

UNIVERSITE DE YAOUNDE I

CENTRE DE RECHERCHE ET
DE FORMATION DOCTORALE
EN ARTS, LANGUES ET
CULTURES

UNITE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
LANGUES ET LITTERATURES



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POST GRADUATE SCHOOL
FOR ARTS, LANGUAGES
AND CULTURES

DOCTORAL RESEARCH UNIT
FOR LANGUAGES AND
LITERATURES

**PAREMIES ET PERFORMANCES ARTISTIQUES DANS LES
RITUELS DE BENEDICTIONS A L'OUEST CAMEROUN : CAS DES
NDA'A**

*Mémoire rédigé et soutenu publiquement le 02 septembre 2024 en vue de l'obtention du
Diplôme de Master en Littérature et Civilisations Africaines*

Option : Littérature orale

Par

Cathy Michèle TCHIO KENGNE

Matricule 18C226

Licenciée en Littérature et Civilisations Africaines

Jury

Président : Pr DOLISANE EBOSSE Cécile (Pr), Université de Yaoundé I

Rapporteur : Pr SAMSIA Paul (MC), Université de Yaoundé I

Membre : NYEMB Nathalie (MC), Université de Yaoundé I

Septembre 2024



A
MON FILS

SOMMAIRE

SOMMAIRE	ii
REMERCIEMENTS	iii
RESUME.....	iv
ABSTRACT	v
LISTE DES PHOTOS	vi
INTRODUCTION GENERALE.....	1
PREMIERE PARTIE : GENERALITES DE LA NOTION DE BENEDICTION.....	16
CHAPITRE I : GENERALITES ET PROBLEMES DE TERMINOLOGIE.....	18
CHAPITRE II : ETUDE DE QUELQUES FORMES DE BENEDICTIONS COMMUNES	34
DEUXIEME PARTIE : DESCRIPTION OU PROCEDES ARTISTIQUES DES RITUELS DE BENEDICTION ET FORMES DISCURSIVES DE LA BENEDICTION	54
CHAPITRE III : DESCRIPTIONS OU PROCEDES ARTISTIQUES DES RITUELS DE BENEDICTION	56
CHAPITRE IV : LES FORMES DISCURSIVES DE LA BENEDICTION.....	72
TROISIEME PARTIE : ASPECTS THEMATIQUES, VALEURS ET FONCTIONS DE LA BENEDICTION	87
CHAPITRE V : ASPECTS THEMATIQUE DE LA BENEDICTON	89
CHAPITREVI : VALEURS ET FONCTIONS DE LA BENEDICTION.....	103
CONCLUSION GENERALE	119
BIBLIOGRAPHIE	127
CORPUS	133
ANNEXES	138
TABLE DES MATIÈRES	140

REMERCIEMENTS

Arrivé au terme de ce travail, j'adresse mes sincères remerciements à mon directeur de recherche le professeur Paul SAMSIA pour sa disponibilité, son encadrement scientifique et surtout ses conseils, sa gentillesse, sa confiance et pour la liberté qu'il m'a accordé tout au long de mes recherches. Mes remerciements et toute ma profonde reconnaissance vont également à l'endroit du docteur Joseph NOUMBISSI WAMBO pour m'avoir guidé, d'avoir été disponible. Pour m'avoir conseillé et pour ses encouragements qui m'ayant permis de mener à bien ce travail de recherche. J'adresse également ma profonde gratitude envers la docteure Dora MBU et la professeure Nathalie NYEMB pour m'avoir encouragé et conseillé tout au long de la réalisation de ce mémoire. Toute ma gratitude au docteur Roger FOPA pour les conseils, la disponibilité et pour tous ses encouragements en ma personne. De même, je ne saurais ignorer le chef de département et tous les enseignants du département de Littérature et Civilisations Africaines de l'Université de Yaoundé I pour le soutien. Je ne saurais terminer sans toutefois mentionner tous mes camarades de classe qui m'ont toujours soutenu de près ou de loin et d'une manière ou d'une autre.

Merci à ma famille et à mes amis, qui ont toujours été présent pour moi dans tous les aspects. Merci également à mes informateurs pour leur soutien, leur encouragement et leur confiance en ma personne.

RESUME

Notre travail intitulé « **Parémies et performance artistiques dans les rituels de bénédictions à l'Ouest Cameroun : cas des Nda'a** », pose le problème de l'abandon ou de la perte des valeurs artistiques, performanciennes et rituelles de la bénédiction. Il vise à montrer comment, les rituels bénédictions, loin d'être une tradition accompagnatrice des événements que traverse l'Homme au cours de son existence, joue dans son espace socioculturel et bien au-delà plusieurs autres fonctions. L'hypothèse principale qui conduit, dès lors, cette réflexion est que, les parémies et performances artistiques impactent les rituels de bénédictions et véhiculent son idéologie existentielle construite autour de ses systèmes de croyance et de sa socio-culture. L'étude prend appui sur deux théories. La théorie ethnostylistique, qui repose, telle que présentée par Gervais MENDO ZE, sur le postulat selon lequel un discours n'a de sens que s'il est compris dans son contexte d'émission. Comme seconde théorie, nous prenons appui sur l'ethnolinguistique qui, selon Geneviève CALAME-GRIAULE, repose sur le postulat selon lequel, pour aboutir à une compréhension la plus complète et la plus juste possible des réalités culturelles d'un peuple, il est important de comprendre la langue en l'adaptant à tous les outils d'analyse du fait culturel. L'ethnolinguistique et l'ethnostylistique établissent donc les rapports entre la langue et la vision du monde d'un peuple. L'étude aboutit aux résultats selon lesquels à travers la bénédiction ou encore les rituels de bénédictions, le peuple Nda'a traduit ses états d'âme, dévoile ses systèmes de croyance et socialise l'Homme tout en le maintenant dans un état de confiance et de sérénité absolue. La bénédiction est donc le lieu où se lit la vision du monde Nda'a, construite autour des valeurs et intérêts qui se transmettent de génération en génération par le biais de la parole. Il est alors nécessaire pour un Homme d'être ancré dans sa culture, avant de s'ouvrir au reste du monde dans un univers de plus en plus globalisé.

Mots-clés: Nda'a, parémies, performances artistiques, rituels de bénédictions, ethnostylistique, ethnolinguistique

ABSTRACT

Our work entitled « paremias and artistic performances in blessing rituals in western Cameroon: case of the Nda'a », poses the problem of abandonment or loss of the artistic, performance and ritual values of blessing. It aims to show how, far from being a tradition accompanying the events that Man goes through, blessing rituals during its existence, plays in its socio-cultural space and well beyond several other functions. The main hypothesis which therefore leads to this reflection is that paremias and artistic performances impact blessing rituals and convey its existential ideology built around its belief systems and its socio-culture. The study is based on two theories. Ethnostylistic theory, which is based, as presented by Gervais MENDO ZE, on the postulate according to which a speech only makes sense if it is understood in its context of emission and Ethnolinguistic which, according to Geneviève CALAME-GRIAULE, is based on the postulate in which, to achieve the most complete and fairest possible understanding of the cultural realities of a community, it is important to understand the language by adapting it to all the tools analysis due to culture. Ethnolinguistics and Ethnostylistics establish consequently the relationships between language and the worldview of a people. The study leads to the results according to which through blessing or even blessing rituals, the Nda'a expresses its moods, reveals its belief systems and socializes Man while maintaining him in a state of confidence and absolute serenity. The blessing is therefore a place where the Nda'a worldview is read, built around the values and interests that are transmitted from generation to generation through speech. It is necessary for a Man to be anchored in his culture, before opening to the rest of the world in an increasingly globalized universe.

Keywords: Nda'a, paremias, artistic performances, blessing rituals, ethnostylistic, ethnolinguistique

LISTE DES PHOTOS

- 1: Présentation du code vestimentaire notamment le chapeau lors de l'intronisation..... 66
- 2: Chaise à trois pieds utilisée lors de l'asseoir-siège..... 67

INTRODUCTION GENERALE

Depuis quelques décennies, la littérature orale africaine connaît une évolution remarquable à travers de nombreuses publications et recherche théoriques dans le domaine. De nombreux chercheurs à travers leurs valeureuses recherches se donnent pour objectif de redonner de la valeur aux pratiques littéraires endogènes. En effet, ces savoirs littéraires mettent en évidence une multitude de sens à savoir bénédiction, contes, légendes, proverbes, épopées, maximes, chants, devinettes... qui rythment la vie des Hommes. Ces éléments peuvent être traduits comme étant des moyens d'expressions pertinemment remarquables, car ils caricaturent les émotions les plus secrètement enfouis dans les profondeurs de l'âme.

Avant de définir la littérature orale, il convient de la circonscrire dans le vaste domaine de la littérature. En général, la littérature se définit comme étant l'ensemble des œuvres orales et écrites ayant une finalité éthique et esthétique. Pour ENO BELINGA, « *on peut définir la littérature orale comme, d'une part, l'usage du langage esthétique non écrit et d'autre part, l'ensemble des connaissances et des activités qui s'y rapportent* »¹. Samuel Martin ENO BELINGA offre une perception de ce qu'est pour lui, l'esthétique et signale que la littérature orale se définit au niveau de deux volets. Cette littérature d'une part, est à la quête du beau, du plaisir auditif et /ou visuel, ou elle est également un ensemble de règles, de procédés et de connaissances intéressant une action linguistique. De l'autre côté, la littérature est selon lui, toute action, tout fait de caractériser, de comprendre, de connaître les propriétés et les traits spécifiques de la tradition.

La littérature orale de façon générale, est constituée de textes ayant une portée spirituelle, sociale, didactique ou intellectuelle. Elle retrace l'histoire sacrée et considérée comme profane d'une société tout en transmettant les croyances d'un peuple. En Afrique, la littérature orale regorge de nombreuses fonctions parmi lesquelles la fonction poétique, historique, sociale, didactique.... La transmission des valeurs culturelles est son principal leitmotiv, surtout si elle doit se répercuter sur l'éducation de la jeunesse. C'est ainsi que la famille restreinte est impliquée dans ce processus de transmission au même titre que les griots, les devins, les sages professionnels de l'art oratoire ainsi que les conteurs, les chanteurs et les écrivains africains qui se sont battus pour intégrer la tradition orale dans les œuvres littéraires par la suite. Pour Joseph KI-ZERBO, la tradition orale est « *l'ensemble de tous les styles de témoignages transmis verbalement par un peuple sur son passé* »². Cette idée de KI-

¹ ENO BELINGA, S-M. *La littérature orale africaine*, Paris, Saint Paul. 1978, p.6.

² Joseph KI-ZERBO, in LAYA Diouldé (éditeur), *La tradition orale problématique et méthodologie des sources de l'histoire africaine*, CRDTO(CELHTO), Niamey, p100.

ZERBO ne s'écarte pas de celle de Geneviève CALAME-GRIAULE qui définit la tradition orale comme « *l'ensemble des messages qu'un groupe social considère avoir reçu de ses ancêtres et qu'il transmet oralement d'une génération à une autre* »³. Grâce à elle, un peuple forge ses croyances, son identité et traduit sa perception du monde.

Nous entendons par vision du monde, toutes les représentations à travers lesquelles une communauté perçoit et interprète la réalité qui l'entoure en fonction de ses préoccupations culturelles, en référence à GOLDMANN précisément lorsqu'il affirme que

*Cet ensemble d'aspirations, de sentiments et d'idées qui réunit les membres d'un groupe (le plus souvent d'une classe sociale) et les oppose aux autres groupes. C'est [...] une schématisation, une extrapolation de l'historien, [...] d'une tendance réelle chez les membres d'un groupe qui réalisent tous cette conscience de classe d'une manière plus ou moins consciente et cohérente*⁴

Il n'est donc plus question d'une pensée individuelle mais d'une pensée collective qui s'exprime. Le sujet du présent mémoire porte sur « Parémies et performances artistiques dans les rituels de bénédictions à l'Ouest Cameroun : cas des Nda'a ». Nous ne saurons en dire plus sans toutefois présenter ce peuple de l'ouest Cameroun plus précisément les Bamiléké.

Le peuple Bamiléké, situé à l'Ouest du Cameroun, dans les Grass Fields, est un peuple très dynamique et bien organisé. Il fait partie des ethnies les plus importantes au Cameroun comme toutes les autres d'ailleurs à travers sa population et sa diversité culturelle. L'espace qu'il occupe est situé entre le 4⁰ et 6⁰ de latitude Nord, le 9⁰ et le 1⁰ de longitude Est, Il couvre une superficie de 6200km². C'est un vaste espace constitué de hauts plateaux ondulés, bordés à l'Est de la vallée du Noun, au Sud-Ouest par la plaine d'effondrement de Mbo, au Sud-Est par la dépression de Dibum, et au Sud par le cours supérieur de la Makombé. Malgré leurs origines et histoire commune, les Bamiléké parlent aujourd'hui un très grand nombre de langues répartis sur une centaine de petits royaumes autonomes.

Toutefois, ces différences n'empêchent pas de retrouver des éléments présents dans toutes les chefferies Bamiléké. Réputés dans tout le pays pour leur sens du commerce, les Bamiléké se caractérisent aussi par leurs tendances expansionnistes et leur propension à se reproduire très vite. Ce qui est souvent source de conflit dans plusieurs régions du pays. Néanmoins, il arrive qu'on refuse de leur reconnaître les qualités de peuple dynamique, organisé et solidaire. La vérité sur les origines et l'anthropologie du peuple bamiléké a reposé d'abord sur la tradition orale, résultante de récits étiologiques, de récits historiques, de

³ Geneviève CALAME-GRIAULE, « Pour une étude ethno-linguistique des littératures orales africaines », in *Langages* n°18, avril 1970, p.34.

⁴ Lucien GOLDMANN, *Le Dieu caché, étude sur la vision tragique dans les pensées de Pascal et le théâtre de Racine*, Paris, Gallimard, 1959, p.25.

souvenirs personnels, de commentaires explicatifs, de témoignages, de notes occasionnelles, de proverbes, de l'onomastique (noms de lieux et de personnes), de chanson populaires, de codes et symboles, d'assertion et d'ordre généalogique et dynastique. La vérité sur les origines des Bamiléké sera confirmée par la rencontre des Baladis et des récits les concernant, ainsi que par le parcours d'une partie de la trajectoire des Bamiléké depuis l'Égypte jusqu'au pays Tikar. Mais avant les travaux de l'égyptologue GADALLA, en particulier, ont permis de corroborer le lien entre Baladis d'Égypte et Bamiléké. En outre, des rapprochements linguistiques ont étayé la thèse de la littérature orale sur la trajectoire des Bamiléké au cours de leurs mouvements migratoires depuis les berges du Nil. D'autres sources indiquent que les Bamiléké parlaient une langue unique, le bamiléké, jusqu'à leur démembrement au milieu du 25^{ème} siècle, à la mort de leur souverain. Du Bamiléké naissent le Bamiléké-Bafoussam et le Bamoun.

Le Bamoun se ramifiera en une vingtaine de sous-variantes linguistiques avant de se voir unifier par le sultan NJOYA au début du XX^e siècle. Pour sa part, le Bamiléké-Bafoussam continuera de se ramifier pour donner naissance à de dizaines de variantes linguistiques. Elle-même possédant de sous-variantes plus ou moins négligeables. Le peuple Bamiléké de par sa tradition ancestrale dense pratique plusieurs rituels à savoir le rituel de passage d'un âge à un autre ou d'une classe sociale à une autre, le rituel de veuvage (le lévirat) lorsqu'une femme perd son époux, le rituel de décès lorsqu'un individu rend l'âme etc.⁵ Les Nda'a en particulier, qui à l'origine, selon des données iconographiques, formaient une seule et même famille, un seul royaume à la tête duquel se trouvait le grand bâtisseur Fo Mbougong, père de six enfants. A sa mort, une fraction décida d'immigrer vers l'actuel village Banso dans le Nord-Ouest, pendant qu'une décida de rester sur place pour essayer de s'organiser. Incapable de trouver un consensus pour désigner le successeur, ils décidèrent donc de se partager le territoire d'où la naissance des six chefferies constituant le peuple Nda'a actuel à savoir Bamendjo, Babété, Bamenkombo, Bafounda, Bameso et Bamendjinda. Ces villages font également partie des groupements constituant la commune de Mbouda dans le département des Bamoutos.

Ce qui fera l'objet de notre étude est le rituel de bénédiction. Le choix d'un tel sujet de recherche n'est pas anodin. Si nous nous situons dans l'axe des recherches en littérature et civilisations africaines, certaines préoccupations peuvent grandir à l'esprit. L'une d'entre elles commence à prendre forme en lisant notre sujet de réflexion. Aller à sa quête c'est aussi

⁵ GADALLA, « Rapport entre les Baladais et les Bamilékés <https://www.dw.com/histoire> Consulté le 04/04/2023

s'intéresser au contenu lexical des mots clés de cet énoncé ainsi qu'à leur fonctionnement. Nous en avons donc trois à savoir « parémies », « performances artistiques », « rituels de bénédictions ». Le terme bénédiction⁶ pour le dictionnaire français Larousse renvoie à un acte sacerdotal qui sanctifie une personne ou une chose, ou qui appelle sur elle la bienveillance de Dieu. C'est également un souhait solennel de bonheur, auquel on accorde un caractère sacré.

Le rituel de bénédiction est donc l'ensemble des gestes effectués par les célébrants ou par une personne spéciale lors des certaines cérémonies (naissance, mariage, intronisation etc.) ou encore à la fin d'un office et qui consiste à invoquer la bienveillance divine sur une personne ou sur une assemblée. Le rituel de bénédiction étant une pratique capitale et indispensable chez les Bamiléké n'est pas un acte à prendre à la légère à cause de son caractère sacré.

Les parémies selon Wikipédia, sont des formes courtes d'énoncé. Pour Guy ACHARD-BAYLE et SCHNEIDER, ce sont des formes courtes au sens strictement morphologique ou morphosyntaxique, mais aussi au sens des formes de Jolles (1972). La parémie est donc un énoncé autonome, stable, bref et généralement didactique. Employer une parémie, même oralement, ne constitue jamais un acte neutre. Parce qu'il s'agit d'une forme fixe, cela revient à s'approprier des propos et souvent des images figées qui appartiennent au savoir collectif d'une culture déterminée. Parce que cette forme fixe à la dimension d'un énoncé, son emploi consiste à insérer un texte préfabriqué à l'intérieur d'un discours libre⁷.

Le rapport qui existe entre la parémie et la bénédiction est que la bénédiction est une catégorie ou une classification d'aphorisme qui renvoie au discours proverbial révélant du sacré ou encore de la parémie. On ne saurait donc parler de bénédiction sans faire allusion à la parémie.

La performance artistique pour sa part est une œuvre d'art ou un échantillon artistique créé par des actions menées par l'artiste ou d'autres participants, et peut être en direct, documenté, spontané ou écrit, présenté à un public un contexte de beaux-arts, traditionnellement interdisciplinaire.

⁶ Définition de la bénédiction tirée du dictionnaire français Larousse <https://www.larousse.fr/français> définitions : bénédiction-dictionnaire français Larousse Consulté le 05/04/2023 à 5h49min

⁷ Guy ACHARD-BAYLE, SCHNEIDER, « Parémies et mémoire 2010 » <https://journals.openedition.org> Consulté le 05/04/2023 à 8h30min

Au regard de l'évolution rapide du monde actuel, la question du devenir des traditions orales est plus que jamais inquiétante. Raison pour laquelle les conserver de façon écrite, serait pour nous un geste très modeste pour contribuer à la pérennisation de l'héritage culturel du peuple Nda'a⁸ en ce sens que l'écriture permet de sauvegarder les genres oraux. Le champ lexical Nda'a est encore très peu exploré sur le plan littéraire. Les anthropologues, ethnologues et linguistes sont les seuls à avoir mené des travaux sur ce champ. L'analyse de ce sujet nous permettra de palier modestement à ce vide en apportant un plus à la connaissance des différents niveaux de signification et de fonctions que remplissent les bénédictions dans la société traditionnelle Nda'a en particulier et celle de l'Afrique noire en général.

Le choix de travailler sur les bénédictions Nda'a porte son fondement à deux volets : le volet culturel et le volet scientifique. La notion de culture est polysémique dans la mesure où ses définitions dépendent du contexte dans lequel on se situe pour la cerner. Edward BURNETT TYLOR la définit comme « *cet ensemble complexe qui comprend les connaissances, les croyances, l'art, le droit, la morale, les coutumes et toutes les autres aptitudes et habitudes qu'acquiert l'homme en tant que membre de la société* »⁹. Cette définition ethnographique de BURNETT ne s'écarte pas trop de celle de l'UNESCO, qui la définit la culture comme

*L'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits des fondamentaux et l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances*¹⁰

La culture englobe tout élément caractérisant la vie sociale. Elle permet aux individus d'adhérer un groupe social, à un ensemble de valeurs et de normes en réponse aux problèmes que leur pose leur environnement. C'est ainsi que le sentiment d'identité et de continuation y est procuré. Il n'y a donc pas de peuple sans culture, mais chaque peuple dispose de moyens de natures différents pour transmettre et conserver sa culture, perçue ici comme un ensemble de manières de parler, de penser et d'agir. Elle s'adresse donc à toute activité humaine. La culture est donc conçue comme l'univers symbolique, mental, commun à une multitude de personnes, et morale, à travers lequel elles peuvent communiquer entre elles, se reconnaissent

⁸ Nda'a : groupement des six villages a savoir Bamenkombo, Bamendjinda, Bamesso, Batete, Bafounfa et Bamendjo parlant la langue Ngomba signifiant également "vivre dans la paix"

⁹ Edward BURNETT TYLOR, *Primitive culture*, Research into the development of mythology, philosophy, Religion, Art and custom, 1871, p.84.

¹⁰ Définition de la culture par l'UNESCO <http://www.tecno.science.net/?onglet-glossaire> Consulté le 04/05/2023

des oppositions, des liens, des divergences, des attaches, des intérêts communs, se sentant chacun individuellement et collectivement membres d'une unité qui les dépasse et qu'on appelle une société.

Dans cette étude, le sujet qui nous taraude l'esprit est cette négligence et cette perte de valeurs africaines, principalement la bénédiction Nda'a. Aujourd'hui, nous sommes dans un monde où les valeurs culturelles traditionnelles se dégradent au fil du temps, ce qui conduit à la dépravation de mœurs et la perte des valeurs familiales. Il ne fait aucun doute qu'il est fatigant de remarquer que la modernisation est en train d'engloutir profondément les racines de la société traditionnelle, la privant ainsi de ses normes et de sa culture. Dans la société Nda'a, l'oralité occupe une grande place dans la société si bien qu'elle imprègne tous les aspects de la vie culturelle. La parole est au cœur de toutes les activités sociales, elle est tout simplement vitale et constitue un facteur d'insertion sociale. Maurice HOUIS stipule que

L'oralité n'est pas l'absence ou la privation d'écriture. Elle se définit positivement comme une technique et une psychologie de la communication à partir du moment où l'on réfléchit sur trois thèmes fondamentaux ; la problématique de la mémoire dans une civilisation de l'oralité, l'importance psychologique, sociologique et éthique de la parole proférée, enfin la culture donnée, transmise et renouvelée à travers des textes de style oral dont les structures rythmées sont des procédés mnémotechniques et d'attention¹¹.

Pour HOUIS en tant qu'anthropologue, le mode le plus répandu en communication est l'oralité dans la mesure où elle s'accommode majestueusement avec le contexte socio-culturel africain où la pratique littéraire se développe. En Afrique, la parole est le plus dominant des moyens de communication. De ce fait l'oralité ne doit pas être conçue négativement encore moins comme un sous genre. Un peuple exprime donc les phénomènes qui l'entoure, sa pensée, sa vision du monde à travers les textes oraux. Voilà donc l'une des raisons nous poussant à travailler sur le texte oral Nda'a afin de ressortir ses portées idéologique, socioculturelle et pédagogique. D'une autre part, il est question de se pencher vers les enjeux esthétiques dont regorge le texte oral africain afin de montrer sa littéralité.

L'oralité a toujours le mérite essentiel d'être une littérature variée et riche chez les Africains. Celle-ci relève une importante tradition orale qui devrait être valorisée dans les programmes scolaires. La richesse de la bénédiction n'est pas totalement mise à l'écart mais, elle a tendance à disparaître tout en perdant sa valeur et cela nécessite une réinsertion beaucoup plus importante. Il est donc souhaitable que les chercheurs africains ainsi que L'UNESCO et toutes les structures culturelles s'intègrent dans les différents programmes à but

¹¹ Maurice HOUIS, *Anthropologie linguistique de l'Afrique Noire*, Presse universitaire de France-PUF, 1971 p.293.

éducatif afin d'amener tout le monde à intégrer les enjeux de la bénédiction, des parémies et des rituels qui découlent de la diversification culturelle. Le problème qui se pose donc ici est celui des enjeux des parémies et leurs performances dans la constitution de l'ontologie du personnage Nda'a. La problématique ou question centrale qui sous-tend notre analyse est celle de savoir quels sont les enjeux des parémies et leurs performances qui constituent l'ontologie du personnage Nda'a ? De cette question principale se greffent d'autres interrogations à savoir

- Quelles sont les formes de bénédiction qui existent ?
- Quels procédés artistiques retrouve-t-on dans les rituels de bénédiction ?
- Quelles sont les formes discursives de la bénédiction ?
- Quelles sont les valeurs de la bénédiction ?
- Quels sont les intérêts de la bénédiction ?

Pour mieux cerner les diverses interrogations sur lesquelles portent nos préoccupations, et qui, par ailleurs, constituent le fil conducteur de notre travail de recherche, nous avons formulé quelques hypothèses ci-après :

Tout d'abord, l'hypothèse mère que révèle notre travail stipule que les parémies et performances artistiques impactent le rituel de bénédiction. Ne pouvant pas combler nos préoccupations toute seule, elle dégage des hypothèses secondaires et nous pouvons avoir entre autre:

- Il existe plusieurs formes de bénédiction et rituels de bénédictions qui regorgent plusieurs procédés artistiques ;
- La bénédiction compte plusieurs formes discursives qui impactent la vie de l'homme à travers ses valeurs ;
- La bénédiction est le siège de plusieurs intérêts fondant la vie sociale.

