiques_des_sciences_sociales/index.html), consulté le 15 avril 2012.

Durkheim E., *Les formes élémentaires de la vie religieuses. Le système totémique en Australie, Livre I : questions préliminaires*, document produit en version numérique par J.-M. Tremblay, <http://classiques-uqac.ca>, consulté le 15 janvier 2017 à 14 h08.

Gastellu J.-M., "Petit traité de matrilineaire. L'accumulation dans deux sociétés rurales d'Afrique de l'Ouest", [http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins\\_textes/pleins\\_textes\\_4/.../23621.pdf](http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_4/.../23621.pdf), consulté le 13 juin 2016 à 9h38.

Kellersohn M., "La période de déclin", [www.megapsy.com.2003](http://www.megapsy.com.2003), consulté le 12 mars 2013 à 17h15.

Kuipou R., "Le culte de crâne chez les Bamiléké de l'Ouest-Cameroun", mise en ligne sur [cairn.info](http://www.cairn.info) le 13 novembre 2015, <http://www.cairn.info/revue-communications-2015-2-pages-93.htm>, consulté le 08 mars 2019 à 12h45.

Lalouette C., "La composition de l'Être dans l'Égypte antique", [http://fr.m.wikipedia.org/wiki/composition\\_de\\_l\\_être\\_dans\\_l\\_egypte\\_antique](http://fr.m.wikipedia.org/wiki/composition_de_l_être_dans_l_egypte_antique), consulté le 17 avril 2019 à 20h03.

Latoki P. E., "La religion comme quête de l'ordre dans la société africaine traditionnelle", *Cahiers de Psychologie politique*, n°16, 2010, <https://cpp.numerev.com/189-revue-16-numero-janvier-2010>, consulté le 09 mars 2019 à 16h03.

Mipo E. F., "Histoire de l'esclavage au Cameroun : le marché caché de *la'ah pouh* à Bangou", <https://kotckink.org>, consulté le 15 février 2020 à 14h34.

Nitcheu B., "Le génocide bamiléké", [www.bamiléké.com](http://www.bamiléké.com), mise en ligne le 05 juin 2001, consulté le 08 mars 2013.

Noret J., "Morgues et prise en charge de la mort au Sud-Benin", *Cahiers d'études africaines*, <http://etudes-africaine-.revues.org>, mise en ligne le 17 avril 2008, 03 janvier 2014, 15 heures.

Nshue Mokime A., "Modèle de croissance économique", <http://www.youscribe-economie.com>, consulté le 12 novembre 2019 à 15h20.

Plancke C., " « Danser la vie » : la transformation du deuil et revitalisation sociale dans les danses funéraires bamiléké", [www.revues-plurielles.org](http://www.revues-plurielles.org), consulté le 15 avril 2020 à 12h19.

Pritchard E., *La religion des primitives à travers la théorie des Anthropologues*, document issu de la collection les Classiques des Sciences Sociales, [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/classiques_des_sciences_sociales/index.html), consulté le 20 mars 2013 à 13h05, p.20.

Stamm A., "Totémisme, résurrection, réincarnation, mort et métamorphose en Afrique Noire", <http://www.documents-irevues-inist.fr>, consulté le 02 mai 2019 à 21h45.

Tamoufe R. C., "Contexte mortuaire traditionnel chez les Bamiléké", <http://histoire-culture-et-tradition-bamiléké>, mise en ligne le 27 septembre 2007 et consulté le 23 juillet 2019 à 14h05.

Tematio M., "Les Bamiléké", <https://www.nofi.media>, consulté le 15 mars 2019 à 14h25.

Vuarin R., "Les entreprises de l'individu au Mali. Des chefs d'entreprises innovateurs dans le procès d'individualisation", *L'Afrique des individus*, [www.cairn.info](http://www.cairn.info), consulté le 12 novembre 2019 à 13h19.

[www.doctrine-sociale-catholique.fr](http://www.doctrine-sociale-catholique.fr), consulté le 12 octobre 2019 à 12h18.



**ANNEXES**

## Annexe 1 : Guide d'entretien

### GUIDE D'ENTRETIEN

REPUBLIQUE DU CAMEROUN

REPUBLIC OF CAMEROON

PAIX-TRAVAIL-PATRIE

PEACE-WORK-FATHERLAND

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

UNIVERSITY OF YAOUNDE I

FACULTE DES ARTS, LETTRES

FACULTY OF ARTS, LETTERS

ET SCIENCES HUMAINES

AND SOCIALS SCIENCES

DEPARTEMENT D'HISTOIRE

DEPARTMENT OF HISTORY



Etudiant à l'Université de Yaoundé I, filière Histoire (cycle doctorat), réalisant une enquête sur "la mort et l'accumulation chez les Bamiléké (Ouest-Cameroun), XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle".

Gage de confidentialité : les informations recueillies sont exploitées uniquement dans le but scientifique et votre identité restera si vous le voulez sous le prisme de l'anonymat. Veuillez répondre en toute sincérité aux questions qui vous seront posées.

Nom (s) : .....

Prénom (s) : .....

Fonction : .....

Statut matrimonial : .....

Sexe : .....

Age : .....

Lieu de

résidence : .....

Titre de notabilité.....

#### I) Conception de la mort et accumulation non capitaliste.

- 1) Quelle idée le Bamiléké se faisait-il de la vie et de la mort ?
- 2) Existe-t-il une vie après la mort ? Si oui, comment cela se manifeste-t-elle ? Si non, quelles sont les raisons qui permettent de vous justifier ?
- 3) L'on a lu dans plusieurs livres que chez les Bamiléké, il existe plusieurs types de mort. Est-ce vrai ? Si oui, quels sont ces types de mort et quels sont les traitements réservés à chaque type de mort ?

- 4) Peut-on dire que le Bamiléké préparait sa mort ? Si oui pourquoi ? Si non pourquoi ?
- 5) Existe-t-il chez les Bamiléké une relation entre les vivants et les morts ? Si oui, comme se manifeste-t-elle ? Si non pourquoi ?
- 6) Peut-on dire qu'avec la mort d'un être humain, des gens au village en tiraient profit ? Si oui, comment tiraient-ils profit ? Si non pourquoi ?

**II) Erosion de la conception de la mort des Bamiléké et accumulation de type capitaliste.**

- 7) Pensez-vous que la mort telle qu'elle était conçue par les Bamiléké avant la colonisation est restée la même ?
- 8) Qu'est ce qui a évolué dans cette conception ?
- 9) D'après vous, quelles peuvent être les raisons qui expliquent cette évolution ?
- 10) Peut-on dire que cette évolution de la conception de la mort a eu des conséquences sur la vie quotidienne des Bamiléké ? Si oui, lesquelles ?
- 11) Pensez-vous que le deuil enrichit ou appauvrit ? Si oui, pourquoi et comment ? Si non, pourquoi et comment ?
- 12) Ce nouveau mode d'enrichissement n'a-t-elle pas des effets sur la conception ancienne de la mort des Bamiléké ? Si oui, démontrez-le.

**III) Mort et accumulations non capitaliste et capitaliste dans l'épanouissement de l'homme.**

- 13) Comment l'accumulation impacte t-elle sur les pratiques funéraires et la vie des gens dans la région bamiléké ? Est-ce en bien ou en mal ?
- 14) Peut-on envisager des retombées positives ? Si oui, pour qui et comment ? Si non, pour qui et comment ?
- 15) Qu'est ce qui a changé dans la manière de concevoir la mort et de la préparer et qu'est ce qui n'a pas changé jusqu'aujourd'hui ?
- 16) Faut-il faire comme avant ou de continuer avec ce qui est aujourd'hui ? Si oui pourquoi ? Si non, pourquoi ?

**Rodrigue WOUASSI LADJINOU**

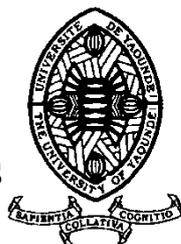
**Etudiant à l'Université de Yaoundé I, Histoire, doctorant.**

**Tel : 679.62.23.29/699.62.91.47. Email : [rodriguewouass@yahoo.fr](mailto:rodriguewouass@yahoo.fr)**

**Annexe 2 : Entretien avec Jean Rameau Sokoudjou,fo de Bamendjou.**

## GUIDE D'ENTRETIEN

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  
UNIVERSITY OF YAOUNDE I  
FACULTY OF ARTS, LETTERS  
AND SOCIALS SCIENCES  
DEPARTMENT OF HISTORY

Etudiant à l'Université de Yaoundé I, filière Histoire (cycle doctorat), réalisant une étude sur "la mort et l'accumulation chez les Bamiléké (Ouest-Cameroun), XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle".

Gage de confidentialité : les informations recueillies sont exploitées uniquement dans le but scientifique et votre identité restera si vous le voulez sous le prisme de l'anonymat. Veuillez répondre en toute sincérité aux questions qui vous seront posées.

#### A) Identification de l'informateur.

Nom (s) et prénom(s) : Sokoudjou Jean-Rameau

Fonction : *fo* de Bamendjou

Age : 82 ans

Lieu de l'entretien : Bamendjou

Date de l'entretien : 23 juillet 2020.

#### B) Questions

##### Question 1

Quelle conception le Bamiléké se faisait-il de la vie et de la mort ?

##### Réponse

La mort quelque soit les sociétés, engendre la douleur car, elle provoque une séparation physique entre un être humain et les membres vivants de sa famille. Cependant, pour le Bamiléké, la mort en tant que arrêt des fonctions vitales et fin de la vie n'existe pas. Pour ce dernier, la mort demeure quelque chose de bien et parfois souhaitée lorsque l'on a mené une vie exemplaire sur terre et que l'on souhaite rejoindre ses ancêtres. Cette pensée trouve son fondement dans la croyance d'une vie après la mort. Ainsi pour le Bamiléké, l'homme ne meurt pas, il vit éternellement avec ses ancêtres et est en étroite relation avec le monde des vivants. La mort pour nous Bamiléké, n'est pas la fin de la vie mais plutôt une ouverture à une nouvelle vie. C'est pourquoi l'on peut dire que la mort et la vie sont liées chez les Bamiléké. L'un ne peut se concevoir sans l'autre.

## Question 2

Existe-t-il une vie après la mort ? Si oui, comment cela se manifeste-t-elle ? Si non, quelles sont les raisons qui permettent de vous justifier ?

### Réponse

Dans les croyances religieuses des Bamiléké, il faut savoir que la mort ne met pas fin à la vie, mais permet de la perpétuer. Ceci étant, l'univers bamiléké est divisé en deux ensembles. Nous avons d'une part, un univers terrestre c'est-à-dire visible et un univers invisible que le Bamiléké ne peut décrire mais est conscient de son existence. Cet univers invisible, est pour le Bamiléké le lieu où il pourra après sa vie terrestre, être en compagnie de *Si* et de ses ancêtres. C'est dans cet univers qu'il continuera de vivre éternellement et agir sur la vie des vivants. Lorsque l'on veut donner définir *Si*, l'on peut se rendre compte qu'il est à la fois « ciel » par analogie au monde invisible et terre ; donc tout ce qui nous entoure. C'est pour dire que, *Si* et les ancêtres, n'ont de demeure exacte. Ils sont dans l'eau, dans les arbres, les rochers, les animaux. C'est la raison pour laquelle, chaque élément de la nature doit être préservé pour qu'il y ait vie.

De même, nombreux sont les Africains modernes qui réfutent l'idée d'une vie après la mort. Mais, nous disons que pour nous les Bamiléké, le mort n'est pas mort. Il se manifeste au vivant au travers de plusieurs canaux tels que: les songes, les maladies, une succession de malheurs, etc. L'on fera donc recours au *kamsi* ou *magni si* pour connaître ce dont les ancêtres réclament où le message qu'ils veulent nous faire passer. Si je prends mon cas, j'ai plusieurs fois reçu des conseils de mon père en rêve pour résoudre des situations complexes.

## Question 3

L'on a lu dans plusieurs livres que chez les Bamiléké, il existe plusieurs types de mort. Est-ce vrai ? Si oui, quels sont ces types de mort et quels sont les traitements réservés à chaque type de mort ?

### Réponse

Effectivement ! Il faut savoir que chez les Bamiléké, il existe plusieurs types de morts que l'on peut catégoriser en deux. D'une part l'on a la bonne mort et d'autre part, les mauvaises morts. La bonne mort est qui survient naturellement. La personne décède sur son lit soit à cause du poids de l'âge soit à cause d'une maladie naturelle. Il est entouré des siens au moment de son trépas. Après sa mort, il va continuer à vivre dans l'au-delà auprès de *Si* et en compagnie de ses ancêtres. Il aura droit à des funérailles et sa descendance peut le solliciter à tout moment à travers un culte que l'on nomme « culte des ancêtres ».

Contrairement à la bonne mort, les mauvaises morts sont celles provoquées par l'homme, la manifestation de la colère d'un ancêtre ou encore le *ntcheup mbü* c'est-à-dire l'effet négatif d'une mauvaise parole prononcée dans une concession. Les mauvaises morts sont celles causées par des accidents, des noyades, des pendaisons, les morts avec un gros ventre. Pour ces cas, des funérailles ne peuvent être organisées. Ces morts ne peuvent pas aussi faire l'objet d'un culte. Auparavant, ils étaient inhumés loin des habitations de peur que leurs esprits ne perturbent la vie des vivants.

#### **Question 4**

Peut-on dire que le Bamiléké préparait sa mort ? Si oui pourquoi ? Si non pourquoi

#### **Réponse**

Conscient de l'existence d'une vie après la mort, le Bamiléké préparait sa mort. Cette préparation avec pour objectif de vivre éternellement dans l'au-delà auprès de Si et en compagnie des ancêtres. Cette vie éternelle était garantie par le respect d'un ensemble d'exigences. Je peux citer à titre d'exemples, des exigences liées au respect et à la protection de l'environnement, des exigences sociales, le respect d'une éthique de vie. Parlant du respect et la protection de l'environnement, je vous ai dit plus haut que les *Si*, les dieux et les ancêtres vivent dans le monde invisible, dans les minéraux, les végétaux, les animaux. Détruire son environnement, c'est provoquer un déséquilibre entre l'homme et les êtres invisibles, c'est provoquer la rupture de l'ordre. Le Bamiléké se devait donc de respecter l'harmonie de son environnement afin d'accroître la vie et de la maintenir.

De même, pour garantir la vie dans l'au-delà, le Bamiléké devait durant sa vie terrestre se montrer solidaire envers les morts et les vivants, avoir une nombreuse descendance, il devait avoir un esprit de partage, bref savoir faire du bien. Lorsque l'on m'interroge sur le secret de ma longévité sur terre et comme *fo* des Bamendjoun, j'ai toujours répondu que c'est parce que je fais du bien, je maintiens l'harmonie entre mes ancêtres, les éléments de la nature et moi.

#### **Question 5**

Peut-on dire qu'avec la mort d'un être humain, des gens au village en tiraient profit ? Si oui, comment tiraient-ils profit ? Si non pourquoi ?

#### **Réponse**

La mort dans les sociétés bamiléké anciennes provoquait de la tristesse parce que l'on se séparait physiquement d'un individu. Les hommes n'étaient pas préoccupés par le ce qu'ils pouvaient gagner derrière un événement douloureux. Néanmoins, il faut dire qu'à partir de la mort, le Bamiléké pouvait tirer des bénéfices non pas en terme pécuniaire, mais dans la

logique d'accroître la vie et de la faire épanouir. L'on peut dire qu'il tirait beaucoup plus profit en termes de valeurs. La famille endeuillée bénéficiait ainsi d'une assistance en termes de solidarité, de partage, d'entraide, etc. De même, le culte fait aux ancêtres, procurait à celui qui l'effectuait des satisfactions à ces besoins. D'autre part, les gens bénéficiaient aussi des biens matériels notamment les successeurs et les *fo*.

### **Question 6**

Pensez-vous que la mort telle qu'elle était conçue par les Bamiléké avant la colonisation est restée la même ?

### **Réponse**

La réponse à cette question doit être nuancée. Il serait plus aisé de parler ici en termes d'évolution pour éviter de dire qu'il y a changement dans la manière des Bamiléké de concevoir la mort. L'idée que les Bamiléké se faisaient de la mort a évolué mais le soubassement culturel demeure.

### **Question 7**

Qu'est ce qui a évolué dans cette conception et quelles peuvent être les raisons qui expliquent cette évolution ?

### **Réponse**

Le christianisme, le modernisme, la mobilité des hommes et la « guerre d'indépendance » qu'a connue la région bamiléké, sont des facteurs parmi tant d'autres qui peuvent expliquer la régression de la conception ancienne des Bamiléké sur la mort. Le christianisme a fait table rase sur nos croyances religieuses en qualifiant nos pratiques de satanique. Ce fait a amené certains Bamiléké à renier leurs ancêtres, à détruire leurs lieux de culte, leurs maisons de crânes. Pour les nouveaux convertis, les ancêtres ont été remplacés par des Saints occidentaux à qui ils devaient dorénavant s'adresser. On leur a dit qu'ils pouvaient bénéficier d'une vie après la mort si les vivants priaient pour eux. Ceci a véritablement influencé sur la manière de vivre sur terre. Car pour le Bamiléké ancien, il se devait de mener une vie exemplaire pour garantir sa vie dans l'au-delà. Il lui était dédié un culte afin qu'il intervient dans la vie des vivants et non prier pour passe d'un stade à l'autre dans l'au-delà. De même, la « guerre d'indépendance » a été à l'origine de l'érosion des valeurs morales dans la région bamiléké. Il faut ajouter à tous ces événements le modernisme et les différentes migrations qui ont permis au Bamiléké de s'acquérir des nouvelles techniques de conservations des cadavres, des nouvelles approches dans la gestion de la mort et du vocabulaire y relatif.