Bien que notre sujet s'intéresse aux textes oraux chez les Nda'a, il n'en demeure pas moins que notre travail ne constitue pas une étude pionnière dans le vaste champ de recherche qui est celui de la production orale. De manière générale, beaucoup d'auteurs ont fait un travail extraordinaire sur la littérature orale. Les études menées touchent plusieurs disciplines diverses telle que l'histoire, la littérature, l'anthropologie, l'histoire, la sociologie, l'ethnologie, la géographie.

En effet, plusieurs mémoires, thèses, articles, essais, ouvrages ont été produits sur cette question. S'agissant de la littérature orale Nda'a, nous n'avons pas mis la main sur des travaux scientifiques qui y mettent un accent de façon explicite. Les travaux menés sur la bénédiction chez les Nda'a ont pour la plupart consisté à la collecte, transcription et traduction de données en vue de conserver ces textes oraux.

Dans son ouvrage *la littérature orale africaine*, Samuel Martin ENO BELINGA expose une méthode ayant pour but de définir les problèmes généraux de la littérature orale africaine, préciser les démarches méthodologiques que la réflexion doit suivre pour éclairer un texte oral, préalablement recueilli, traduit et transcrit afin d'aboutir à une compréhension favorable¹².

Dans leur ouvrage *Imaginaire et représentations socioculturelle dans les proverbes africains*, Lèfara SILUE et Paul SAMSIA présentent les imaginaires et représentations que véhiculent les proverbes africains. Ils mettent en relief le rôle, la fonction et la symbolique des proverbes de certaines tribus africaines tout en présentant le proverbe comme véhicule des consciences collectives des peuples africains¹³.

Mouhamadou NGAPOUT KPOUMIE dans un article intitulé « Le discours paremiologique beti dans *Un sorcier signe et persiste* de Camille Nkoa Atenga », présente comment à travers la paremie on peut s'enraciner grâce au patriarche détenteur de la sagesse dans l'univers socioculturel Beti pour pérenniser la culture bété dans un monde occidentalisé en mal d'expression¹⁴.

Adrien Cyalu MUNYOKA MWANA explique que en se servant du modèle actantiel de Greimas appuyé par l'herméneutique des traditions on peut montrer comment les préoccupations existentielles et cognitives du peuple Lubà sont lues à travers une organisation socioculturelle, politique, juridique et économiques. Sur le plan formel, on observe une structure binaire caractéristique des traditions orales et génératrice de rythme, ainsi qu'une syntaxe particulière. Dans la plupart des cas, les symboles sont à image existentielle, suivie d'une image prédicative. La dissonance entre la crise Lubà actuelle et son modèle social idéal a nécessité un mode d'approche d'une intervention parémiologique s'ouvrant à un nouveau

¹² ENO BELINGA, S-M. *La littérature orale africaine. (Col. Les classiques africains.)* Paris, Saint Paul, 1978.

¹³ SILUE Lèfara et SAMSIA Paul, *Imaginaire et représentations socioculturelles dans les proverbes africains. (Col. Etudes africaines.)*. L'Harmattan 17/11/2020.

¹⁴ Mouhamadou NGAPOUT KPOUMIE, « Le discours paremiologique beti dans *Un sorcier signe et persiste* de Camille NKOYA ATENGA, *Multilingual* 11/2019 <http://journals.openedition.org/multilinguales/3925> Consulté le 17/08/2024

champ de recherche : la neuroparémiologie dans *Analyse structurosémantique des parémies zoophytonymiques Lubà*¹⁵.

Intitulé « Alimentation et parémiologie dans la socioculture boulu (Sud-Cameroun : ethnoanalyse de quelques proverbes », Paul Ulrich ELOM nous dit dans cet article que l'alimentation dans les négro-cultures en général et chez les Bulu en particulier revêt une importance qui va bien au-delà de la satisfaction organoleptique. En effet, elle intervient dans la société comme un fait social total permettant de l'appréhender sous l'angle politique, économique, médical, religieux, artistique, juridique, linguistique. Du point de vue linguistique, les proverbes constituent un espace propice à la démonstration des représentations autour de l'aliment. Utilisés pour illustrer une situation, donner une leçon ou encore appuyer un discours, les proverbes sont un canevas linguistique dont on ne peut se passer dans les joutes oratoires. Pour ce qui est des proverbes alimentaires, on peut se rendre compte qu'ils permettent d'observer comment les Bulu appréhendent le monde et montrent de ce fait la société dans sa dimension holistique. Cet article s'attèle à une analyse anthropologique de quelques proverbes alimentaires de la socioculture bulu. Ces parémies font intervenir la vision bulu de l'organisation politique, de l'économie, des relations de parenté, de la diplomatie, de l'éducation, de la mort, de la justice, de la construction de la personnalité etc.¹⁶

Dans sa thèse de doctorat intitulé « Création et circulation des discours codés en milieu Ngémba/Múngum », Gabriel KUITCHE FONKOU stipule que pour une société donnée, lorsqu'on veut prendre en compte les conditions de leur production-énonciation, l'approche des textes oraux peut se faire par le biais des situations discursives définies comme les circonstances dans lesquelles l'homme est contraint de parler, et d'une certaine manière. Pour le milieu Ngemba (dans l'ouest du Cameroun), les quatre groupes de situations discursives observées sont les suivants : loisirs, exaltation, malheur et joutes oratoires. Ils éclatent en chants de makufet, devinettes, chants d'oiseaux, comptines; berceuses, bénédictions; conjurations, protestations d'innocence, discours funéraires; négociations et querelles verbales. Ces différents types de discours peuvent avoir des points communs, mais se distinguent entre eux par le degré d'institutionnalité, le degré de fonctionnalité, les contenus, les formes discursives et le degré d'actualité. L'analyse révèle des contenus fort divers, des

¹⁵ MWANA MUNYOKA Cyalu Adrien. *Analyse structuro-sémantique des parémies zoophytonymiques lubà*, Langue, littérature, cerveau, comportement et développement-Tome1.

¹⁶ Paul Ulrich OTYE ELOM . « Alimentation et parémiologie dans la socioculture boulu (Sud-Cameroun : ethnoanalyse de quelques proverbes ». Novembre 2013.Voix Plurielles 10(2) :462.

formes discursives nombreuses mais susceptibles d'être regroupées en quelques familles stylistiques, et qui constituent une grande source d'enrichissement pour les écrivains africains. Si plusieurs types de discours Ngemba figurent déjà dans la nomenclature courante des discours oraux, d'autres apparaissent, par rapport à cette nomenclature, comme des genres nouveaux.¹⁷

Le rapport qui existe entre ces différents travaux autour des parémies et notre thème de recherche est que, chacun d'eux aborde différemment un aspect de la parémie en général à travers l'étude du proverbe et son discours pour mettre en exergue une problématique particulière afin de palier à une préoccupation donnée ou encore afin de montrer la vision des différents peuples d'Afrique Noire à travers l'oralité.

Dans le cadre de notre étude qui se situe dans le champ de la littérature orale, nous tenons à signaler que notre méthodologie sera d'abord pratique, puis théorique. Ici il s'agit de l'ensemble que nous entrevoyons pour mener à bien notre sujet afin d'arriver au résultat voulu.

En ce qui concerne la recherche sur le terrain, nous mettrons à contribution un ensemble d'outils car il est conseillé de procéder de la sorte dans ce cas. Grâce à l'expansion des nouvelles technologies de communication et de l'information, le chercheur en oralité se retrouve devant une multitude d'outils qui lui facilitera le travail de collecte sur le site approprié. Nous avons entre autres :

Le magnétophone

Il nous permettra d'enregistrer les différentes productions sur le site de recherche lors des performances. Il nous sera également utile pour les enregistrements lors de nos différents entretiens avec nos informateurs.

L'appareil photo numérique

Il nous servira à prendre des photos afin de mieux expliquer nos analyses et de faire parler par elles même ce qui ne sera peut-être pas écrit,

Un guide d'entretien

¹⁷Gabriel KUITCHE FONKOU. « Création et circulation des discours codés en milieu Nguémba/Mungum ». Thèse de doctorat, Université de Lille III : Etudes africaines, 1988.

Il est l'ensemble des questions préparé au préalable afin de guider notre entretien avec nos informateurs. Toutes ces données avant d'être exploitées feront l'objet d'une analyse et interprétation approfondie.

L'analyse de notre corpus sera précédée par la transcription qui consistera à mettre les rituels de bénédiction, les performances artistiques et les parémies par écrit, en nous servant essentiellement de l'alphabet Ngomba¹⁸. Il va falloir pour des besoins de la cause, écrire les textes en langue Ngomba, les transcrire et par la suite procéder à la traduction littéraire afin de les analyser. Pour aboutir au résultat désiré, nous nous proposons d'associer le corpus à la méthodologie pratique et théorique.

Dans cette démarche théorique, pour notre étude, nous choisirons d'appuyer nos analyses sur deux théories à savoir l'ethnostylistique et l'ethnolinguistique. Au regard de notre corpus et des objectifs à atteindre par cette recherche, il convient de définir les outils d'analyse et de dégager les modes opératoires. De ce fait, nous expliquerons les formes, les procédés, les valeurs et les intérêts de la bénédiction dans la société Nda'a.

De prime à bord, il convient de noter que l'ethnostylistique est l'étude du langage en tant qu'expression de la culture d'un peuple. Comme objet, elle s'attache à la compréhension et à l'interprétation des énoncés, des discours, des récits prononcés dans des situations d'interaction. L'ethnostylistique apparaît par conséquent comme une stylistique qui a pour objet la critique du style des textes littéraires, pour procédé les techniques d'analyse en sciences du langage et pour finalité la prise en compte des conditions de production et de réception des textes (elle peut s'appliquer à d'autres textes que les textes africains, mais à forte coloration ethnique, culturelle, etc.) ainsi que l'étude des modes particuliers d'expression des valeurs culturelles. Comme on le constate, l'ethnostylistique est une stylistique se préoccupant de l'étude des conditions verbales et formelles, à l'œuvre dans le discours littéraire. Elle côtoie aussi l'ethnolinguistique lorsqu'elle s'interroge sur ce que peut signifier l'expression d'une pratique sociale, d'une vision du monde par la langue. L'ethnostylistique est à considérer en outre comme l'étude formelle du message linguistique en liaison avec l'ensemble des circonstances de communication et des conditions particulières de l'énonciation.

Dans le cadre de notre travail, nous nous intéresserons aux travaux de Gervais MENDO ZE en tant que « pionnier » d'une approche ethnostylistique de la littérature orale.

¹⁸ Ngomba : langue parlé dans les six villages Nda'a

L'ethnostylistique explique les productions langagières à partir des connaissances profondes que l'on a des auteurs et établit dans quelles conditions le texte littéraire peut se comprendre en dehors de son environnement contextuel ou en faisant fi des circonstances et du lieu d'énonciation. Cette théorie s'inspire des avancées de la stylistique ; des acquis en pragmatique, en linguistique et notamment en linguistiques discursives, en rhétorique et en grammaire pour aborder le texte, objet éminemment majeur des études linguistiques. Elle se fonde sur le fait que l'analyse de l'énoncé se devrait de prendre en considération les circonstances et le contexte socioculturel ou linguistique d'énonciation.

Elle est concernée par la recherche du style particulier d'un texte, d'une œuvre, ou d'un ensemble d'œuvres d'auteur(s), d'époque(s) ou de genres. Elle est à considérer comme une étude formelle du message littéraire en liaison avec l'ensemble des circonstances de la communication textuelle.

C'est une analyse qui consacre une approche heuristique du texte en trois phases : dans un premier temps, elle étudie le contexte d'énonciation, repéré à partir d'indices référentiels ou déictiques. Ceux-ci constituent des ethnostylèmes permettant de situer le texte par rapport à la culture, à la langue et à la société occurrente, celle des lieux-source textuels. Elle se préoccupe ainsi des conditions dans lesquelles l'acte d'énonciation a pris place. Dans un deuxième temps, elle procède à l'étude des modalités du style de l'énoncé ainsi que sa dominante tonale, examine la structuration du texte, ses formes d'expression particulières, les caractéristiques de son écriture aux niveaux lexical, morphosyntaxique, rhétorique, etc. Dans un troisième temps, cette démarche consiste à montrer que le texte est producteur de sens. C'est la significativité ou sémantique textuelle à partir des analyses précédentes. Cette partie peut donner lieu à l'examen du pacte scripturaire et de lecture¹⁹.

Pour résumer ce développement sur l'ethnostylistique, nous nous appuyons sur les propos de Gervais MENDO ZE qui distingue deux attitudes en ethnostylistique: la première est la saisie de la culture à travers le langage, la seconde est l'étude du message dans son contexte culturel. Dans la première, la langue est le biais par lequel on saisit une organisation socio-culturelle d'une communauté. La langue est organisatrice de l'univers de toute communauté. Elle révèle le mode de vie et les valeurs de chaque communauté. La seconde attitude, dans laquelle nous nous représentons, s'appuie sur la nécessité d'étudier les faits

¹⁹ Gervais MENDO ZE, *Ethnostylistique et sociolinguistique*. Yaounde : Edition CLE, 2009. (*Langues et communication. Revue scientifique internationale de recherche multidisciplinaire*, n°7, novembre 2009).

stylistiques sous la lumière de la culture. Nous irons donc sur le postulat selon lequel, un discours n'a de sens que s'il est compris dans son contexte d'émission

L'ethnolinguistique pour sa part se définit comme étant l'étude du langage en tant que expression de la culture des peuples. Elle décrit et explique des faits et des dynamiques de processus linguistiques englobant l'analyse sémantique et la variabilité linguistique, dans la situation contextuelle et socio-culturelle de l'acte de communication, des locuteurs et des référents. L'ethnolinguistique mobilise tous les paramètres ou indices significatifs et pertinents quelles que soient les disciplines et spécialités dont ceux-ci relèvent. Cette exigence de sens contextualisée fait de l'ethnolinguistique un champ d'études et de connaissances pluridisciplinaire, qui traite des particularités de chaque terrain étudié, qui produit des méthodes, des bonnes pratiques et des outils, bien avant de produire des généralités et des théories. L'ethnolinguistique s'attache à la compréhension et à l'interprétation des énoncés, des discours, des récits prononcés dans des situations d'interaction ; parmi celles-ci se trouve l'enquête ethnologique et tout particulièrement le dialogue ethnologue/informateur.

Dans le cadre de cette étude, nous prendrons appui sur les travaux de Geneviève CALAME-GRIAULE en tant que ethnolinguiste. Elle stipule donc que « L'ethnolinguistique serait concernée [...] par la relation de la société à la parole, au sens d'actualisation et de la communication », une discipline à part entière donc, répondant à la « nécessité d'étudier pour elle-même les relations entre langue, culture et société ». Geneviève CALAME-GRIAULE note une communauté d'intérêt pour une approche des faits culturels qui permet d'en rendre compte à la fois de façon globale et depuis l'intérieur tel que vécu par le groupe humain qui les vit, en mobilisant des techniques d'analyse à la fois plurielles et concertantes.²⁰ Nous irons donc sur le postulat selon lequel, pour aboutir à la compréhension la plus complète et la plus juste possible des réalités culturelles, il faudra d'abord étudier en adaptant tous les outils d'analyse du fait culturel. L'ethnolinguistique et l'ethnostylistique établissent donc les rapports entre la langue, les faits culturels et la vision du monde d'un peuple.

Ainsi ce travail s'articule autour de trois grandes parties. La première articulation analyse les généralités et les problèmes de terminologie ainsi que l'étude de quelques formes de bénédictions communes. La seconde quant à elle traite de la description artistique des rituels de bénédiction ainsi que des formes discursives de la bénédiction Nda'a. Enfin, la

²⁰ Geneviève CALAME-GRIAULE, « L'ethnolinguistique est-elle une chauve-souris ? », *Ethnolinguistique : contributions théoriques et méthodologiques*, Paris SELAF, LACITO-DOCUMENT, Eurasie5, Franc Alvarez-Pereyre, 1981, pp.49-56.

troisième partie est axée sur les aspects thématiques de la bénédiction et sur les valeurs et intérêts de la bénédiction.

PREMIERE PARTIE : GENERALITES SUR LA NOTION DE BENEDICTION

Les généralités et les problèmes de terminologie ainsi que l'étude de quelques formes de bénédictions sont deux notions dont la mise en relief, est un point novateur et important dans la mesure où c'est la base de tout notre travail. En ce sens que ce sont des éléments qui nous permettent d'entrer de façon introductive dans le vif du travail de ce présent mémoire. Toutefois, l'appréhension de ces notions est la clé de cette partie de notre travail. De ce fait, il importe de les expliquer avant tout autre chose afin d'en dégager l'essence.

La terminologie est une discipline qui a pour objet l'étude théorique des dénominations des objets ou des concepts utilisés par tel ou tel domaine du savoir, le fonctionnement dans la langue des unités terminologiques, ainsi que les problèmes de traduction, de classement et de documentation qui se posent à leur sujet²¹.

Le problème de terminologie renvoi à des termes définis avec rigueur, propre à ne technique ou à une science d'un domaine précis de l'activité humaine. Il sera donc question ici pour nous de définir et de mettre quelques notions clés de généralité de la bénédiction. Étudier quelques formes de bénédiction renvoie à renvoie à étudier tout simplement les différents aspects relatifs à la bénédiction. Ici, il sera question pour nous de travailler sur les différents types de bénédiction que nous retrouvons dans le système parémiologique Ngomba.

²¹ « Terminologie », dictionnaire Larousse en ligne.

**CHAPITRE I : PRESENTATION GENERALE DE LA BENEDICTION ET
TERMINOLOGIE**

Dans cette partie, il est question pour nous d'examiner la bénédiction, de comprendre le système parémiologique Nda'a et de montrer comment elle est pratiquée dans son contexte d'émission. Pour se faire, cela nécessite une connaissance du système social qui la produit et l'environnement culturel dans lequel elle est mise en évidence afin d'en dégager sa quintessence.

I-1 La bénédiction dans le système parémiologique Nda'a

I-1-1 Identification et nomination autochtone

On emploiera notamment le générique autochtone, ou encore, un mot spécifique faisant référence à une nation précise. On pourra aussi recourir à diverses reformulations, par exemple en parlant des membres de premières nations. Autrement dit, toutes désignation autochtone désigne ou fait référence aux tous premiers occupants d'une communauté.

Dans le système parémiologique Nda'a, les bénédictions ne tombent pas de nulle part et ne sont non plus nommées de façon hasardeuse. La nomination autochtone de la bénédiction part du simple principe de la parole rituelle. Toute nomination et toute identification commence par la création d'un clan, d'une communauté, d'un groupe ethnique à travers un ancêtre commun sous la base de la tradition. Du fait d'une tradition transmise par un ancêtre d'une génération à une autre.

En fait, il s'agit pour chaque ancêtre de regarder, d'observer quels sont les problèmes préoccupants un territoire ou un groupement, par la suite, décide donc de créer et de nommer une bénédiction à travers une parole rituelle permettant de palier au tare minant le clan. Etant donné que nous sommes dans les traditions orales, à chaque génération, l'ancêtre du groupe social devra continuer avec la même parole rituelle qui a été émise au départ mais cette fois-ci en y ajoutant sa touche personnelle ou originale en fonction bien évidemment des problèmes présents sous la main.

Deux facteurs favorisant l'identification et la nomination autochtone de la bénédiction ont donc été recensés à savoir : Le facteur problème : tout commence sur la base d'un problème minant un clan. De ce problème naît une parole rituelle émise pour la toute première fois, par le tout premier ancêtre. Le fait d'une tradition orale transmise de génération en génération : ici, il est question de juste suivre ce qui avait déjà été dit au préalable, de pratiquer sans se poser la moindre question mais en y ajoutant sa touche personnelle dans le rituel ou encore des éléments personnels pouvant contribuer à l'amélioration des conditions de vie et e fonctions de la demande.

Nous pouvons tout simplement dire que, chaque ancêtre autochtone identifie un problème, crée et nomme la bénédiction à travers une parole rituelle faisant corps avec le problème détecté. La parole rituelle est par la suite transmise dans toutes les lignées avec ajustement à chaque fois de quelque chose d'original trouvé nécessaire pour l'accompagnement du rituel. Cette parole rituelle est donc nommée en un type de bénédiction en fonction de la circonstance dans laquelle elle est produite.

Pour nommer, il faut tout d'abord que le fait existe à travers l'identification du problème suivie de sa nomination. Pour que quelque chose existe et perdure en retour il faut la nommer. Sans nomination, la bénédiction n'existe pas dans son entièreté.

I-1-2 Circonstances de production et taxonomie

I.1.2.1 Circonstances de production d'une bénédiction

Pour qu'il y ait production d'une bénédiction, nous partons d'un prétexte qui, renvoie à quelle occasion est-ce qu'une bénédiction est produite. Généralement, la bénédiction est produite lors d'un événement important de la vie soit lors qu'un événement malheureux afin de palier à un certain nombre de problèmes.

Pendant les événements heureux : la bénédiction est produite dans le but d'accompagner soit les mariés, soit le nouveau dans le bonheur afin que ceux-ci continuent d'être heureux. C'est également une occasion pendant laquelle soit les mariés soit le nouveau-né acquiert des grâces permettant ainsi d'aller vers l'avant.

Lors des événements malheureux tel que les décès : la bénédiction est produite dans le but pas d'être heureux, mais d'accompagner le défunt dans sa dernière demeure et de renouer les liens entre le monde parallèle des morts et celui des vivants. Nous pouvons également produire une bénédiction dans ces circonstances, dans la mesure où, il faut palier à un problème de quête de justice.

Au cours des grandes mutations de la vie : la bénédiction est produite afin d'accompagner l'Homme dans toute son évolution. C'est également l'occasion de le rendre prospère dans la vie active.

En gros, nous pouvons donc dire que la bénédiction est produite durant toutes les circonstances de la vie dans la mesure où celle-ci contribue à la construction l'identité sociale et spirituelle. De plus, elle est produite à partir de la détection d'un problème afin de palier à ce dernier.

I.1.2.2 Taxonomie ou taxinomie

La taxonomie est une branche des sciences naturelles qui a pour objet l'étude de la diversité du monde vivant. Cette activité consiste à décrire et circonscrire en termes d'espèces les organismes vivants et à les organiser en catégories hiérarchisées appelées taxons. Elle doit proposer des outils et des méthodes permettant de les identifier (notamment grâce aux clés de détermination). La reconnaissance par la communauté scientifique de ces catégories repose sur la pertinence de leur description, l'attribution d'un nom et leur classement au sein du vivant

La **taxonomie** ou **taxinomie** est une branche des sciences naturelles qui a pour objet l'étude de la diversité du monde vivant. Cette activité consiste à décrire et circonscrire en termes d'espèces les organismes vivants et à les organiser en catégories hiérarchisées appelées taxons. Elle doit proposer des outils et des méthodes permettant de les identifier (notamment grâce aux clés de détermination). La reconnaissance par la communauté scientifique de ces catégories repose sur la pertinence de leur description, l'attribution d'un nom et leur classement au sein du Vivant²². La taxonomie contemporaine repose désormais sur une conception fondamentalement évolutive (approche notamment permise grâce à l'essor de la biologie moléculaire²³ au cours de la seconde moitié du XX^E siècle), via le recours à la génétique des populations pour en mettre en évidence l'existence de nouvelles espèces, ou aux analyses phylogénétiques pour classer ces dernières.

Par extension, le terme taxonomie est désormais utilisé dans d'autres sciences, telles que les sciences humaines et sociales, les sciences de l'information ou l'informatique.

La première classification des végétaux est généralement attribuée à Théophraste à la fin du IV^E siècle av. J.-C., même si son *Histoire des plantes* reprend en partie des théories de l'École pythagoricienne. Le premier classificateur connu des animaux fut Aristote, dans le traité *Histoire des animaux*. Celui qui est traditionnellement présenté comme le « père de la science », emprunte la distinction à Démocrite en divisant les animaux en deux classes, ceux qui ont du sang et ceux qui n'en ont pas (animaux à sang blanc ou incolore qu'il nomme lymphes). Il sous-divise les animaux à sang rouge en cinq classes (quadrupèdes vivipares, cétacés, oiseaux, quadrupèdes ovipares et poissons) et les animaux à sang blanc en quatre

²² Dr Sabah CHERMAT, « introduction à la systématique C1 : Botanique Pharmaceutique 2eme année Pharmacie, sur univ.ency-education.com, Sétif, UFASI, 2018-2019 Consulté le 1^{er} juin 2024

²³ LECOINTRE, Guillaume (1964), Visset, Dominique, Bosquet, Gilles et Charrier, David, *classification phylogénétique du vivant*, t.2, Paris, Berlin, p.831. Consulté le 1^{er} juin 2024

(mollusques, testacés, crustacés et insectes)²⁴. Aristote subdivisa également les animaux en de nombreux taxons plus petits, qui forment peut-être une première taxonomie zoologique. Lors des recherches menées sur la taxonomie ou encore sur les différents systèmes de classification, les travaux de deux chercheurs ont attirés notre attention à savoir, ceux de Charles DARWIN et la « Révolution Darwidiennne » ainsi que ceux de Benjamin BLOOM et la « Taxonomie de Bloom ».

I.1.2.2.1 La révolution Darwinienne

Dans la systématique classique (parfois dite « linnéenne »), l'ordre hiérarchique interne des taxons était fondé à l'origine sur des critères de ressemblance « morphologique » et d'affinités supposées²⁵. Bien que fortement anthropocentrique et reflétant des causes de la diversité des êtres vivants (de création divine) telles qu'on les concevait voici 250 ans, elle fait encore, en ce début du xxie siècle, partie du bagage culturel commun de tous les naturalistes. Mais par la suite, au fur et à mesure de l'avancée des connaissances, notamment à partir des travaux de Lamarck et Darwin, cet ordre a rapidement voulu donner par surcroît une image de l'évolution²⁶.

L'anthropocentrisme fut battu en brèche par Charles DARWIN, qui recommande dans *L'Origine des espèces*²⁷ en 1859 une classification exclusivement généalogique. Les espèces y sont classées selon leur degré d'apparement évolutif²⁸. Mais il faudra attendre près d'un siècle pour que l'élimination des taxons polyphylétiques devienne consensuelle. Par contre, des interprétations divergentes du terme « généalogique » chez DARWIN, comme la distance patristique ou comme la récente relative du dernier ancêtre commun, a donné naissance à deux courants conceptuels opposés en taxinomie : l'évolutionnisme et le cladisme.

I.1.2.2.2 La taxonomie de Bloom

La taxonomie de Bloom est un classement hiérarchique des étapes importantes du processus d'apprentissage. Elle nous aide à évaluer les niveaux de cognition humaine. Les formateurs l'utilisent habituellement pour guider la création de formations, d'évaluations, de

²⁴ Hendrik COMELIS Dirk de Wit, *Histoire du développement de la biologie*, vol.3, Lausanne, PPUR presses polytechniques et universitaires normandes, 1994, 635p, chap.X systématique ou taxinomie : 3. Aristote et la *scala natura* », 5-11. Consulté le 1^{er} juin 2024

²⁵ Histoire de la Mycologie Consulté le 1^{er} juin 2024

²⁶ Sophie FLEURY, « Révolution scientifique : théorie de l'évolution » in *linterneute.com* consulté le 1^{er} juin 2024

²⁷ Margaux d'ADHEMAR, « 24 novembre 1859 ; Darwin publie "L'Origine des espèces", sur *revue des Deux Mondes*, 24 novembre 2018 Consulté le 1^{er} juin 202

²⁸ «Charles DARWIN (1809-1882)- L'Origine des Espèces et la sélection naturelle, sur *herodote.net*, 27 novembre 2018 consulté le 1^{er} juin 2024

programmes, de méthodes d'enseignement et d'activités pédagogiques. La taxonomie de Bloom est composée de trois parties : cognitif, affectif et psychomoteur. Nous allons donc voir ensemble ces différents domaines ensemble dans cet article.

- La taxonomie de Bloom originel (1956)

En 1956, Benjamin Bloom et ses collaborateurs ont publié la taxonomie de Bloom (The Bloom's Taxonomy). Elle a été mise en application par de nombreux enseignants de la maternelle au lycée et par des professeurs d'université dans leurs méthodes d'enseignement.

La taxonomie originale comporte six niveaux de classification différents : Connaissance, Compréhension, Application, Analyse, Synthèse et Évaluation. Elle visait à créer un cadre logique pour les objectifs d'enseignement et d'apprentissage afin de faciliter la compréhension de la manière dont les gens acquièrent de nouvelles connaissances.

Il faut également garder en tête la hiérarchisation des niveaux de classification. En effet, les trois premiers niveaux (Connaissance, Compréhension, Application) sont considérés comme des niveaux de cognition et d'apprentissage inférieurs, tandis que les niveaux d'Analyse, de Synthèse et d'Évaluation sont considérés comme des compétences de plus haut niveau.

La taxonomie est souvent représentée sous cette forme pyramidale pour illustrer cette hiérarchisation. Au fil des années, ce modèle est devenu de plus en plus populaire. Largement enseignée dans les programmes d'éducation aux États-Unis et traduite dans de nombreuses langues, elle est utilisée dans le monde entier.

- La taxonomie de Bloom révisée (2001)

En 2001, une équipe de chercheurs dirigée par Lorin Anderson a publié une version révisée de la taxonomie de Bloom. Cette nouvelle version a été conçue pour être plus utile aux éducateurs et répondre plus efficacement à la modernisation des écoles et à des modes d'apprentissage.

Comme vous pouvez le voir dans l'illustration plus haut, trois catégories ont été renommées : " Connaissance " est devenu " Se rappeler ", " Compréhension " est devenu " Comprendre ", et " Synthèse " est devenu " Créer ".

Le sommet de la hiérarchie n'est plus l'évaluation, mais la création qui en devient le nouvel objectif principal, mettant en avant la capacité des apprenants à appliquer leurs connaissances de manière créative. Les catégories ont également été renommées en verbes pour refléter les actions. Les compétences sont organisées de la plus basique à la plus complexe et

divisées en deux dimensions, la connaissance et les processus cognitifs. Cette nouvelle approche facilite la création d'objectifs pédagogiques plus précis et axés sur la performance.

La taxonomie de Bloom est un outil essentiel pour la conception de formation, offrant une structure solide pour la formation et l'évaluation. Elle permet aux éducateurs de classer l'apprentissage de manière à aider les apprenants à développer leurs aptitudes et à progresser de manière structurée. Elle favorise également la réflexion des étudiants sur leur progression académique.

- Pour les étudiants : elle renforce la puissance cérébrale, promeut la pensée de haut niveau, et développe des qualifications recherchées par les employeurs.

- Pour les enseignants : elle aide à déterminer le niveau intellectuel auquel chaque étudiant peut travailler et facilite la conception d'évaluations en alignant les objectifs d'apprentissage du cours avec le niveau de maîtrise souhaité.

- Pour les établissements : elle contribue à l'obtention de meilleurs résultats et à la création de programmes d'études répondant aux besoins de l'industrie.

Selon la taxonomie de Bloom, on peut distinguer trois domaines principaux dans l'apprentissage : affectif, cognitif et psychomoteur.

- Le domaine affectif regroupe l'attitude et les émotions ;
- Le domaine cognitif implique le développement des compétences et des connaissances de la pensée critique ;
- Le domaine psychomoteur concerne diverses tâches physiques incluant la manipulation d'objets. Chaque domaine est classé hiérarchiquement pour illustrer le fait que les apprenants doivent avoir une base solide dans chaque domaine avant de passer au suivant. Chaque domaine possède des sous-catégories.

Dans le domaine affectif, on retrouve le fait de recevoir, répondre, valoriser, organiser et caractériser. Les apprenants ayant de bonnes compétences dans le domaine affectif auront plus de facilité à apprendre et à fonctionner avec d'autres personnes, le domaine affectif étant fortement impliqué dans les compétences et les interactions sociales.

Dans le domaine cognitif, on retrouve la connaissance, la compréhension, l'application, l'analyse, la synthèse et l'évaluation. Chaque étape implique un type spécifique de compétences cognitives.

Dans le domaine psychomoteur, on retrouve la perception, l'ensemble, la réponse guidée, le mécanisme, l'adaptation, l'origine et la réponse ouverte complexe. Ces différents domaines de compétences physiques vont de la capacité d'apprendre de nouvelles tâches physiques à la capacité de développer de nouvelles approches physiques à un problème.

Le rapport existant entre la révolution Darwidiennne, la Taxonomie de Bloom et le nôtre travail est, les deux premiers mettent en exergue les systèmes de classification dans différents domaines à savoir celui des sciences et celui de l'éducation. Cette partie de notre travail de recherche n'est qu'une suite des travaux énumérés plus haut dans la mesure où, dans cette partie de notre travail, nous catégorisons aussi les différents types de bénédiction en les regroupant par grands groupes et par sous-groupes et de façon hiérarchique.

Par extension, le terme taxonomie est désormais utilisé dans d'autres sciences, telles que les sciences humaines et sociales, les sciences de l'information ou de l'informatique . Dans le cadre de notre travail, c'est le cas des sciences humaines et sociales qui nous intéresse. Nous pouvons ainsi classer les bénédictions en trois grands groupes à savoir :

I.1.2.3 Les bénédictions de naissances

Ce sont toutes les bénédictions qui sont faites lorsqu'il y a la naissance d'un nouveau-né au sein d'une famille ou d'une communauté.

Celle-ci comprend plusieurs nomenclatures parmi lesquelles nous pouvons avoir : la bénédiction des jumeaux, la bénédiction d'un enfant né par les pieds, la bénédiction d'un enfant né avec le cordon ombilical autour du cou.

I.1.2.4 Les bénédictions nuptiales

Ici, nous avons toutes les bénédictions qui ont trait au mariage. Nous pouvons citer quelques une à savoir : l'initiation du jeune garçon au mariage, la bénédiction d'une fille dont la mère n'a pas été dotée, la bénédiction d'une fille ayant perdu son papa.

I.1.2.5 Les bénédictions funèbres

Ces bénédictions sont effectuées lorsqu'il y a tout évènement concernant la mort. Nous avons donc recensé quelques-unes qui comprennent : le veuvage, l'autopsie, l'inhumation.

I.1.2.6 Les bénédictions de grandes mutations de la vie

Les bénédictions des grandes mutations de la vie correspondent à toutes celles qui sont pratiquées à chaque fois qu'il y a un évènement passant d'une étape plus petite à celle plus

grande. Elles contribuent au bâtissage de l'Homme dans son entièreté. Celles-ci comprennent différentes nomenclatures à savoir : la circoncision, la réussite par le travail, le passage de l'enfance à l'âge adulte.

I-1-3 Chronotopes de la bénédiction

Dans une étude menée entre 1937 et 1938 intitulée « Formes du temps et du chronotope dans le roman » que BAKHTINE établit le concept de chronotope dans le champ des études littéraires ; l'essai est une des parties de son ouvrage *Esthétique et théorie du roman*. L'auteur russe revient sur la question du chronotope dans d'autres écrits – celle-ci étant évoquée à l'occasion de la publication d'un texte rédigé à la même époque, « Le roman d'apprentissage dans l'histoire du réalisme », et l'on retrouve quelques chimères clairsemées dans des travaux futurs – mais c'est dans cet essai que s'élabore clairement le concept et que BAKHTINE donne des bases sur une analyse chronotopique du roman.

Le concept de chronotope s'oriente à la fois dans le prolongement de la philosophie kantienne et dans la théorie de la relativité d'Einstein, qui sont mentionnées par Bakhtine en passant, dans l'introduction de son essai. L'auteur y puise son inspiration pour la conception d'un temps et d'un espace littéraires qui ne seraient plus considérés individuellement mais au contraire dans leur articulation : espace et temps doivent être embrassés d'un même regard, ce que cherche d'ailleurs à exprimer le terme même de « chronotope » dans lequel nous reconnaissons les racines grecques « chronos » – temps et « topos » – espace. BAKHTINE pose alors en ces termes les éléments de définition de son concept : « Nous appellerons chronotope, ce qui se traduit, littéralement, par “tempsespace” : la corrélation essentielle des rapports spatio-temporels, telle qu'elle a été assimilée par la littérature²⁹. » Nous constatons d'abord que cette proposition visant à envisager le temps et l'espace comme un tout constitue une réelle innovation dans le domaine des études littéraires. Tara COLLINGTON, qui consacre un ouvrage complet au concept développé par l'auteur russe, remarque en effet :

Par rapport à la perception esthétique, le chronotope de Bakhtine représente un changement radical dans la façon de considérer l'espace et le temps. Il insiste sur le fait que l'espace et le temps sont inséparables et que le développement générique se manifeste non pas dans une alternance entre les deux mais plutôt dans l'évolution de modèles ou de normes chronotopiques³⁰.

La bénédiction a une dimension spatio-temporelle. Elle naît et est mise en évidence en fonction du temps et de l'espace. La bénédiction est un événement ancestral dont on se

²⁹ Mikhaïl BAKHTINE, *Esthétique et théorie du roman*, Gallimard, 1978 p. 237.

³⁰ Tara COLLINGTON, *Lectures chronotopiques. Espace, temps et genres romanesques*, Montréal, XYZ, coll. « Théorie et littérature », 2006, p. 16.

rappelle toujours du lieu et du temps et que l'on construit ou reconstitue à travers le langage. Pour emmêtrer une bénédiction, nous aurons donc besoin d'un cadre précis et d'une date précise car l'espace et le temps sont largement liés et ne seront être dissociables. Toute la richesse de cette définition nous apparaît lorsque nous ajoutons la précision apportée par le théoricien Mikhaïl Bakhtine pour qui le lieu et le moment sont réputés solidaires et stipule que :

Dans le chronotope de l'art littéraire a lieu la fusion des indices spatiaux et temporels en un tout intelligible et concret. Ici, le temps se condense, devient compact, visible pour l'art, tandis que l'espace s'intensifie, s'engouffre dans le mouvement du temps, du sujet, de l'Histoire. Les indices de temps se découvrent dans l'espace, celui-ci est perçu et mesuré d'après le temps.³¹

Autrement dit, associer temps et espace est un impératif dans la notion de chronotope en ce sens que l'un se fonde dans l'autre par conséquent il serait impossible de dissocier ces binômes, dans la mesure où, l'un sans l'autre perd son sens car l'espace se fonde dans le temps, et, le temps pour sa part permet d'analyser l'espace.

La recherche des chronotopes à l'œuvre dans un texte revêt un intérêt particulier pour l'herméneutique littéraire, puisque la détermination d'un ou de plusieurs chronotopes doit alors permettre de rendre compte des spécificités du texte considéré. En effet, les chronotopes se présentent pour BAKHTINE comme

Les centres organisateurs des principaux événements contenus dans le sujet du roman, dont les "nœuds" se nouent et se dénouent dans le chronotope. C'est lui, on peut l'affirmer, qui est le principal générateur du sujet.³²

Compte tenu de cette propriété, Bakhtine perçoit l'avantage que peut représenter le chronotope dans le cadre d'une étude générique, dans la mesure où « *les chronotopes [...] se placent à la base de variantes précises du genre "roman", qui s'est formé et développé au long des siècles* »³³

L'identification de ces relations spatio-temporelles particulières doit ainsi permettre de caractériser non plus seulement une œuvre individuelle mais un ensemble de productions romanesques relevant d'un même contexte et d'une même visée ; et c'est à cet exercice que se livre Bakhtine dans la suite de son étude, retraçant chronologiquement plusieurs siècles de littérature, de l'Antiquité jusqu'à Rabelais, tout en se permettant quelques incursions dans l'histoire du roman du 19^e.

³¹Mikhaïl BAKHTINE « Formes du temps et du chronotope dans le roman », in *esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, pp.235-398.

³² Ibid., p. 391.

³³ Ibid.

L'approche chronotopique d'un texte telle qu'elle est présentée dans « Formes du temps et du chronotope » permet donc d'en appréhender les spécificités par le truchement des représentations spatiales et temporelles qui s'y expriment. En ce sens, le concept proposé par Bakhtine s'annonce comme un outil d'analyse intéressant permettant de renouveler les principes de l'herméneutique littéraire. Cependant, nous allons voir que certaines questions méthodologiques affleurent à la lecture de cette étude, et il convient de nous y arrêter un instant avant d'entreprendre à notre tour l'analyse chronotopique du récit de la route.

Les exégètes de Bakhtine reprochent parfois à l'auteur russe un certain manque de cohésion dans la conduite de son travail sur le chronotope :

L'aspect fragmentaire de son essai, construit en deux temps – les « Observations finales » constituant finalement une sorte de réécriture de l'étude qu'elles sont supposées conclure – y est sans doute pour quelque chose³⁴. Mais plus manifestement, l'auteur semble épisodiquement perdre de vue les considérations spatio-temporelles qui devraient présider à son analyse pour adopter, dans le cours de son propos, d'autres approches plus classiques. C'est ainsi qu'il envisage un temps la littérature sous l'angle du personnage et consacre un chapitre entier à la présentation de trois figures folkloriques – le fripon, le bouffon et le sot. S'ils lui permettant d'introduire le « chronotope des tréteaux » devant favoriser une certaine mise à distance du sujet, leur évocation évacue presque totalement les catégories de l'espace et du temps. De la même manière, BAKHTINE procède à une analyse de l'œuvre de Rabelais en établissant une liste de sept séries à partir de la combinaison desquelles se construisent les divers romans de l'auteur : celle du corps humain, des vêtements, de la boisson et de l'ivresse, des excréments, etc. Ces séries participent certes d'une « aplanisation » de l'espace et d'une destruction de la verticale médiévale en ramenant le récit aux catégories du corps humain, mais elles s'inscrivent davantage, nous semble-t-il, dans une lecture thématique du roman. Il paraît donc assez facile de s'égarer dans des considérations n'ayant plus qu'un rapport lointain avec les dimensions spatiales et temporelles, et il s'agit là d'un écueil qu'il faudra éviter lorsque nous procéderons nous-même à l'analyse chronotopique du récit de la route.

Mais il nous semble que l'essai de Bakhtine soulève une autre difficulté d'importance qui, si elle est effleurée par l'auteur, ne fait cependant pas l'objet d'un traitement approfondi : il s'agit de la question de l'immutabilité du chronotope. Ainsi, nous avons évoqué plus haut ce que Bakhtine regroupe sous l'expression de « grands chronotopes fondamentaux » : il s'agissait, entre autres, du chronotope des aventures, de celui de l'idylle ou plus

³⁴Tara COLINGTON, *Lectures chronotopiques*, XYP, 2006, p. 24.

particulièrement de celui de la route, dont l'importance dans l'histoire de la littérature est manifeste puisqu'ils se trouvent, selon l'auteur lui-même, à l'origine de nombreuses formes romanesques. Or, si le chronotope doit pouvoir permettre d'embrasser une œuvre ou un ensemble d'œuvres romanesques comme le prétend Bakhtine (puisque, rappelons-le, l'auteur développe le concept dans une perspective d'analyse « générique » et selon ses vues, chaque catégorie romanesque est susceptible d'être identifiée au moyen d'un chronotope), comment expliquer dès lors qu'un même chronotope se trouve à la base de types romanesques différents ? Faut-il comprendre le chronotope comme une donnée impermanente et mouvante ? Et comment dans ce cas expliquer l'évolution de la valeur d'un même chronotope ? Le sujet est partiellement abordé dans les « Observations finales », à travers notamment l'examen du chronotope de la route BAKHTINE énumère ainsi les différentes formes romanesques structurées par ce chronotope :

La route est particulièrement propre à la représentation d'un événement régi par le hasard (mais pour d'autres également). On comprend donc l'importance de la route pour l'histoire du roman : elle passe par le roman de mœurs et de voyages antique, par le Satiricon, de Pétrone, par l'Âne d'or, d'Apulée. Les héros du roman de chevalerie médiéval prennent la route. [...] Celle-ci a marqué les sujets du roman picaresque espagnol du XVI^e siècle³⁵.

En ce qui concerne la notion de chronotope dans le système parémiologique Ngomba, nous analysons la « corrélation » entre le temps et l'espace. Par conséquent, nous n'analysons pas ces deux dimensions séparément. Toutes remarques sur l'espace doit se comprendre par rapport au temps et vice versa. Le cadre spatial doit inévitablement être vu par rapport au déroulement du rituel de bénédiction. Nous pouvons dire que le rituel se déroule dans un endroit pendant un certain temps.

Pour mieux exemplifier ces assertions, nous pouvons prendre le cas de certains rituels à savoir :

Dans le rituel de bénédiction nuptiale, en particulier la dote, la corrélation qui existe entre le temps et l'espace se situe au niveau où, aucune dote ne peut se faire en dehors de la case des parents et un bon jour de la semaine tel que le « nkatuu », « nkapot » qui veut dire (le temps doux ou le bon temps).

Quelques fois, nous rencontrons des cas exceptionnels tels que la dote d'une fille dont la mère n'a pas été dotée. Cette fois-ci, le rituel aura lieu chez les grands parents et non chez les parents car il y a un adage Ngomba qui dit « *il est strictement interdit de manger pas ce qu'on n'a pas aussi donné* » ;

³⁵ Mikhaïl BAKHTINE, *Esthétique et théorie du roman*, Moscou, Gallimard, 1987, p. 385.

Dans ce cas, en dehors de la case familiale où la jeune mariée et son époux prendront les bénédictions, nous avons la tombe de son papa qui est un lieu incontournable, où, cette dernière ira toujours avec son époux sur ce site en compagnie des membres proche de sa famille afin de lui présenter son époux et avoir la bénédiction de son défunt père car on dit souvent que « les morts ne sont pas morts ». dans le cas des grandes mutations de la vie, l'espace fait également corps avec le temps, en ce sens qu'il faut toujours choisir un jour propice dans la semaine mais ce jour doit être parmi les quatre bons jours. En ce moment il sera question d'aller au niveau de « l'autel de famille » étant donné que c'est le lieu de connexion entre le monde des vivants et celui des ancêtres.

Nous pouvons ainsi dire que chaque rituel de bénédiction correspond à un lieu précis et à une période donnée et tous ces rituels ont lieu durant quatre jours dans la semaine à savoir « nkapot », « nkatùu », « ndjeulà'a » et « shungouè ». il convient également pour nous de noter qu'il est strictement interdit de faire un rituel les autres jours proscrit sous peine d'être frappé par la malédiction, tout de même qu'on ne commence jamais un rituel à midi exact ou à minuit ; ces heures sont considérées comme étant des heures où les mauvais esprits font surface.

I-1.3.1 Atemporalité de la bénédiction

L'atemporalité peut se définir comme étant ce « qui est hors du temps, qui n'a pas de rapport avec le temps » autrement dit, la bénédiction entre dans le canon de l'atemporalité dans la mesure où cette dernière n'est pas fixe, car, depuis des lustres la bénédiction est toujours mise en avant. Elle n'a pas d'ère fixe, elle traverse et transcende le temps, les générations sans toutefois perdre son côté sacré. Nous pouvons également dire qu'elle fait partie de la vie des Hommes, tout en rentrant dans l'essence même des cultures et traditions ancestrale.

I-2 Typologie de bénédiction

I 2-1 Bénédictions de naissance

La venue d'un enfant dans chaque famille et dans le monde est considérée comme un des événements le plus marquant dans l'histoire. Avoir un enfant est signe de forteresse, bénédiction, grâce et gratitude. Il serait donc important de célébrer la naissance de chaque enfant. Il est important de noter que chaque enfant ne vient pas au monde de la même manière du coup certains naissent avec une particularité que d'autres n'ont pas, ce qui fait d'eux des enfants un peu plus spéciaux. C'est le cas par exemple de la naissance des jumeaux, d'un

enfant né avec le cordon ombilical autour du cou, ou encore celle de la naissance d'un enfant venu au monde par les pieds. Comme formule de bénédiction on dira donc « que la terre de nos ancêtres illumine tes jours sur terre » ou encore « que ton arrivée sur terre soit comme le vin de palme récolté avant le lever du soleil ».

I-2-1.1- Bénédiction des jumeaux

A l'Ouest Cameroun plus précisément dans l'ère culturelle Nda'a, il y a célébration de la naissance des jumeaux dans chaque famille. Les jumeaux étant considérés comme des êtres possédant des pouvoirs surnaturels. Pour éviter que les esprits malsains ne prennent entièrement possession de leur corps et les amènent à faire du mal plutôt que le bien tout au long de leur vie, les ancêtres ont donc décidé d'organiser une cérémonie ou rite de purification et de protection appelé « **Nsi** ». Avant toute autre chose, dans la bénédiction c'est d'abord le discours incantatoire qui est le plus important. Ainsi, on dira donc lors de la venue des jumeaux au monde des phrases bénédicatives telle que « que votre venue soit accompagnée de bénédictions doublement représentés comme votre nombre », « soyez le sel et la lumière de cette famille »

I-2-1-2-Déroulement du rite

Le calendrier Ngomba porte huit jours parmi lesquels deux sont dédiés à cette cérémonie. Pour se faire, seule les femmes ayant des jumeaux appelée **magni** ainsi que quelques membre de la famille restreinte qui les assistent lors de cette cérémonies. Pour se faire, une prêtresse (Nkem sè) est choisie par le conseil de famille parmi les amies mères de jumeaux pour coordonner tous les rites. Pour ces rites, nous aurons besoin des canaris, que l'on devra embellir avec de la peinture faite à base d'argile, ensuite, faire le sacrifice d'un bouc castré symbolisant une offrande dont la chair sera partagée à toutes les mères des jumeaux et à l'assemblée. Par la suite, la prêtresse aspergera la concession toute entière de sel et d'huile de palme pour la purification.

I-2-1-3-Noms attribué aux jumeaux

Le nom que l'on attribue à une enfant fait partie de sa vie et est un élément essentiel pour sa construction. De la naissance jusqu'à la mort, le nom qu'on donne à une personne est comme son ombre dans la mesure où, ce dernier le suit durant toute sa vie. Son vécu, son évolution et son devenir dépend du nom qu'on lui attribue.

En général chez les Nda'a, lorsqu'il y a naissance de jumeaux, le tout premier à naître porte généralement le nom du chef ou de la reine au trône et le second le nom d'une autre

personne influente du côté maternel car ces jumeaux doivent avoir les noms venant des deux familles de leurs parents.

En dehors du nom propre, étant donné que les jumeaux sont considérés comme étant des êtres spéciaux, on leur attribue toujours des surnoms tel que « ndema » pour la fille et « fo'o » pour le garçon, ce qui symbolise l'autorité, l'honneur et marque justement le fait qu'ils soient jumeaux.

I-2-1-4-Catégorisation des jumeaux

Dans la communauté Nda'a encore appelé Ngomba, les jumeaux sont classifiés en fonction de la façon dont ils sortent du cercle de vie.

Nous distinguons donc ainsi :

Les jumeaux de pérennisation : cette catégorie concerne les enfants dont durant le geste, la maman a eu à pousser plus de deux fois c'est-à-dire les triplets ou plus. On les appelle jumeaux de pérennisation dans la mesure où ils assurent directement la descendance des parents par rapport à leur nombre.

Les jumeaux de régulation : on retrouve ce cas dans les ménages où il y a eu beaucoup de difficultés de conception et dont la mère a subi un rite de rétablissement pouvant être lié à un ndooh (malédiction ou malchance). C'est également le cas dans les concessions où il y a des problèmes de succession. Ces enfants sont donc les premiers nés de leur famille.