### **Question 8**

Pensez-vous que le deuil enrichit ou appauvrit ? Si oui, pourquoi et comment ? Si non, pourquoi et comment ?

### **Réponse**

De nos jours, l'esprit capitaliste a pris du dessus sur les valeurs lorsqu'il y a mort dans une communauté. L'homme cherche plus à s'enrichir financièrement et matériellement au travers de la mort. La preuve, observer les activités économiques qui prennent de plus en plus de l'ampleur dans nos villages lorsqu'il y a deuil ou funérailles. De nombreux circuits économiques sont mis en place pour se faire de l'argent. Il en est de même pour certains successeurs et *fo* qui profitent des situations de deuil et des funérailles pour exiger des familles un certain nombre de biens matériels et financiers. Les deuils et funérailles font de nos villages, des véritables pôles économiques. Maintenant, dire que le deuil appauvrit, c'est celui qui n'a pas auprès de lui les hommes. Car en réalité, si l'on observe de très près, les dépenses effectuées lors des deuils et funérailles sont la conséquence d'un savoir-vivre. Il s'agit des contributions à la fois matérielles et financières provenant des différents réseaux de solidarité de l'endeuillé ou de celui qui organisent les funérailles. L'on a vu des enfants à l'issue des funérailles d'un parent, s'acheter un lopin de terre, lancer une activité, accroître sa production, ceci grâce aux différentes contributions reçues.

### **Question 9**

Ce nouveau mode d'enrichissement n'a-t-elle pas des effets sur la conception ancienne de la mort des Bamiléké ? Si oui, démontrez-le.

### **Réponse**

S'enrichir matériellement ou financièrement grâce à la mort n'est pas une mauvaise chose en soi. Mais, c'est la méthode employée qui impacte négativement sur l'idée auparavant faite des Bamiléké au sujet de la mort. Car, certaines personnes peuvent commencer à souhaiter qu'il y ait mort pour se faire de l'argent. L'on peut se rendre compte qu'en ce moment, l'homme n'est plus la finalité de toute chose, mais un moyen pour atteindre une fin. Par la recherche effrénée du gain, certains Bamiléké continuent d'instrumentaliser la mort, de la banaliser, de profaner des tombes afin de se livrer au trafic des ossements.

### **Question 10**

Faut-il faire comme avant ou de continuer avec ce qui est aujourd'hui ? Si oui pourquoi ? Si non, pourquoi ?

## Réponse

Le pays bamiléké vit aujourd'hui deux échelles de valeurs. L'une acquise de l'occident-capitaliste, l'autre qui lui est traditionnelle. Lorsque je jette un regard sur comment nos sociétés fonctionnent actuellement notamment en matière de gestion de deuil et des funérailles, je peux avancer avec des réserves que le pays bamiléké s'est dépouillé de ses valeurs et traditions. Les Bamiléké s'occidentalisent de plus en plus et l'aliénation culturelle réussit plutôt bien. L'homme dans nos sociétés anciennes était une valeur sacrée. Il était celui qui maintenait l'équilibre avec son environnement et le monde invisible. C'était la finalité de toute chose. Tout était fait dans la société pour faire accroître, épanouir la vie et la perpétuer. La vie de l'homme dans l'au-delà était conditionnée sur la qualité de sa vie sur terre. Mais aujourd'hui, cela semble réellement plus être le cas.

Cependant, l'on observe aussi que certains Bamiléké soucieux de préserver leur tradition, font une mauvaise interprétation des valeurs développées autour de la mort. Celle-ci entraîne parfois des conflits au sein des familles et les plongent dans l'endettement. L'on ne peut pas empêcher les gens d'organiser les deuils ou funérailles comme ils le veulent, l'on ne peut n'on plus les empêcher d'épouser d'autres cultures. Mais, pour l'équilibre de nos sociétés et la préservation de nos traditions, il serait mieux pour tout un chacun de renouer avec sa culture, de prendre ce qui est positif dans la culture de l'autre et de voir comment l'adapter dans notre contexte. L'homme doit retrouver sa place et la vie sur terre doit se résumer à la protection de la vie à son épanouissement et à son accroissement. Car une vie bien menée sur terre garantie une vie éternelle dans l'au-delà. Le Bamiléké aujourd'hui, doit se réapproprier de la conception ancienne de la mort qui définissait la qualité de la vie à mener sur terre.

Votre Majesté, nous vous disons merci pour votre disponibilité, pour votre intérêt que vous avez porté sur notre sujet d'étude en répondant à toutes nos questions.

C'est moi qui vous remercie de l'intérêt que vous portez sur l'urgente restauration de nos valeurs éthiques et de nos croyances religieuses pour un développement non pas exogène, mais endogène de nos communautés. Les portes de la chefferie Bamendjou vous resteront toujours ouvertes au cas où vous avez besoin de mes services. Beaucoup de courage pour vos études.

## Annexe n°3 : Rapport quinquennal sur la mission du vicariat apostolique de Foumban

### (Cameroun-Français)

#### CHAPITRE I

##### NOTION GENERALE DE MISSION

Jusqu'en 1946, le vicariat apostolique de Foumban s'étendait sur un territoire de 350 000 km<sup>2</sup>, englobant la majeure partie du Cameroun Français et de la colonne du Tchad ainsi qu'une partie de l'Ouhangui-Chari.

Tout le Nord-Cameroun, c'est-à-dire les régions administratives de Maroua, Garoua et Ngaoundéré, fut attribué par la Sacrée-Congrégation de la propagande aux Pères Oblats, le Tchad aux Pères jésuites, et l'Ouhangui échet aux Pères Capucins de la Préfecture Apostolique de Berbérati.

Ainsi réduit, le Vicariat Apostolique de Foumban offrait moins de difficultés à l'Apostolat. Une difficulté venait de la Mission de Bétamba située dans l'Est Région de Bafia à 87 km de Yaoundé alors qu'elle était distante de 315 km de Nkongsamba. Pour y aller à Nkongsamba il fallait deux missions des Pères du St Esprit : Bafia, Vicariat Apostolique de Yaoundé et Somo, Vicariat Apostolique de Douala. Pour parer à cet inconvénient la S.C. de la propagande confia la Mission de Bétamba au Vicariat Apostolique de Yaoundé en 1947.

A présent le Vicariat de Foumban forme un territoire plus homogène. Cependant les nombreuses tribus dont les dialectes sont fort différents offrant de sérieuses difficultés à l'Apostolat.

Au sud du Vicariat se trouvent les tribus des Douala, des Abo, Pongo, Ballon, qui ont chacune leur langue mais toutes apparentées au Douala.

Le centre est occupé par les tribus Mbo, Bakassi, Eonng, Yabassi, mais le groupe le plus important habite les hauts plateaux : ce sont les Bamiléké. Cette tribu a à elle seule, 9 dialectes et compte une population de plus de 400 000 Hommes.

Population agricole et commerçante, très prolifique, mais s'expatriant volontiers vers les plantations de la ligne du chemin de fer Nkongsamba - Douala et vers les grands centres commerciaux : Douala, Yaoundé.

La partie Nord du Vicariat est habitée par les Bamoun et les Tikar. Un tiers de la population Bamoun est islamisé. Le reste est protestant ou païen. Nous y avons à peine un millier d'autochtones, renforcé heureusement par deux mille catholiques Bamiléké.

On peut évaluer la population totale du Vicariat de Foumban à 615 000 dont: 86 125 Catholiques, 42 000 Protestants, 25 000 Musulmans et 443 000 Païens dont 19 000 Catéchumènes.

#### CHAPITRE II

##### DE LA CONSTITUTION DE LA MISSION

L'Ordinaire réside à Nkongsamba. En voici l'Adresse: Mgr. Paul BOUQUE  
Vicaire Apostolique à Nkongsamba Cameroun Français  
Afrique.

De 11 stations principales en 1946, le Vicariat de Foumban est passé en 5 ans au chiffre actuel de 21 dont chacune est desservie par deux ou trois Prêtres. Plusieurs stations seront fondées dans un avenir très proche si le nombre des nouveaux Missionnaires le permet. Nombreux sont les chefs de village qui viennent nous supplier de leur envoyer des Prêtres.

Toutes les stations principales, à l'exception d'une seule, peuvent être atteintes en auto, ce qui facilite grandement la visite du Vicariat. Autrefois il fallait 3 jours d'auto pour parcourir le Vicariat dans sa plus grande longueur, aujourd'hui deux suffisent et cela est possible en toute saison.

Les stations secondaires, dirigées par un catéchiste, sont au nombre de 631. Beaucoup de village n'ont pas encore de missions, faute de catéchistes. L'appât du gain, le désir des richesses, la vie facile des grands centres sont autant de raisons qui éloignent nos candidats des villages de brousse où résident surtout les païens.

En janvier 1959 une réunion synodale a fixé les règles générales d'Apostolat dans le Vicariat et tous les Missionnaires s'y conforment.

Une sérieuse difficulté pour l'Apostolat réside dans le grand nombre de dialectes. Dans les centres, pour nous faire comprendre des chrétiens venus de toutes les tribus, nous employons une langue véhiculaire comprise de la majeure partie des habitants.

Le fait que nos Prêtres indigènes connaissent plusieurs dialectes, nous permet d'atteindre plus facilement des personnes âgées et les enfants de la brousse. ....

#### CHAPITRE IV DES AIDES DANS LE MINISTÈRE

##### 1) DÈS PRÈTRES

La mission compte actuellement 44 prêtres européens et 13 Prêtres Indigènes. Tous les Prêtres Européens appartiennent à la Congrégation des Prêtres du Sacré-Cœur de St Quentin. 34 de la province Française, 7 de la province Italienne, 2 de la province Hollandaise et 1 de la province Belge-Luxembourgeoise.

Tous ces Prêtres témoignent d'un grand dévouement à la cause de l'apostolat, et fournissent un travail considérable: voyages, prédications, confessions, administration des Sacrements, direction des œuvres de la Mission, constructions.

Le temps du séjour normal en Afrique est fixé à 6 ans. Les Anciens Missionnaires supportent facilement un séjour plus long, mais il n'en est pas de même pour les nouveaux Missionnaires dont les santés ont été ébranlées par la guerre.

Comme les Prêtres sont au moins deux par station ( à part une seule qui n'a provisoirement qu'un Prêtre, elle est à 5 km d'une autre ), ils ont la facilité de se confesser régulièrement, d'autant plus que les Stations sont peu éloignées depuis les nouvelles fondations.

Chaque année, tous les Missionnaires font une retraite de huit jours et personne n'en est exemptée.

Tous les Prêtres portent habituellement la soutane; cependant nous avons autorisé les Missionnaires à se mettre en civil pendant les longs voyages et pour les travaux manuels. Certains Missionnaires ont tendance à abuser de cette permission.

Nous n'avons remarqué jusqu'à ce jour aucun abus dans l'usage trop large ou inconsidéré des pouvoirs accordés aux Missionnaires.

Les Missionnaires prêchent partout où il se trouvent: à la station, en voyage, et l'auditoire se compose toujours de chrétiens et de catéchumènes.

Tous les chrétiens doivent assister au catéchisme de persévérance une fois par semaine. Ces catéchismes se font ordinairement en trois groupes: 1) pour les hommes, 2) pour les femmes, 3) pour les enfants. Les chrétiens y viennent en grand nombre et profitent de cette occasion pour se confesser.

Les enfants des écoles ont une messe en semaine au jour fixé par le Supérieur de la Mission. En plus chaque jour une ou deux sections assistent à la messe accompagnées de leurs instituteurs indigènes.

Aucun Prêtres de la Mission ne s'occupe de la politique, ni ne s'immisce dans les affaires séculaires. Un seul Prêtre est président d'un syndicat de bananes. Aucun journal catholique n'est publié dans le Vicariat mais beaucoup de chrétiens évolués sont abonnés au " Cameroun Catholique " publié au le Vicariat, mais voisin ( Yaoundé ) et à " l'Afrique Nouvelle " de Dakar.

Nous espérons publier très prochainement au Vicariat un bulletin mensuel.

Nous avons le bonheur d'avoir des Prêtres Indigènes depuis 1948. Ils sont actuellement au nombre de 13. Nous n'avons qu'à nous féliciter de leur dévouement, de leur bon esprit et de leur grande piété, cette année nous leur avons confié deux Missions sous la surveillance d'un ancien Missionnaire d'une Mission voisine peu éloignée. Les autres travaillent avec des Prêtres Européens dans l'entente la plus complète. Les Prêtres Indigènes sont surtout précieux pour les personnes âgées et les enfants qui ne comprennent que leur dialecte.

## 2) DES MISSIONNAIRES ETRANGERS

En dehors des Prêtres et des Sœurs Indigène, tous les Missionnaires du Vicariat sont étrangers. Les Prêtres appartiennent à la congrégation des Prêtres du Sacré-Cœur de St Quentin ainsi que les Frères convers.

Quant aux Frères enseignants ils sont de la Province Canadienne de la Congrégation des Frères de St Jean Baptiste de la Salle.

Tandis que les Prêtres s'occupent surtout du ministère, des écoles, des Séminaires et des Sœurs de la Mission, les Frères convers s'adonnent aux travaux : Constructions, Plantation.

Les Frères des Ecoles Chrétiennes, au Vicariat depuis 1948, nous rendent de grands services au Collège moderne et à l'école primaire de Mhanga. Ce sont de vrais éducateurs de la jeunesse à qui nous serions heureux de confier toutes nos écoles si le recrutement le leur permettait dans l'avenir.

Les succès obtenus par eux aux derniers convers officiels, prouvent la qualité de leur enseignement.

Toutes les Sœurs Blanches qui travaillent au Vicariat sont des Sœurs de la Sainte - Union des sacrés-Cœurs de Tournai.

A Bafang et à Nkongsamba elles dirigent les écoles des petits Européens. Dans les trois Missions de Nkongsamba, Dschang et Bafang, où elles ont une communauté, elles s'occupent de l'école primaire, de l'ouvroir, du dispensaire, et, à Dschang seulement, de la pouponnière.

A Nkongsamba, une sœur est infirmière sage-femme à l'hôpital civil, à Bafang une Sœur s'occupe de la Maternité à l'hôpital de la Mission tenu par la fondation "AD LUCEM".

Dans toutes les œuvres, les Sœurs Blanches sont aidées par des Sœurs Indigènes de la Congrégation des Filles des Sacrés-Cœurs de Fomhan.

A Dschang elles dirigent le Noviciat des Sœurs Indigènes et font les classes aux Postulantes.

## CHAPITRE V DES SEMINAIRES

Le pré-séminaire se trouve à la mission de Bafang. Un Prêtre Européen et deux séminaristes en probation s'en occupent.

Le Petit Séminaire est à Melong. Le corps enseignant se compose de 3 Prêtres Européens et de trois grands Séminaristes en probation.

Le recrutement du séminaire accuse un léger recule depuis la guerre. L'attrait des grandes villes, les hauts salaires donnés aux évolués qui travaillent dans les entreprises européennes, les gains élevés dans le commerce, sont surtout la cause de la diminution des vocations sacerdotales.

Au petit séminaire on suit le programme de préparation au Baccalauréat.

Nos grands séminaristes suivent les cours de philosophie et de théologie au Grand Séminaire inter vicariat de Yaoundé, dirigé par les Pères Bénédictins Suisses d'EINSTEDELN. Les cours comprennent 2 années de philosophie, une année de probation et 5 années de théologie entrecoupées d'une année de probation après la troisième année de théologie.

Les ordinations ont lieu dans le courant de la 5<sup>e</sup> année à la veille de la Sainte Trinité.

## CHAPITRE VI DE LA CONVERSION DES PAIENS ET DES CATECHUMENES

Pour propager la foi parmi les païens nous avons placé des catéchistes partout où la chose était possible et suivant nos disponibilités. Chaque poste secondaire dirigé par un catéchiste a une chapelle, une école et une case de passage pour le Missionnaire en tournée.

Les catéchumènes assistent chaque jour deux fois au catéchisme. Le catéchuménat est divisé en deux parties: 1) le POSTULAT qui dure un an et demi, 2) le Catéchuménat proprement dit qui dure 1 an. La réception au catéchuménat qui a lieu en présence de toute la chrétienté, est faite par le Missionnaire de passage, après examen des candidats. ....

## CHAPITRE VIII DES ECOLES

Un collège moderne dont s'occupent les Frères des Ecoles Chrétiennes, existe depuis 1946 à Mhanga. Ce collège compte 120 élèves, tous externes.

Seuls les élèves ayant le Certificat d'Etudes Primaires sont admis. Après 3 ans d'études, ils passent l'examen de Diplôme de Moniteurs indigènes. Après la troisième ils sont admis à l'examen du Brevet Élémentaire. Après ils se présentent au Baccalauréat.

C'est dans ce collège que nous préparons nos Moniteurs indigènes.

Nous avons actuellement 21 écoles centrales préparant au certificat d'Etudes et 202 écoles rurales.

Les premières comprennent toutes les classes de l'ABC au cours Moyen II<sup>ème</sup> année, qui prépare au Certificat d'Etudes Primaires.

Chaque école centrale est dirigée par un Père ou par un Frère des écoles Chrétiennes qui surveillent les Moniteurs indigènes dans leur travail.

Les écoles rurales sont dirigées par des Moniteurs indigènes et rattachées à une Mission secondaire où réside un catéchiste. L'instruction ne dépasse pas le Cours Élémentaire. Pour le Cours Moyen les élèves sont dirigés vers l'Ecole centrale. Dans toutes nos écoles l'instruction religieuse est placée en tête du programme. En général elle est faite par un Prêtre ou par un Frère enseignant.

Sur les 23 960 élèves de nos écoles il n'y a que 710 filles. La raison en est que les filles ne sont pas libres tandis que les garçons ont toujours joui d'une grande liberté tant pour fréquenter l'école que pour suivre le catéchisme. Le nombre de garçons chrétiens est de ce fait très élevé, tandis que les filles des païens ne peuvent pratiquement devenir chrétiennes qu'au moment de leur mariage. Même nos chrétiens sont peu disposés à envoyer leurs filles à l'école vu que l'enseignement n'est pas obligatoire.