Les jumeaux de confirmation : dans ce cas, ce sont les jumeaux qui naissent entre deux gestes de jumeaux. Et, il faudra donc attendre une autre naissance avant de faire leur rite des jumeaux (dance des jumeaux). Dans les temps anciens, le roi du village attribuait un domaine privé à la maman de ces multiples jumeaux.

Les jumeaux de bénédiction : il s'agit de celui ayant perdu son frère ou sa sœur durant la grossesse ou durant l'accouchement, par conséquent, il vient seul. Celui-ci porte le nom exceptionnel de « Goda » ce qui signifie « celui qui a eu pitié ». Ces sont des jumeaux de bénédiction dans la mesure où selon la légende Nda'a « il a refusé de partir et a choisi la maison de cette femme ce qui est une grande bénédiction ».

I-2-2 Bénédiction d'un enfant né avec le cordon ombilical autour du cou

Lors de la naissance d'un enfant chez les Nda'a, il est indispensable de voir et d'avoir la position du cordon ombilical lors de la délivrance. Un enfant venu avec le cordon autour du cou est considéré comme un enfant qui « voit la lune ». C'est-à-dire que cette enfant a la capacité de voir et ressentir le mal venir. Ce dernier ayant bravé la mort car, avec le cordon

autour du cou il y avait les probabilités que cet enfant ne survive pas, raison pour laquelle ils sont classés parmi les enfants délicat ; raison pour laquelle, après leur naissance, on leur organise un rituel spécial qu'on appelle « arranger ses choses » ce qui consiste à leur mettre un collier fait à base d'un fil rouge et noir, orné de deux cauris et d'une petite corne noire au milieu des deux cauris qu'on appelle « ndon » qu'on devra attacher autour de sa taille soit autour du cou.. Ce collier est fait pour recenser et recadrer leur énergie spirituelle.

I-2-3 Bénédiction d'un enfant né par les pieds

Ce rituel de bénédiction concerne les enfants sorti du cercle de vie en présentant les pieds au lieu de la tête. Leur venue à la vie est très délicate au point de pouvoir facilement hotter la vie à leur maman, ce qui vaut la peine de classer ces enfants parmi les jumeaux. Ils entrent dans le cinquième registre des jumeaux qui est celui des « sorti par les pieds ».

Ces enfants ont le don de prédire l'avenir, ressentir et voir le mal venir. Nous pouvons rajouter qu'à partir de la façon dont ils naissent, ils sont dotés d'un pouvoir cosmique qui leur confère des privilèges et des attributs, mais ils entrent également dans le cercle de la mort avec leur titre qu'ils ont acquis dans le cercle du matériel.

Ces enfants portent généralement le nom de «Tcheutchoua » qui veut tout simplement dire « venu par les pieds ».

**CHAPITRE II : ETUDE DE QUELQUES FORMES DE BENEDICTIONS
COMMUNES**

Dans cette partie intitulée étude de quelques formes de bénédictions commune, il est question pour nous d'analyser et comprendre des différents types de bénédictions que nous retrouvons dans le contexte Nda'a tout en les définissant également.

II-1 Les bénédictions nuptiales

Il convient tout d'abord de noter qu'ici, lorsqu'on parle de bénédiction nuptial cela va dans le sens où c'est le papa du garçon qui épouse a jeune fille et la donne à son fils.

L'appréhension de la tradition est le début de son acceptation. Les deux moteurs ayant motivés et qui motivent encore le mariage dit traditionnel de nos sont "la parole donnée" et "l'établissement d'une société stable. Dès lors, le mariage traditionnel, notamment la dot, est célébrée avec enthousiasme dans beaucoup de familles. C'est un moment de retrouvaille, de joie, de découverte d'une nouvelle famille, d'engagement et de bénédiction. Peu importe la typologie de bénédiction nuptiale, la formule incantatoire reste la même et nous avons entre autre des discours comme « que ton ventre soit fécond », « la femme est la ceinture qui tient le pantalon de l'homme » pour la femme et en ce qui concerne le jeune marié on dira donc « sois le roc de cette famille » « la pierre est dure mais vous la traverserez sans crainte », « reste toujours le père que tu es ».

La bénédiction nuptiale commence tout d'abord par ce qu'on appelle le « toqué porte ». Autrement dit, ce sont des fiançailles durant lesquelles, la main de la jeune fille est officiellement demandée à ses parents. Durant cette étape, il est question pour les deux familles de se connaître de manière officielle, de s'étudier et d'examiner les différentes affinités pouvant exister entre eux. Nous notons également qu'à l'issue de cette étape, la famille du garçon retourne avec une promesse d'étude de leur demande par la grande famille de la fille et non pas uniquement l'approbation des parents.

Au sortie de cette étape, la famille du garçon fixe directement la date à laquelle ils viendront donner la dote de la jeune fille afin de retourner avec cette fois-ci leur "femme".

Il existe donc différents types de bénédictions nuptiale certes toutes semblable, mais, chacune ayant sa particularité.

II-1-1-Cas d'une fille ayant perdue son papa

Aller en mariage pour une fille est un grand moment de fierté, de réussite et d'accomplissement pour la jeune fille ainsi que pour sa famille dans la communauté Ngomba.

C'est aussi un moment où les parents ont cette impression d'avoir réussi l'éducation de leur jeune fille.

II-1-1-1- Le choix du fiancé

La dote commence d'abord par le choix du fiancé. Le fiancé est généralement représenté par son papa, car, c'est lui le véritable mari. C'est dans cette phase que les choses sérieuses commencent de façon ouverte. Dans la procédure des fiançailles, figure au premier plan le « voir la maison » de quatre personnes clés dans la famille notamment : celle de la mère de la fiancé (belle-mère), celle du père de la fiancé (beau-père), celle de la grand-mère maternelle de la fiancé et celle de la grand-mère paternelle toujours de la fiancé.

Durant toutes les phases, la famille du fiancé doit se présenter avec un certain nombre de bien matériel défini et reconnu en la matière. La réalisation de toutes ces actions dépend de la disponibilité financière du futur gendre.

La famille du fiancé doit aller rendre visite chez les grands-parents de la fille : étant donné qu'il faut exactement la même chose de chaque côté, nous avons donc pris le risque de condenser tout cela afin d'éviter la réplétion. Pour se faire, nous avons donc besoin : deux couvertures (une pour chacune) ; deux Calebasses d'huile de palme ; ce qui est équivalent à une tine d'huile de palme de nos jours (une pour chacune) ; deux sacs de sel (un sac pour chacune) ; deux fagots de bois ; une houe pour chacune ; une enveloppe contenant de l'argent Une fois venu chez chaque grand-mère, la belle-famille remet les présents tout en tenant également compte de la consistance de l'argent contenu dans l'enveloppe. C'est maintenant le tour d'aller voir les parents de la fille.

Pour aller chez les parents de la fille, la belle famille doit être muni de : deux sacs de sel ; deux couvertures ; deux fagots de bois ; une houe pour la belle-mère ; une chèvre pour le beau-père ; deux sacs d'ébène contenant de l'argent beaucoup plus consistant que ceux des grands parents ; eux tines d'huile de palme (ce qui est équivalent à une Calebasse d'huile au paravent).

Etant donné que nous sommes dans le contexte où, la jeune fille a perdu son papa, tous les présents destinés à son papa devront être remis à son successeur, et s'il n'en avait pas encore, on devra les remettre à l'aîné de la famille ou le tuteur de la mariée qui le représente valablement.

II-1-1-2- Le mariage proprement dit

Ici, la bénédiction est simple, car, elle consiste au partage du vin de raphia et de la noix de cola entre les deux familles ce qui symbolise la véritable union entre les deux familles. Une fois le cola mangé et le vin bu, le remplaçant du papa de la jeune fille devra bénir le jeune couple en leur disant tout ce qu'il y a de positif qu'il souhaite pour eux et il leur mettra un collier fait à base d'une plante sacrée qu'on appelle « *fifi* » Ce qui symbolise l'union, la maternité, l'amour et la paix. Nous pouvons donc dire que la jeune fille va dans son foyer avec toutes les bénédictions de son papa après avoir pratiqué la «'fente du cola'» qui est symbole de l'engagement réciproque.

II-1-2-Cas d'une fille dont la mère n'a pas été dotée

La bénédiction d'une fille dont la mère n'avait pas été dotée est différente de celle ayant remplie toutes les formalités. Pas différente dans la mesure où les présents changent, mais différent en ce qui concerne le destinataire. Dans ce cas pratique, tous les présents constituant la dote de la jeune fille sont reversés dans sa famille maternelle, c'est-à-dire, chez le grand-père paternel de la fille. Ce qui remplace la dot qui devait être donnée lors du mariage de la belle-mère du gendre. Et, ce cas n'est applicable que pour la toute première fille à se mariée dans la case de ses parents. En ce qui concerne le reste des filles, il y aura un retour à la norme, car, la dote de leur mère ayant déjà été payée par la première fille à quitter la case familiale.

Comme éléments constituant la dote, il faut déjà préciser que rien n'ira chez les parents de la jeune mariée, nous aurons donc besoin de : deux couvertures ; deux calebasses d'huile de palme ; ce qui est équivalent à une tine d'huile de palme de nos jours ; deux sacs de sel ; deux fagots de bois ; une houe pour la grand-mère maternelle ; deux sacs ébènes à l'intérieur duquel il y aura une enveloppes contenant de l'argent pour chacun

Quant au papa de la jeune fille, une chèvre symbolique lui sera donnée ce qu'on appellera « la chèvre de l'effort » (mombi louh), une manière de dire qu'il n'a pas élevé sa fille inutilement ou pour rien.

II-1-3-Initiation du jeune garçon au mariage

Le mariage est une étape très importante dans la vie d'un homme chez les Nda'a. Il permet de passer du statut « d'enfant » à celui d'homme socialement responsable. Le mariage est ainsi la troisième étape de l'ascension sociale d'un homme

Selon la tradition, il n'y a pas que la jeune fille qui est préparée au mariage mais aussi le jeune garçon, et, ce dernier est notre centre d'intérêt dans cette sous-partie.

L'initiation du jeune garçon commence tout d'abord par son intégration dans des sociétés de danses rituelles, suivie de, l'initiation à la sexualité et l'initiation au travail.

II-1-3-1- Initiation à la danse rituelle

La danse rituelle qui est pratiquée lors du processus d'initiation du jeune garçon est appelé le « mpetnènfou »³⁶. C'est une danse instaurée par les adultes des sociétés secrètes où, tous les jeunes garçons âgé d'au moins dix ans y participent en se regroupent dans une concession, en général chez le chef du quartier à une date précise et respectée, à laquelle ils battent des tam-tams suivant un rythme précis tel que les aînés leur ont appris ; tout en enchainant des pas de danses bien défini. Cette danse a pour but de leur apprendre le vivre ensemble et l'initiation à l'inclusion sociale.

Ici, les garçons étant encore tout petit ne savent pas encore qu'il s'agit d'un rite initiatique au mariage dont ils sont en train de subir. Seul ceux ayant ou commençant déjà à avoir une certaine maturité comprennent quelques fois de quoi il s'agit pour les plus futés. Les jeunes garçons pratiquent généralement cette danse jusqu'à l'âge adulte pour ceux qui mettent beaucoup plus long, car, c'est eux même qui décident d'arrêter pour des raisons personnelles.

II-1-3-2- Initiation au travail

Lors de l'initiation au travail, le jeune garçon est appelé à assister son papa lors des travaux champêtre et lors de la chasse tous les jours. Par la suite, il est appelé à participer aux petits jeux concours avec ses amis qui consiste à faire la chasse individuellement afin de ramener le plus gros gibier.

Lorsque ce dernier est déjà plus grand, il demande sa part de parcelle de terre à son père, soit ce dernier la lui attribue automatiquement où il commencera à faire ses propres travaux champêtres afin d'être autonome, et, c'est à cet endroit qu'il pourra se construire plus tard ou dès qu'il en aura la possibilité.

- La maîtrise de soi

La maîtrise en soi est un élément important lors de l'initiation du jeune garçon au mariage. Ce dernier recevra des conseils de la part de son père et des aînés qui l'entourent par

³⁶Mpetnèmfou : Dance rituelle ou initiatique pratiquée par les jeunes garçons et les hommes dans la communauté Nda'a

rapport à la maîtrise de soi dans la mesure où, tout au long de sa vie, plus précisément dans son ménage, il vivra avec une femme et des enfants ayant chacun d'un tempérament différent d'une personne à l'autre. Du coup il est impératif pour le jeune homme se savoir se retenir afin de mieux et bien gérer certaines situations dans son foyer et dans la vie courante.

II-2 Les bénédictions des grandes mutations de la vie

Les bénédictions des grandes mutations de la vie sont toutes bénédictions qui avoisinent et accompagne tous les grands mouvements de la vie d'un homme.

II-2-1 La circoncision

La circoncision est une intervention chirurgicale qui consiste à enlever le prépuce qui recouvre le gland du pénis. Cette opération est pratiquée sous anesthésie et ne dure que quelques minutes³⁷. Ainsi, on dira donc au jeune circoncis que, « **dès à présent tu es un homme, à travers cette étape tu rempliras ta case** ».

Sur le plan traditionnel, la circoncision se pratique généralement à l'aide d'une lame traditionnelle et sans anesthésie. Ce qui marque ainsi le début de la formation de l'homme à travers sa toute première vraie douleur. Cette opération chirurgicale est pratiquée environ deux semaines après la naissance du petit garçon.

Chez les Nda'a, la circoncision d'un enfant se fait dès les premiers mois de sa naissance. Elle est considérée comme étant une marque à vie qu'on laisse sur le corps de l'enfant. Pour nos ancêtres, il était donc préférable de faire cette marque le plus tôt possible afin de donner officiellement le nom de l'enfant. Ceci dit, le nom de l'enfant était connu et révélé à tous après la circoncision. Il est vrai que la modernité a eu un impact sur ce principe mais les Nda'a continuent de circoncire leurs enfants à quelques mois après la naissance. Cependant, le nom de l'enfant viole la loi d'être révélé au public après avoir laissé cette marque.

II-2-2 La conception de l'enfant chez les Nda'a

Dans la communauté Nda'a, la naissance est vue comme étant une bénédiction. En effet, la venue d'une nouvelle vie est considérée comme étant la réincarnation de la vie d'un de ses grands-parents qui, si l'opportunité se trouve, aura l'occasion et l'honneur d'enseigner et de voir face à face l'être humain qui deviendra sa continuation dans le Monde Céleste. De ce fait, les Bamilékés donnent à leurs enfants les noms de leurs parents sachant qu'un jour, un

d'entre eux succèdera à leur défunt parent après qu'ils en aient eu la succession si c'est la volonté de « Si », l'Être Suprême chez les Bamilékés.

Lors de la naissance, le cordon ombilical de l'enfant qui le lie à sa mère est coupé et le petit bout qui reste tombera au bout de trois jours voir plus car tout dépend de l'organisme de chaque enfant et, lorsqu'il tombe, on ira l'enterrer dans la concession de son père dans un lieu gardé secret afin que s'il arrive malheur à l'enfant dans le futur, des rites soient faits en ce lieu pour la protection de l'enfant. Ce qui symbolise également le retour aux sources ou encore l'origine de l'enfant. Ensuite vient le rite de la circoncision, qui sont le plus souvent pratiqués dans l'enfance mais peuvent l'être dans l'adolescence. Il est souvent pensé qu'un enfant Bamiléké non circoncis ne peut pas entretenir une relation sexuelle. Il est essentiel pour un Nda'a d'accroître la population de son village, c'est-à-dire d'engendrer de nombreux enfants et de former un lignage qui se perpétuera de génération en génération. La fécondité est ainsi l'un des signes marquant la réussite personnelle, car pour entrer et progresser dans les sociétés traditionnelles, "il faut avoir beaucoup de femmes, beaucoup d'enfants, beaucoup de biens". De plus, puisqu'il est important de faire durer le plus possible le lignage crée, tout adulte fondateur de lignage aura intérêt à avoir de nombreux enfants males, afin d'augmenter la probabilité d'en avoir un qui ait suffisamment de qualités pour lui succéder valablement à sa mort.

Pour l'Homme Nda'a, la fécondité apparait donc comme un moyen d'affirmation de soi au sein de la société et une voie d'entrée dans la cosmogonie puisqu'il est important pour lui d'avoir des descendants qui lui feront des sacrifices après sa mort. Seulement, une descendance nombreuse ne représente pas un objectif absolu, mais plutôt un moyen d'accroître la probabilité d'avoir un héritier valable de sexe masculin. Il ne faut cependant pas oublier l'importance économique d'une famille nombreuse.

Pour Gabriel KUITCHE FONKOU, « la procréation apparait comme la finalité essentielle du mariage. Il est partout recommandé à une jeune fille de devenir mère dans les plus bref délais »³⁸

II-2-3 Le passage de l'enfance à l'âge adulte

Devenir un adulte dans cette culture implique pour tout aspirant de franchir un certain nombre d'étapes.

³⁸Gabriel KUITCHE FONKOU, *Création et circulation des discours codés en milieu nguemba/mungum*, Thèse de doctorat d'Etat ès Lettres, Université de Lille III, Avril 1988, inédit.

Tout d'abord, l'enfant doit assister à une sorte d'école traditionnelle appelée « sekout tsou lah ». Cette école, hebdomadaire, est l'occasion pour lui d'acquérir des enseignements sur la vie d'adulte auprès de ses aînés. Ces derniers se servent à majorité de proverbes, de chants et de contes pour enseigner leur savoir. Les leçons se focalisent sur l'art de vivre en bonne intelligence et d'être en excellente communion avec chaque élément de la société visible et invisible et à vivre à travers les chants, proverbes, contes, danses initiatiques, devinettes...

Avant d'avoir le droit de s'asseoir sur la chaise à trois pieds, l'enfant doit passer par un certain nombre d'étapes. D'abord, il doit apporter un certain nombre de gâteaux spéciaux, des *Mbapsè* (La viande de Dieu) aux aînés qui sont généralement les notables. . Après le dernier *Mbapsè*, il obtient le droit de quitter le sol pour s'asseoir sur un petit tabouret qui reste encore à ras le sol, le *Pak Kouoh* (la demi-chaise ou le morceau de chaise). Par la suite, après avoir accomplir des tâches précises, son tabouret est surélevé et le garçon monte en grade : il peut s'asseoir sur le *kouoh gwèh* (la grande chaise). Ce même phénomène ou cette même évolution était, dans les temps anciens caractérisé par l'assise au sol, suivi d'un demi-ton de bananier et par la suite sur une grande chaise.

Plus tard, le jeune homme, marié et père, peut demander l'autorisation à son père de s'asseoir sur la chaise à trois pieds. Et c'est peut-être là le point important de cette cérémonie : le fait d'être marié, d'avoir des enfants, une maison, une voiture, un travail, etc. n'est pas, en pays Bamiléké, la preuve que l'on est adulte. La reconnaissance des aînés est un élément primordial dans le parcours vers l'âge adulte. Cette reconnaissance ne peut être effective qu'à partir du moment où l'aspirant aura montré qu'il était capable de remplir toutes les conditions précédemment citées.

Voilà ! Le jeune est déjà un homme ; il peut s'asseoir sur les mêmes chaises que ses aînés et ne plus se décoiffer en leur présence.

II-2-4 Dieu et les divinités

On a souvent tendance à confondre Dieu et les divinités et, pourtant, ce sont deux notions bien distinctes.

Dans l'ère culturelle Ngomba, chaque notion a sa place raison pour laquelle il est préférable de les scinder.

II-2-4-1-Dieu

Les spiritualistes Ngomba croient qu'un seul courant de conscience circule dans tout l'univers. Ce courant d'énergie, ce courant de vie, cette force que nous pouvons encore appeler puissance ou esprit imprègne tout l'univers et tous les êtres qui s'y trouvent. C'est la même force qui s'exprime dans toute la Création et à travers toutes les créatures. Les Ngomba lui donnent le nom de « Sè ». Le spiritualiste Nda'a croit que Sè est incompréhensible pour l'esprit humain. Le Créateur pour les Nda'a est considéré comme une entité parfaite, impersonnelle et essentiellement constructrice et positive dans sa nature et son action. Ce passage rentre aux fondamentaux mêmes de la définition de Dieu en Afrique. En Egypte, Imana/Amen (Dieu) est l'Energie initiale à l'origine de la création. Après être sorti des eaux primordiales désordonnées (Noun), il a mis son énergie (ka) dans les eaux riches en germes de vie pour que la création commence et l'existence se manifeste. Personne ne l'a jamais vu, personne ne l'a jamais connu, personne ne l'a jamais sondé, d'où son nom Imana qui signifie Mystère/Caché, tout comme Mawu est insaisissable dans le Vodoun du Bénin. Tout ceci est un écho aux Nda'a qui disent que Sè est incompréhensible.

Dieu en tant qu'Energie est unique mais également multiple car il imprègne chaque élément de l'univers. Chaque créature vit parce qu'elle est dotée d'une partie de l'Energie. Pour conclure, peu importe son appellation, Dieu reste et demeure le même partout et nous n'en avons pas deux.

II-2-4-2- Les divinités

Une divinité est une manifestation divine, culturelle ou naturelle. Une divinité n'est pas forcément une grosse pierre suspendue dans les airs.

Les Nda'a sont un peuple croyant fermement en Dieu, le seul et l'unique, mais, aussi doté de plusieurs divinités. Comme divinités, nous avons :

II-2-4-2- 1- Le lieu sacré

Dans chaque concession, le chef de famille fondateur de la concession plantait un arbre spécifique qui servait de lieu de culte qui était en quelque sorte un autel de famille. Cet arbre s'appelle « Tsù Nga'ah » chez les Nda'a. C'est exactement sous cet arbre que le chef de famille et ses descendants viendront s'adresser à Dieu, surtout dans des circonstances particulières. Cet endroit s'appelle « Dzúu Sé » qui veut dire "l'endroit de Dieu". Chaque famille a donc son « Tsù Sè ». Le chef de famille (successeur) peut y demander des grâces pour sa famille et surtout sa progéniture. Nous pouvons y faire siéger un tribunal afin de

réclamer la justice divine lorsque certaines personnes sont accusées. Ce lieu sacré est un véritable temple en plein air, pour les membres de la famille où ils peuvent se confesser, demander la santé, la prospérité et toutes sortes de bénédictions. C'est avant tout le lieu de nombreuses offrandes faites au Dieu de la concession. Les offrandes sont généralement de l'eau fraîche, du sel, de l'huile de palme rouge, des noix de kola, du jujube, l'arbre de paix (Nkrongnouhh), la chèvre ou la poule, le met de maïs cuit et mélangé dans l'huile de palme (kekah), des repas fait avec de la viande et poisson, du vin de raphia, etc.

Le « Dzïu Sè » reste un lieu toujours bien aménagé où personne n'a le droit ni de jouer ni le souiller. Lors des cultures, on évite sagement que le feu s'approche de cet endroit qui doit toujours rester vivifié et plein de fraîcheur. C'est aussi un endroit plein de vie puisque les fourmis et autres petites bêtes du sol, ainsi que les oiseaux y viendront se nourrir avec des offrandes alimentaires après des rites. Personne n'aura idée d'y venir faire quoi que ce soit de négatif pour autrui ou pour la communauté sans risquer de recevoir les foudres du Dieu de la concession. Dieu y est présent en permanence. En général on est seul à s'y adresser à ce Dieu présent bien qu'invisible. En cas de problèmes, de conflits familiaux ou intracommunautaires, on va y rechercher la vérité. Il arrive qu'on recherche l'aide d'un officiant tel que le chef de famille ou une autre personne ayant pouvoir de le faire. Entouré de quelques membres de la famille ou des proches concernés par le problème qui les y emmènent, l'officiant parlera et invoquera l'aide de Dieu. Les personnes concernées peuvent tout aussi parler à tour de rôle individuellement en s'adressant à Dieu et en se confessant ou en récusant les accusations, en implorant le soutien de Dieu devant qui il se trouve ainsi. Chaque personne qui parle à un rapport personnel avec Dieu d'un rapport personnel à Dieu. Le chef de famille, un initié ou un aîné social peut parler à la place du/de la concerné/e présent ou absent. En général, le nom du/de la concerné/e est prononcé lors de cette cérémonie et l'officiant élève des prières et des sollicitations pour le/la concerné/e.

II-2-4-2- 2- La case des ancêtres/ les ancêtres

Pour le socio-anthropologue, Roger KUIPOU, « Être ancêtre, c'est avoir réussi son cheminement vers le monde où vivent les générations défuntés qui nous ont précédés jusqu'à Dieu. Ce parcours commence avec la mort et s'achève avec la résurrection symbolique lors de la cérémonie des crânes. Le défunt y revient prendre une place parmi les vivants. Cette place est matérialisée par une case, la « case des crânes », que chaque famille se doit de posséder. Ce n'est pas un mausolée mais une case vivante et dynamique, consacrée à un seul ou à plusieurs membres décédés de la famille. Ils y sont présents, physiquement, par leurs crânes ;

ils y « vivent » puisqu'on peut les y consulter, les nourrir, les associer à tous les événements ou à toutes les décisions importantes de la famille. Le crâne, plus que la case, est le symbole de la présence des ancêtres parmi les vivants. Le défunt qui revit est l'intercesseur de la famille auprès des ancêtres et auprès de Dieu. »³⁹

Nous pouvons alors dire que, les divinités à travers les lieux sacrés et les cases sacrés ont tous un rapport avec l'ancêtre. Soit l'ancêtre communautaire de tout le village, soit l'ancêtre ou les ancêtres d'une famille.

II-2-5 La réussite par le travail

Dans ce contexte, il est question pour nous de montrer qu'on réussit par le travail et non pas en demandant juste des bénédictions.

Pour réussir il est question de chercher du travail et de s'y mettre à fond. Réussir par le travail est l'une des options les plus fiables dans la vie d'un homme. Ce qui garantit la paix, la sécurité et l'abri du besoin. Un homme qui cherche la facilité est taxé de paresseux, et, ce dernier peut également être susceptible de se retrouver dans des pratiques occultes afin d'avoir une ascension sociale rapide et facile.