Quelques enfants chrétiens fréquentent les écoles laïques du Gouvernement malgré notre interdiction. Nous avons constaté que la plupart des enfants chrétiens qui fréquentent ces écoles perdent la foi et abandonnent toute pratique religieuse. Une heure de catéchisme leur est donnée par semaine, mais peu y viennent.

## CHAPITRE X DES FIDELES

Nous avons constaté depuis quelques temps, un fléchissement dans la pratique religieuse de nos chrétiens. Beaucoup de Camerounais s'enrichissent dans les plantations de cacao, café, bananes, palmiers, et dans le commerce. Or c'est la coutume pour un païen devenu riche, d'acheter plusieurs femmes. Certains de nos chrétiens, hélas, suivent cette coutume et retournent à la polygamie. La dot très élevée (parfois jusqu'à 150 000)

francs C.F.A.) empêche nos jeune chrétiens de se marier. Les parents païens qui ont reçu une partie de la dot, consentent à la cohabitation des deux fiancés, mais refusent le consentement au contrat civil et au mariage religieux avant le versement intégral de la dot. De là le concubinage prolongé de nos jeunes gens.

En générale, les hommes pratiquent mieux que les femme, c'est-à-dire qu'ils s'approchent plus souvent des sacrements.

Dans la société indigène, la femme ne joue d'autre rôle que celui de bête de somme, bonne à cultiver la terre et à engendrer les enfants. Si dans le sud du Vicariat cette situation a quelque peu évolué, dans le pays Bamiléké, par contre, elle n'a fait que peu de progrès.

La vraie vie de famille n'existe pas, même parmi nos ménages chrétiens.

La négligence des parents à faire instruire et élever chrétiennement leurs enfant est grande. Il nous faut dans les prédications et les catéchismes, revenir sans cesse sur cette question, exhorter, menacer, et quelquefois appliquer des sanctions.

## CHAPITRE XI

### DE L'ADMINISTRATION DES SACREMENTS

Dans l'administration des sacrements, nous suivons les prescriptions du Rituel Romain, en employant la formule au pluriel quand nous faisons de nombreux baptêmes à la fois. Les interrogations se font d'abord en Latin et sont ensuite répétées en langue indigène.

Durant les deux ans et demi de catéchuménat, nous prenons tous les renseignements utiles pour nous assurer de l'état libre ou de la légitimité du mariage des néophytes.

La confirmation est donnée en moyenne une fois par an dans les Stations principales et dans quelques postes secondaires de quelque importance.

Il y a au Vicariat 4 cas réservés à l'Ordinaire:

1) Tout chrétien qui épouse une seconde femme soit civilement, soit selon la coutume païenne.

2) Tout chrétien qui ayant pouvoir sur une fille ou sur une femme chrétienne ou catéchumène, livre cette fille ou cette femme à un païen polygame ou à un chrétien complètement apostolat.

3) Toute fille ou femme chrétienne qui d'elle-même consent à être livrée ainsi ( ne sont pas compris dans ce cas les fiancés vivants ensemble avant le mariage ).

4) Tout chrétien:

a) qui fait un sacrifice païen

b) qui le fait faire par un autre

c) qui y participe effectivement

Ces dernières années la production des non-pratiquants, c'est-à-dire ceux qui ne font pas leurs Pâques, a augmenté. Elle atteint un dixième de nos chrétiens. Retour à la polygamie, concubinage prolongé avant le mariage et quelquefois indifférence, ce sont les principales causes.

La communion fréquente est en honneur chez nos chrétiens, comme en témoignent les statistiques annuelles. Par la fondation des nouvelles Stations, nos chrétiens sont moins éloignés d'un prêtre, aussi très peu meurent sans son assistance.

Les mariages ne se célèbrent qu'à la Mission centrale après établissement de l'état civil et de la publication des bans. Extrêmement rares sont les dispenses de disparité de culte ou de religion mixte. Elles ne sont accordées que par l'Ordinaire.

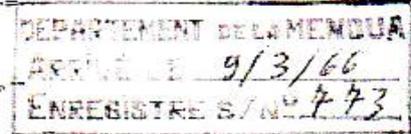
**Source** : Fouelefack Kana C.C., « Le christianisme occidental à l'épreuve des valeurs religieuses africaines : le cas du catholicisme en pays Bamiléké au Cameroun », Thèse de Doctorat en Histoire, Université Lumière Lyon 2, Faculté de Géographie, Histoire, Histoire de l'art-Tourisme, 2005.

**Annexe n°4 : Mesures de sécurité prises par l'administration pour le maintien dans l'ordre de l'arrondissement de Penka-Michel**

DEPARTEMENT DE LA MENDOUA  
ARRONDISSEMENT PENKA MICHEL

REPUBLIQUE FEDERALE DU CAMEROUN  
Paix - Travail - Patrie

NOTE CIRCULAIRE N° 83 /NC/ADM.



Pour compter du 4 Mars 1966, les mesures suivantes sont prises pour le maintien de l'ordre dans l'Arrondissement Penka-Michel.

- 1°)- Toutes les cérémonies de funéraille sont suspendues jusqu'à nouvel ordre.
- 2°)- Les cérémonies d'adoration ou d'enlèvement des crânes sont interdites dans tous les villages de l'Arrondissement Penka-Michel.
- 3°)- Toute réunion ou attroupement de personnes est interdite hors des camps de regroupement, sauf pour les équipes de travail régulièrement déclarées aux responsables des forces de l'ordre ou au Sous-Préfet.
- 4°)- L'heure de départ au champ est fixée à 8 heures du matin et l'heure de retour est fixée à 4 heures du soir.

Toute personne trouvée hors du camp avant 8 heures ou après 4 heures sera considérée comme maquisard et traitée comme tel.

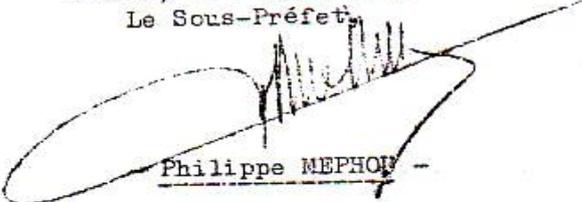
- 5°)- Toute circulation est interdite à partir de 9 heures du soir. Après 9 heures toute personne surprise sur la route en voiture, à bicyclette ou à pieds sera également arrêtée conformément à la loi.

De plus, il est rappelé pour une dernière fois que toutes les constructions entreprises hors des camps de regroupement doivent être détruites dans un délai de 8 jours, faute de quoi l'Administration le fera aux frais des intéressés. Des sanctions très sévères sont d'ailleurs prévues à l'encontre de telles personnes.

Je désire que les présentes mesures soient appliquées à la lettre et par tous les habitants de l'Arrondissement Penka-Michel sans exception, sous peine de sanctions très sévères.

A bon entendeur salut -/-

BANSOA, le 2 Mars 1966  
Le Sous-Préfet



Philippe MEPHOU -

**Source** : Archives départementales de Dschang.

**Annexe 5: Décret n°74/199 du 14 mars 1974 portant réglementation des opérations d'inhumation, d'exhumation et de transfert de corps au Cameroun.**

**DECRET N° 74/199 DU 14 MARS 1974 PORTANT REGLEMENTATION DES OPERATIONS D'INHUMATION, D'EXHUMATION ET DE TRANSFERT DE CORPS**

Le Président de la République,

Vu le constitution du 2 Juin 1972 ;

DÉCRÈTE :

**CHAPITRE I : DES CONDITIONS PRÉALABLES À L'INHUMATION ET DES QUELQUES PROCÉDÉS DE CONSERVATION PROVISoire DE CORPS.**

**Article 1<sup>er</sup>** : Le décès doit être déclaré au Centre d'Etat Civil le plus proche dans les délais et les conditions prévus par la loi.

En cas de mort violente ou de mort dont la cause est suspecte, l'inhumation a lieu après l'autorisation de l'autorité administrative la plus proche ou de l'autorité judiciaire compétente, ou à défaut du chef de village ou de groupement.

**Article 2** : suivant les dernières volontés écrites et signées du défunt et après avis de l'autorité médicale compétente, ou suivant une décision de l'**autorité médicale** et après avis des membres de la famille s'il y a lieu, le **personnel médical** compétent peut pratiquer sur le corps. Suivant le cas, tel ou tel procédé scientifique de conservation de corps (par le formol, l'embaumement, etc...). Il peut être procédé aux opérations tendant à la conservation des cadavres par l'embaumement ou par tout autre moyen sans l'autorisation du **médecin chef du département**.

L'autorisation visée au présent article est subordonnée à la production d'un dossier comprenant les pièces suivantes :

- demande écrite du membre de la famille du défunt ;
- déclaration indiquant le mode et les substances que l'on se propose d'employer ainsi que le lieu et l'heure de l'opération ;
- un certificat de genre de mort délivré par le **médecin** ou l'infirmier ayant constaté le décès.

**CHAPITRE II DE L'INHUMATION**

**Article 3.** L'inhumation dans une propriété privée n'est soumise à aucune formalité administrative. Toutefois, le décès dû à des causes non naturelles ou suspectes doit faire, avant l'inhumation du corps, l'objet d'un constat du **médecin** ou à défaut, de toute personne de l'art légalement requis par l'autorité judiciaire compétente, à la demande de la famille ou du decujus.

Toute inhumation dans un cimetière municipal d'une personne décédée sur le territoire d'une commune doit faire l'objet d'une déclaration préalable aux autorités de ladite commune.

En cas de décès d'un individu dont l'identité est inconnue, le défunt inhumé dans le territoire de la commune où s'est produit le décès de réquisition du Maire ou de l'autorité administrative la plus proche.

**Article 4.** La sépulture dans le cimetière d'une commune est réservée :

- aux personnes décédées sur son territoire, quels que soient domicile et leur religion
- aux personnes domiciliées sur son territoire même si elles sont décédées dans une autre commune
- aux personnes non domiciliées dans la commune mais ayant droit à une sépulture de famille.

**Article 5.** L'inhumation dans le cimetière communal du corps d'une personne décédée hors de cette commune doit être autorisée par le Maire de la commune du lieu d'inhumation, ou à défaut par le sous-Préfet de l'Arrondissement intéressé.

**Article 6.** Le corps d'une personne décédée peut être déposé temporairement dans un édifice culturel, dans un dépôt, dans un caveau provisoire ou domicile.

Lorsque la durée du dépôt n'est pas supérieure à quarante huit heures. Le corps doit être placé dans un cercueil en bois dur de 27 mm d'épaisseur. Si la durée de dépôt dépasse quarante huit heures, ou si le décès est consécutif à une des maladies contagieuses visées à l'article 9, le corps placé dans un cercueil hermétique zingué et soudé.

### **CHAPITRE III. DU TRANSPORT DU CORPS EN CAS DE TRANSFERT.**

Le transfert du corps d'une commune à une autre à l'intérieur d'un même arrondissement ou district ou d'un arrondissement ou d'un district à un autre à l'intérieur d'un même département est autorisé par le Sous-Préfet ou le Chef de district du lieu de décès sur présentation d'un dossier réglementaire.

Lorsque le corps doit être transporté dans un département autre que celui où le décès a eu lieu, l'autorisation de transfert est donnée. Quel que soit le département de destination à l'intérieur du Cameroun, par le Préfet du Département du lieu de décès, sur présentation d'un dossier réglementaire. Lorsque le corps doit être transporté à l'étranger, l'autorisation est délivrée par le Ministre de l'Administration Territoriale.

**Article 8.** L'obtention de l'autorisation stipulée à l'article précédent est subordonnée à la constitution d'un dossier comprenant :

#### **A - POUR LE TRANSPORT À L'INTÉRIEUR DE LA RÉPUBLIQUE UNIE DU CAMEROUN**

a) Transport à l'intérieur d'un département

Une attestation du médecin ou à défaut d'un infirmier qualifié certifiant que le décès n'est pas consécutif à une des maladies contagieuses visées à l'article 9. Cette attestation valable pour les vingt quatre heures suivant le décès, suffit pour une distance ne dépassant pas 100 Km.

Au-delà de vingt quatre heures ou si la distance est supérieure à 100 Km, le transfert doit être en plus autorisé par le Sous-Préfet ou le chef de district compétent.

b) Transfert d'un département à un autre une demande de transfert de corps présentée sur papier timbré par un membre de la famille du défunt ou son représentant ; un certificat de genre de mort délivré par le **médecin** attestant que le décès est ou non consécutif à une maladie contagieuse visée à l'article 9 ; un procès-verbal de mise en bière ou d'exhumation établi par la police ou la gendarmerie un acte de décès ; un permis d'inhumer délivré par le **médecin** ayant constaté le décès ; une autorisation de transfert de corps délivrée par les autorités compétentes du pays d'origine du défunt ou par le représentant diplomatique de ce pays au Cameroun ; une attestation de prise en charge des faits résultant du rapatriement des restes mortels, fournie soit par la famille du défunt, soit par l'organisme où il a exercé ses activités. Soit enfin par la Mission diplomatique du pays d'origine du défunt implanté au Cameroun.

**Article 9 :** La demande de transfert à l'étranger de corps non inhumé doit être présentée aux autorités compétentes dans les six mois qui suivent le décès pour le cas des maladies non contagieuses.

Pour les cas des maladies contagieuses choléra, variolle, typhoïde, méningite. Peste. Diphtérie ou tout autres cas jugé dangereux par le **médecin**, les demandes de transfert ne peuvent être examinées que trois ans après le décès.

**Article 10 :** L'entrée en République Unie du Cameroun du corps d'une personne décédée à l'étranger et son transfert au lieu de sépulture ainsi que le passage en transit au Cameroun ont lieu au vu d'une autorisation délivrée par le Ministre de l'Administration Territoriale ou le représentant diplomatique de la République Unie du Cameroun. Toutefois, si le décès s'est produit dans un pays étranger ayant adhéré à la Convention Internationale sur le Transport des corps conclue à Berlin le 10 février 1937, l'introduction du corps en République Unie du Cameroun au vu d'un laissez-passer mortuaire délivré par l'autorité compétente du lieu de décès ou du lieu d'inhumation s'il s'agit de restes exhumés.

**Article 11.** Le corps doit être transporté dans un cercueil. Celui-ci doit être :

a) - Hermétique, zingué, soudé et muni d'un dispositif filtrant :

1° - si la distance à parcourir doit excéder 200 Km quelque soit la durée pour le transport ;

2° si la durée du transport est évaluée à plus de 24Krn quelque soit la distance à parcourirL'article 9 ;

3° - si le décès est consécutif à l'une des maladies contagieuses énumérées à

4° - si le transport s'effectue par voie aérienne, ferroviaire ou maritime quelque soit la distance à parcourir et la durée du trajet ;

5° - dans le cas exceptionnel tel le doute Sur le caractère' infectieux de la maladie ;

6° si le corps doit rester en dépôt pendant une durée supérieure à quarante- huit heures

7° s'il s'agit du transport des restes mortels provenant d'un inhumé même depuis plus cinquans a moins qu'il ne s'agisse des restes réduits à l'état d'ossements, auquel cas le cercueil hermétique peut, par décision du Préfet, ne pas être exigé.

b) En bois dur ou tout autre matériau similaire présentant une résistance au moins égale danstous les autres cas.

**Article 12** -Les cercueils hermétiques sont confectionnés d'après l'un des modèles suivants :

1°- cercueil en plomb fait avec les lames de 2.5 m/m pour les adultes et 2 m/m pour les enfants.

2°- cercueil en zinc confectionné avec des feuilles de zinc d'un millimètre d'épaisseur auminium. Le cercueil hermétique de chaque modèle est ajusté dans une bière en bois dur outout autre matériau présentant une résistance au moins équivalente, dont les parois doiventavoir 26 m/m d'épaisseur au minimum. Il est muni d'un appareil filtrant mesurant la réduction de la pression des gaz de putréfaction ainsi que l'épuration de ceux-ci. Le cercueil en plomb ou en zinc peut comporter une vitre encastrée permettant de voir le visage du défunt.

#### **CHAPITRE IV DE L'EXHUMATION**

**Article 13 :** Toute exhumation d'un corps est soumise après avis des **services de santé** compétents à uneautorisation préalable du Préfet du département du lieu d'inhumation provisoire. Sauf motifd'ordre public, la demande d'exhumation doit être faite par le plus proche parent du défunt oupar la justice dans le cadre d'une enquête judiciaire.

**Article 14 :** Le dossier d'exhumation comprend :

- une demande timbrée indiquant la destination prévue pour le reste à exhumer ainsi que lelieu et la date de la réinhumation ;
- un extrait d'acte de décès
- un certificat de genre de mort délivré par le **médecin** ou l'infirmier ayant constaté le décès

**Article 15 :**L'exhumation des corps des personnes mortes d'une des maladies suivantes :

choléra, charbon3 peste, variole, n'est autorisé qu'après un délai de trois ans à compter de la date de décès quelque soient les précautions prises au moment de l'inhumation.Ce délai est réduit à un an pour les corps des personnes ayant succombé à l'une des maladies suivantes : coqueluche, Rougeole, Scarlatine, diphtérie, infection puerpérale, fièvre récurrente, fièvre de Malte.La réinhumation a lieu en présence d'un représentant de l'autorité préfectorale

**Article 16 :** L'exhumation se fait en présence du représentant de l'autorité préfectorale, du maire ou de son représentant, du représentant de la police ou de la Gendarmerie chargée d'établir leprocès-verbal, du **médecin-chef** du département de la santé ou son représentant; d'un représentant du service des pompes funèbres agréé s'il y a lieu, et d'un membre au moins de la famille du défunt.

**Article 17 :** Le **médecin** ou son représentant membre de la commission prend au préalable toutes les dispositions antiseptiques nécessaires Le dépenses éventuelles y afférentes sont à la charge de la personne ou de la famille ayant demandé l'exhumation. Les personnes chargées de procéder aux exhumations doivent être munies de gants spéciauxqui sont désinfectés après usage. Le cercueil, dans lequel le cadavre ou les ossements humainssont transportés est confectionné suivant les caractéristiques prévues aux articles 11 et 12 du présent décret.

**Article 18 :**

#### **CHAPITRE V DE L'AUTOPSIE SUR LE CORPS.**

L'autopsie d'un cadavre ne peut avoir lieu que sur autorisation du Sous-Préfet ou du Chef de district du lieu de décès ou sur réquisition du Procureur de la République ou du Magistrat chargé de l'action publique dans le cadre d'une enquête judiciaire en cas de mort violente ou de mort dont la cause est inconnue ou suspecte. L'autorisation ou la réquisition susmentionnée ne peut être établie que si le décès eu lieu depuis au moins 6 heures sauf si la demande d'autopsie ou la réquisition est accompagnée d'une attestation du **médecin légiste** certifiant que les signes de décomposition rendent l'opération impossible après ce délai.

**Article 19 :** Dans les établissements hospitaliers ou dans es centres d'enseignement de comme ou des soins médicaux désignés par le Ministre de la Santé et de l'assistance publique, le **médecin chef** de l'établissement ou le Directeur du centre peut. Dans le cadre de la formation du personnel et des étudiants, et sous réserve de l'autorisation de la famille ou du défunt, prescrire l'autopsie dans délai des corps disponibles et les prélèvements pour analyses médicales juge nécessaire des expériences scientifiques ou thérapeutiques, à partir cas bien déterminés. Toute fois. Le décès doit avoir été constaté par deux médecins assermentés qui doivent à partir des procédés reconnus s par le Ministre de la santé et de l'assistance

publique, s'assurer de la réalité de la mort. Ils doivent signer le procès-verbal de constat du décès qu'il doit indiquer la cause, l'heure et la date de celui-ci.

**Article 20 :** corps d'une personne décédée dans un établissement hospitalier public réclamé dans un délai de huit jours. Il peut être mis à la disposition des laboratoires de dissection de l'Etat à condition que la mort ne soit pas due des maladies énumérées à l'article 9 du présent décret. Un arrêté du Ministre de la santé et de l'assistance publique fixe les conditions de conservation ou d'inhumation par les familles et les entreposés dans les morgues.

#### **CHAPITRE VI DES DISPOSITIONS DIVERSES**

**Article 21 :** Les autorités de la police ou de la gendarmerie ou tout autre agent de l'Administration désigné pour la surveillance des opérations funéraires dans les localités où les pompes funèbres sont représentées perçoivent à ce titre, des vaccinations dont le taux est fixé par arrêté du Ministre de l'Administration territoriale.

**Article 22 :** Sous réserve des peines plus sévères s'il y a lieu, les infractions aux dispositions du présent décret, sont passibles des sanctions prévues à l'article 370 du code pénal.

**Article 23.** Sont abrogés du 1<sup>er</sup> Octobre 1937 et N°57/INT/2 du 24 Mars 1959 ainsi que toutes dispositions contraires au présent décret.

**Article 24.** Le Ministre de l'Administration Territoriale et le Ministre de la santé et de l'Assistance Publique sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent décret qui sera enregistré et publié au Journal Officiel de la République Unie du Cameroun en français et en anglais/..

Yaoundé, le 14 Mars 1974

Le Président de la République

EL HADJ AHMADOU AHIDJO

## Annexe 6 : Quelques accessoires utilisés pendant un deuil

**Un chapiteau**



**Un corbillard**



**Source** : Cliché Rodrigue Wouassi, Loung, 10 novembre 2013.

**Annexe 7 : Décret n°90/1483 du 09 novembre 1990 fixant les conditions et les modalités d'exploitation des débits de boissons**

**Décret n° 90/1483 du 9 novembre 1990**

**Fixant les conditions et les modalités d'exploitation des débits de boissons**

**Le Président de la République,**

Vu la Constitution ;

Vu l'Ordonnance n° 73/21 du 29 mai 1973 portant Code Général des Impôts ;

Vu la loi n° 90/031 du 10 août 1990 régissant l'activité commerciale au Cameroun ;

Vu le décret n° 88/772 du 16 mai 1988 portant organisation du Gouvernement, modifié par le décret n° 89/674 du 13 avril 1989,

**Décète :**

**Article 1<sup>er</sup>** – Le présent décret et les textes pris pour son application fixent les conditions et les modalités d'exploitation des débits de boissons

**Chapitre I : Dispositions générales**

**Article 2** – Est considéré comme débit de boissons, tout lieu ou local aménagé pour la vente, aux fins de consommation ou d'enlèvement, de boissons hygiéniques, de vins ou de boissons alcooliques.

**Article 3** – Sont réputées :

a) boissons hygiéniques :

- la bière provenant de la fermentation d'un moût préparé à l'aide de malt, d'orge, de riz ou de maïs, de houblon et d'eau ;
- le cidre, le poiré résultant de la fermentation de jus de pommes et de poires fraîches et, d'une manière générale, tout jus fermenté de fruits frais, tels que le citron, l'orange, l'ananas, la calebasse, la framboise, la grenade, la cerise, la groseille, à l'exception du vin.

b) Boissons alcooliques : toutes boissons autres que le vin et celles visées ci-dessus.

## Chapitre II : De l'exploitation des débits de boissons

**Article 4** – La vente des boissons et vins visés à l'article 3 ci-dessus, y compris celle effectuée dans les magasins de petite, moyenne ou grande surface, est subordonnée à l'obtention d'une licence délivrée par l'autorité compétente après paiement de la contribution y afférente.

### Section I : Classification des licences<sup>1</sup>

**Article 5** – Les licences délivrées en vue de l'exploitation des débits de boissons sont classées comme suit :

Première catégorie : vente à consommer sur place

1<sup>ère</sup> classe : boissons alcooliques et autres ;

2<sup>e</sup> classe : vins et boissons hygiéniques

3<sup>e</sup> classe : boissons hygiéniques.

Deuxième catégorie : vente à emporter

4<sup>e</sup> classe : boissons alcooliques et autres

5<sup>e</sup> classe : vins et boissons hygiéniques

6<sup>e</sup> classe : boissons hygiéniques

### Section II : Délivrance des licences

**Article 6** – Les licences visées à l'article 5 ci-dessus sont délivrées de la manière suivante :

- par arrêté du préfet territorialement compétent, pour les ventes de boissons alcooliques et autres ;

- par arrêté du sous-préfet territorialement compétent, pour les ventes de vins et des boissons hygiéniques

**Article 7** – (1) Le dossier en vue de l'obtention d'une licence pour l'exploitation d'un débit de boissons comporte les pièces suivantes :

- une demande timbrée indiquant les nom, prénoms, date de naissance, profession, domicile du requérant, le lieu pressenti pour l'ouverture de l'établissement, la catégorie et la classe de la licence sollicitées ;
- la quittance justifiant le paiement de la contribution des licences.

(2) Le dossier visé à l'alinéa 1<sup>er</sup> ci-dessus est déposé, selon le cas, à la sous-préfecture ou à la préfecture territorialement compétente contre récépissé.

(3) Le sous-préfet ou le préfet dispose d'un délai de huit (8) jours à compter de la date de dépôt du dossier visé à l'alinéa 1<sup>er</sup> ci-dessus pour délivrer la licence sollicitée qui doit, dans tous les cas, correspondre à la contribution des licences payées. Passé ce délai, la licence est réputée accordée et le postulant peut exploiter son débit de boissons.

**Article 8** – Nul ne peut obtenir une licence d'exploitation de débit de boissons s'il est mineur, s'il a été condamné pour violence ou menaces de violence, ou s'il n'est pas reconnu sain d'esprit.

**Article 9** – La licence est individuelle. Elle ne peut être ni louée, ni cédée.

**Article 10** – Sous réserve des dispositions de l'alinéa 3 de l'article 7 ci-dessus, aucun débit de boissons ne peut être ouvert avant l'obtention effective du titre de licence et le paiement de la contribution de la licence correspondante, conformément aux dispositions du Code Général des Impôts.

**Article 11** – (1) La licence est établie en double original dont l'un est obligatoirement affiché au lieu d'exploitation du débit de boissons et l'autre conservé au dossier.

(2) Des ampliations sont adressées notamment au service des Impôts, à la sous-préfecture, à la préfecture, au comptable du Trésor du lieu d'exploitation, et au ministère chargé de l'Administration territoriale.

### **Section III : Transfert des licences**

**Article 12** – (1) Le transfert de la licence est prononcé par l'autorité qui l'a délivrée.

(2) Le dossier constitué à cet effet comprend :

- une demande timbrée ;
- le bordereau de situation fiscale du postulant délivré par le comptable du Trésor du lieu d'implantation du débit de boissons certifiant que le postulant est en règle vis-à-vis du Trésor.

(3) Le transfert de licence est accordé dans les mêmes conditions et modalités que celles prévues à l'article 7 (2) et (3) ci-dessus.

### **Section IV : Conditions d'exploitation**

**Article 13** – Les heures d'ouverture et de fermeture des débits de boissons sont fixées comme suit :

- vente à emporter : de 6 heures à 21 heures ;
- vente à consommer sur place : de 6 heures à 00 heures.

**Article 14** – Aucun débit de boissons ne peut être ouvert ou transféré à moins de 200 mètres à vol d'oiseau, d'un hospice, d'un hôpital, d'un dispensaire, d'un établissement d'enseignement, ou d'un édifice consacré au culte.

**Article 15** – Est nulle et de nul effet toute licence d'exploitation de débit de boissons délivrée en violation des dispositions de l'article 14 ci-dessus.

**Article 16** – Est considéré comme débit de boissons clandestin :

- tout établissement exploité sans licence ;
- tout établissement exploité avec une licence louée ou cédée ;

- tout établissement exploité sous une catégorie ou sous une classe autre que celle correspondant à la licence qui a été accordée ;
- tout établissement transféré sans autorisation.

### **Chapitre III : Des sanctions**

**Article 17** – (1) Toute personne exploitant un débit de boissons sans autorisation, ou exploitant un débit de boissons sans licence ou sous une classe plus élevée que celle qui lui a été accordée par l'autorité compétente, est passible des amendes et pénalités prévues aux articles 195 et suivants du Code Général des Impôts.

(2) Le paiement des droits, pénalités et amendes ne confère pas le droit à un titre de licence.

**Article 18** – (1) En cas d'exploitation clandestine d'un débit de boissons, le sous-préfet ou le préfet territorialement compétent ordonne la fermeture de l'établissement.

(2) Les boissons trouvées sur place sont saisies et vendues aux enchères publiques au profit du Trésor public. Les procès-verbaux de saisie et de vente aux enchères publiques sont communiqués au comptable du Trésor intéressé, dans les quinze jours qui suivent chacune des opérations considérées.

**Article 19** – Les infractions aux dispositions du présent arrêté sont punies conformément à l'article R 370 du Code pénal, sans préjudice des peines plus sévères.

**Article 20** – Le sous préfet ou le préfet territorialement compétent, selon le cas, procède au retrait définitif de la licence d'exploitation de débit de boissons de l'établissement en cause, en cas de cessation d'activité, de faillite ou de mise en liquidation, et, d'une manière générale, en cas de violation des dispositions du présent décret.

### **Chapitre IV : Dispositions diverses et finales**

**Article 21** – Par dérogation aux dispositions de l'article 7 ci-dessus, le promoteur d'un établissement de tourisme agréé obtient, sur sa demande et sans formalité, auprès de

l'autorité compétente une licence d'exploitation de débit de boissons, sous réserve du paiement de la contribution des licences prévue par le Code Général des Impôts.

**Article 22** – Les agents de l'autorité compétente ou de la force publique ont accès dans les débits de boissons en vue d'y effectuer tout contrôle jugé nécessaire.

**Article 23** – Sont abrogées toutes les dispositions antérieures contraires, notamment celles du décret n° 73/659 du 22 octobre 1973 portant réglementation des débits de boissons et les textes modificatifs subséquents.

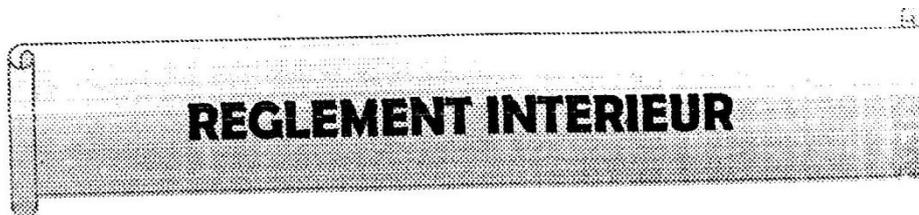
**Article 24** – Le Ministre chargé de l'administration territoriale prendra, en tant que de besoin, les textes d'application du présent décret.

**Article 25** – Le présent décret qui prend effet à compter de la date de signature sera enregistré, publié suivant la procédure d'urgence, puis inséré au Journal Officiel en français et en anglais./-

Le Président de la République,

(é) Paul BIYA

## Annexe 8 : Règlement intérieur de la communauté des femmes Ndomnu de Yaoundé



### Communauté des Femmes Ndomnu de Yaoundé

Considérant l'importance fondamentale de notre contribution pour le développement du village ankondji, en général et du quartier Ndomnu en particulier ;

Considérant le dévouement et l'envie qu'a chaque femme de se sentir actrice de la contribution au développement du village Bankondji et de voir l'épanouissement de son entourage et de celui de sa famille ;

Considérant l'organisation et la planification comme un gage pour le combat efficace contre la pauvreté ;

Considérant la solidarité et l'autopromotion comme base d'un développement durable de notre localité ;

Considérant que le bien-être des femmes Ndomnu passe automatiquement par l'engagement et la persévérance pour un travail acquis ou créé ;

Conscient du fait que la canalisation des énergies constitue une nécessité prioritaire pour la réalisation du développement socio-économique et culturelle du village Bankondji en général de la localité Ndomnu en particulier ;

Soucieux de renforcer et de préserver les liens de fraternité et d'entraide entre les femmes Ndomnu ;

Nous, femmes Ndomnu résidant à Yaoundé avons mis sur pied un règlement intérieur en application des statuts de l'association des femmes Ndomnu créée au sein de la communauté Bankondji de Yaoundé ;

#### **TITRE I : DISPOSITIONS GENERALES**

**Article 1<sup>er</sup>** : Ce présent règlement intérieur complétant les statuts de l'association permettra de mener à bien les activités et d'assurer une grande efficacité de nos actions.

**Article 2** : Cette organisation à but non lucratif est régie par les dispositions de la loi N° 90/053 du 19 Décembre 1990 portant sur la liberté d'association au Cameroun.

**Article 3** : Elle a pour dénomination : «Association des Femmes Ndomnu de Yaoundé».

**Article 4** : Sa devise est : Solidarité – Discipline – Développement

#### **TITRE II : DE LA DUREE ET DU RESSORT TERRITORIAL**

**Article 5** : La durée de l'association des femmes Ndomnu est illimitée

#### **Article 6 : Du ressort territorial**

L'association des Femmes Ndomnu couvre tout le territoire national et s'étend hors des frontières de la république. Mais ce règlement n'est appliqué qu'aux femmes Ndomnu de Yaoundé.

#### **TITRE III : FINALITE ET OBJECTIFS**

**Article 7** : L'association des femmes Ndomnu de Yaoundé a pour objectifs :

- D'œuvrer pour le développement du village Bankondji en général et de Ndomnu en particulier ;
- regrouper toutes les femmes et filles de Ndomnu en son sein en vue d'un bien-être durable ;
- renforcer les liens d'amitié et de solidarité entre ses membres ;

**Article 27 : Le Commissaire aux comptes**

Il assure la conformité des opérations, il est le responsable du bilan d'activité axé sur les dépenses et recettes de l'association

**Article 28 :** La conseillère est chargée du règlement des conflits entre les membres. Elle rend compte au bureau exécutif et à l'Assemblée Générale

**Article 29 :** La chargée de communication est la responsable des actions médiatique (radio, télévision, presse...) elle collabore avec l'exécutif dans le respect de règle de l'éthique.

**Article 30 :** La chargée des activités humanitaires et sociales est responsable des actions caritatives et des activités sociales de l'association.

**TITRE VII : REGIME DU PERSONNEL DIRIGEANT**

**Article 31 :** Tout membre élu ou nommé dans l'association des femmes Ndomnu de Yaoundé peut être démis de ses fonctions en cas de non respect des statuts et règlement intérieur

**Article 32 :** Le Code électoral proposé par le comité est soumis à l'assemblée par le bureau exécutif ne peut pas être modifié sauf cas échéant ;

**TITRE VIII : RESSOURCES ET DISPOSITIONS FINANCIERES****I – RESSOURCES****Article 33 :**

1 - Les ressources de l'association des femmes Ndomnu proviennent des cotisations des membres, des fonds d'entraide, des recettes de manifestations, des cotisations d'action ponctuelle, des contributions admises par la loi.

**A – Secours****Article 34 :**

1 - Le secours est une entraide obligatoire pour tout membre régulièrement inscrit. Il est saisi sur toutes les transactions à l'avantage du membre insolvable ;

2 - Le taux de secours est de 30 000 F CFA par adhérente avec un retour en caisse chaque fois qu'un décaissement a été effectué.