Pour celui qui cherche à réussir par le travail, la bénédiction est là non pas pour tout faire à sa place, mais pour l'accompagner dans le processus de prospérité à travers l'ouverture des portes du travail et des finances, le courage et la bravoure ainsi que la patience. De ce fait, le travail seul ne suffit pas, tout de même que, la bénédiction seule ne suffit pas. Nous dirons donc ainsi que ces deux notions vont de pair pour contribuer à la réussite d'un homme.

Le succès en général apparaît dans les bénédictions sans prendre un visage aussi précis, ou encore en prenant divers autres visages. Il est d'abord succès sans précisions, succès opposé à l'échec par exemple : « j'attends ici des hourras, je n'attends pas des hélas ». Il est ensuite réussite dans toutes les entreprises, non citées. On pourra donc dire « tu n'auras pas à démarcher deux fois pour qu'une activité réussisse. Que rien ne te gêne sur ton chemin ».

Le succès n'est pas considéré comme définitif. Les bénédictions mettent leurs bénéficiaires à l'école de la réussite provisoire, à l'école du dépassement permanent.⁴⁰

³⁹ Roger KUIPOU, *Le culte des crânes chez les Bamiléks de l'Ouest du Cameroun*, <https://www.cairn.info/revue-communications-2015-2-p.93.htm>

⁴⁰ Gabriel KUITCHE FONKOU, *création et circulation des discours codés en milieu nguemba/mungum*, Thèse de doctorat d'Etat ès Lettres, Université de Lille III, Avril 1988, inédit.

II-3 Les bénédictions funèbres

Les bénédictions funèbre sont tous les rites que l'on pratique du décès d'un individu jusqu'après son inhumation. C'est également l'ensemble de tous les rituels qui accompagnent le défunt jusqu'à sa dernière demeure.

II-3-1 Le veuvage

Le veuvage est une cérémonie ayant pour but de dénouer un tel lien qu'il serait fâcheux de laisser subsister entre une personne de l'au-delà et une continuant d'être engagée au service du monde. Cependant, elles apparaissent bien d'avantage exécutées au bénéfice du défunt qu'à celui du survivant. Le rituel de veuvage est pratiqué tant bien chez la femme que chez l'homme. Mais il convient de noter que chez la femme c'est plus long, stricte et plus pénible.

II-3-1-1 Veuvage chez la femme

Chez le peuple Nda'a, lorsqu'une femme perd son époux, elle est obligé de pratiquer le rituel de veuvage qui est subdivisé en cinq parties et se passe comme suite :

La première semaine : est destiné à l'homme plus précisément dès le lendemain de l'enterrement, consiste à la dance dite « mpfoug » et la veuve est aussi appelé comme tel. Cette dance à lieu trois fois par jour c'est à dire le matin à 5h, dans l'après-midi et le soir au environ de 18h. Durant la dance, la veuve effectue des mouvements qui consistent à balayer tout son corps de la tête jusqu'aux pieds et elle jette derrière elle en disant « tu m'empoisonneras, tu m'empoisonneras avant de me jeter à cause d'une graine d'arachide, à cause d'un épi de maïs », par la suite elle s'en va cogner le pied sur la tombe du côté où se trouve la tête du défunt ce qui va se répéter 3 fois par jour durant 7 jours exactement et sans se laver mais le deuxième jour, on asperge un peu d'eau sur la veuve ce qui lui permettra de se laver au moins les mains avant de manger et ne peut être servi que par une femme qui a déjà perdu son époux. Il convient de noter qu'on rase la veuve entièrement le deuxième ou le troisième jour

La deuxième semaine : celle-ci est destinée à la femme pour enlever la male chance sur elle. Durant cette semaine, la veuve effectue toujours la même dance que durant la première semaine mais cette-fois ci, on clou sept bambous de raphia ce qui lui servira de lit et chaque matin, la veuve retire un bambou et brûle dans un feu allumé auprès d'elle qu'on appelle "le feu de la veuve" et ce feu ne doit jamais s'éteindre avant continuer avec le rituel de la première semaine et ceux pendant six jours.

La troisième partie est essentiellement consacrée au septième jour. Durant le septième jour, la veuve ne brûle ni le bambou et ne dance non plus. Au cours de l'après-midi de cette journée, on rase de nouveau entièrement la veuve, elle se lave d'abord avec le sel germe traditionnel récolté spécialement pour elle qu'on appelle le "Neki" ce qui est souvent très douloureux, par la suite elle se lave avec de l'eau propre. Elle traverse la cours toute nue devant tout le monde et vient contourner le feu qu'on a allumé dans la cours avec tout ce qu'elle a utilisé durant les treize premiers jours (vêtements, sac, assiettes etc.). En contournant ce feu elle doit automatiquement pleurer jusqu'à ce que les larmes coulent et dès que ceci est fait, elle traverse ce feu en balayant son corps dans le but de retirer la complètement la malchance sur celle.

Le rituel fait, on peut maintenant la vêtir de noir ou de blanc et on lui donnera un sac traditionnel dit "le sac de la veuve", dans ce sac, on mettra des noix de cola, des arachides grillées, on lui donne également un panier dans lequel on met du maïs, des tubercules de diverses natures et un bâton avec lequel elle se déplacera toujours.

Durant la quatrième phase, la veuve fait le tour de sa belle-famille avec son sac et son panier. Arrivé dedans chaque membre de sa belle-famille, elle n'entre pas mais reste devant la porte et le membre de sa belle-famille chez qui elle est parti prend quelque chose dans le sac ou dans la corbeille et remplace par un autre présent soit par de l'argent et par la suite elle rentre soit elle part rendre visite à un autre membre jusqu'à avoir fait le tour de sa belle-famille en attendant le grand jour du marché pour clôturer son veuvage.

La cinquième partie est la phase terminale, durant ce jour, sa marraine qui s'occupe d'elle depuis le début du veuvage l'accompagne au marché et la place dans un coin du marché où tous ceux qui passeront devront prendre quelque chose soit dans le panier soit dans le sac en remplacement d'un autre présent ou de l'argent. Après quelques heures, la veuve utilise entièrement l'argent qu'elle a reçu pour faire des achats puis rentre avec tout ce qu'elle a acheté ainsi que le panier et son contenu.

La sixième partie consiste au jeté du bâton. Pour se débarrasser du bâton, dès que la veuve entend qu'un homme a rendu l'âme dans le village, elle va au deuil, pleure et une fois avoir finie pleurer, elle va s'asseoir au champ et non au milieu des gens, fait quelques temps et s'en va discrètement tout en laissant son bâton à cet endroit.

Il convient de noter que la veuve portera son sac de veuve et sera vêtu de noir ou de blanc durant un an jusqu'à l'enlèvement du noir. Le veuvage chez la femme est un rituel lui permettant de clamer son innocence auprès de sa belle-famille.

II-3-1-2-Le veuvage chez l'homme

Chez le peuple Nda'a lorsqu'un homme perd son épouse il a l'obligation de faire le veuvage et ceci se passe comme suite :

Le jour qui suit le décès de son épouse, on le rase entièrement et il commence à faire la dance du veuf avec un bâton qu'on lui donne au préalable en se lamentant et en balayant son corps de la tête au pied pour lancer en arrière puis vas cogner le pied sur la tombe de sa défunte épouse du côté où est placé sa tête et ceci se répète trois fois par jour plus précisément très tôt le matin, dans l'après-midi et en soirée pendant trois jours.

Le quatrième jour, son parrain qui est veuf comme lui le rase de nouveau et le lave puis lui donne un sac traditionnel qu'on appelle "le sac du veuf" avec lequel il devra marcher pendant un an.

Nous pouvons donc constater que le veuvage chez l'homme est beaucoup plus simplifié. Dans la conception chez choses, l'homme n'est jamais ou presque jamais culpabilisé du meurtre de sa femme.

Dans l'eschatologie locale, la mort est rarement naturelle. Le rite de veuvage est ainsi conçu comme instrument d'évaluation de la culpabilité ou du test de la sincérité de son amour envers le défunt. Au-delà du test de sincérité, le rite de veuvage rattache communément des fonctions expiatoires, purificatrices, libératrices et protectrices.

II-3-2 L'autopsie

Généralement, l'autopsie est définie comme étant l'examen d'un cadavre, dans le but de déterminer les causes du décès. Le dictionnaire français LAROUSSE la définit comme étant une « dissection et examen d'un cadavre pour déterminer les causes de la mort ou pour la recherche scientifique », c'est également un « examen minutieux, approfondi de quelque chose : l'autopsie d'un crime ». Dans le cas pratique, il y a lieu de faire une distinction entre l'autopsie pratiquée par la médecine moderne, celle permettant au médecin légiste de déterminer les causes biologiques ou clinique d'une mort, et celle dite traditionnelle qui a pour objectif de définir la cause mystique ou métaphysique d'un décès. Dans cette analyse, c'est le second cas qui nous intéresse, celui de l'autopsie traditionnelle.

Chez le peuple Nda'a, les populations pratiquent une forme d'autopsie rituelle qui permet d'établir les causes de décès. Le système référentiel auquel ils font appel pour donner un sens à la mort n'est pas celui de la science occidentale ; en fait, le diagnostic repose sur l'observation de certains signes observés dans le ventre du défunt passant quelques fois par une interprétation des déformations pathologique. L'autopsie n'est pas effectuée de manière systématique. Elle concerne uniquement les décès prématurés, inattendus, posant problème à la communauté et demandant des explications. Les nouveaux nés ne sont jamais autopsiés, mais par contre dès que l'enfant a atteint l'âge d'un an environ, il est directement concerné. Et plus l'âge atteint au moment du décès avance, plus l'urgence de demande d'explication se fait sentir, atteignant son maximum pour les adultes. Les individus morts de suite d'accident de route, brutalement, ou alors qu'ils étaient encore dans la fleur de l'âge, de suite de longue maladie incurable, les suspicions éventuelles à l'égard d'un proche du défunt peuvent également influencer la nécessité de faire une autopsie. On bénira donc la dépouille en disant **« que celui qui t'a tué ne reste pas mourir », « la nature règlera le compte de tout un chacun ayant quelque chose à voir avec ta mort »**

Nous pouvons donc faire la remarque principale selon laquelle, les classes d'âges concernées par l'autopsie sont celle comprises entre 20 et 60 ans, ce qui confirme le discours des informateurs. L'autopsie est toujours réalisée avant l'inhumation, devant une petite assemblée. Celle-ci regroupe les proches parents du défunt essentiellement de sexe masculin (pères, frères, fils...) lié. Tous ces participants jouent un rôle de témoins pouvant se porter garant du résultat annoncé à l'ensemble de la famille, après avoir vu les signes sur lesquels s'appuiera le diagnostic final. Mais leur présence est également effective dans le but de défendre leurs intérêts et celle de leur lignage, en cas d'accusation de mysticisme. Ce petit groupe se rassemble à l'écart, autour du corps et de l'opérant qui procède à l'examen.

II-3-3 L'inhumation

L'inhumation, souvent appelée enterrement, signifie mettre un cercueil ou un corps dans un caveau. Selon dictionnaires le Robert, l'action d'inhumer renvoie à « déposer le cercueil d'un défunt dans un cimetière. L'inhumation peut aussi concerner les cendres du défunt : il s'agit d'inhumer une urne cinéraire dans un cimetière. L'inhumation en terrain privé est aussi possible sur autorisation préfectorale ». Pour que le mort repose en paix, on dira donc **« que ton âme repose en paix », « que la terre de nos ancêtres te soit légère »**. Ceci est pratique pour toute sorte d'inhumation étant donné que nous sommes dans des formes de phrases fixes et tout dépendant aussi du locuteur.

II-3-3-1 Quelques cas types d'inhumations

L'enterrement chez le peuple Nda'a est généralement mis en avant en fonction de l'âge, du statut matrimonial, de la classe sociale, de la façon de naître (jumeau ou pas), s'il avait des enfants ou pas. Nous analyserons donc les différents penchants de l'inhumation en fonction de ces différents critères cités plus haut.

II-3-3-1-1 Inhumation d'un chef ou d'un notable

Ici, avant d'annoncer le décès d'un chef ou d'un notable, on a déjà pratiqué l'autopsie et la mise sous terre dans la stricte intimité familiale. L'enterrement de ces derniers se fait de façon immédiate en ce sens que, appartenant à des sociétés secrètes, il y a des rituels que seul leurs confrères peuvent exécuter et ceci se faisant dans le secret absolu. L'inhumation ici consiste à creuser un caveau, emballer le défunt avec d'une étoffe Ndop⁴¹ et le mettre en position assise avant de le recouvrir de terre. Il est strictement interdit de le mettre dans un cercueil. Généralement l'enterrement a lieu devant la case du défunt, sur sa véranda. Après avoir enterré, on programme « l'enterrement officiel » c'est-à-dire le jour où on devra procéder à l'arrestation de successeur au vu de tous, et faire tous les rites funéraires.

L'inhumation d'un chef ne se limite pas qu'au fait de l'enterrer. Du fait du secret et de la sacralité dans lequel son enterrement, se fait, nous allons donc parler des rituels qui l'entourent ou qui le suivent. Il s'agira donc de :

- La succession

La question de succession en chefferie est très complexe et très ambiguë du fait de l'existence de plusieurs lignées composant cette entité. La succession ici peut être désignée comme étant le remplacement d'une personne par une autre sur le trône royal, obéissant à certaines règles et méthodes traditionnelle bien définie.

- Le choix du futur roi

De prime à bord, le choix du futur roi est fait en amont par le roi lui-même de son vivant après une consultation divinatoire et un conseil de notables qui, s'interrogera sur la disponibilité et la capacité du « futur » chef à gouverner et à garder le « *secret d'Etat* ».

Le futur chef et son adjoint (kuifo'o), doivent être les enfants (ses fils) du roi sortant être nés au cours de son règne. La sagesse et l'intelligence leur seront transmises au cours du processus d'initiation.

⁴¹ Ndop : tissu symbolique et traditionnel utilisé dans les Grassfield lors des événements importants.

- L'arrestation : la mission du devin

La succession commence dès l' « enterrement officiel » car l'enterrement proprement dit ayant déjà eu lieu en intimité absolue ; au regard de la famille, des connaissances, des amis bref de toute la communauté, un homme (maitre ou devin choisi pour l'arrestation du nouveau roi), les yeux rivés vers le ciel, se promène dans la foule comme si de rien n'était et dès que le soleil se voit disparaître, dans un mouvement de la foule, quelques notables connaissant au préalable le futur roi l'arrête donc fermement car il est possible que ce dernier prenne la fuite. Par la suite, il est conduit au « *Lah'kam* » (case sacré de l'initiation) où il devra être préparé pour son règne à travers son initiation.

II-3-3-1-2 Inhumation d'un mort-né : cas de jumeaux

Lorsqu'il y a décès d'un mort-né en particulier un jumeau, l'enterrement se passe dans un carrefour de la place ou on ira creuser un caveau pour y mettre la dépouille. Généralement on emballe le mort-né avec un pagne et on le met en terre dans ce carrefour choisi. Il convient de noter que cet enterrement n'intéresse personne et tous ceux qui y passent ne s'arrêtent pas, car, la perte l'un jumeau est considéré comme une malédiction. De ce fait, il est strictement interdit de pleurer d'après les informateurs, car ce dernier peut avoir pitié de ses parents et décide de revenir sous forme d'une autre naissance ce qui est signe de malédiction, et, cet enfant est considéré comme un « mauvais enfant » ou encore « qu'il est juste de passage et cherche sa véritable famille ».

II-3-3-1-3- Inhumation d'une personne n'ayant pas eu d'enfant

Dans ce cas, nous précisons tout d'abord que lorsqu'une personne rend l'âme chez le peuple Nda'a sans avoir de progéniture, cela, marque le chaos total en ce sens que c'est cette progéniture qui permet de perpétuer la mémoire du défunt tout en marquant son existence sur terre. Et, une personne rendant l'âme sans descendance est la pire des choses à craindre chez les Nda'a. Avant de procéder à la mise en terre de la dépouille, il est important pour nous, de noter que, une petite pierre est mise dans la main du défunt pour l'accompagner et apaiser les tensions et celle de son âme. Cette pierre symbolise le « retour sans rien ». Autrement dit, cela symbolise le fait qu'il soit retourné dans l'au-delà sans rien laisser sur terre. Nous pouvons aussi noter que plus tard, le crâne du défunt (s'il s'agit d'un homme) sera retiré, mis dans la case sacré, pour qu'il ne se sente pas l'aisé et afin d'éviter sa colère dû au fait qu'il n'ait pas eu d'enfant de son vivant. Et on lui attribuera donc un successeur parmi les enfants de ses frères et sœurs (ceci concerne homme comme femme).

II-3-3-1-4- L'inhumation d'un jumeau adulte

Les jumeaux étant apparentés à des êtres spéciaux de par leur façon d'être venu au monde, même la manière de les enterrer après la mort se fait de façon spéciale et différente de celle des autres. Lorsqu'un jumeau adulte rend l'âme et que sa sœur ou son frère ne l'est pas encore, le processus est le même que celui des bébés jumeaux à des différences près. L'enterrement se fait dans l'immédiat sans perdre de temps, si oui, c'est juste le temps de rassembler tout ce dont on aura besoin pour inhumer le corps sans vie, la morgue qu'elle soit traditionnelle ou moderne est strictement interdite.

Le corps du défunt est tout d'abord lavé, purifié avec une lotion à base d'acajou et d'herbes spéciales aux senteurs particulières, puis emballé avec des vêtements sacrés (Ndop). Par la suite, on lui met un bracelet fait à base de fibres de raphia spécialement conçu pour lui, un collier de perle précieuse et des cauris ; dans sa tombe, on fait une sorte de tapis à base de branches d'arbre de paix sur lequel on versera du kaolin préparé par un initié, du jujube et d'autres poudres particulières telle que la poudre rouge.

Pendant ce temps, un scénario sera mis sur pied, celui de « distraire le jumeau » restant. Cette scène comique est jouée par les membres de la famille proche, certains notables réputés pour la circonstance et les amis proches. Dans le but de faire penser au jumeau restant à tout sauf à la mort. Le rescapé s'y prête également à cette tragi-comédie tout en sachant de quoi il est question ainsi que l'intention des autres acteurs car il ne doit pas étaler ses émotions ou d'autres comportements affectifs devant leurs parents présents.

Une assiette spéciale dans laquelle il/elle se sustentera lui est remise. Sur sa tête, un collier fait de liane verte appelé « **mbeupot** » entouré de feuilles d'arbre de paix y est posé ce qui symbolise le port du deuil de son alter ego ; pour clos et rituel, un sac ayant un double fond (symbolisant des attributs génétique : le fait qu'il soit jumeaux) lui est remis et qu'il n'enlèvera point dans lequel, on y mettra des présents (noix de colas, jujubes, argent...) mais tout en double.

- Fondement traditionnels de l'inhumation

La mort étant considérée dans toutes les sociétés comme un évènement qui met en mal l'équilibre social à travers le grand vide qu'elle laisse dans la communauté. Pour combler ce vide laissé, les membres de la communauté se donnent pour devoir d'accompagner le défunt vers « l'au-delà » à travers l'inhumation. C'est également une occasion pour les vivants de

renforcer leurs liens l'inhumation se présente en effet comme une voie permettant d'appriivoiser la mort ou de la transcender en lui conférant une fonction sociale.

Chez les Ngomba, L'inhumation étant constituée comme un des leviers structurant la tradition évoque trois bases essentielles parmi lesquelles : L'idée de continuité et de la « résurrection » portée par la symbolique du successeur et de l'ancêtre permettant à cette communauté, d'ouvrir, à partir de la mort une passerelle vers la divinité.

L'organisation de l'inhumation puise sa force dans le respect des traditions ancestrale, à savoir le désir du maintien de l'équilibre stable entre l'univers ancestral et celui des vivants dans le but d'éviter le ndoh (malédiction des ancêtres). L'inhumation répond à la nécessité de justice sociale, de partage, de communion favorisant l'harmonie de cette communauté.

Ces raisons attribuent à l'inhumation une considération magico-mystique et d'elle une ontologie de réconciliation et d'apaisement comme cette communauté. Contrairement à la coutume qui est essentiellement d'ordre pratique, la tradition est une transmission par la parole, par les gestes, une connaissance ou un art s'apprenant de générations en génération.

- La vulgarisation des enterrements-funérailles

L'arrivée de la morgue a presque mis fin aux « enterrements vite fait », en dehors des cas particuliers comme ceux des enfants, des notables, des chefs ou encore des initiés. Comme une course de cheval, la nouvelle pratique a fondamentalement bafouée les anciennes habitudes, à savoir celle des enterrements-funérailles. Malgré les résistances constatées dans certaines familles, cette révolution est largement adoptée et soutenue par tous en dehors de quelques exceptions. La combinaison de ces deux évènements révèle de nombreuses raisons à savoir : la mobilisation des membres de la famille, le gain en temps et en ressources financières. Les propos de Lonchel (2006) viennent mettre en lumière ces aspects lorsqu'il stipule que « rien dans la coutume n'oblige la précipitation, mais il n'est ni prudent ni sage de différer pour très longtemps les funérailles au point d'y être forcé par le mauvais sort ». Pour illustrer des propos, nous pouvons nous servir des dires de Birago DIOP qui stipulent que :

« 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 »⁴²

Autrement dit comme la citation est si claire, les défunts ne disparaissent pas éternellement mais, ils sont toujours présents parmi les vivants à travers leurs agissements, les esprits et leur mémoire qui ne cesse de vivre à travers nous.

⁴² Birago DIOP, *Leurres et leurs*, Présence Africaine, 1960.

**DEUXIEME PARTIE : DESCRIPTION OU PROCEDES ARTISTIQUES
DES RITUELS DE BENEDICTION ET FORMES DISCURSIVES DE LA
BENEDICTION**

Cette deuxième partie est constituée de deux chapitres et dégage la quintessence de ce présent mémoire. Expliquer les concepts clés serait d'une importance capitale pour nous avant d'entrer dans le vif du sujet.

Dans le chapitre trois, nous parlons des procédés artistiques des rituels de bénédictions. Pour faire une description artistique renvoie à expliquer par écrit le processus de création, le cheminement, les intentions, et les objectifs de la création du dit rituel. Il s'agira donc de présenter la démarche entreprise lors de différents rituels de bénédiction choisis afin de dégager ses objectifs.

Le chapitre quatre renvoie aux formes discursives de la bénédiction. Nous définissons donc la forme discursive de la bénédiction comme étant un objet né de la stratégie pensée par son procès de « production » reposant sur le raisonnement. Il s'agit donc pour nous ici de présenter les différents aspects de la discussion dans la bénédiction à travers quelques formes discursives relevées.

**CHAPITRE III : DESCRIPTIONS OU PROCEDES ARTISTIQUES DES
RITUELS DE BENEDICTION**

Dans cette partie, il est question de comprendre et de décrire les procédés artistiques à travers quelques rituels de bénédiction, notamment le sacrifice, le lévirat, l'intronisation ou asseoir siège et la pénitence. Pour ce faire, cela nécessite une connaissance du système social, de l'environnement qui les produit à travers l'ensemble des éléments constituant une description artistique. La mise en scène d'un rituel ne se fait pas de façon hasardeuse. Cela nécessite l'entrée en jeu de plusieurs éléments parmi lesquels le costume, les accessoires, la manipulation du temps et de l'espace, la musicologie, la danse etc....

III-1 Le sacrifice

Le sacrifice est une offrande à une divinité et, en particulier, immolation de victimes. C'est également un effort volontaire produit, une peine volontairement acceptée dans un dessein religieux d'expiation ou d'intercession. Autrement dit, le sacrifice est tout simplement la disposition à renoncer à ses propres intérêts au bénéfice de l'autre. Dans la tradition orale, en particulier chez les Nda'a, le sacrifice est un rituel incontournable que tout le monde pratique, dans le but d'offrir une offrande rituelle aux ancêtres, afin d'avoir des grâces et des faveurs en retour. Ce rituel fait aux divinités se caractérise par la destruction ou l'abandon volontaire d'une bête ou d'un bien matériel. D'une manière générale chez les Nda'a, tout sacrifice fait à un ancêtre a souvent lieu soit après une consultation divinatoire, soit d'une information fortuite et spontanée par un devin ou un voyant.

Lorsqu'une offrande ou un sacrifice est formellement décidé, en l'honneur d'une divinité ou d'un ancêtre qui l'exige, un « *feh sè* » (culte sacrificiel) doit être programmé et organisé par le sacrifiant ou par ses proches au cas où il serait absent où s'il est dans l'impossibilité de le faire dans la mesure où il serait décédé, mineur, ou une personne à mobilité réduite. La cérémonie doit être préparée minutieusement et effectuée selon les indications du devin qui, dans la plupart des cas sont les principaux sacrificateurs ou officiants principaux.

Les prescriptions et indications des oracles sont principalement portées sur les destinataires des offrandes, ensuite, sur les éléments sacrificiels et par la suite sur les participants à la cérémonie dans une moindre mesure. Le sacrifice proprement dit se déroulera selon un certains nombres de geste, de rites, d'étapes que nous indiquerons par la suite dans la procédure artistique.

Pour que le sacrifice ait lieu, plusieurs éléments font leur mise au point à savoir :

III-1-1- L'espace ou le lieu et le temps du rituel

L'espace est un terme ambigu désignant toute étendue, à n'importe quelle échelle ; comme le note Dylan SIMON (2024), « les usages du mot sont nombreux et multiples, vernaculaires, ordinaires, autant que scientifiques ou construits ». Son approche varie aussi selon les disciplines : espace idéal de la philosophie, espace cosmique de l'astronomie, espace euclidien (ou non) des mathématiques, espace subjectif de la psychologie... Il est courant de désigner spécifiquement l'espace social étudié par la géographie avec l'expression « espace géographique ». Elle s'emploie soit au singulier pour rendre compte des combinaisons physiques, économiques et sociales s'exerçant sur un espace donné (l'organisation de l'espace), soit au pluriel pour désigner des espaces présentant des caractères de similitude quelle que soit leur localisation : espaces montagnards, espaces ruraux et urbains, espaces industriels...

Il n'y a pas de causalité mécanique entre les caractéristiques physiques d'un espace et les agencements opérés par les sociétés sur celui-ci, c'est-à-dire que la géographie rejette l'idée d'un déterminisme naturel. Si elle a pu chercher à établir des lois de l'espace et à rechercher des invariants et des modèles spatiaux, ces lois ne sont jamais universelles et les géographes récusent depuis longtemps le spatialisme, qui ferait de l'espace la cause des choix de sociétés, plutôt que sa conséquence.

L'espace géographique est un espace social, produit des groupes humains qui l'organisent et le mettent en valeur pour répondre à des objectifs fondamentaux : appropriation, habitat, échanges et communication, production, récréation... La production de l'espace par les sociétés est le résultat d'un rapport de force entre acteurs (domination, compétition, coopération... souvent imbriquées). Un espace approprié, dans tous les sens du terme, est un territoire. L'espace vécu désigne la façon dont les individus et groupes pratiquent leur territoire et se le représentent.

Le temps est une notion qui rend compte du changement dans le monde. Le questionnement s'est porté sur sa « nature intime » : propriété fondamentale de l'Univers, ou produit de l'observation intellectuelle et de la perception humaine. La somme des réponses ne suffit pas à dégager un concept satisfaisant du temps. Toutes ne sont pas théoriques : le « vécu » perceptible du temps par les hommes est d'une importance capitale à une tentative de définition.

Comme espace ou lieu de rituel, nous avons « l'autel de famille » qui est généralement l'arbre à palabre, toujours est-il que chaque famille possède son arbre à palabre où elle va poser ses doléances, un lieu sacré ou une grotte où tout le village va faire un sacrifice. Ces espaces sont dans la plupart des cas au fond de la brousse et en particulier en bordure d'un cours d'eau. Ces lieux cultes sont le siège où les humains partagent les aliments avec les ancêtres signe de communion. Ce sont des espaces qui symbolisent la pureté et la sainteté, mais, leur principale fonction est celle de la médiation, c'est-à-dire que ce sont des lieux où à travers le sacrifice, les hommes posent leur doléances auprès des ancêtres afin qu'ils puissent intercéder pour eux auprès de Dieu. Autrement dit, ce sont des sites permettant la connexion entre le monde physique et le monde métaphysique. Etant donné qu'on ne saurait parler de l'espace sans émettre la notion du temps les deux allant de pair, en ce qui concerne le temps, on devra juste chercher un jour approprié ou un « bon jour » de la semaine adapté à la ladite cérémonie car on rencontre des jours interdits contraignant la pratique de tout rituel sacrificiel.

III-1-2- La musicologie ou chanson

La musicologie étant une science qui étudie de manière scientifique et historique tout ce qui relève de la musique. La musique est un fait incontournable lors d'un rituel de sacrifice.

En fait, la chanson est une forme d'incantation, remplissant diverses tâches à savoir, celle de l'invocation des esprits, des louanges et des remerciements à travers la gratitude. On ne saurait faire un sacrifice encore appelé « **fèh sèh** » sans l'accompagner d'une chanson de remerciement à la fin. Ce qui symbolise que les ancêtres ont accepté la doléance demandée. Comme instruments de musique permettant d'accompagner les paroles, nous avons laalebasse ornée de cauris permettant de produire un son agrégé à l'écoute, le sifflet artisanal qui a une essence spirituelle à travers émission du son. Ces accessoires contribuent à l'invocation des esprits et au transport des demandes vers l'au-delà.

III-1-3- Nature des offrandes

Chez les Bamiléké en général et chez les Nda'a en particulier, les éléments sacrificiels sont constitués de végétaux (maïs, plantain, arachide, pistache, huile de palme, cola...), de minéraux (eau, sel), d'animaux (chèvre, poisson, volailles etc.) et de libation (vin de raphia).

Il est important de noter que c'est la volaille qui est la plus utilisée lors des sacrifices en particulier le coq.

III-1-4- Carnage de l'animal (un bouc castré ou un coq)

Lorsqu'on immole une bête, le rite de purification est directement exécuté par ce sang de la bête sacrificielle. À travers la parole incantatoire. Nous pouvons de ce fait avoir comme exemple « Que le sang de ce coq te lave de toute malédiction, qu'il te purifie de toutes tes fautes et de tous malheurs, et qu'il éloigne de toi la maladie ». Ce sang issu de l'immolation est donc aspergé sur le lieu sacrificiel et sur les pieds du sacrifiant en guise de purification et d'alliance entre le lieu sacré et la personne pour qui le sacrifice est fait.

III-1-5-Les acteurs ou agents sacrificiel

Selon qu'un sacrifice soit à portée collective ou individuelle, nous distinguons trois catégories d'intervenants peu importe le type de sacrifice. Il peut s'agir du **sacrifice expiatoire**, pour solliciter le pardon et la bénédiction, en réparant une faute ou une transgression d'une loi sociale. Nous pouvons également avoir le **sacrifice propitiatoire** pour demander ou rendre favorable. Et, enfin, le **sacrifice d'action de grâce**, destiné aux remerciements après une suite favorable ou une satisfaction à une doléance, une réussite etc. Ces différents intervenants jouant un rôle très précis et bien élaboré sont donc les suivants :

Le ou les sacrifiant/s : qui renvoie à celui ou ceux qui offrent le sacrifice.

Le sacrificateur : c'est celui ou celle qui officie, dirige et implémente les rites.

Les participants : ce sont tous ceux qui assistent au rituel. Nous pouvons citer entre autre les membres de la famille, les invités, les passagers, les enfants...

Chaque famille possède son sacrificateur attitré, qui est généralement le chef de famille ou son mandataire désigné, tout comme chaque lieu sacré a le sien nommé par le chef de la communauté.

- Destinataires du sacrifice

D'après les croyances africaines en général et Nda'a en particulier, les morts ne sont pas morts. Ils ont juste quitté le monde des vivants pour le monde invisible et ces deux entretiennent une relation interdépendante. Les premiers vivants ont besoin des morts (ancêtres) comme intermédiaires et intercesseurs de leurs doléances et prières, de leurs sacrifices et offrandes adressées à Dieu l'être suprême tout au long de leur vie sur terre. Les vivants ont également besoin des ancêtres pour les guider après leur mort vers Dieu car ces ancêtres avec qui ils font fusion marquent la plénitude de leur existence. Les morts à leur tour ont besoin des vivants pour l'organisation de leurs obsèques, leurs funérailles, payer leur

dettes, réparer leurs dégâts et fautes et honorer leurs engagements non assumés, pour les ouvrir a voie vers l'ancestralité. En outres, les mort ont besoin des vivant pour perpétuer leur lignage à travers leur progéniture et pour honorer et perpétuer leur mémoire si non ils passent aux oubliettes. Par la suite ils garderont leur « *tête* » sur laquelle ils feront des sacrifices.

Nous pouvons donc déduire que, toutes les prières, offrandes, sollicitations exprimées aux ancêtres s'adressent à Dieu par-delà eux car Dieu est très loin et très pur au point où il ne faudrait pas le déranger. Il a donc délégué la gestion des humains aux ancêtres qui lui rendent compte de tout. Ceci explique pourquoi les Nda' ne pointent pas Dieu d'un doigt accusateur face à une situation. Tout ce qui nous arrive est la conséquence ou la résultante de nos actes posés ou celles de nos devanciers.

III-1-6- Le discours incantatoire

Etant l'ensemble des formules dites dans le but d'accompagner la performance artistique pour parvenir à ses fins, faisant l'essence même du rituel, plusieurs formules sont appliquées lors du sacrifice pour amplifier le rituel venant du sacrificateur et venant du sacrifiant. Nous pouvons avoir :

La formule introductive : c'est le discours adressé aux assistants permettant de donner le motif du sacrifice et cette formule permet aussi d'invoquer les divinités. Comme exemple nous pouvons avoir entre autre comme discours venant du sacrificateur

« Chers ancêtres, voici votre fils /fille ici présent qui est venu demander sa part de bénédiction auprès de vous à travers ce sacrifice, nous souhaitons fermement que vous entendiez ses doléances », « dès à présent chez enfant, rentre avec la paix et toute la bénédiction sans crainte. Si ton pied heurte la pierre, qu'elle se fende », « que la chenille qui monte sur ta tête redescende, nous leur tournons le dos ».

Comme discours venant du sacrifiant, nous avons

« Oui les dieux de nos terres, je souhaite que à travers vous, mes activités marchent », « à travers ce petit sacrifices, favorisez l'ouverture des porte de l'emploi à mon égard ».

À travers tous ces éléments performateurs, nous pouvons clairement dire qu'un sacrifice ne se fait pas de façon anodine, mais respecte certains canons à travers un procédé bien établi et remplissant certaines conditions pour l'exécution du dit rituel.

III-2- Le lévirat, lavage

Le lévirat est, dans la culture Nda'a, le fait d'épouser le frère du défunt dans le simple but de procréation afin de pérenniser et d'assurer sa descendance.

Lorsque nous faisons allusion au lavage dans le langage de tous les jours, il nous vient à l'esprit le fait de prendre son bain quotidien ce qui n'est pas faux. Toutefois, il existe d'autres types de lavage rimant avec ce dernier ayants d'autres particularités à savoir le lavage de purification et le lavage fait aux veuves, mais, ce qui nous intéresse ici, est le lavage de purification. Ce lavage de purification est d'une importance inexplicable dans la vie de tous et très fréquent chez les Bamiléké en général et chez les Nda'a en particulier, avec une fonction principale qui est celle de la purification. Cette purification à travers le lévirat a pour but d'éloigner les mauvaises ondes et de redorer le blason d'or aux yeux des esprits de protection. Le lavage se pratique chez un guérisseur ou chez le patient, à l'aide d'une potion préparée par le guérisseur ou le voyant en la présence du patient. La performance du rituel de lavage a besoin de divers éléments pour qu'elle soit mise en scène, et, nous pouvons citer entre autre :

III-2-1-Le costume

Généralement, le rituel de lavage ne nécessite pas de costume. Car, étant donné que nous sommes dans un rite qui consiste à laver entièrement une personne, le seul moyen de le faire est lorsque cette dernière est dépourvu de vêtements afin que le bain soit bien fait et beaucoup plus efficace.

Après le lavage, le vêtement couramment mis est morceau de pagne tout neuf que la personne lavé devra attacher autour d'elle et qui ne sera mis qu'une seule fois, ce symbolise la propreté et un renouveau. Ce pagne était souvent de préférence tout blanc, ce qui symbolisait la pureté mais, de nos jours, nous pouvons arborer un pagne de n'importe quelle couleur.

III-2-2-Le temps et l'espace

L'espace et le temps sont deux entités qui vont de pair, dans la mesure où ils sont simultanés c'est-à-dire que, le lieu correspond au moment ou à la période à laquelle le rituel est pratiqué.

Chez le peuple Nda'a, le lavage peut se faire à deux endroits selon le contexte dans lequel nous nous situons à savoir :

Dans une rivière : le lévirat ne se fait pas dans n'importe quelle rivière, mais, dans la rivière sacrée qui est celle où résident les esprits, des divinités. Il peut s'agit de la rivière

sacrée de toute la communauté, soit de la rivière “de la famille” c’est-à-dire celle qui passe derrière ou tout près de la maison. Cette rivière symbolise la connexion, la communion ou l’alliance qu’il y a entre celui qu’on lave et ses origines ancestrales. Le lavage dans ces rivières se fait généralement en soirée, plus précisément à la tombée de la nuit pour des raisons de pudeur et de tranquillité ; comme toujours, lors d’un bon jour de la semaine.

L’eau de ces rivières symbolise la jeunesse, la vitalité, la beauté et la purification et permet d’être en parfaite harmonie avec son ascendance. Dans les cas de lavage à la rivière sacrée, nous avons à faire soit à des malédictions ancestrales pour la plupart du temps, soit à la purification pour se faire pardonner par rapport à un acte commis, soit tout simplement pour demander des grâces auprès des esprits de bienveillance.

Comme rivière sacrée, nous avons « **Mokouebè** » et « **ntsouzah** » (qui signifie la bouche est beaucoup ou beaucoup de bouches) et « **Mbandoh** » (qui veut dire éviter la malchance) etc. Ses rivières parmi tant d’autres sont les principales sont la principale où le lévirat est souvent pratiqué.

Chez le guérisseur : le lavage se fait à partir d’une décoction faite principalement à base d’eau et d’autres produits par le traitant. Le lavage va se faire cette fois-ci derrière la case, toujours est-il que c’est à l’air libre, dans un sceau contenant la potion composée et, à la tombée de la nuit.

En dehors du lavage global, nous observons également le mariage lévirat, c’est littéralement un « mariage avec un beau-frère ». Ce type de lévirat est généralement perçue lorsqu’une femme perd son époux sans avoir d’enfant avec lui, il était courant que le frère célibataire du défunt épouse la veuve, et, le premier fils de cet union était considéré comme le descendant légal d son défunt mari.

III-2-3-Les accessoires

Comme accessoires, nous avons du sel, des jujubes (élément d’apaisement des esprits), des œufs crus issus d’une poule du village, de la terre venant de chaque lieu sacré de la concession de la personne qui doit subir le rituel (cette terre symbolise la mémoire ou le rappel de là où on vient ainsi que la représentation des esprits accompagnateurs).

Tous ces éléments contribuent à la purification de l’eau qui est l’élément de base.

III-2-4-Les personnages

Nous avons deux principaux acteurs dans le rituel de lavage à savoir :

Le purificateur qui est celui qui purifie en pratiquant le lavage sur un individu, tout en modérant la mise en scène.

Le purifier qui est la personne qui subit le rituel de lavage. Celui sur qui le rituel est pratiqué.

III-2-5-Le discours incantatoire

Etant un élément indispensable dans le lévirat, il ne s'agit pas que de laver une personne que ce soit un homme ou femme, mais de dire également de choses bien à son égard afin d'invoquer les esprits qui pallieront au problème suggéré. Nous avons donc : « à travers ce bain, que ton corps et ton esprit soient purifié », « que cette eau avec laquelle tu le lave t'éloigne de tout esprits malsains rodant autour de toi ».

III-3 L'intronisation ou l'asseoir-siège

Plus connu sous le nom de « nan koh », l'asseoir-siège est le rituel le plus important dans la vie d'un homme adulte dont il ne saura s'en passer.

Comme son nom l'indique, le rite de la chaise à trois pieds marque le passage définitif de la jeunesse vers celui de l'adulte. Ce rituel concerne essentiellement les hommes. A travers ce rituel, le jeune homme est désormais affranchi et indépendant. C'est un rituel qui a pour but d'empêcher que celui qui s'est assis sur la chaise à trois pieds ne tombe. Cette cérémonie majestueuse et importante parfois apparentée à la dote à travers tous les accessoires procuré ne se fait pas à la hâte. Sa performance ou sa mise en scène est très particulière et délicate. Un homme doit normalement faire trois rituels de l'asseoir-siège à savoir : dans sa propre famille, chez le grand-père maternel et chez le grand-père paternel. Mais le plus prisé et le plus important, le plus puissant et le plus dangereux est de sa famille maternelle c'est-à-dire, chez son grand-père maternel.

Selon Gabriel KUITCHE FONKOU, « l'asseoir-sièges « signifie à la fois le fait de s'asseoir ou plutôt d'être assis-par d'autres-sur « le siège » et la cérémonie au cours de laquelle on l'est »⁴³. Autrement dit, l'asseoir-siège est en même temps l'acte principal pausé l'officiant et le rituel en lui-même.

Comme éléments renvoyant à la performance de la cérémonie de l'asseoir-siège, nous pouvons citer :

⁴³Gabriel KUITCHE FONKOU, *création et circulation des discours codés en milieu ngemba/mungum*, Thèse pour le doctorat d'Etat ès Lettre, Université de Lille III, Avril 1988, inédit, p.311.

III-3-1-L'espace et le temps

Le seul et unique espace recommandé et interchangeable est celui de « **la case sacré** » ou « **la case des ancêtres** » couramment appelé en langue maternelle « **nda metu mfou** ». C'est la case où sont gardés tous les cranes des défunts hommes ayant fait l'asseoir-siège avant leur décès. La case des cranes est l'espace permettant d'entrer en contact avec les morts de façon spirituelle. C'est également un espace de commémoration et de communion avec les autres.

Comme toute cérémonie rituelle chez les Nda'a, l'asseoir-siège se fait durant un bon jour de la semaine et à n'importe quelle heure de la journée, mais jamais à midi exact du coup c'est soit avant midi, soit après midi.

III-3-2-Le code vestimentaire

Etant un attribut de fonction ou de pouvoir, de sexualité, de désir de grandir et de délégation de pouvoir, l'objet le plus important dans le code vestimentaire lors de « l'asseoir-siège » est le chapeau.

En effet, la symbolisation du chapeau est liée en principe à sa fonction. C'est le couvre-chef. Le personnage arborant le chapeau lors de cet événement s'identifie à celui-là qui détient le pouvoir. Une vision beaucoup plus simplifiée montre que celui qui le porte fait preuve de grandeur. Cette particularité est prédominante par rapport à l'aspect utilitaire et celle de protection. Le chapeau devient l'accessoire pouvoir, du sujet prédominant. Il est donc un accessoire de fonction, la marque du dominant. Le chapeau symbolise également le pouvoir terrestre dans la mesure où, il place et cantonne celui qui le porte à un rôle. Nous devenons de ce fait notre propre chef. Personne ne peut porter le chapeau à notre place.

Porter le chapeau revient aussi à dire que celui qui l'arbore est tenu responsable par d'autres responsabilités très lourdes que celles dont il pense avoir. L'arborer peut donc être désigné d'unique responsable d'une action commune négative. Pour le reste d'accompagnement dans le code vestimentaire, cela ne sert que de décor et d'accompagnement pour être beaucoup plus présentable étant donné que c'est un jour important.

Photo 1: Présentation du code vestimentaire notamment le chapeau lors de l'intronisation



Source : TCHIO KENGNE, 04 avril 2024

Image illustrant le code vestimentaire arboré lors du rituel de l'asseoir siège chez les Nda'a.

III-3-4-Accessoires

La chaise à trois pieds : étant l'objet symbolique et faisant l'essence même du rituel, la chaise à trois pieds est un objet tripyque à la fois fonctionnel et structurel. C'est l'élément central qui fait d'un homme devenir véritable homme dans toute son entièreté. C'est l'objet qui caractérise la maturité et la grandeur, l'élévation.

Cette chaise à trois pieds revêt un caractère sacré à travers ses différentes trilogies. Chaque pied symbolisant ainsi un élément important de la vie.

La première trilogie renvoie à : « vivant, mort, ancêtre » ce qui symbolise la relation existant entre ces trois entités et caractérise le vécu d'un homme.

La deuxième trilogie renvoie à : « mère, père, enfant » ce qui symbolise la famille dans la mesure où un homme est appelé à fonder sa propre famille pour assurer sa descendance.

La troisième trilogie repose sur : « passé, présent, futur » ce qui symbolise toute la vie d'un homme tout comme la première trilogie.

La chèvre : lorsque le postulant est déjà assis sur sa chaise à trois pieds, une chèvre le égorgé et le sang de cette dernière est rependu sur les pieds de celui qui est assis. C'est une

marque d'alliance et d'identité qui symbolise le fait d'être déjà homme à part entière c'est-à-dire affranchi sans son sens propre.

Photo 2: Chaise à trois pieds utilisée lors de l'asseoir-siège



Source : TCHIO KENGNE, 04 avril 2024

Image illustrant la chaise à trois pieds qui est un élément incontournable de l'asseoir siège

III-3-5-La musique ou chant traditionnel

Aucun évènement aussi petit ou grand qu'il soit ne peut se faire sans la chance dans la mesure où, c'est l'expression d'une identité, des émotions, le moyen parfait de faire une doléance et enfin le canal idéal à travers lequel les remerciements, la gratitude est adressée.

Cette chanson est généralement accompagnée d'instruments de musique telle que la calebasse ornée de perles produisant n son agréable à l'ouïe. La chanson traditionnelle est le cœur de la culture Nda'a dans la mesure où elle joue un rôle de régulateur social en ce sens qu'elle occupe la posture de médiateur à la quête de la cohésion pour tous. L'on comprend donc pourquoi sa raison d'être principale est la mémoire collective. Elle pourrait participer à l'émergence d'un nouvel être, qui est dans sa mission considère certaines valeur morale à savoir du « *beau* », du « *bien* », du « *bon* » et surtout du « *vrai* ».

III-3-6-L'incantation ou la parole incantatoire

C'est tout simplement le discours accompagnant le rituel. Parler de discours parait peut être léger mais, c'est cette parole qui fait le sens même du rituel dans la mesure où sans celle tout ce qui a été pratiqué reste nul et sans effet. Alors, durant l'intronisation, l'officiant principale effectue des mouvements qui consistent à lever et faire asseoir le béni. L'officiant

principal peut aussi lever et baisser plusieurs fois le bras du béni tout au long de son discours⁴⁴. En proliférant un discours adapté en disant par exemple

Je t'installe sur ce siège en tant que le nouveau père de cette famille. Sois toujours aussi solide tel un baobab », « sois les yeux et les oreilles de tes enfants », « Ne fais jamais de parti pris », « sois toujours le juge par excellence.

La première phrase est la plus importante de toutes et c'est elle qui béni officiellement le béni. Le reste n'est que conseils.

L'asseoir-siège ou l'intronisation, en dehors du fait que ce soit un rituel important faisant d'un homme « véritable homme », c'est également l'occasion qui lui confère le pouvoir de création de sa propre concession, d'avoir sa propre case sacrée où sera déposé son crâne et celui de ses différents successeurs. C'est également l'occasion idéale qui lui donne le pouvoir de prendre la parole lors des événements importants et de faire certains rites sacrificiels.

III-4 La pénitence

La pénitence est un regret amer d'avoir offensé Dieu et la volonté de ne plus retomber dans ses péchés, repentir suivi d'expiation. Par extension, c'est une peine infligée à un individu pour sanctionner sa faute.

La pénitence étant la conséquence d'un acte malsain posé, elle ne se fait pas de façon hasardeuse. Chez les Nda'a, la pénitence est tout simplement une sorte de punition face à un acte commis avec pour, avec, pour conséquence dans la plus part des cas le bannissement. Le rapport existant entre la bénédiction et la pénitence est que, la pénitence permet de corriger une faute ou encore se de faire pardonner après avoir commis un acte malsain. Et, cette pénitence devient bénédiction dans la mesure où elle régularise une situation et, nous assistons donc à un retour à la normale de la vie.

III-4-1-Causes de la pénitence

Généralement, la pénitence est généralement mise en exergue suite à certains actes malsains nécessitant une punition. Dans la plus part des cas dans notre société contextuelle, la pénitence regorge de nombreuses causes à savoir : le travail du jour interdit, la violation d'un tabou, la violation d'un interdit, l'inceste. L'acte de pénitence consiste à reconnaître et accepter ses fautes au cours d'une confession, et à accepter la punition déterminée, par le

⁴⁴ Gabriel KUTCHE FONKOU, *Création et circulation des discours codés en milieu ngemba/mungum*, Thèse pour le doctorat d'Etat ès Lettres, Université de Lille III, Avril 1988, inédit, p.313.

fautif lui-même afin de les expier. La pénitence peut aussi être volontaire dans la mesure où l'on décide de se faire punir soi-même après avoir commis un acte jugé malsain. Dans ce cas, la pénitence peut se faire sur différentes formes telle que le jeûne, la prière et l'aumône.

III-4-1-1-Quelques types de bannissements

Le bannissement nous présente plusieurs faces et varie en fonction du contexte où nous nous situons. Comme catégories de bannissements, nous pouvons citer entre autre :

Le bannissement volontaire : dans cette catégorie de bannissement, nous avons le cas d'un individu qui, pour se faire pardonner d'un acte commis, s'auto inflige une punition en décidant par exemple de quitter la contrée pour faire la paix avec lui-même. C'est également le cas des personnes accusé à tort qui décide par fâcherie de partir volontairement. Dans le deuxième cas, selon nos informateurs, nous avons par exemple le cas d'un monsieur qui avait été accusé injustement dans le village Bamenkombo et par énervement, a décidé de quitter le village et de partir refaire sa vie à Bamougong qui est un village dans les Bamboutos et n'y est plus retourné jusqu'à présent.

Le bannissement partiel : c'est lorsqu'un individu quitte un espace pour un autre de façon temporel. Dans ce type de cas en général, le bannissement est dû à la violation d'un interdit (ancestral) tel quel "ne pas travailler au champ le jour interdit" ou encore "la prolifération de fausse accusation vis-à-vis d'une personne". Dans ce cas, le bannissement consiste à exiler le coupable vers un autre espace pendant un certain temps, et, une fois le temps expiré ou la peine purgée, la personne bannie pourra revenir en toute sérénité.

Le bannissement total : ici, il s'agit du bannissement le plus grave qui consiste à chasser complètement une personne ou une famille d'une communauté. La cause ultime de ce type de bannissement la violation d'un tabou (contrainte ultime de bannissement). Comme tabou, nous pouvons avoir le cas de l'inceste qui est une fatalité dans toutes les communautés. Selon nos informateurs, à Bamendjinda l'un des six villages Nda'a, nous avons des familles qui avaient complètement été bannies du village par ce qu'ils livraient leurs frères aux esclavagistes durant la période de l'esclavage. Ce qui a été une force trahison au point où aucune punition ne pouvait combler ce mal et, l'ultime résolution à prendre avait été le bannissement total. Depuis cette période, ces familles n'y sont plus jamais retournées.