**Article 35 :**

1 - Pour être à jour de son secours et jouir de tous les avantages y afférents, toute nouvelle adhérente a l'obligation de déposer 30 000 (trente mille F CFA) dans la caisse secours et attendre s'écouler un délai de 06 mois pour prétendre à une aide quelconque ;

2 - Le secours est divisé en deux parties, une partie pour le placement et une autre partie est gardée à la trésorerie pour des assistances immédiates ;

3 - Le remboursement du secours placé se fait après 03 (trois mois) de son placement, le taux d'intérêt de placement est de 10 % pour trois mois et est doublé lorsque la bénéficiaire ne rembourse pas sa dette à terme ;

**4 – Trois défaillances pour le non remboursement de ce secours entraînent la non assistance de la débitrice en cas de problème**

5 - Les intérêts engendrés par la vente du secours sont virés dans le compte secours gardé par la trésorière ou à la banque ;

**2 – Cotisation Hebdomadaire****Article 36 :**

a) - Elle se tient chaque mardi et est facultative pour toutes les adhérentes. Cependant l'adhérente peut souscrire plusieurs parts. Mais le bénéfice de la deuxième part n'intervient qu'après la programmation de la moitié des adhérentes inscrites à cette rubrique.

b) - L'ordre de bénéfice se fait par tir au sort.

**N.B. :** Deux défaillances d'une adhérente entraîne la perte de participer au tir au sort et son renvoi à fin de la liste pour le prochain tour.

Les nouvelles adhérentes sont classées après les anciennes

**Article 37 :**

- a) – Toute bénéficiaire devra présenter un avaliste solvable.
- b) – Le cahier de tontine hebdomadaire est ouvert à 15 heures et est fermé à 16 h 30 mn.  
Il ne peut être ouvert qu'après pénalité versée séance tenante par l'adhérente retardataire
- c) – A défaut de paiement immédiate de cette pénalité, le montant de pénalité est doublé dans le registre de sanction où chaque adhérente a sa page dressée.

**C – Cotisation mensuelle****Article 38 :**

- a) – Elle a lieu les deuxièmes mardis de chaque mois sauf cas échéant ; elle est également facultative et le taux varie.  
Le montant à bénéficiaire est décidé au début de chaque nouvelle tontine. La somme bénéficiaire se fait par adjudication.
- b) – La vente se fait à 15 heures précises ;
- c) – Les frais d'achat sont enveloppés et déposés à découvert sur la table par les concurrentes avant l'heure fixée pour la vente.
- d) – Le dépouillement des enveloppes se fait uniquement par l'adhérente chargée de la vente et nulle ne peut enchérir plus que les frais qu'elle a enveloppés.
- e) – En cas de folle enchère, la tontine est remise à celle qui suivait de près la fautive et la pénalité est défalquée séance tenante de l'enveloppe de celle qui a procédé à la folle enchère et utilisée pour la boisson le même jour (10.000 F CFA pénalité)
- f) – En cas de défaillance par une adhérente, les mêmes sanctions appliquées lors des tontines hebdomadaires sont retenues ;

**D – Fonds d'entraide****Article 39 :**

- a) – Le taux de dépôt dans cette caisse est facultative et varie selon les disponibilités de chaque adhérente ;
- b) – Le taux d'intérêt de placement est de 10% pour deux mois sauf cas échéant ;  
Ce taux d'intérêt est doublé en cas de non paiement d'un prêt arrivé à terme ;

**Article 40 :**

- a) - Le fonctionnement du fonds d'entraide part du dernier mardi avant le 25 décembre de chaque année au dernier mardi avant le 25 décembre de l'année suivante.
- b) - La rétrocession des fonds à chaque bénéficiaire et la reconstitution du nouveau fonds se fait le même jour ;

**Article 41 :**

- a) – Les modalités de placement sont fixées lors de la première séance du dépôt de fonds ;
- b) – Tout montant déposé doit être enregistré dans le registre affecté à cette rubrique signé par le déposant qui reçoit en retour un reçu en bonne et due forme et visé par la Présidente et une secrétaire . En cas d'indisponibilité de la présidente, la vice présidente signe avec une secrétaire.

**Article 42 :**

- a) - Au cours d'un exercice du fonds d'entraide, l'adhérente défaillante ne peut plus bénéficier des finances provenant de ce fonds jusqu'au paiement intégral de sa dette ; elle ne peut bénéficier également de ce fonds que lorsqu'un délai d'un an s'est écoulé après le paiement de sa dette.
- b) – Il est strictement interdit d'acheter de l'argent au nom d'un membre sans son aval (en cas d'absence présenter une procuration, ou sa carte nationale d'identité, ou toute autre trace écrite signé de la personne).

**N.B :** - Il en est de même pour toute autre transaction concernant une adhérente absente.

- Interdiction formelle est aussi donnée de toute adhérente qui cotise au nom d'un autre membre sans l'avoir signalé au préalable.

**E – Les mains levées****Article 43 :**

- a) – C'est une cotisation d'action ponctuelle qui est collectée par les membres pour résoudre un cas non prévu dans les rubriques d'aide prévue par le règlement intérieur, le taux varie selon les circonstances ;

- b) – Le taux de main levée est fixée à 5 000 F CFA (cinq mille francs) pour pallier aux ambiguïtés du montant de 500 FCFA jadis cotisés pour ces rubriques non déterminés dans le règlement ;
- c) – Il ne sera pas fait de retour en caisse pour la main levée, mais chaque fois il sera renouvelée quand il reste peu d'argent en caisse ;
- d) – le non paiement de cette somme par un membre entraîne la non assistance de celui-ci en cas de problème ;
- e) - En cas de paiement tardif, toute adhérente paie une pénalité de 500 F CFA ;
- f) – L'assistance directe d'une adhérente éprouvée (cas de descente de car) n'est pas prise en compte dans cette rubrique
- g) – En cas de funérailles à Yaoundé ou au village, l'adhérente qui bénéficie d'une assistance de 50 000 F CFA (cinquante mille francs) devra au préalable informer l'association un mois auparavant par écrit sauf cas échéant ;

### **F – Décès d'un membre**

#### **Article 44 :**

a) - En cas de décès d'une adhérente à jour de ses cotisations, une somme de 200 000 F CFA est débloquée et répartie comme suit :

1 – Ayant droit .....	100 000 F CFA
2 – Délégation 07 personnes .....	70 000 F CFA
3 – Collations des délégués .....	15 000 F CFA
4 – Gerbe de fleurs .....	15 000 F CFA

b) – Si le membre est défaillant, toutes ses dettes sont défalquées avant rétrocession aux ayants droit.

### **G – Décès du conjoint**

**Article 45 :** En cas de décès de l'époux d'une adhérente à jour de ses cotisations une somme de 150 000 F CFA est débloquée et répartie comme suit :

1 – La veuve .....	75 000 F CFA
2 – Délégation 05 personnes .....	50 000 F CFA
3 – Collations des délégués .....	10 000 F CFA
4 – Gerbe de fleurs .....	15 000 F CFA

Toutes ses dettes sont également déduites

### **H – Décès d'un enfant**

**Article 46 :** Il est octroyé au membre qui perd son enfant une somme de 25 000 F CFA. L'association Ndomnu ne s'occupe pas de morts nés

### **I – Décès d'un parent d'une adhérente**

**Article 47 :** Il est déboursé une somme de 40 000 F CFA au profit de toute adhérente à jour de ses cotisations qui perd son père ou sa mère. Cette somme est répartie de la manière suivante :

1 – pour le noir de la concerné .....	30 000 F CFA
2 – une délégation .....	10 000 F CFA

### **J – Corps sous le toit**

**Article 48 :** Il est alloué une somme de 10 000 F CFA à toute adhérente qui a un corps sous son toit. Cette dernière est assistée physiquement jusqu'à la levée du corps.

### **K – Décès des beaux-parents**

**Article 49 :** En cas de décès d'un beau père ou d'une belle mère, une somme de 30 000 F CFA est débloquée et la bénéficiaire reçoit une somme de 20 000 F CFA plus une délégation de 10.000 F CFA.

## **L – Aide maladie**

**Article 50** : En cas de maladie d'une adhérente, une aide de 25 000 F CFA ne peut être décaissée et donnée à cette dernière qu'à la suite d'une hospitalisation d'au moins 03 (trois) jours consécutifs sur présentation du carnet et du billet d'hospitalisation et après une visite obligatoire de deux membres à son chevet.

**N.B** : Lorsque la gravité de la maladie est observée et déclarée par une délégation, l'intéressé peut bénéficier de son assistance financière même avant les trois jours sus indiqués. Chaque adhérent ne peut bénéficier de cette aide qu'une fois par an.

## **M – Veillée et grande veillées**

### **Article 51** :

a) - la veillée est faite le deuxième jour après la survenance du malheur et est obligatoire pour tout le monde.

b) - Si la levée du corps est prolongée, une deuxième veillée est programmée et se tient de 18 heures à 21 h 30 mn au plus tard.

c) - un cahier de présence est tenu par les censeurs et chaque membre doit prévoir quelque chose pour la collation ;

d) - La présence de toutes les adhérentes est obligatoire lors de la levée de corps sauf cas échéant. Celles qui ne font pas la réunion générale Bankondji doivent porter l'uniforme complète de l'association des femmes Ndomnu ;

e) - Toutes les adhérentes doivent se déporter à la maison du deuil après la levée du corps pour un recueillement autour de la dépouille avant de se séparer pour revenir obligatoirement le soir pour la grande veillée jusqu'au départ de la dépouille ;

**\* Le Censeur tient son cahier à la morgue et à la veillée. C'est ce cahier de présence qui sanctionne toute adhérente qui ne vient pas à la levée de corps ou aux veillées ;**

### **Article 52** :

a) - Les délégués pour l'enterrement sont en uniforme de Ndomnu lors de l'enterrement sauf au cas où la réunion générale Bankondji est représentée. Dans ce cas, la tenue de la Communauté Bankondji est primordiale et prioritaire.

b) - Le compte rendu de la délégation est attendu au plus tard la deuxième semaine qui suit l'enterrement faute de quoi elles sont sanctionnées.

## **II – LES DISPOSITIONS FINANCIERES**

**Article 53** : L'association des femmes Ndomnu de Yaoundé dispose d'un compte bancaire ouvert à Yaoundé.

**Article 54** : Les ressources de l'association sont affectées aux activités de développement et d'appui aux personnes vulnérables en vue de les sortir de la pauvreté et du chômage ;

## **TITRE IX : DU CONTROLE DES COMPTES**

**Article 55** : Le contrôle des comptes est fait par le Commissaire aux comptes. Du 1<sup>er</sup> janvier au 31 Décembre, un bilan d'activité annuel portant sur les recettes et les dépenses est de plein droit présenté au bureau exécutif et à l'assemblée générale de l'association. En cas d'empêchement ou de non exécution de leurs activités, une commission ad-hoc est créée à cet effet ; Le Commissaire aux comptes peut disposer d'un moratoire de 15 jours après le 31 décembre pour parfaire son bilan ;

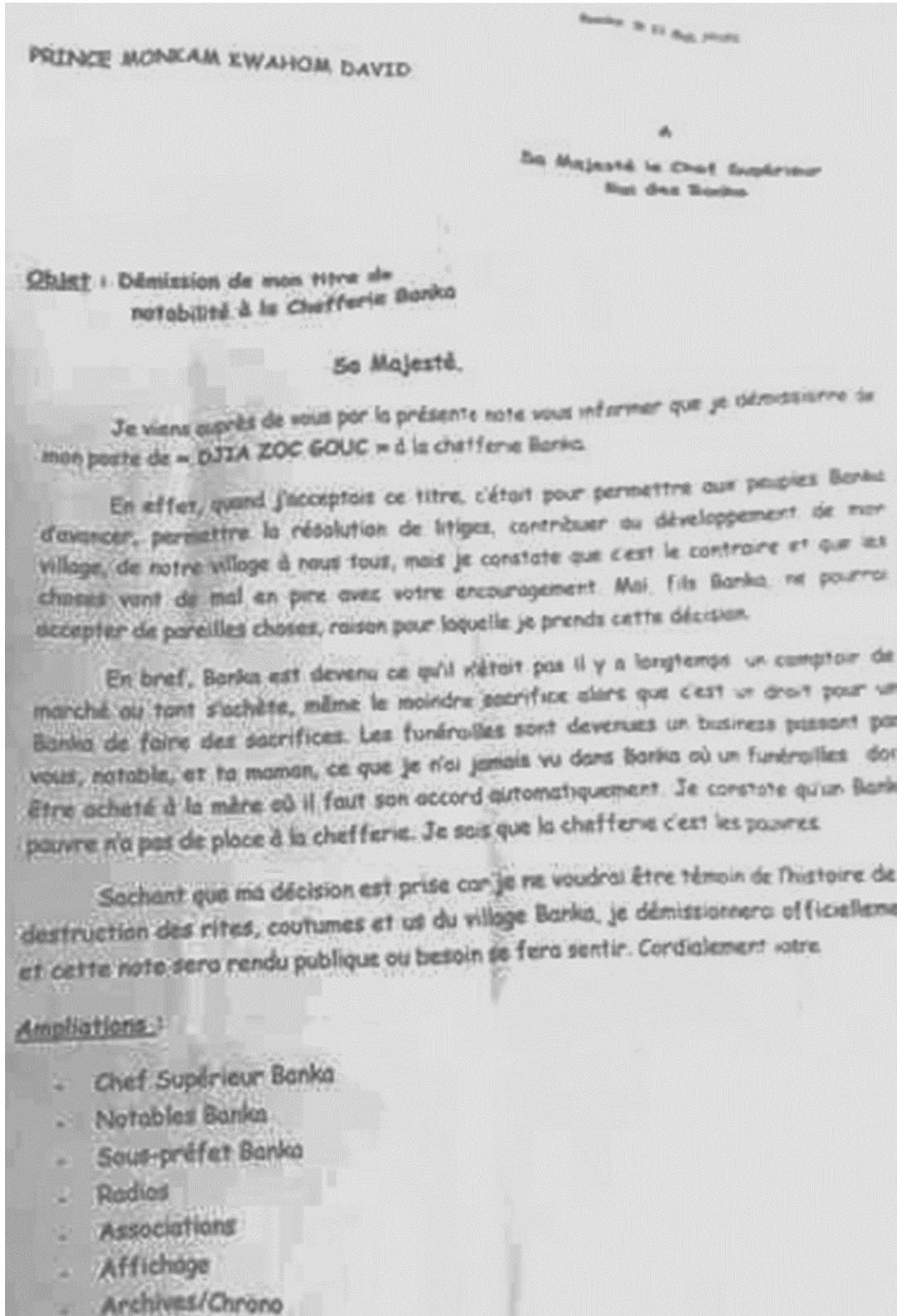
**Article 56** : Un rapport annuel d'activité et un programme annuel d'action préparé par la secrétaire générale sont adoptés par l'Assemblée Générale

## **TITRE X : OBLIGATOIRE ET SANCTIONS**

### **I – OBLIGATIONS**

**Article 57** : Les membres de l'association des femmes Ndomnu sont tenues de payer leurs cotisations d'assister aux assemblées générales, de travailler avec enthousiasme à tout poste statutaire ou réglementaire, de respecter les dispositions des statuts et règlement intérieur.

**Annexe 9 : Lettre de démission du notable David Monkam le 16 mai 2020**



## Annexe 10 : Acte du chef supérieur du groupement Bamessingué, portant interdiction de l'organisation des cérémonies conjointes des « enterrements-funérailles »

Etat : Cameroun - Région : Nord-Ouest - Département : Mboudou



REPUBLICAINE  
 République du Cameroun  
 .....  
 Département de Mboudou

### Acte du Chef Supérieur du Groupement Bamessingué

N° \_\_\_\_\_/GHS/BASS/SS/01/2021  
 Portant Interdiction de l'Organisation des cérémonies Conjointes des « Enterrements Funerailles » dans tout le territoire du groupement Bamessingué

Il m'a été donné de constater que l'organisation des cérémonies des « enterrements funérailles » dans le groupement Bamessingué prend de plus en plus de l'ampleur sans fondement ancestral ou justification coutumière avérés.

En effet, on se précipite de jeter dans l'oubli définitif un défunt sans avoir pris soin de respecter les procédures d'honorabilités traditionnelles sur l'intéressé, depuis les rites d'inhumation, de l'enlèvement du noir, du conseil familial consensuel avec les gendres etc..., jusqu'à l'obtention de l'autorisation chez le Chef Supérieur de l'organisation des dites cérémonies, le but recherché par les organisateurs reposant sur l'appât outré du gain, le bénéfice du temps à gagner, et la préservation morale de la tranquillité individuelle; oubliant que nous appartenons à une culture où les morts ne sont pas morts et où un rite mal effectué à l'égard de l'un d'eux peut se retrouver obligé de rejaillir négativement dans le futur sur nous-mêmes ou sur notre descendance (Cf Bible « les iniquités des Parents rejaillissent sur les enfants jusqu'à la quatrième génération »).

C'est pourquoi, suite aux réflexions collégialement menées avec les Notabilités et autres Forces Vives Bamessingué éclairées sur la question des concepts troubles et ambiguës des « enterrements funérailles »

J'ai l'honneur d'informer tous les Bamessingué de l'intérieur et de l'extérieur, qu'à compter de la date de signature du présent Acte, l'organisation de tout enterrement et obsèques couplé des funérailles est strictement interdit sur tout le territoire du groupement Bamessingué

Toute contrevenance vis-à-vis du présent Acte exposera son auteur à une panoplie de sanctions hiérarchiques dont la lourdeur épousera le degré de gravité de la faute.

Les Notabilités, Chefs de quartiers ou villages, Chefs de Communautés Familiales Extérieures, Chefs de grandes Familles Classiques sont chargés chacun en ce qui concerne, de l'information en direction de qui de droit et de l'application des dispositions du présent Acte.