III-4-2-Procédés artistiques de la pénitence

III-4-2-1-Le cadre spatio-temporel

Dans le cadre spatio-temporel, le lieu par excellence de la prise de décision est la chefferie. C'est le chef du village, après avoir fixé une date et une heure précise où tout le village se réunira afin qu'il puisse donner son verdict final le jour choisi. Comme second espace, nous avons le lieu de l'exil qui est soit un village voisin, soit la prison, soit un espace inconnu que l'exilé décidera de choisir mais toujours est-il que dans la plupart des cas c'est l'exilé qui décide de choisir où il ira, mais jamais dans le même village.

III-4-2-2-L'incantation : le procès et la sentence

Le procès ici ne renvoie pas à la juridiction moderne mais plutôt à celle traditionnelle. Elle consiste à faire passer au test de la vérité à travers le rituel de la tortue.

Ce rituel consiste à remettre la tortue sacrée à l'accusé en présence de tous. L'accusé devra donc se confesser, si la tortue urine c'est qu'il est innocenté et dans le cas contraire c'est la culpabilité. Le chef et ses notables se retirent donc et vont en apartheid prendre une décision afin de donner le verdict final.

La sentence est la décision finale prise par le chef du village pour culpabiliser l'accusé, cette sentence s'accompagne généralement des mauvais dire tels que : « je te déclare coupable devant tous ces habitants », « tu es maudit toute ta lignée et toi », « vas et ne refais plus jamais surface dans ce village », « que la foudre s'abatte sur vous », « que l'esprit de la mort vous enchante et que le malheur soit votre quotidien ».

Une fois ces paroles dites, l'accusé a ainsi subi le châtement de la malédiction et il ne reste plus qu'à partir. Avec l'arbre de paix et les feuilles de macabo qui symbolisent d'éradication du mal et la restauration de la paix, tous les habitants accompagnent l'accusé vers la sortie du village tout en huant sur ce dernier ce qui symbolise le mécontentement des uns et des autres.

III-4-2-3-Le costume

Le costume ici se dévoile à travers le masque de la marque de la malédiction qui est celui de la laideur à travers la cendre embaumé sur tout le corps du coupable. C'est le signe annonciateur et caractéristique d'un ultime bannissement total. Si nous figeons au costume qui est le vêtement, dans ce cadre nous en avons pas, raison pour laquelle nous faisons allusion au masque de cendre.

III-4-2-4-Intérêts des procédés artistiques

Tous ces procédés artistiques décrit plus haut dans quelques rituels de bénédictions notamment le sacrifice, le lévirat, l'asseoir-siège et la pénitence sont des procédés ayant pour but et objectif de palier aux différents problèmes mettant en mal la société Nda'a. Comme nous pouvons le constater, chaque procédé rituel correspond à un problème spécifique et chaque problème trouve sa solution à travers ces mêmes procédés. La bénédiction à travers tous ces procédés devient alors indispensable pour le bon fonctionnement de la communauté.

CHAPITRE IV : LES FORMES DISCURSIVES DE LA BENEDICTION

Dans ce chapitre, il est question pour nous de mettre en exergue quelques discours ou énoncés accompagnateurs et présent lors d'une performance artistique.

La discussion ici renvoie aux motifs couvrant les portions de textes allant au-delà de la phrase, et, devant être reconnue pour favoriser la compréhension du texte.

Selon Michel FOUCAULT, la formation discursive est la «*structuration de l'espace social par la différenciation des discours. Cette différenciation repose sur l'accumulation de textes*»⁴⁵, il affirme également que c'est un «*ensemble des énoncés présentant, au-delà de la diversité de leurs objets et de leurs auteurs, un ensemble de point communs constituant un 'savoir' à un moment donné de l'histoire*».

La notion de formation discursive, d'abord instrument privilégié dans la boîte à outils des analystes francophones du discours, a connu un net déclin à partir des années quatre-vingt, sans pour autant s'effacer. Elle reste même très utilisée, mais avec un statut qui n'est plus bien clair. À partir de ce constat semble s'ouvrir une alternative : a) prendre acte de ce déclin en pronostiquant l'effacement progressif d'une notion floue qui appartiendrait à un âge dépassé de l'analyse du discours ; b) contester ce déclin en arguant que la marginalisation de cette notion de formation discursive témoigne d'un dévoiement des principes fondateurs de l'analyse du discours. Cette tension était apparue au colloque de Montpellier consacré aux formations discursives. Pour ma part, je m'efforcerai ici d'emprunter une troisième voie, qui consiste à proposer une zone de variation plus limitée à une notion de formation discursive renouvelée, en l'inscrivant dans le réseau des unités sur lesquelles travaillent les analystes du discours.

La notion de « formation discursive » souffre et bénéficie tout à la fois d'une double paternité : celle de Michel FOUCAULT, qui l'a introduite en 1969 dans *l'Archéologie du savoir*, sans se réclamer de l'analyse du discours, et celle de Michel Pêcheux, qui en a fait un des concepts essentiels de ce qu'on appelle parfois « l'École française d'analyse du discours », au sens étroit, c'est-à-dire un courant qui a puisé son inspiration dans le marxisme althussérien, la psychanalyse lacanienne et la linguistique structurale.

Dans le cas de Michel FOUCAULT il est difficile – c'est peu dire – de fixer la valeur de la notion de formation discursive, qui se modifie au fil de *l'Archéologie du savoir*. On oscille constamment entre une interprétation en termes de « système » et de « règles » et une autre en termes de « dispersion ». C'est ainsi qu'au chapitre II de son livre (« Les formations

⁴⁵ <https://www.persee.fr/doc>

discursives »), Foucault semble obéir à deux injonctions contradictoires : travailler sur des systèmes, ou au contraire défaire toute unité. De là des passages d'interprétation délicate, comme celui-ci :

Une telle analyse n'essaierait pas d'isoler, pour en décrire la structure interne, des îlots de cohérence ; elle ne se donnerait pas pour tâche de soupçonner et de porter en pleine lumière les conflits latents ; elle étudierait des formes de répartition (...) elle décrirait des systèmes de dispersion. Dans le cas où on pourrait décrire, entre un certain nombre d'énoncés, un pareil système de dispersion, dans le cas où entrer les objets, les types d'énonciation, les concepts, les choix thématiques, on pourrait définir une régularité (un ordre, des corrélations, des positions et des fonctionnements, des transformations), on dira, par convention, qu'on a affaire à une formation discursive, – évitant ainsi des mots trop lourds de conditions et de conséquences, inadéquats d'ailleurs pour désigner une pareille dispersion, comme « science » ou « idéologie », ou « théorie » ou « domaine d'objectivité »⁴⁶.

Dans ce texte, la formation discursive est présentée à la fois comme un ensemble d'énoncés soumis à une même « régularité » (2^o paragraphe) et comme une « dispersion » qui excède toute « cohérence » (1^o paragraphe). Ce double langage, bien condensé dans ce qui apparaît un peu comme un oxymore (« système de dispersion ») donne du travail aux exégètes de l'œuvre de Foucault, et il ne manquera pas de solutions ingénieuses pour résoudre cette difficulté. Mais il faut bien reconnaître que celui qui s'inscrit dans les démarches des sciences humaines ou sociales reste quelque peu perplexe

IV-1 La répétition incantatoire

Tout d'abord, la répétition incantatoire est e fait de répéter une même phrase ou encore de reprendre une même idée à plusieurs reprises. La répétition incantatoire est fréquente dans la bénédiction en ce sens qu'elle revêt un désir profond que le souhait soit exaucé à travers l'insistance donc la reprise du discours. Dans les bénédictions, aucune action n'est déjà réalisée, mais nous avons des actions à réaliser. L'idée d'intensification prévaut encore ici, mais déplacée de l'action au discours lui-même qui s'auto-exalte pour ainsi dire. Dès lors, c'est l'idée de suspension qui, résorbant pra/tiquement l'intensification, prévaut davantage. Elle est aussi suspension de l'ensemble du discours, pause incantatoire sur des éléments de ce discours.

La répétition incantatoire n'est pas uniforme. Elle se fait d'une part par la répétition de la même parole et d'autre part par la reprise de la même idée sous plusieurs formes⁴⁷.

⁴⁶ Michel FAUCAULT, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969.

⁴⁷ Gabriel KUTCHE FONKOU, *création et circulation des discours codés en milieu ngemba/mungum*, Thèse pour le doctorat d'Etat ès Lettre, Université de Lille III, Avril 1988, inédit, pp.322-323-324.

IV-2 Le souhait péremptoire

Le souhait péremptoire se définit ici comme tout souhait ou toute affirmation détruisant à l'avance toute objection c'est-à-dire un souhait tranchant, autoritaire ou encore magistral. C'est un argument indiscutable dont on ne peut rien répliquer ou encore objecter.

Le souhait péremptoire est pratique et couramment utilisé dans la bénédiction en ce sens que celui qui béni ne demande ni l'avis de quelqu'un encore moins celui de Dieu. A titre illustratif, nous avons des formules de bénédiction telles que « **Dieu va te bénir** » ou encore « **Dieu va faire grâce** ». La péremption ou le souhait péremptoire intervient ici dans la mesure où, il y a objectivité et aucune opportunité de répliquer. Tout est dit de façon « autoritaire et indiscutable ». Les bénédictions sont en réalité l'expression de vœux, de souhaits dont la réalisation dépend d'autre chose que du simple fait de le vouloir. Pourtant on note dans leur expression une nette tendance à l'affirmative absolue, énergique, qui pose leur réalisation comme certaine. La certitude se substitue subrepticement ou brutalement au souhait qui n'en disparaît pas pour autant dans les faits.

Aussi, parlons-nous de souhait péremptoire, associant deux termes pratiquement antinomiques dans les conditions normales, mais qui rendent bien compte de la situation qui prévaut dans le contexte des bénédictions. La phrase affirmative est le principal véhicule du souhait péremptoire⁴⁸.

Comme exemple, nous avons

« Tu n'auras pas à grimper la colline deux fois pour atteindre le sommet »,
« tu n'auras pas à démarcher deux fois pour qu'une affaire réussisse ».

IV-2-1 Sous-entendus, ellipses, langages codé

Dans la bénédiction, lorsque le locuteur s'adresse au destinataire, désirant lui transmettre une information qui est celle de le bénir, il peut souhaiter agir sur lui, l'interroger, lui donner un ordre ou encore une autorisation. Et dans la plus part des cas, le locuteur s'appuie sur plusieurs façons implicites pour communiquer à travers les sous-entendus, langages codé ou encore sur des ellipses.

⁴⁸ Gabriel KUTCHE FONKOU, *Création et circulation des discours codés en milieu ngemba/mungum*, Thèse pour le doctorat d'Etat ès Lettre, Université de Lille III, Avril 1988, inédit, p.326

IV-2-1-1- Sous- entendu

Il arrive que le locuteur dise quelque chose à son destinataire pour lui faire comprendre autre chose.

Le sous-entendu ne contient aucun mot qui permettant de le repérer, il est juste allusion. Le destinataire pour comprendre le sous-entendu doit donc de ce fait, mettre en relation le message et le contexte dans lequel il est énoncé.

D'après C. KERBRATt-ORECHIONI, les sous-entendus englobent,

*Toutes les informations qui sont susceptibles d'être véhiculées par un énoncé donné, mais dont l'actualisation reste tributaire de certaines particularités du contexte énonciatif, fluctuants, naturalisables, dont le décryptage implique un calcul impératif toujours plus ou moins sujet à caution, et qui ne s'actualisent vraiment que dans des circonstances déterminées, qu'il n'est d'ailleurs pas toujours aisé de déterminer.*⁴⁹

Autrement dit, le sous-entendu est donc tout simplement une idée suggérée sans énoncé complète.

Comme exemple tiré de notre corpus, nous pouvons avoir des énoncés tels que « que ton œil évite l'argent », cet énoncé voudrait sous-entendre qu'il faut éviter d'être envieux. Comme autre énoncé nous avons « soulève la charge jusqu'au genou et on t'aidera à mettre sur la tête », ce qui sous-entend qu'avant de demander de l'aide il faut d'abord faire des efforts soi-même ou encore qu'il faut travailler dure afin d'être aidé par les autres. Ces énoncés expriment donc des conseils du locuteur vis-à-vis du destinataire.

IV-2-1-2-Ellipse

Généralement utilisé comme figure de style, l'ellipse consiste à omettre un ou plusieurs mots dans une phrase, sans toutefois que cette omission modifie le sens. L'ellipse est généralement employée dans le but d'éviter une répétition ou une évidence, entre autre quand on répond à une question ou lorsqu'on compare ou coordonne deux mots voisins. L'ellipse est donc un procédé grammatical ou rhétorique consistant à omettre un ou plusieurs mots de façon volontaire.

Comme toute figure de rhétorique, l'ellipse produit certains effets stylistiques dans l'art oratoire à savoir : Donner de la vivacité et du style au texte oral : supprimer des mots rendant ainsi le texte plus dynamique ce qui permet aux mots restant de devenir plus percutants.

Comme exemple de notre corpus oral, nous pouvons donc avoir des phrases elliptiques telles que « laboure au soleil, mange à l'ombre » au lieu de « qui laboure au soleil mangera à

⁴⁹ Catherine KERBRAT-ORECHIONI, *L'implicite*, Paris, Armand Colin, 1986, pp.36-39.

l'ombre ». Nous pouvons aussi avoir comme autre exemple « ne pas savoir où on va, regarder d'où on vient » qui veut également dire « si tu ne sais pas où tu vas, regarde d'où tu viens ». Nous remarquons donc que, malgré la suspension ou le retrait de certains mots, le texte a toujours un sens et reste percutant. L'ellipse éviter les redondances ou évidences : il s'agit de supprimer certaines parties de la phrase jugées trop évidentes, permettant également d'économiser les mots.

Dans certaines parémies, l'ellipse permet de transmettre clairement et de façon rapide un message. Nous pouvons donc avoir comme exemple dans une bénédiction du mariage une expression comme « loin des yeux, loin du cœur » une façon de dire « tant qu'on est éloigné de l'autre, l'amour s'en va également ».

IV-2-1-3-Langages codés

Le langage codé renvoie à l'implicite, c'est-à-dire un langage qui ne dissimule pas directement le message. C'est également une parole ou un récit qui n'est pas accessible à tous dans la mesure où il faut avoir une certaine expérience pour le comprendre. Autrement dit, c'est un langage crypté et difficile à comprendre. Le langage codé n'est pas toujours parole ou encore n'est pas toujours verbal. Cela concerne également la gestuelle, la posture, à un son c'est-à-dire le langage non verbal. Ces deux catégories de langages codés sont toutes significative et représentative.

IV-2-1-3-1-Le langage codé verbal

Le langage codé verbal renvoie à toute communication crypté utilisant la parole. Ce cryptage ne se fait pas au hasard, il a un but précis qui est celui de véhiculer un message, un conseil de façon indirecte et est généralement destiné aux détenteurs de la parole c'est-à-dire au plus sage. Le langage codé à travers les dictons, les maximes, les proverbes, les adages est ce qui fait de la parole orale sacré et la rend inaccessible aux enfants en particulier. Nous pouvons avoir comme exemple de langage codé chez les Nda'a des expressions telle que « si l'épervier attrape la poule dans la cour c'est parce qu'elle est sortie de son abri », une phrase qui paraît peut être simple mais qui veut dire beaucoup. Cette phrase signifie « pour mieux vivre il faut vivre caché » ou encore si quelqu'un nous fait du mal ou nous atteint c'est par ce qu'on lui a donné l'occasion. Le langage codé verbal a pour but d'avertir, de conseiller.

IV-2-1-3-2-Le langage codé non verbal

Le langage codé non verbal renvoi à tout autre forme de communication autre que la parole. C'est l'ensemble de signes, de geste et attitude que nous adoptons afin de véhiculer un langage. Ce langage se manifeste sur différentes formes dont nous pouvons citer entre autre :

Le code de politesse : nous avons le fait de taper dans les mains sous forme de légers applaudissements pour saluer ; tenir son poignet droit à l'aide du gauche lorsqu'un adulte nous tend la main ; ou encore ôter son chapeau avant de s'adresser à un adulte en signe de respect ; nous pouvons aussi avoir des gestes tel que se lever afin céder la place lorsqu'on voit un adulte, une personne âgé ou une femme enceinte, en gros une personne vulnérable qui n'a pas de place assise. Ces signes sont tout simplement la marque de politesse loin de tout ce qui est verbal.

Les impositions : les impositions font référence au fait de poser la main sur la tête, l'épaule ou encore le fait d'imposer un peu de terre sur le front d'une personne. Tout comme le code de politesse, l'imposition ne nécessite pas obligatoirement la parole. Ce sont des formes de bénédiction dites silencieuse.

IV-2-2 Un langage distinct selon le genre ? (homme/femme)

Lorsque nous parlons d'un langage distinct, il est question pour nous de montrer si le mode de communication lors des différents rituels est spécifiquement masculin ou féminin, ou, encore, si les deux genres fonctionnent dans tous les contextes. Dans les modes de la communication orale, constituant un réseau différencié, nous obéissons à certaines règles et normes. Chaque proverbe ou chaque rituel est dit ou fait en fonction du genre et nous pouvons bien les distinguer.

IV-2-2-1-Langage (verbal ou non verbal) distinct selon les femmes

Ici, nous avons les locutions qu'un homme ne saurait s'hasarder à dire, des rituels qu'un homme ne saurait faire chez une femme ou sur une femme. Seules les femmes ont les capacités et le pouvoir de faire certaines pratiques pour plusieurs raisons à savoir

- Les raisons de pudeur : la pudeur étant définie comme la disposition à éprouver de la gêne devant ce qui peut blesser la décence, devant l'évocation de choses très personnelles et, en particulier, l'évocation de choses sexuelles. C'est également la discrétion, le retenu qui empêche de dire ou de faire quelque qui peut blesser la

modestie, la délicatesse⁵⁰. Autrement dit, un homme ne saurait bénir une femme dans certaine circonstance. C'est le cas par exemple du rituel de bénédiction funèbre plus précisément lors du rituel de veuvage d'une femme où, il est question de s'occuper d'une femme entièrement. Dans ce cas nous faisons allusion à la phase qui consiste à laver la veuve tout en la débarrassant de tout ce qui est cheveux ou poil sur elle. Nous voyons clairement que cela s'attaque directement à l'intimité et par respect pour cette femme, un homme ne saurait le faire sans aucun gêne vis-à-vis d'elle, et la veuve également se sentira beaucoup plus à l'aise dans la mesure où c'est une femme tout comme elle qui effectue cette tâche.

- Les raisons de conseil : ici, le langage est adapté à celui des femmes dans la mesure où à travers les formes courtes de bénédiction (parémies), indirectement une femme conseille une autre de façon globale sans que ça ne dérange qui que ce soit. C'est le cas du rituel de bénédiction nuptiale où une mère en voulant bénir sa fille qui va en mariage lui dit par exemple « **que ton ventre soit fécond** ». Nous voyons clairement qu'il n'est pas impossible qu'un homme fasse ce genre de déclaration, mais, ça revient généralement aux femmes de le faire dans la mesure où en bénissant la jeune mariée, elles attirent également l'attention de cette dernière dans le sens où, de façon indirecte, elles interpellent à la reproduction.

De plus, il est important pour nous de noter que, certaines bénédiction telles que, les bénédictions de naissance sont généralement dite par les femmes dans la mesure où, ces dernière révèlent un certain caractère qui est celui de la douceur, de la tendresse ou encore de l'affection. Autrement dit, le langage et les émotions qui y accompagnent la bénédiction de naissance impactent positivement sur l'enfant. C'est le cas par exemple lorsqu'on dit . Nous pouvons constater dans ces parémies que, dans ces bénédictions relatives à un nouveau-né, nous avons besoin de beaucoup d'affection et d'un ton doux pour la faire. Et, pour cela, les femmes sont réputées pour avoir ce genre de caractère.

Pour BRENDA, les femmes utilisent 4 à 5 tons, paraissent de ce fait plus mélodieuse et expressives, mais elles expriment peu d'autorité et déclenche des stéréotypes tels que « subjectif », « émotionnel » et « trivial »⁵¹.

⁵⁰ <https://dictionnaire.lerobert.com> »pudeur

⁵¹ Rurh M. BRENDA, « the inclusion of the male-female differences in foreign language pedagogy », in *Speech Education*, Stuttgart, 1978, pp.21-27.

Autrement dit, les femmes sont qualifiées pour tout type de bénédiction faisant recours aux sentiments de tendresse, de douceur et d'affection à travers leur voix moins grave, moins imposante.

IV-2-2-2-Langage propre aux hommes

Le langage propre à un homme est généralement relatif à la pesanteur du rituel qu'il doit exécuter. Des rituels où tout nécessite de l'énergie et de force. Des rituels où il faut beaucoup d'autorité et de subjectivité. Comme rituel où ce sont les hommes qui bénissent, nous pouvons avoir l'asseoir- siège et l'autopsie, où seuls les hommes bénissent en ce sens que c'est d'abord la société qui régit les règles et normes du coup c'est elle qui repartie la fonction de tout un chacun d'un côté. D'un autre côté, les hommes sont réputés pour dire des bénédictions nécessitant de l'autorité, de la fermeté et beaucoup de sérieux.

OHALA pense également que la voix aigüe n'est pas perçue comme une voix exprimant de l'autorité, car elle raisonne comme des pleurs d'enfant⁵². Autrement dit, même la voix influence dans le rituel. C'est le cas du rituel de l'asseoir siège ou l'intronisation, nécessitant de la rigueur et beaucoup plus de sérieux qui est un rituel où le langage est propre à celui des hommes.

IV-2-3 Aphorismes et image

L'aphorisme est une sentence énoncée en peu de mots et par extension une phrase qui résume un principe ou cherche à caractériser un mot, une situation sous un aspect singulier. Par certains aspects, il peut se présenter comme une figure de style lorsque son utilisation vise des effets rhétoriques. En linguistique, l'aphorisme est un énoncé autosuffisant pouvant être interprété, lu et compris sans faire usage d'un autre texte. Un aphorisme est une idée qui provoque et autorise d'autres idées, tout en frayant une voie vers de nouvelles conceptions et perceptions. Bien que ressemblant à d'autres formes déclamatoires, il ne doit pas être confondu à eux. L'aphorisme se fonde alors sur des propos antithétiques par opposition à la maxime mettant en scène le paradoxe. Proche de l'antithèse, du parallélisme, de la symétrie et de la maxime, l'aphorisme se fonde sur la comparaison ou sur l'analogie et sur la copule du verbe *être*.

⁵² James AHALA, « An Ethnological Perspective on Common Cross-Language Utilization of Fo of Voice », *phonetica* 41, 1984, p.8.

L'aphorisme adopte l'assertion (vise le péremptoire) et se présente en tant que énoncé fermé et autoritaire. L'aphorisme est par ailleurs lié à la concision et a le pouvoir de suggestion.

Selon Dominique NOGUEZ, l'aphorisme :

1. *a une structure particulière,*
2. *est comme un tour de magie difficile à réussir,*
3. *est comme la pièce d'un puzzle, mais*
4. *Supporte mal la compagnie,*
5. *Cherche l'universalité plus que l'originalité,*
6. *La concision plus que la simplicité,*
7. *Il est souvent amer et*
8. *Il est mal-aimé*⁵³

Autrement dit, l'aphorisme prend des traits pompeux avec pour terme synonyme « sentences banales » dans un sens péjoratif.

Comme exemple d'aphorisme nous pouvons avoir « ce qui ne te tue pas te donne plus de force ». Ici, nous remarquons clairement que nous sommes dans un aphorisme à travers le contraste, le paradoxe ou l'opposition qui se trouve entre les mots « tue » et « force ».

IV-2-3-1-Image

Une image littéraire est une figure de style qui consiste à associer de mots dans une phrase, un discours ou un vers, exprimant ainsi une pensée, détournée du sens commun. Elle se compose généralement d'un thème et de son comparant. Relevant le pouvoir des mots plus ou moins éloigné sémantiquement, de l'image naît l'expression émotions et des pensées originales.

Pour Gaston BACHELARD,

*L'image littéraire est un sens à l'état de naissance ». Elle « suffit parfois à nous transporter d'un univers à un autre » et précise qu'elle « apparaît comme la fonction la plus novatrice du langage. Le langage évolue par ses images beaucoup plus que par son effort sémantique*⁵⁴.

Plusieurs figures de styles sont fondées sur l'image telle que métaphore, métonymie et comparaison sont catégorisées parmi les images pouvant ainsi former une séquence d'image. Comme exemple nous pouvons avoir « n'aie jamais de bras longs » il est question ici de donner un avertissement ou encore mieux un conseil par rapport à la convoitise, « gratter sa langue et jeter en arrière » qui signifie qu'on ne reprendre plus jamais un acte malsain commis.

⁵³ Dominique NOGUEZ, « bref traité de l'aphorisme », in *pensées brèves*, Equateurs, 2015, p.94.

⁵⁴ Gaston BACHELARD, *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, Paris, Librairie Jose Corti, 1943.

IV-3 Formules stéréotypées et problèmes de sincérité

La notion de stéréotypes sert à définir dans un système d'opinions, de convictions, de jugements et d'attitudes qui guide et structure la perception. Les caractéristiques sont, selon la plus part des auteurs (LIPPMANN, 1964 ; BARDIN, 1980), la simplification exagérée, la généralisation et la fréquence. Les stéréotypes se manifestent sous forme de clichés langagiers, de formules toutes faites, « qui gomme les particularités pour mettre en relief un aspect, hypertrophié dès lors. » (Fink, 1993).

C'est à Walter LIPPMANN⁵⁵ que l'on doit la notion de stéréotype dans son acception psychologique. Ce terme de "stéréotype" existe depuis 1798 et désigne un coulage de plomb dans une empreinte destiné à la création d'un "cliché" typographique. Lippmann désigne par là les images que nous nous construisons au sujet des groupes sociaux, des croyances dont il veut souligner la rigidité par le recours à ce terme d'imprimerie. Selon lui, ces images nous sont indispensables pour faire face à la complexité de notre environnement social ; elles nous permettent de simplifier la réalité pour nous y adapter plus facilement. Par ailleurs, ces représentations ne sont pas dépourvues de conséquences négatives. Les comportements discriminatoires tels que le racisme ou le sexisme s'accompagnent en effet de représentations stéréotypées des groupes à l'égard desquels la discrimination s'exerce.