#### AMPLIATIONS :

- PREFET/BTO5 (ATCR)
- SOUS-PREFET/MDA (ATCR)
- Notabilités et Chefs de quartiers ou villages
- Chefs de Communautés Familiales
- Grandes Familles Classiques

Fait à Bamessingué, le \_\_\_\_\_

**Le Chef Supérieur,**

**Annexe n°11** : Lettre circulaire du chef supérieur du groupement Babouantou au sujet des manifestations funéraires

## **Lettre circulaire**

J'ai été plusieurs fois interpellé par les autorités de l'arrondissement de Bandja pour les manifestations organisées en terre Babouantou sans aucune autorisation.

Après examen de la situation, il m'a été donné de constater de nombreuses dysfonctionnements de la part des familles Babouantou dans la procédure d'organisation d'un certain nombre de manifestations funéraires dans notre groupement, surtout en ce qui concerne les cérémonies d'obsèques couplés aux funérailles, que certaines familles organisent même les jours sacrés et sans aucun avis d'autorité administrative ou traditionnelle.

Afin de rétablir l'harmonie indispensable entre la tradition, la loi et le peuple, il me semble indispensable de rappeler la procédure ci après, qui devrait être systématiquement respectée en ce qui conseil l'organisations obsèques et funérailles en terre BABOUMENTOU :

- 1- M'informer de tous cas de décès.
- 2- M'informer de la date d'obsèques s'ils doivent avoir lieu à Babouantou.
- 3- Me rencontrer pour arrêter le commun accord la date indiquée pour les funérailles. vous pouvez pour avoir plus de latitude proposer trois (3) dates parmi les quelles la chefferie arrêtera une (1)
- 4- Dès lors, la date des funérailles est arrêtée, demandez une autorisation à manifester à la sous préfecture de Bandja

**NB** : les cas des obsèques funérailles d'urgence ne se sous-traitent pas de cette procédure. J'attache du prix la présente en remerciant toutes les populations Babouantou de l'intérieur et de l'extérieur pour leur bonne compréhension et leur meilleure collaboration.

Fait à Babouantou le

*13/06/2014*

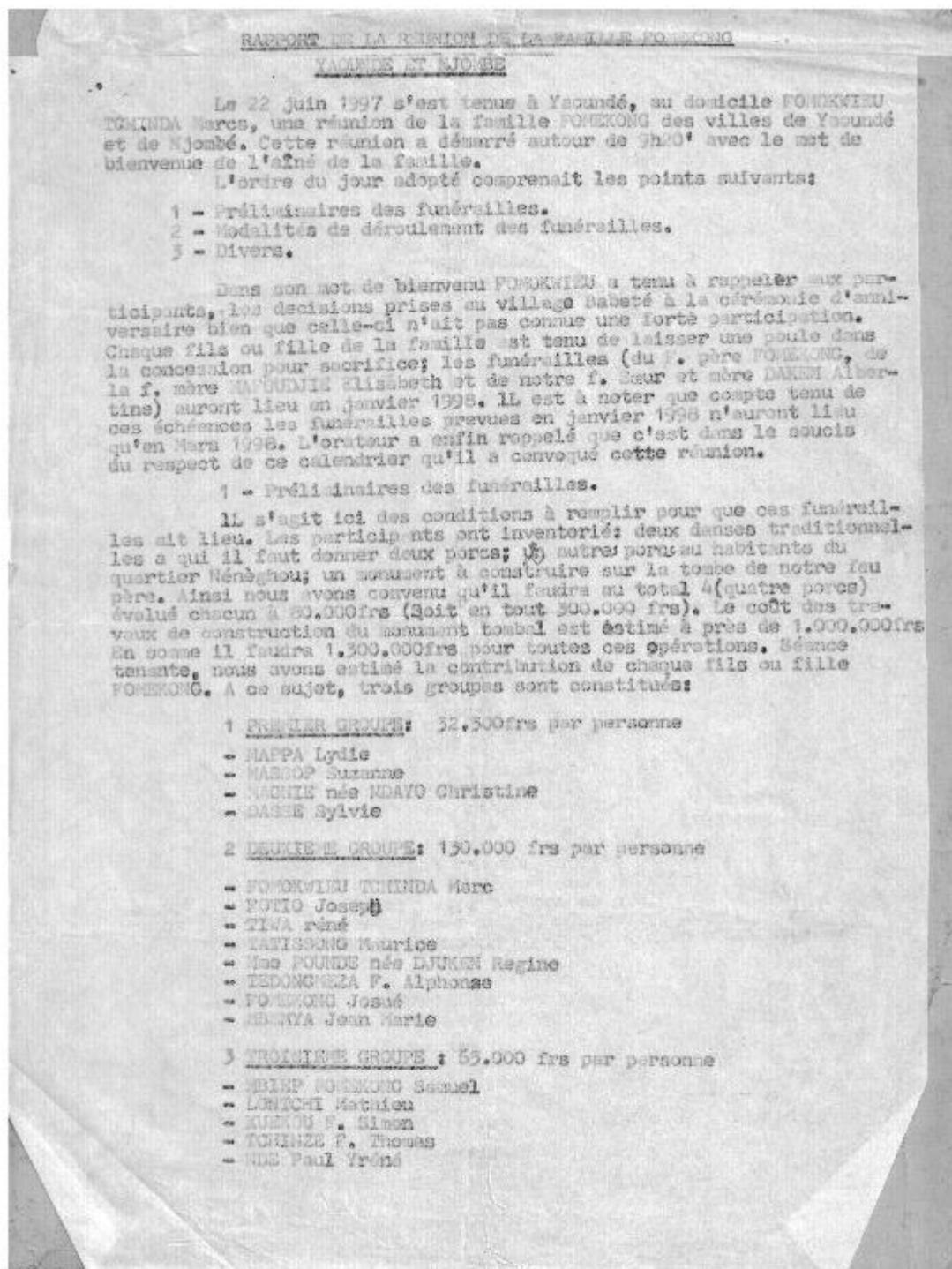
Le chef supérieur du groupement

**Sa majesté KALEUK MONGOUE PIERRE**



*Kaleuk Mongoue Pierre*  
CHEF SUPERIEUR DU GROUPEMENT  
BABOUMENTOU

## Annexe 12 : Rapport de la réunion de la famille Fomekong relatif à l'organisation des funérailles des membres décédés de la famille



La date limite de contribution est fixée au 06 décembre 1997.  
Cependant trois rencontres d'évaluation sont programmées ainsi qu'il suit:

- \* 06 septembre 1997 à Yaoundé
- \* 08 novembre 1997 à Babéti
- \* 06 décembre 1997 à Yaoundé

A ces différentes rencontres les collecteurs ci-dessous désignés sont tenu d'être présents:

- Mr. FOMKONG Josué pour Yaoundé - Njombé
- Mr. MBIP FOMKONG Samuel pour Bertoua
- Mr. FOTIO Joseph pour Mbouda-Dschang - Babéti.

## 2 - Modalités de déroulement des funérailles.

Les participants ont inventorié au total quatre modes de déroulement des cérémonies de funérailles.

- a) "Funérailles individuelles" ici, chacun organise son tour comme il veut.
- b) "Funérailles individuelles avec une réception collective au dernier jour. Ici encore chacun fait comme il entend mais au dernier jour, tous participants à l'organisation de la réception.
- c) "Funérailles collectives" ici tous les fils et certains intéressés font un seule cérémonie avec tout ce que cela suppose. Mais si cette méthode est adoptée, les concernés trouveront un terrain d'entente.
- d) "Funérailles individuelles" ou en petit groupes: chacun fait comme il entend ou certains le font en petits groupes.

De ces quatre possibilités, une sera retenue le 06 Décembre 1997 à Yaoundé et publiée à tous.

Etant présents:

- Fomokwien Tchinda Isaac
- Tatioung Isaac
- Koukou F. Simon
- Fomokweng Isaac
- MBEMBA Jean Marie
- NDE Paul René

Fait à Njombé le 22 juin 1997  
Le rapporteur



MBEMBA Jean Marie

Annexe 13 : Arrêté n°655/AST/DMI/DRAE/2 du 08 octobre 1976 portant autorisation spéciale de transport dans le département de la Mifi

PROVINCE DE L'OUEST  
 -----  
 DEPARTEMENT DE LA MIFI  
 -----  
 PREFECTURE DE BAFOUSSAM  
 -----  
 BUREAU DE LA REGLEMENTATION  
 ET DE L'ACTION ECONOMIQUE  
 -----  
 DEUXIEME SECTION  
 -----

REPUBLIQUE UNIE DU CAMEROUN  
 Paix - Travail - Patrie  
 -----

AUTORISATION SPECIALE DE TRANSPORT

LE PREFET DU DEPARTEMENT DE LA MIFI  
 CHEVALIER DE L'ORDRE DE LA VALEUR,

N° 655 /AST/DMI/DRAE/2

VU le Décret n° 72/422 du 26 Août 1972 fixant les attributions des Chefs d'Unités Administratives ;

VU le Décret n° 59/227 du 3 Décembre 1959 portant réglementation Générale de la Circulation Routière au Cameroun dit " Code de la Route " et l'article D-32 de son Arrêté d'application n° 5 du 1er Février 1960 ;

A U T O R I S E :

Monsieur FEZE PROSPER DOMICILIE A BAFOUSSAM

à transporter de BAFOUSSAM à BAMEKA  
 à bord du ou des véhicules n°s 3938 - C7 404 BACHEE  
 (12) DJUZE PERSONNES

en vue de PARTICIPER AUX FUNERAILLES

Le (s) véhicule (s) pour lesquels la présente autorisation est émise doit obligatoirement comporter un plateau à ridelles d'une hauteur d'au moins égale à 0,80m et être autant que possible couvert (s) si le personnel est transporté debout.

Cette autorisation valable aller et retour pour le (s) 10 OCTOBRE 1976

qui n'a pas pour effet de supprimer ou d'atténuer, tant soit peu, la responsabilité du ou des propriétaire (s) du ou des véhicule (s) ni celle du conducteur et de leurs aides ne saurait valoir les pièces réglementaires à présenter à toute réquisition des Agents de la Force Publique, notamment la carte grise, l'attestation d'assurance, la vignette pour tout véhicule pesant plus de 3.500kg en charge, le certificat de visite

BAFOUSSAM, le 8 OCTOBRE 1976

LE PREFET,  
 Pour le Préfet et par ordre,  
 Le Premier Adjoint.

AMPLIATIONS :

- S/Préfet \_\_\_\_\_
- Chef de District \_\_\_\_\_
- Cdt. Brigade \_\_\_\_\_
- Consécutif \_\_\_\_\_
- Intéressé \_\_\_\_\_
- Chrono \_\_\_\_\_
- Archives. -

Secrétaire d'Administration

Source : Archives régionales de l'Ouest à Bafoussam.

## Annexe 14 : Schéma directeur du tourisme dans la région de l'Ouest-Cameroun



OBJECTIFS	PROJETS PRECONISES
<b>Objectif 1</b> <b>Connaître et faire connaître le patrimoine immatériel</b>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Identifier et inventorier toutes les pratiques et représentations, expressions, connaissances et savoir-faire ainsi que les instruments, objets, artefacts et espaces culturels liés aux événements culturels.</li> <li>2. Editer des documents écrits sur les funérailles (objectifs, déroulement) ; réalisation d'une monographie et d'une vidéo sur les funérailles</li> <li>3. Mettre en place une base de données numérique du patrimoine culturel immatériel des peuples de l'Ouest – diffusion par édition de documents</li> <li>4. Editer un planning/catalogue des festivals, funérailles et cérémonies culturelles de l'Ouest chaque année.</li> </ol>
<b>Objectif 2</b> <b>Promotion des grands événements culturels et religieux à des fins touristiques</b>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Etude en vue de faire des funérailles des moments pouvant favoriser le développement d'activités touristique-économiques diverses pour l'Ouest</li> <li>2. Création d'un Carnaval des Civilisations à l'Ouest – implication des populations locales et d'ailleurs pour poursuivre le dialogue des cultures</li> <li>3. Etude en vue de l'exploitation à des fins touristiques des grands sites de pèlerinages religieux à l'Ouest (pèlerinage à Doumelong, pèlerinage à Bakou, ...)</li> </ol>
<b>Objectif 3</b> <b>Valorisation du patrimoine immatériel</b>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Création d'une cité de la musique et des danses à Bangoulap (Bangangté)</li> </ol>

Source : [www.mintoul.com](http://www.mintoul.com), consulté le 15 décembre 2020 à 15h

Annexe 15 : Rapport annuel du préfet des Bamoutos sur les dépenses liées aux funérailles

Annexe 9 : Rapport annuel du préfet des Bamoutos sur les dépenses liées aux funérailles

- 14 -

VII<sup>o</sup>/- SITUATION ECONOMIQUE.

A/- Infrastructures économiques.

Avec la saison pluvieuse et le trafic des nombreux poids lourds les routes et les pistes du département sont fortement détériorées. A cette cause, il convient d'ajouter le fait que l'année dernière aucune route à la charge de la Préfecture n'a été entretenue, plus de la moitié du crédit délégué à cet effet ayant été absorbé par la rémunération du personnel routier permanent, le reliquat affecté à la remise en état du vieux galion de la Préfecture, qui pour cette exercice a déjà entamé les travaux. Cependant ces travaux sont susceptibles de ne pas aller loin dans la mesure où encore cette année un crédit spécial n'est pas délégué pour le paiement des salaires du personnel susvisé.

Il existe des routes de liaison qui ne sont pas classées malgré nos nombreuses demandes. Il est inconcevable que la route Mboudi Batcham, reliant les chefs-lieux de deux unités administratives ne soit pas classée - Il en est de même de l'axe Batcham - Baleving reliant entre eux les Bamoutos et la Ménoua et connaissant un important trafic des véhicules en provenance de Bamenda en direction de Nkongsamba préfèrent passer par Dschang, la plaine des Mbos - La route Bamendjinda - Bamendjing franchissant un important pont sur la Mifi mérite également d'être classée, communiquant avec le barrage en construction, elle est également une voie d'évacuation des produits - Enfin de nombreuses pistes de collecte ou de desserte nécessitent d'être créés dans le département afin de faciliter les nombreux échanges auxquels donne lieu la production agricole diversifiée et abondante.

B/- La production.

L'organisation actuelle des paysans fait apparaître que le Bamoutos n'est pas encore pleinement intégré dans une économie d'échanges, hormis le rassemblement des planteurs de café arabica au sein de la OPCAM qui se limite à la collecte et à la vente de ce produit.

Quant aux opérations de production agricole, elles s'effectuent au niveau de chaque famille - chacune d'elles dispose d'un lop de terre variant entre 1 et 2 ha et où coexistent caféiers, courges, maïs, arachide, haricot, taro, macabo, igname, pomme de terre etc. Les rendements sont si faibles dans certaines zones que les habitants s'enlisent dans une économie de subsistance.

...../.....

Ses ambitions sont grandes et nous pensons qu'elle pourra jouer auprès des paysans producteurs du vivrier et du maraîcher le rôle que la CPCAM joue auprès des producteurs du café arabica. L'inorganisation de la commercialisation du vivrier et du maraîcher rend en effet les prix irréguliers et impose d'onéreux investissements aux collectivités publiques en ce qui concerne l'entretien des routes et des ponts, des gros camions mercedes pénètrent en effet jusque dans les petits coins du département pour collecter les produits de porte en porte.

D/- Le commerce et la distribution.

Le commerce utilise très peu de personnes car avant tout, tout Bamboutosois est cultivateur. Les jeunes embrassent le commerce sous forme de chômage déguisé, en effet ils passent des journées entières devant une pacotille de quelques boîtes d'allumettes ou de quelques morceaux de savons.

La distribution des produits importés se fait par le truchement de quelques maisons de commerce implantées dans la ville de Mbouda et des marchands ambulants. La vente de la production vivrière est libre.

E/- Problèmes d'épargne.

En matière d'épargne, il faut relever que la caféiculture, le vivrier, le maraîchage rapportent plus de 2 milliards de francs de revenus aux 139.000 habitants du Département; mais malgré l'existence des sociétés traditionnelles d'épargne, d'importantes réserves sont dépensées à l'occasion des funérailles et des questions matrimoniales.

Cependant une conscience à l'épargne poste est née, mais l'infrastructure postale n'existe qu'à Mbouda - Plus de 15.000.000 de dépôt par an. Seuls les commerçants et les transporteurs utilisent le système bancaire.

Enfin l'élite du département vient de décider une convention d'épargne tendant à garder de côté de 5.000 et 10.000 francs par mois dans un compte ouvert en banque - Au bout d'un certain temps le montant de l'épargne sera apprécié en vue du financement d'un ou des projets à déterminer - Il s'agit d'une belle initiative quand on sait que dans le cadre de la programmation départementale beaucoup de projets sont négligés faute de moyens de financement.

...../.....

## INDEX

- accumulation**, i, ii, 77, 174, 228, 259, 372, 374, 375
- accumulation capitaliste**, 32, 198, 228, 232, 285, 293, 375
- accumulation des richesses**, i, 9, 10, 77, 119, 121, 179, 215, 218, 228, 232, 259, 264, 265, 266, 301, 303, 304, 372, 373, 374
- activité économique**, 21, 125, 218, 219, 265, 300
- activités brassicoles**, 210, 374
- administration**, 14, 99, 135, 136, 138, 139, 141, 159, 162, 211, 235, 263, 276, 315, 317, 319, 335
- Africains**, 2, 3, 12, 19, 27, 45, 68, 89, 134, 139, 171, 234, 261, 281, 304, 325
- Afrique Noire**, 3, 6, 34, 39, 45, 47, 49, 79, 81, 85, 90, 106, 108, 112, 116, 255, 310, 311, 313, 314, 316, 320, 321
- agriculture**, 183, 193, 234, 272, 273
- ancestralité**, 2, 6, 22, 26, 28, 39, 76, 86, 87, 90, 91, 113, 311
- ancêtres**, vii, ix, xii, 11, 19, 24, 27, 34, 35, 36, 38, 40, 41, 43, 44, 48, 50, 57, 61, 65, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 79, 80, 86, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 102, 103, 117, 118, 119, 120, 122, 123, 131, 135, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 153, 154, 156, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 173, 189, 191, 226, 230, 232, 233, 245, 247, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 281, 286, 287, 288, 292, 293, 296, 297, 298, 299, 300, 302, 303, 311, 324, 325, 326, 327
- animaux**, xi, 40, 45, 51, 53, 54, 55, 78, 81, 83, 84, 115, 117, 118, 170, 184, 218, 242, 245, 277, 278, 279, 280, 297, 314, 325, 326
- art de vivre, 110, 112, 244
- assistance mutuelle**, 105, 106, 112, 116
- Babouantou, 34, 36, 38, 49, 51, 53, 80, 83, 98, 106, 153, 208, 241, 282, 284, 307, 309, 356
- Bafang**, viii, ix, x, 40, 41, 42, 43, 46, 47, 52, 55, 56, 58, 66, 90, 93, 124, 132, 142, 146, 150, 159, 178, 181, 182, 184, 196, 201, 207, 208, 229, 235, 250, 254, 270, 284, 306, 307, 308, 309
- Bafou**, ix, 23, 92, 103, 208, 236, 238, 240, 251, 268, 273, 282, 308, 318
- Bafoussam**, viii, xi, 4, 30, 146, 159, 175, 179, 180, 181, 182, 186, 187, 189, 191, 192, 193, 194, 199, 200, 207, 215, 216, 218, 237, 250, 270, 271, 277, 278, 285, 307, 308, 309
- Baham**, 57, 143, 145, 196, 225, 252, 285, 308
- Bamelo'oh**, x, 164, 205, 212, 213, 226, 307
- Bamena**, ix, 5, 45, 50, 53, 70, 83, 84, 102, 103, 107, 108, 113, 114, 148, 149, 172, 176, 177, 196, 307, 308
- Bamendjinda**, ix, 42, 43, 52, 59, 60, 62, 119, 121, 123, 124, 165, 166, 172, 219, 220, 225, 226, 229, 307

- Bamiléké**, i, ii, iv, viii, ix, xi, xii, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 93, 94, 95, 98, 100, 101, 102, 104, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 179, 181, 182, 183, 185, 189, 191, 192, 195, 196, 198, 201, 203, 204, 206, 207, 208, 210, 211, 219, 221, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 253, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 269, 275, 276, 277, 280, 281, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 306, 310, 311, 315, 316, 317, 318, 319, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 334, 371, 372, 373, 374, 375, 376
- Bamiléké anciens**, 39, 42, 46, 50, 57, 61, 64, 67, 72, 77, 78, 86, 87, 90, 93, 104, 106, 107, 109, 112, 114, 116, 117, 148, 151, 168, 169, 170, 179, 230, 232, 242, 262, 264, 265, 286, 288, 296, 297
- Bamiléké précolonial**, 50, 68, 79, 152, 171, 261, 288, 292
- Batcham**, ix, 55, 149, 180, 234, 242, 245, 246, 308
- Bayangam**, ix, 5, 48, 49, 57, 59, 63, 64, 69, 70, 73, 74, 75, 82, 87, 91, 94, 96, 97, 98, 100, 113, 129, 131, 135, 136, 140, 153, 154, 180, 183, 193, 244, 254, 269, 274, 277, 289, 306, 307, 308
- bénéfices**, 21, 30, 109, 141, 177, 178, 179, 181, 193, 194, 201, 203, 205, 213, 214, 239, 258, 267, 269, 271, 272, 273, 280, 300, 302, 327
- bien-être**, ii, xii, 13, 15, 18, 23, 32, 80, 81, 86, 102, 110, 118, 125, 127, 131, 161, 162, 165, 166, 219, 230, 232, 255, 260, 261, 263, 264, 266, 278, 298, 301, 304, 305, 375
- biens matériels**, 9, 10, 20, 21, 32, 58, 80, 91, 94, 108, 109, 114, 120, 121, 123, 124, 125, 164, 165, 170, 171, 172, 178, 218, 219, 222, 225, 227, 231, 233, 234, 239, 245, 246, 264, 265, 270, 288, 293, 303, 327, 328
- bonne conduite**, 38, 98, 109, 261
- bonne mort**, 72, 73, 75, 93, 147, 149, 154, 325, 326, 372
- cadavre**, vii, 40, 44, 63, 72, 74, 75, 119, 147, 148, 149, 150, 151, 153, 155, 156, 182, 199, 204, 230, 231, 271, 340
- capitalisme**, 12, 228, 231, 233, 244, 245, 288, 289, 304, 313
- cercueil**, 180, 181, 199, 200, 226, 227, 245, 247, 337, 338, 339, 340

- civilisation**, 3, 12, 16, 82, 88, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 141, 156, 203, 204, 235, 237, 238, 239, 240, 243, 253, 255, 258, 302, 312
- code éthique**, 154, 239
- colonial**, xiii, 133, 139, 228, 281
- colonisation**, i, 34, 371
- commerçant**, 71, 130, 216, 217
- commerce**, 5, 7, 54, 107, 108, 129, 130, 133, 167, 178, 212, 214, 225, 228, 229, 230, 244, 273, 317
- communauté**, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 20, 22, 35, 49, 50, 59, 61, 64, 72, 74, 75, 78, 81, 83, 86, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 104, 105, 106, 107, 109, 112, 113, 114, 115, 119, 120, 138, 142, 144, 153, 154, 155, 159, 162, 165, 171, 175, 185, 187, 190, 195, 206, 230, 239, 240, 247, 249, 251, 256, 257, 258, 261, 262, 264, 265, 273, 284, 290, 291, 319, 328, 349
- conception de la mort**, i, 34, 128, 371, 373
- concession**, x, 44, 60, 72, 73, 75, 83, 84, 91, 92, 107, 113, 114, 119, 120, 121, 124, 154, 155, 156, 161, 165, 166, 182, 191, 195, 204, 212, 213, 214, 220, 221, 226, 245, 246, 247, 264, 273, 277, 282, 287, 288, 326
- cosmos**, 78, 79, 116, 127, 131, 253, 261, 264, 297
- coutumes**, 27, 74, 79, 102, 103, 135, 136, 140, 143, 145, 304, 310
- crâne**, vii, 40, 41, 42, 45, 48, 63, 69, 73, 80, 123, 153, 158, 160, 165, 230, 287, 298, 321
- crise des valeurs**, 30, 128, 158, 161, 191, 241, 245, 373
- croissance religieuse**, 43, 135, 233, 287, 298
- croyanances**, xii, 4, 5, 11, 15, 23, 27, 28, 31, 35, 46, 49, 51, 64, 71, 72, 73, 87, 93, 106, 113, 127, 128, 136, 138, 139, 140, 141, 143, 146, 147, 150, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 167, 173, 176, 203, 228, 229, 233, 235, 236, 246, 248, 255, 286, 287, 293, 296, 297, 298, 299, 300, 302, 304, 311, 325, 327, 329
- culte des ancêtres**, 19, 70, 71, 91, 141, 145, 146, 166, 169, 298, 302, 326
- culture négro-africaine**, 19, 25, 63, 76, 91, 311
- culturel**, xii, 2, 3, 4, 7, 13, 16, 17, 20, 21, 23, 65, 67, 86, 101, 125, 128, 162, 172, 173, 183, 243, 252, 253, 256, 275, 276, 281, 296, 298, 313, 327, 337
- descendance**, 27, 38, 67, 73, 75, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 121, 132, 141, 168, 198, 219, 230, 262, 274, 287, 326
- deuil**, vii, viii, ix, x, 2, 5, 11, 20, 27, 30, 32, 88, 94, 97, 98, 107, 108, 110, 113, 114, 115, 119, 120, 121, 124, 135, 136, 138, 148, 150, 153, 160, 164, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 182, 185, 188, 189, 190, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 203, 206, 210, 212, 214, 215, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 229, 230, 234, 235, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 244, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 254, 256, 257, 264, 265, 266, 269, 270, 272, 274, 280, 282, 283, 289, 290, 300, 301, 318, 321, 323, 328, 329, 342, 373, 374
- divinités**, xii, 50, 69, 79, 92, 103, 145, 166, 292
- djeu wu**, 195, 196

- Dschang**, viii, ix, 5, 25, 26, 30, 35, 36, 52, 55, 65, 80, 89, 92, 99, 113, 115, 120, 122, 126, 135, 136, 137, 140, 141, 142, 148, 150, 156, 176, 180, 181, 183, 187, 188, 190, 191, 193, 200, 213, 234, 235, 254, 257, 269, 270, 273, 274, 277, 282, 292, 304, 306, 308, 335, 358
- échange**, 5, 7, 49, 110, 111, 112, 115, 125, 131, 137, 185, 211, 239, 258, 259, 288, 310
- école**, 136, 137, 138, 139, 147, 162, 163, 298
- élite**, 128, 161, 162, 163, 164, 165, 283, 299, 373
- énergie vitale**, 41, 51, 61, 78, 85, 132
- enrichissement**, 22, 24, 229, 233, 239, 246, 247, 266, 293, 323, 328
- entraide**, 7, 12, 19, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 104, 105, 106, 109, 125, 164, 185, 195, 223, 225, 239, 241, 242, 244, 246, 262, 273, 301, 312, 318, 327, 373
- environnement**, 6, 38, 44, 48, 73, 78, 81, 103, 109, 127, 132, 138, 161, 174, 255, 261, 298, 299, 300, 326, 329
- époque coloniale**, 14, 293
- érosion des valeurs**, 13, 15, 24, 138, 228, 327
- éthiques**, 6, 11, 16, 24, 32, 77, 78, 81, 86, 90, 131, 132, 139, 143, 158, 159, 160, 165, 231, 238, 239, 240, 259, 260, 297, 301, 329, 372, 373
- famille**, iv, 12, 20, 27, 35, 44, 50, 51, 53, 54, 57, 58, 60, 67, 70, 73, 79, 82, 83, 87, 89, 90, 91, 93, 94, 99, 102, 107, 113, 114, 115, 116, 121, 123, 124, 125, 126, 142, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 158, 164, 165, 166, 171, 172, 178, 181, 186, 190, 191, 193, 194, 195, 196, 198, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 209, 213, 217, 219, 221, 222, 223, 226, 227, 229, 233, 237, 239, 240, 242, 244, 245, 247, 248, 249, 250, 252, 253, 254, 257, 260, 264, 272, 273, 280, 282, 283, 288, 299, 317, 324, 327, 336, 337, 338, 340, 357
- Famlah**, 215, 217, 308, 374
- force vitale**, 45, 47, 260
- Foto**, 113, 114, 115, 147, 148, 150, 151, 159, 238, 252, 308
- funérailles**, vii, viii, ix, x, 2, 7, 18, 20, 22, 23, 26, 27, 30, 32, 57, 65, 68, 72, 73, 74, 79, 84, 87, 93, 94, 97, 98, 99, 100, 104, 107, 108, 109, 110, 113, 114, 115, 116, 119, 120, 121, 122, 124, 145, 146, 151, 160, 164, 168, 176, 177, 178, 179, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 203, 206, 207, 208, 209, 210, 212, 213, 214, 215, 218, 219, 220, 222, 223, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 235, 237, 240, 241, 242, 244, 246, 249, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 259, 264, 265, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 288, 289, 290, 291, 300, 301, 302, 311, 315, 318, 319, 326, 328, 329, 355, 357, 361, 373, 374
- gain**, 5, 9, 10, 12, 23, 30, 172, 201, 228, 229, 230, 234, 239, 240, 244, 246, 266, 289, 292, 300, 328
- identité culturelle**, 134, 303
- immortalité**, 27, 42, 43, 48, 55, 57, 58, 64, 65, 67, 68, 71, 77, 81, 87, 88, 89, 92, 94,

122, 127, 158, 159, 163, 198, 204, 225, 242, 291, 314

**individu**, 2, 8, 9, 10, 11, 12, 20, 29, 35, 36, 43, 45, 46, 47, 49, 51, 57, 59, 62, 64, 69, 80, 90, 93, 94, 95, 96, 98, 100, 102, 107, 108, 109, 111, 114, 117, 118, 122, 132, 142, 143, 150, 153, 154, 161, 168, 169, 171, 175, 183, 185, 189, 190, 199, 218, 224, 229, 234, 238, 239, 242, 243, 245, 253, 255, 260, 262, 263, 265, 290, 291, 293, 321, 327, 337

**individualisme**, 5, 7, 12, 32, 131, 172, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 301, 303, 309

**inhumation**, xi, 119, 147, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 164, 179, 180, 182, 183, 184, 187, 192, 194, 200, 201, 202, 203, 204, 206, 208, 210, 212, 213, 222, 227, 229, 230, 231, 234, 237, 239, 240, 244, 245, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 264, 273, 274, 277, 278, 280, 282, 283, 284, 288, 289, 290, 301, 302, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 373, 375

**justice**, 12, 13, 37, 50, 78, 81, 82, 90, 117, 118, 260, 262, 263, 287, 288, 339, 373

**l'au-delà**, xii, 2, 11, 13, 20, 22, 24, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 46, 57, 59, 61, 62, 63, 65, 71, 73, 74, 78, 80, 81, 86, 90, 93, 98, 103, 104, 110, 116, 117, 118, 119, 125, 131, 132, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 153, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 165, 168, 170, 171, 173, 189, 190, 191, 204, 223, 225, 228, 230, 232, 233, 236, 242, 245, 246, 247, 248, 251, 253, 258, 259, 260, 262, 263, 286, 287, 288, 291, 292, 296, 297, 299, 300, 301, 302, 318, 326, 327, 329, 372, 373

**l'équilibre**, 19, 31, 44, 78, 81, 85, 100, 101, 105, 111, 118, 125, 126, 131, 232, 247, 251, 260, 264, 297, 329

**l'être**, 16, 34, 40, 46, 47, 48, 56, 57, 58, 59, 68, 69, 78, 82, 83, 84, 85, 103, 105, 115, 122, 136, 292, 296, 297, 304

**l'harmonie**, 60, 78, 81, 82, 85, 125, 126, 131, 141, 170, 247, 253, 257, 260, 261, 264, 326

**Lamentation**, x, 190

**lamentations**, 74, 97, 98, 189, 190, 191

**lieu sacré**, vii, 44, 60

**mamekam**, 218, 219, 220, 221, 222, 374

**marchande**, xii, 6, 9, 32, 111, 131, 172, 229, 230, 232, 239, 241, 258, 274, 285, 289, 293, 300, 302, 375

**marchés**, xi, 129, 184, 210, 214, 215, 229, 240, 266, 273, 277, 278, 279, 280, 374

**matérialisme**, 131, 242, 252

**mauvaise mort**, 72, 73, 74, 75, 147, 149, 156, 372

**Mbouda**, viii, 41, 45, 46, 47, 57, 59, 69, 85, 88, 164, 179, 181, 200, 234, 277, 278, 307, 308, 309

**medumba**, 4, 121, 123

**microcosme**, 38, 78, 85, 103, 261, 297

**mission civilisatrice**, 32, 133, 134, 136, 137, 138, 161, 162, 293

**missionnaire**, 134, 135, 136, 139, 140, 141, 143, 222, 298

**modernité**, 20, 25, 26, 30, 147, 149, 150, 238, 243

**monde immatériel**, 67, 296, 372

- monde invisible**, xi, 44, 46, 57, 61, 64, 67, 68, 69, 70, 78, 79, 81, 91, 141, 142, 171, 261, 325, 326, 329
- monde matériel**, 67, 296, 372
- monde visible**, 42, 44, 68, 79, 81, 85, 86, 261
- morgues**, 149, 150, 151, 185, 199, 201, 341
- mort**, i, ii, 77, 174, 228, 259, 372, 374, 375
- naissance**, 4, 20, 29, 32, 35, 38, 43, 46, 47, 57, 65, 82, 88, 89, 93, 97, 142, 153, 157, 158, 185, 214, 224, 225, 251, 273, 282, 290, 300, 311
- négro-culture**, 19, 25, 42, 48, 116, 312, 314
- Ngyemba*, 19, 102, 169, 189, 220, 311
- non marchandes**, xii, 24, 32, 77, 121, 127, 228
- ntoun fo*, 221, 222
- offrandes**, 36, 72, 79, 80, 91, 102, 123, 158, 226, 292
- ordre**, 3, 6, 7, 11, 12, 15, 19, 32, 36, 40, 41, 44, 46, 57, 58, 60, 65, 67, 71, 73, 74, 77, 78, 81, 85, 86, 89, 90, 91, 98, 113, 119, 120, 123, 126, 128, 131, 133, 137, 151, 158, 159, 160, 161, 165, 185, 189, 203, 211, 217, 223, 225, 229, 231, 232, 234, 235, 240, 249, 260, 262, 264, 265, 273, 284, 289, 291, 293, 297, 299, 306, 321, 326, 335, 339, 372
- Ouest-Cameroun**, xii, 2, 3, 6, 9, 16, 18, 19, 23, 24, 27, 35, 40, 41, 45, 51, 60, 68, 69, 73, 95, 98, 102, 104, 108, 109, 119, 123, 128, 140, 141, 148, 151, 154, 159, 163, 166, 170, 173, 176, 182, 185, 189, 195, 204, 206, 207, 208, 215, 217, 218, 238, 266, 267, 270, 274, 276, 277, 278, 279, 280, 284, 290, 296, 310, 311, 315, 317, 318, 319, 321, 322, 324, 360
- paix**, 50, 60, 67, 78, 79, 80, 81, 82, 116, 117, 123, 125, 133, 137, 144, 169, 204, 260, 262, 263, 287
- partager**, vii, 37, 105, 112, 114, 133, 244, 319
- période coloniale**, 129, 136, 138, 172, 174, 211, 228, 232, 234, 266, 289, 293, 294
- période précoloniale**, xii, 2, 4, 20, 23, 24, 35, 36, 38, 39, 40, 42, 45, 46, 48, 49, 56, 57, 61, 63, 64, 67, 72, 74, 75, 77, 79, 81, 87, 92, 95, 97, 98, 111, 114, 116, 117, 118, 119, 121, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 141, 147, 148, 153, 163, 165, 197, 204, 214, 221, 223, 225, 228, 234, 242, 248, 262, 263, 290, 293, 296, 303, 319, 373
- personne humaine**, 19, 22, 31, 39, 40, 42, 50, 58, 61, 134, 140, 234, 253, 292, 296, 297, 303
- philosophie de vie**, 12, 87, 106, 108, 112
- pratiques funéraires**, 19, 22, 25, 26, 72, 152, 179, 239, 311, 317, 323
- précoloniaux**, ii, 47, 48, 49, 62, 63, 64, 68, 78, 80, 85, 100, 112, 113, 155, 173, 256, 259, 262, 264, 286, 291, 296, 375
- principe éthique**, 104, 106
- procréation**, 35, 36, 38, 65, 67, 86, 87, 90, 94, 142, 372, 373
- production**, i, viii, 5, 7, 8, 23, 104, 114, 125, 126, 174, 183, 184, 201, 203, 214, 231, 234, 243, 258, 259, 264, 265, 269, 270, 274, 277, 278, 280, 281, 300, 302, 304, 314, 328, 336, 374, 375

- produit**, 50, 63, 216, 231, 304, 320, 337, 338
- profanation**, 64, 138, 158, 230, 231, 232
- profits**, 174, 178, 219, 227, 247, 300
- protection**, 50, 63, 65, 79, 81, 86, 98, 116, 123, 141, 326, 329
- réciprocité**, 2, 19, 72, 100, 105, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 259, 288, 289, 290
- région bamiléké**, viii, 4, 5, 24, 26, 28, 33, 54, 81, 95, 129, 131, 132, 134, 140, 142, 143, 144, 149, 154, 156, 157, 159, 160, 161, 164, 168, 176, 177, 179, 182, 183, 185, 193, 197, 213, 217, 222, 223, 227, 229, 230, 239, 245, 247, 253, 259, 265, 266, 269, 271, 272, 273, 274, 276, 277, 284, 285, 287, 289, 292, 294, 298, 300, 302, 323, 327, 375
- renaissance**, 58, 148, 156, 157, 304
- richesses**, xii, 9, 10, 21, 24, 32, 36, 79, 81, 85, 109, 116, 121, 123, 127, 140, 215, 216, 217, 218, 219, 227, 228, 230, 232, 233, 234, 257, 264, 287, 288, 296, 300, 303, 319
- richesses matérielles**, 232, 264
- rites funéraires**, 19, 23, 141, 180, 185, 204, 212, 228, 229
- sacrés**, 56, 92, 102, 138, 147, 230, 302
- sacrifices**, iv, ix, 20, 41, 60, 69, 70, 71, 79, 80, 83, 87, 91, 92, 102, 120, 123, 135, 145, 146, 158, 166, 171, 218, 229, 261, 287, 288, 298
- santé**, 30, 79, 80, 101, 105, 116, 120, 287, 317, 339, 340, 341
- savoir**, 3, 4, 6, 12, 14, 20, 23, 26, 27, 29, 30, 31, 37, 38, 39, 42, 43, 45, 47, 50, 70, 71, 79, 83, 84, 85, 91, 94, 96, 100, 101, 104, 105, 106, 111, 116, 117, 120, 125, 134, 136, 140, 145, 146, 153, 160, 163, 164, 171, 178, 185, 196, 215, 221, 223, 224, 226, 231, 239, 241, 244, 245, 247, 249, 251, 254, 256, 257, 262, 264, 272, 275, 277, 280, 287, 288, 289, 292, 293, 296, 297, 299, 303, 304, 310, 325, 326, 328
- savoir-être**, 104, 239, 293, 303
- sépulture**, ix, 73, 155, 156, 157, 160, 203, 204, 205, 337, 338
- sociétés coutumières**, 93, 95, 96, 123, 135, 196
- solidarité**, 7, 9, 12, 13, 20, 27, 78, 86, 96, 97, 98, 99, 100, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 112, 113, 114, 115, 125, 126, 159, 163, 164, 165, 169, 176, 185, 190, 191, 194, 195, 196, 197, 216, 217, 218, 222, 223, 224, 225, 229, 239, 241, 242, 244, 245, 246, 256, 257, 260, 262, 264, 265, 287, 288, 289, 290, 297, 301, 317, 327, 328, 373
- spirituelles**, 28, 31, 81, 85, 118, 143, 253, 287
- statut social**, 9, 27, 57, 58, 148, 165, 175, 194, 197, 201, 207, 209, 215, 238, 255, 257, 273, 274, 281
- stérilité**, 36, 58, 60, 89, 90, 148, 317
- successeur**, vii, ix, 41, 71, 75, 87, 122, 123, 124, 125, 165, 166, 167, 172, 221, 225, 226, 245, 246, 247, 254, 264, 299, 373
- succession**, 15, 95, 122, 123, 125, 128, 161, 165, 172, 226, 325
- tombe**, viii, x, 40, 65, 71, 80, 90, 97, 107, 153, 155, 156, 157, 158, 180, 204, 205, 230, 231

**tourisme**, 208, 274, 275, 276, 277, 302, 315, 319, 360

**traite**, 11, 129, 130, 131, 132, 211, 373

**Tsingbeu**, viii, 267, 268

**valeurs**, iv, xii, 5, 6, 9, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 20, 21, 22, 23, 24, 28, 30, 31, 32, 50, 57, 72, 77, 86, 98, 109, 110, 118, 119, 129, 133, 136, 137, 138, 139, 146, 147, 150, 151, 157, 158, 159, 160, 161, 164, 165, 173, 174, 176, 185, 208, 229, 230, 231, 232, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 257, 258, 260, 262, 264, 275, 276, 284, 286, 288, 289, 291, 292, 293, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 315, 327, 328, 329, 334, 372

**valeurs morales**, 185, 242, 300

**végétaux**, 78, 81, 170, 297, 326

**vérité**, 37, 78, 90, 110, 117, 118, 146, 243, 263, 373

**vie**, i, vii, viii, xii, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 12, 13, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 27, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 95, 98, 100, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 136, 137, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 153, 156, 157, 159, 162, 165,

167, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 179, 185, 190, 191, 196, 198, 203, 204, 206, 217, 220, 223, 225, 228, 229, 230, 232, 233, 234, 236, 239, 240, 242, 243, 245, 246, 247, 248, 249, 251, 252, 253, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 265, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 314, 316, 318, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 329, 371, 372, 373, 375

**vie éternelle**, 13, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 65, 77, 90, 141, 143, 146, 223, 233, 261, 286, 293, 303, 326, 329

**vie terrestre**, 37, 38, 104, 119, 127, 153, 230, 287, 296, 298, 300, 325, 326

**vision du monde**, 72, 106, 111, 116, 125, 134, 174, 299

**vivants**, 19, 20, 42, 46, 47, 48, 49, 51, 57, 58, 60, 61, 64, 67, 68, 70, 71, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 86, 91, 102, 103, 106, 116, 123, 143, 145, 153, 155, 158, 159, 160, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 173, 201, 204, 206, 222, 230, 251, 252, 257, 259, 260, 261, 264, 282, 287, 288, 292, 293, 297, 298, 299, 301, 323, 324, 325, 326, 327, 372

**vivre**, 12, 14, 19, 23, 24, 37, 38, 46, 47, 48, 59, 60, 68, 71, 79, 81, 85, 86, 91, 98, 100, 104, 106, 115, 116, 121, 169, 230, 233, 239, 241, 242, 247, 260, 262, 269, 287, 288, 292, 293, 296, 297, 303, 310, 325, 326, 327, 328

## TABLE DE MATIERES

SOMMAIRE .....	i
REMERCIEMENTS .....	iv
LISTE DES SIGLES, ACRONYMES ET ABREVIATIONS .....	v
GLOSSAIRE.....	vi
LISTE DES TABLEAUX.....	vii
LISTE DES PHOTOS.....	viii
LISTE DES FIGURES ET GRAPHIQUES.....	x
RESUME.....	xi
ABSTRACT .....	xii
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
I-Les motivations du choix du sujet .....	2
II- Objectifs de la recherche .....	4
III- Délimitation de l'étude.....	4
A-Le cadre spatial .....	4
B- Le cadre temporel .....	7
IV- Cadre conceptuel et théorique.....	8
A-Cadre conceptuel .....	9
B- Cadre théorique de l'étude .....	16
V- Revue critique de la littérature .....	20
VI- Problématique .....	31
VII- Méthodologie.....	32
A- De la collecte des sources .....	32
B. La technique de rédaction .....	35
C.Le plan du travail.....	37
VIII-Difficultés rencontrées .....	38
<b>CHAPITRE I : DE LA COMPREHENSION DE LA CONCEPTION DE LA MORT</b>	
<b>CHEZ LES BAMILEKE AVANT LA COLONISATION .....</b>	<b>40</b>
I- La conception de la vie chez les Bamiléké .....	40
A-La vie à faire grandir et à protéger.....	41
B-La vie à prolonger par la procréation .....	42
C- La vie à immortaliser .....	42

II- La conception de la personne chez les Bamiléké .....	44
A- Les composés matériels ou visibles de la personne.....	44
1- Le meu ou corps physique .....	45
2- Le tùm ou cœur .....	47
3- Tumo' l'ombilic ou le cordon ombilical.....	49
B- Les composés immatériels ou spirituels .....	50
1- Le heigne ou l'âme.....	50
2- Le tshingne ou l'ombre .....	52
3- Le juègne ou le souffle.....	52
4- Le pi ou le double .....	54
5- <i>Mpfé Si</i> ou l'esprit lumineux.....	61
6- Le <i>sem</i> ou le nom. ....	62
7- <i>Ghom</i> ou parole et <i>njiohu</i> ou voix.....	64
III- La vision de la mort chez les Bamiléké.....	66
A- La mort comme dissociation des composantes de la personne.....	66
B- La mort comme phénomène sacré .....	68
C- La conception cyclique de la mort: la mort comme passage vers la vie et la vie comme passage vers la mort .....	69
D- La mort comme passage d'un monde matériel à un monde immatériel et comme porte de communication entre les vivants et les morts .....	72
IV- LES TYPES DE MORT CHEZ LES BAMILEKE .....	77
A- Vù pepön ou la bonne mort.....	77
B- Vù tchuèpön ou mauvaise mort .....	78

## **CHAPITRE II : LA MORT COMME SOURCE DE L'ACCUMULATION NON**

### **CAPITALISTE AVANT LES RENCONTRES AVEC LES ALLEMANDS ET LES FRANCAIS .....**

I- La mort: source d'accumulation des richesses immatérielles .....	82
A- Les exigences éthiques relatives à la continuité de la vie dans l'au-delà .....	83
1- Les exigences éthiques d'ordre religieux.....	83
2- Les exigences éthiques d'ordre environnemental .....	86
B- Mort et accumulation des valeurs sociales et morales .....	91
1- La procréation chez les Bamiléké comme ressort de la croyance à la continuité de la vie dans l'au-delà.....	91

2- La construction d'un faisceau de relations humaines .....	98
3- Le respect à l'égard des aînés et des morts .....	105
4- La solidarité agissante et l'esprit d'entraide .....	109
5- Le partage comme système de don et de contre-don. ....	115
6- La justice, l'équité et la vérité.....	122
II- La mort : source d'accumulation des richesses matérielles .....	124
A- Accumulation au travers de l'annonce du deuil et des funérailles au fo .....	124
B- Les successeurs et l'accumulation des richesses matérielle et immatérielle .....	127
C-La conception endocentrique de l'économie comme source d'une accumulation matérielle chez les Bamiléké de la période précoloniale .....	131

### **CHAPITRE III : LES RAISONS, LES MANIFESTATIONS ET LES**

#### **CONSEQUENCES DE L'EROSION DE LA CONCEPTION DE LA MORT CHEZ BAMILEKE PENDANT LES PERIODES COLONIALE ET POST- COLONIALE.....**

I- LES RAISONS EXOGENES : SES MANIFESTATIONS ET SES CONSEQUENCES .....	134
A- La traite des personnes et ses effets sur l'éthique de vie des Bamiléké .....	135
B- La mission "civilisatrice" et sa mise en pratique chez les Bamiléké .....	138
1- Le postulat de la mission "civilisatrice" .....	139
2- Les nouvelles conceptions religieuses et ses incidences sur la conception de la mort des Bamiléké.....	145
3- Les nouvelles techniques de traitement des cadavres.....	154
4- Les techniques attachées à l'inhumation.....	158
II- Les raisons endogènes: ses manifestations et ses conséquences .....	165
A-La « guerre d'indépendance » en pays Bamiléké et la crise des valeurs éthiques attachées à la mort.....	165
B- L'élite bamiléké et sa responsabilité dans la crise des valeurs au sein des chefferies bamiléké.....	167
C- La surenchère des services rendus par le successeur .....	171
D- Les migrations bamiléké et ses incidences sur leur conception de la mort et sur leur éthique de vie .....	173

### **CHAPITRE IV : L'EMERGENCE DE LA CONCEPTION EURO-CHRETIENNE DE LA MORT COMME RESSORT DE L'ACCUMULATION CAPITALISTE CHEZ LES BAMILEKE .....**

I- Accumulation à travers de la production des biens relatifs à la mort .....	180
A- La confection des "tenues du deuil". .....	180
B- La fabrication des cercueils modernes .....	185
C- Les agriculteurs et les éleveurs .....	188
II- L'accumulation à travers la commercialisation des services et produits funéraires.....	190
A-Le service des mass media et de la sérigraphie dans les annonces nécrologiques ...	191
B- Les services des pleureuses professionnelles.....	195
C-Les structures de transport formel et informel et leurs contributions à l'économie de la mort chez les Bamiléké .....	197
D-La location des accessoires et de la logistique pour les deuils et les funérailles comme voie d'accumulation.....	199
E- Les services des pompes funèbres et des services associés .....	205
F- Les concepteurs des programmes des obsèques.....	207
G- La contribution des Maçons et des Marbriers dans l'économie de la mort chez les Bamiléké .....	209
H-Les différents services d'animations funéraires: les fanfares, les chorales religieuses, les groupes de danses traditionnelles et les services de photographie-vidéographie .....	212
III-L'accumulation à travers la consommation des biens destinés à la gestion de la mort	216
A- Les activités brassicoles dans la gestion de la mort dans les sociétés bamiléké.....	216
B- Les marchés spontanés dans les lieux de deuil et des funérailles comme voie d'accumulation.....	220
C-Le Famlah comme moyen d'accumulation des richesses matérielles .....	221
<b>IV- L'accumulation à travers les exigences coutumières relatives à la mort et les réseaux de solidarités.....</b>	<b>225</b>
A- Les <i>fo</i> .....	225
B- Les démarcheurs ou mamekam et les serviteurs du fo .....	226
C- Les descendants du mort.....	229
D- Les successeurs.....	232
<b>CHAPITRE V : LES EFFETS DES MODES D'ACCUMULATION SUR LA MORT CHEZ LES BAMILEKE .....</b>	<b>235</b>
<b>I- Les effets de l'accumulation de type capitaliste sur la mort chez les Bamiléké</b>	<b>235</b>
A- Les effets de l'accumulation capitaliste sur la conception de la mort des Bamiléké .....	235

B- La désacralisation de la vie et de la mort chez les Bamiléké.....	240
C- De l'annonce de la mort à l'enterrement.....	246
D- Après l'inhumation .....	252
<b>II- Les retombées de l'érosion de l'accumulation non capitaliste générée par la mort chez les Bamiléké modernes.....</b>	<b>255</b>
A- La célébration de la mort au détriment de la vie .....	255
B- Les contraintes économiques liées à la gestion de la mort comme source de conflits dans les familles.....	261
C- La fracture des liens sociaux et la recherche d'un capital symbolique .....	263
 <b>CHAPITRE VI : LES MODES D'ACCUMULATION LIES A LA MORT A L'EPREUVE DE L'EPANOUISSEMENT DE LA VIE CHEZ LES BAMILEKE .....</b>	
<b>I- De l'accumulation non capitaliste générée par la mort et son impact sur l'épanouissement des Bamiléké précoloniaux.....</b>	<b>267</b>
A- L'accumulation non capitaliste générée par la mort comme source de l'épanouissement immatériel du Bamiléké précolonial .....	268
1-L'épanouissement spirituel .....	268
2-L'épanouissement social.....	270
3-L'épanouissement politique .....	271
B- La mort comme ressort d'un épanouissement matériel du Bamiléké précolonial ...	272
<b>II- De l'impact de l'accumulation de type capitaliste impulsée par la mort sur le bien-être des Bamiléké des périodes coloniale et postcoloniale. ....</b>	<b>274</b>
A-Le marché de la mort comme source de revenus et de création d'emplois .....	274
B- La mort dans la région bamiléké comme facteurs déclencheurs d'une économie touristique marchande.....	282
C- Mort et croissance de la production animale et agricole en pays Bamiléké .....	285
D-Mort et développement des infrastructures dans les sociétés bamiléké .....	289
<b>III- Mort et accumulation non capitaliste chez les Bamiléké postcoloniaux: continuité et rupture.....</b>	<b>294</b>
A-De la continuité d'une accumulation non capitaliste générée par la mort chez les Bamiléké postcoloniaux.....	294
B- De la rupture de l'accumulation non capitaliste impulsée par la mort chez les Bamiléké postcoloniaux.....	299

CONCLUSION GENERALE .....	303
SOURCES ET REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES .....	314
ANNEXES .....	331
INDEX.....	372
TABLE DE MATIERES.....	381