Il est donc essentiel de comprendre le rôle des stéréotypes dans le développement et le maintien de tels comportements. Certains constats réalisés dans nos recherches inspirées du modèle de la "jugeabilité sociale" nous semblent permettre d'avancer vers cet objectif. Ce modèle concerne le rapport entre le juge et son jugement. Il vise à déterminer les conditions qui mènent un observateur à émettre ou non un jugement concernant une autre personne. Cette approche insiste sur la distinction qu'il convient d'opérer entre le fait de disposer d'une impression, d'un jugement d'une part et la décision d'émettre ce jugement d'autre part. Elle considère en effet que les deux conditions suivantes doivent être remplies pour qu'un jugement soit exprimé : il faut que le juge dispose d'une impression, d'un contenu de jugement et il est aussi nécessaire qu'il estime que cette impression peut être émise en tant que jugement valide.

Dans le cadre de ce modèle, nous avons proposé une nouvelle conception de la nature des stéréotypes articulée autour de la notion d'entitativité de CAMPBELL(1958)⁵⁶. Pour

⁵⁵ LIPPMANN, *Public opinion*, New-York, Brace, 1900.

⁵⁶ CAMPBELL, *Common fate*, « Similarity and other indices of the status of aggregates of persons as social behavior » Consulter le 16-08-20245

Campbell, un ensemble de personnes sera d'autant plus perçu comme une entité qu'elles sont, entre autres, plus semblables les unes aux autres. Selon nous, cette entitativité peut aussi reposer sur les théories constitutives des groupes, et entre autres sur l'essentialisme psychologique. Selon l'approche de la jugeabilité sociale, les stéréotypes apparaissent soutendus par des théories. Comme le notent ANDERSON et SEDIKIDES⁵⁷ une part importante de l'impact des stéréotypes raciaux négatifs provient de la croyance implicite que les caractéristiques négatives attribuées à une race sont causées par un facteur sous-jacent associé à cette race. Outre le contenu lui-même, il y a l'explication de ce contenu. Semblablement, ROTHBART et TAYLOR⁵⁸ considèrent que les catégories sociales sont souvent perçues comme des "catégories naturelles". Considérer une catégorie comme "naturelle" implique que l'on croie à l'existence d'une "essence sous-jacente" à cette catégorie. Pour ces auteurs, la croyance en une telle essence sera facilitée lorsque, à tort ou à raison, elle est objectivable (code génétique, etc.). Les stéréotypes seraient facilement perçus comme des catégories naturelles lorsque les groupes peuvent être identifiés en fonction de caractéristiques physiques. Ceci expliquerait leur puissance : l'idée d'essence suggère en effet que les observateurs considéreront la catégorisation de la cible comme reflétant sa vraie identité, sa vraie nature.

QUASTHOFF décrit et analyse le stéréotype avec le moyen de la linguistique tout en le définissant comme « der verbale Ausdruck einer auf soziale Gruppen oder einzelne personen, als deren Mitglieder gerichteten Uberzeugung. » (Quasthoff, 1973 : 28) correspondant aux normes qui règlent les échanges quotidiens, il est une mesure d'économie, nécessaire dans les interactions sociales. Les formules stéréotypées sont toute formule employée dans une conversation sans faire attention à cause de son emploi habituel. Le recours aux formules stéréotypées peut être considéré, sur le plan énonciatif, comme aide à l'activité langagière. En ce cas, les énoncés n'ont que très peu de contenu sémantique.

Le type de formule stéréotypée qui nous intéresse ici est celle de la répétition ou de l'emploi habituel dans le bon sens et celle de la menace. Les formule stéréotypées sont comme ritualisées, passées dans un langage circonstanciel et rituel. Dès qu'on se retrouve en situation de bénir, elles viennent presque automatiquement à la bouche de quiconque a un tant soit peu l'habitude de telles situations. Les formules stéréotypées ne sont pas vulgarisées à

⁵⁷ ANDERSON, SEDIKIDES, Thinking about people : contributions of a typological alternative to associationistic and dimensional models of a person perception, in *Journal of personality and social psychology*.

⁵⁸ ROTHBART, TAYLOR, Category labels ans social reality : Do we view social categories as natural kinds ? in *Language, interaction ans social cognition*, London, Sage, 1992, pp.11-36.

force de répéter dans la mesure où, leur production est ressentie et considérée dans le code langagier du milieu comme une démonstration de la connaissance et de la maîtrise du langage conforme. Surtout que, pour revenir automatiquement, elles n'en comportent pas moins la dimension ‘magique’ caractéristique des répétitions incantatoires et du souhait péremptoire. Mais leur prolifération automatique, leur récitation sans la moindre trace d'invention pourrait faire qu'on s'interroge sur le degré de sincérité des bénédictions entières⁵⁹.

Chacun de nous dispose, dans les échanges quotidiens, non pas d'une seule catégorie identitaire, mais d'un réseau d'appartenances catégorielles multiples (Sacks, 1972). Selon le contexte, les enjeux, les relations que nous voulons établir, nous mettons en scène ces appartenances diverses pour décrire et organiser l'expérience subjective de notre environnement social et culturel. Le choix des attributions associées aux catégorisations identitaires reflétera, matérialisé dans les stéréotypes, des scénarios socio-culturels collectifs.

Dans une situation de contact interculturel, une catégorie fréquemment sollicitée est celle de l'appartenance culturelle – catégorie identitaire qui n'est pas particulièrement pertinente dans les échanges quotidiens et dont la gestion interactive peut s'avérer difficile.

La catégorisation de l'appartenance culturelle et du réseau des propriétés et des activités qui y sont liées se fait souvent de manière contrastive. La référence à une catégorie implique alors l'évocation explicite ou implicite de celle qui lui est opposée.

Les formules stéréotypées sont utilisées chaque fois pour des occasions similaires, presque obligatoires. Nous avons par exemple dans les bénédictions nuptiales, lors de la demande de la main d'une femme en mariage des formules courantes telles que

« J'ai vu une belle fleur dans votre jardin que j'aimerai cueillir »,

« Nous avons assez de manger du maïs grillé et maintenant nous voulons manger du couscous » ou encore

« J'ai vu une pousse de bananier dans votre jardin ».

L'emploi de ces formules fortement normées est quasi automatique. De sorte qu'ils ont un haut degré de praticabilité et obéissent à des règles fixes d'agencement, de combinaison, et d'adéquation pragmatique. Ainsi compris, le stéréotype fait partie intégrante de notre savoir socio-culturel concernant les règles implicites qui structurent nos échanges avec autrui.

Lors des bénédictions funèbres, nous avons comme formule stéréotypée

⁵⁹ Gabriel KUITCHE FONKOU, Création et circulation des discours codés en milieu Nguemba /Mungum, Thèse de doctorat d'Etat ès Lettres, Université de LilleIII, Avril 1988, pp334-335.

« Que celui qui t'a tué ne meure jamais »,

« Que ton âme repose en paix »,

Que la terre de nos ancêtres te soit légère ».

Le problème de sincérité réside dans les formules telles que « une femme doit être soumise à son mari », « une femme doit respect et obéissance à son époux ». Parlant de sincérité, nous ne saurons réellement dire si l'émetteur est réellement sincère dans la mesure où, cette sincérité repose sur la mentalité et le ressenti de l'émetteur.

IV-4 Bravade et allégeance

IV-4-1-Bravade :

Attitude, action, parole par lesquelles on brave, on défie quelqu'un ; ostentation (affectation, étalage, fanfaronnade) de bravoure. C'est également une « sourde mise en garde adressée au nouveau chef pour le cas où il serait tenté d'exercer un pouvoir personnel ou exagérément non conforme à l'éthique dans laquelle il aura été initié ». Autrement dit, ce sont des instructions ou des avertissements donnés à un nouveau roi dans la mesure où il fera usage de son pouvoir à des fins malsaines. C'est le cas par exemple d'un roi abuse de son pouvoir en prenant de l'argent à la communauté sous prétexte de devoir résoudre un problème et ne le fait pas en disant de façon autoritaire et irrespectueuse qu'il est roi. Dans ce cas on dira donc « que ton œil évite l'argent » ou encore « évite la corruption ». Dans le cas où ce n'est pas un roi ou une autorité mais un citoyen lambda, qui essaie d'abuser autoritairement d'une personne ou encore qui cherche palabre, on lui dira par exemple « Si tu as deux têtes, traverse cette ligne au sol ».

IV-4-2-Allégeance

Allégeance : obligation de fidélité, de soumission qui incombe à une personne envers la nation à laquelle elle appartient et le souverain dont elle est sujette. C'est également une manifestation de soutien, voire de soumission envers quelqu'un, un groupe. Il s'agit des notables d'un chef après son installation qui lui font allégeance afin d'exprimer leur fidélité, leur soumission à ce dernier. C'est également le moment de montrer l'exemple à suivre au reste de la communauté.

« Aussi terminée l'installation du chef sur le trône, font preuve d'allégeance en montrant les premiers Les notables comment le peuple fera désormais son éloge » .

IV-5 La conjuration

La conjuration se définit comme étant le fait de le supplier instamment au nom de quelque chose d'important, de sacré, adjurer, implorer ou encore le fait de prier quelqu'un afin de s'innocenter.

« Sur le plan discursif, toutes les interventions, même ceux des coupables affectifs (ceux qui avouent comme ceux qui camouflent), véhiculent la volonté de tous de convaincre de leur bonne foi et d'ainsi se garantir une vie aussi harmonieuse qu'auparavant »⁶⁰ Autrement dit, le coupable ou le présumé coupable conjure afin de prouver son innocence ou encore au nom de quelque chose de sacré à tout prix et à tous les prix. La conjuration intervient lorsque nous avons des cas de malheurs successifs survenus dans une même famille ou à une même personne à des périodes indifférentes ; elle intervient également lors des cas isolés mais grave. On conjure alors le mal pour empêcher son renouvellement ou son retour. A chaque fois qu'il y a malheur grave ou répété, on consulte un voyant ou un devin qui nous le recommande ; tout en nous indiquant le lieu de la cérémonie (résidence de dieu, croisée des chemins, crane, cours de la concession), ainsi que la manière de procéder (types de paroles, type d'offrande, dimension de la fête familiale) dans la plupart des circonstances de production des bénédictions. Les conjurations se mêlent alors à celle-ci, s'y intègrent, en constituant un aspect. Ce seront surtout des conjurations prospectives pour prévenir des maux éventuels, susceptible de refaire surface.

Comme exemple de conjurations, nous pouvons avoir

« Si je nie avoir volé cette chose alors que je l'ai volé, que la foudre s'abattent sur moi »,

« Voilà l'eau que tu réclamais »,

« Voilà le toit que tu réclamais »,

«Toi Dieu, viens m'assister à ton vent »,

«Si je nie avoir volé quelque chose et pourtant je l'ai fait, piment entre dans mon œil ».

⁶⁰ Gabriel KUITCHE FONKOU, Création et circulation des discours codés en milieu Nguemba /Mungum, Thèse de doctorat d'Etat ès Lettre, Université de LilleIII, Avril 1988, p358.

**TROISIEME PARTIE : ASPECTS THEMATIQUES, VALEURS ET
FONCTIONS DE LA BENEDICTION**

Dans cette troisième et dernière partie constituée de deux chapitres, il sera d'abord pour nous, dans le chapitre cinq, d'aborder quelques aspects thématiques que l'on retrouve dans les bénédictions. Par la suite, dans le chapitre six, en nous servant de tout ce dont nous avons parlé plus haut autour de la bénédiction, plus précisément des contextes de production, des typologies, des procédés artistiques pour dégager les différentes fonctions et valeurs notamment, la fonction didactique, la fonction poétique ou lyrique, la fonction discursive et pragmatique et enfin la fonction historique.

**CHAPITRE V : ASPECTS THEMATIQUE DE LA BENEDICTON : LE
MESSAGE QUE DEGAGENT REELEMENT LES THEMES**

Le corpus constitué et soumis à notre étude soulève des thématiques propres et bien définies propres à nos réalités constamment évoquées. Ces différents thèmes dégagent véhiculent également de différents messages fondamentaux permettant ainsi à la construction d'un Homme, d'une identité, ou encore, d'une société. Nous aborderons ainsi quatre thèmes à savoir celui du mariage, de l'ancestralité, de la sacralité et de la naissance

V-1-LE MARIAGE/DOT

Le mariage selon Wikipédia se définit comme étant une union conjugale contractuelle et/ou rituelle, à durée illimitée, déterminée ou indéterminée, reconnue et encadrée par une institution juridique ou religieuse qui en détermine les modalités. Le terme désigne à la fois une cérémonie rituelle, l'union qui est en issue et l'institution en définissant les règles. C'est l'un des cadres établissant les structures familiales d'une société.

En Afrique en générale et plus précisément chez les Nda'a en particulier, le véritable mariage se définit à travers la dot. La dot est une pratique très ancienne africaine qui a toujours existé et continue aujourd'hui d'exister dans nos sociétés. Ses origines se perdent loin dans le passé et nul, même pas les légendes les plus adroitement constituées, ne peut en donner des indications dignes de foi. Elle est une coutume assez complexe qui présente des diversités socioculturelles dans la plupart de nos différentes sociétés à traditions orales.

Henri SOLUS la dot africaine

Se présente bien plutôt comme un prix d'achat de la femme que verse le mari à celui qui exerce puissance et autorité, lesquelles étaient à l'origine absolues, puisque le consentement de la femme audit mariage n'étant jusqu'à ces dernières années, nullement requis, c'était en effet le chef de famille qui disposait, à son gré des filles, et ceci dès leur plus bas âge et même avant leur naissance.⁶¹

Dans la vision Nda'a, c'est au futur mari ou sa famille d'apporter des biens non pas au profit du nouveau foyer, mais au profit non seulement de la famille de la femme, mais aussi de la femme elle-même. La dot africaine constitue

Un ensemble d'objets et de cadeaux en espèces ou en nature (compensation matrimoniale en raison d'un service spécial rendu) offerts par la famille du fiancé à celle de la fiancée pour exprimer l'hommage que la famille demanderesse rend à la belle-famille et à la femme, et aussi pour avoir plus tard des enfants légitimes jouissant de tous les droits civils et civiques.⁶²

⁶¹ Henry SOLUS, « Le statut de la dot coutumière à l'épreuve de la colonisation », 1950 /1959

⁶² Boukari Djobo, « La dot chez les kotokoli de sokodé », in *revue de droit des pays d'Afrique* vol72, 1960, pp546-556.

Anna-Claude CAVIN la définit comme « *un symbole d'alliance entre les familles* »⁶³
 En Afrique traditionnelle, la femme devient épouse lorsque la dot est versée partiellement ou intégralement. Elle est la condition de légitimation de toute union. Le lignage du jeune homme doit s'acquitter de cette obligation coutumière puisque la jeune fille est considérée comme une source de richesses humaines par sa fécondité et par son travail. La dot s'impose comme une obligation sociale et morale qui consacre le mariage. C'est par le respect de ce rituel symbolisant le pacte entre une femme et un homme et plus encore entre les deux familles qu'on dira donc « Que ce vin soit la liane qui vous permet de toujours être uni »

En Afrique, le mariage revêt différentes formes. Il s'agit entre autres du mariage moderne et du mariage traditionnel. Le mariage moderne ou civil est celui régi par les dispositions des codes adoptés par les États africains au lendemain des indépendances. En revanche le mariage traditionnel ou dot est celui qui existait en Afrique depuis des temps immémoriaux, depuis des générations, bien avant la colonisation. Selon les droits traditionnels négro-africains

*Le mariage est le contrat par lequel le chef d'une famille agissant au nom et pour le compte de cette dernière, engage une jeune fille avec ou sans consentement et sur laquelle il exerce la puissance paternelle dans les liens conjugaux avec un homme, membre d'une autre famille représentée par son chef et moyennant une contrepartie telle qu'elle est définie par la coutume de la jeune fille.*⁶⁴

La dot occupe alors une place capitale dans le mariage Nda'a, elle scelle définitivement le mariage. Comme l'ont su remarquer Mariatou KONE et N'GUESSAN Kouame, le paiement de la dot est « *un acte qui permet de rendre le mariage légal aux yeux de la communauté* ». ⁶⁵ Dans la tradition purement africaine, il est difficile de dissocier la dot du mariage traditionnel,

*L'importance de cette raison d'être du mariage s'exprime dans de nombreuses sociétés africaines par le versement d'une compensation matrimoniale ou d'une dot par une famille ou un lignage, en général celui du garçon à l'autre famille, en général celle de la fiancée.*⁶⁶

Cette dissociation entre la dot et le mariage est plus visible de nos jours dans la mesure où, en dehors de la dote purement traditionnelle, nous assistons également à un mariage

⁶³ Anna-Claude CAVIN, *Droit de la famille bourkinabe-le code et ses pratiques*, Ouagadougou, 1998, p92.

⁶⁴ Guy Adete KOUASSIGAN, « Analyse des mariages coutumiers. Du droit comorien au droit malgache », 1974, pp210-211

⁶⁵ Mariatou KONE, Kouame N'GUESSAN, *Socio-anthropologie de la famille en Afrique*, CERAP, 2005, p89.

⁶⁶ Aderant ADEPOJOU, Wariara MBUGUA, *Les mutations de la famille africaine*, 1974, p110.

religieux et civil afin de remplir ou encore de conformer la loi régissant le code civil du mariage.

Il existe à cet effet selon les us et coutumes Nda'a trois types de dot à savoir :

➤ La dot en nature. Cette forme de dot est la plus répandue en Afrique noire ; elle est constituée de biens dont la remise consacre le lien de mariage entre les futurs époux. Ces biens sont le plus souvent consommables ou non.

➤ La dot par prestations de service. La dot par prestation de services est celle par laquelle le prétendant est amené à accomplir divers tâches nécessitant la force physique, tels les travaux champêtres, la construction des cases etc. Ce type de dot permet de vérifier les qualités du futur époux, essentiellement ses qualités à nourrir sa future épouse ou plus exactement son obligation alimentaire en vers elle.

➤ La dot en espèce. La dot en espèce était autrefois de loin la moins importante dans les sociétés africaines ; autres les biens qui composaient la dot, une certaine somme symbolique était attribuée à certains membres de la famille de la future épouse⁵¹. Aujourd'hui, elle commence à prendre de l'ampleur à cause de la monétarisation connue en Afrique noire, où « *une partie de la dot sans cesse plus importante est à l'heure actuelle généralement stipulée en francs* ». ⁶⁷ Cette monétarisation est, nous le verrons à l'origine des interprétations différentes de cette pratique traditionnelle.

Le message que dégage réellement l'aspect du mariage à travers de la dot chez les Nda'a est celui de l'interpellation à la responsabilité, la promotion de la famille à travers l'union entre deux personnes et surtout l'union entre deux familles dans la mesure où ce n'est pas une affaire d'un homme et d'une femme mais plutôt celle des familles respectives.

V-2-L'ANCESTRALITE

L'ancestralité est une religion essentiellement domestique, familiale, clanique en toute sa composition, qui n'est pas de nature à s'exporter et n'est pas d'essence missionnaire. C'est une religion ethnique ou nationale pour tout peuple, qui a pris différents noms tout au long de l'histoire : paganisme, fétichisme, animisme, cultes barbares, religions indigènes, religions ancestrales, religions traditionnelles africaines etc.

Malgré les différentes figures de l'ancestralité qui puissent exister, elle s'affirme par l'unité de ses dogmes à savoir la croyance en un Dieu unique et créateur, la croyance en un

⁶⁷ Henry SOLUS, « Le statut de la dot coutumière à l'épreuve de la colonisation », 1950 /1959, p461.

Être Suprême qui se dévoile par une théogonie, la croyance en la vie après la mort, la centralité de l'homme dans la quête du spirituel, la centralité de la notion de l'ancêtre, la primauté de la notion de vitalité, la sacralité de la vie, la sacralité de l'unicité, la sacralité de l'univers, l'unicité de l'être, la vision communautaire et hiérarchique de l'être, la sacralité de la fécondité, et la sacralité de l'harmonie et de la communion.

V-2-1-Structure et organisation

- L'ancestrologie

L'ancestrologie est un discours sur les ancêtres. Les ancêtres sont des mystiques qui ont laissé de bonne heure après leurs morts auprès des vivants le sentiment d'avoir vécu dans une certaine communion intime et véritable avec des ancêtres du clan, du peuple et avec l'Ancêtre des ancêtres. Ce sont des hommes et des femmes qui ont vécu une relation intime d'union avec des ancêtres du clan, du peuple et avec l'Ancêtre des ancêtres (Dieu). Ils ont été ainsi désignés en vertu de leur fidélité à la sacrée tradition pour manifester les actions et la volonté de l'Antérieur à tout, l'Ancien des anciens, le Premier des ancêtres, la source première de la vie, le Pur et le Purificateur des purificateurs. Les ancêtres se sont purifiés et le Purificateur les a purifiés de toute corruption et les a délivrés de l'assujettissement des passions de la vie du monde visible (inaccompli, inachevé, imparfait, ...) pour les conduire vers la plénitude de la vie du monde invisible. Ces mystiques, à cause de leurs relations intimes d'union à Dieu, vivent en Dieu et partagent certains de ses secrets. Ils peuvent alors les communiquer aux hommes. Ils sont des véritables intermédiaires entre Dieu et les hommes. Ils sont entièrement dévoués à sa cause et sont devenus ses messagers auprès des hommes. Ce sont eux qui illuminent et gouvernent la vie des hommes.

Dans la culture bamiléké en général et dans la culture Nda'a en particulier, la tradition est brandie comme une loi, sacrée et incorruptible, et comme un fardeau que l'on est tenu de porter, malgré soi. Elle « constitue l'ensemble des acquisitions que les générations successives ont accumulées depuis l'aube des temps, dans les domaines de l'esprit et de la vie pratique. Elle est la somme de la sagesse détenue par une société à un moment donné de son existence. La tradition est chez les Nda'a un moyen de communication entre les défunts et les vivants, car elle représente la "parole" des ancêtres. Elle fait partie d'un vaste réseau de communication entre les deux mondes, englobant la prière, les offrandes, les sacrifices, les mythes ». Les morts ne sont pas morts, même s'il est indispensable de « pleurer le mort », de « se lamenter » ostentatoirement à l'annonce d'un décès. En effet, ces lamentations, très

ritualisées durant tous les jours de deuil jusqu'à l'enterrement, participent du cheminement, de l'accompagnement du défunt vers sa future ancestralisation.

- Les relations entre les vivants et les ancêtres.

Les ancêtres interviennent dès la naissance à toutes les étapes de la vie sociale d'un individu. Ils valident les rites de passage qui l'intègrent dans son groupe. Ils sont les garants du bon ordre des choses.

Dans la culture bamiléké, tout individu peut prétendre à l'ancestralité. Chaque membre de la communauté étant issu d'une famille et en ayant lui-même fondé une vocation à devenir ancêtre, puisque, chez les Bamiléké, les liens entre générations ne sont jamais rompus. Solidarité vis-à-vis du groupe, respect des ascendants vivants et vénération des ancêtres sont les valeurs essentielles d'un Bamiléké. Y déroger serait s'exposer à des échecs répétés dans la vie, à des maladies, voire à la mort. Toute personne aspire à s'inscrire dans la continuité de ses prédécesseurs honorables et honorés, d'où le très fort engouement dans les familles pour l'accession au statut de successeur ou d'« héritier », alors même que ne sont en jeu que peu de biens matériels – mais la charge honorifique est importante. Les critères d'éligibilité à l'ancestralité sont donc l'œuvre de toute une vie : respect des générations passées et des ancêtres en leur consacrant tous les rituels qui leur sont dus, existence respectable de chef de famille – nombreuse de préférence –, et transmission des valeurs morales et des biens matériels à ses descendants.

- Les « funérailles », les réjouissances et les retrouvailles.

Faire des funérailles revient à en finir avec les obsèques, détruire le deuil, le briser, ainsi, on y met un terme, c'est pour mieux retrouver le parent disparues. Ce sont des cérémonies organisées par la famille au bout d'un an. Ce sont pour ainsi dire les « petites » funérailles, qui marquent la fin de la période de deuil et la célébration joyeuse du disparu. Elles comportent deux étapes : une courte cérémonie (*médza*) permet d'abord de se souvenir avec douleur de celui qui est célébré ce jour-là ; puis viennent les réjouissances attendues : banquets et danses servent par leur abondance la vénération future du défunt. Montrer qu'il fut un « grand homme » est une condition d'accès à son ancestralité. À la fin de ces « petites » funérailles, vivants et morts sont apaisés. Les vivants ne pleurent plus leur disparu, et ce dernier se sent chaleureusement accompagné dans son voyage vers l'ancestralité.

Quelques années après les « petites » funérailles ont lieu les « grandes » funérailles. Lorsque les funérailles sont célébrées, la tête du défunt est détachée du squelette et est

déposée dans un canari (sorte de pot en terre cuite). Les morts n'accèdent ainsi au monde des ancêtres qu'à la suite d'un développement rituel qui comprend, là encore, trois renversements : la désignation et l'intronisation de leur successeur, les funérailles qui exaltent conjointement leur mémoire mortelle et leur statut immortel d'ancêtres, enfin la séparation de la tête du corps qui disjoint l'ancêtre du mort.

Les funérailles marquent donc le retour à un ordre normal du monde. La mort ne rôde plus, puisque le mort n'est plus mort, que son successeur est désigné et que le vide laissé est comblé. Le défunt revient sous le statut d'ancêtre.

V-2-2- Du mort à l'ancêtre. Le chemin rituel vers l'ancestralité

- L'annonce de la mort : l'arrêt de toute activité et la mise en place du « deuil ».

Dans le cas d'une mort attendue, au terme d'une longue maladie ou agonie, la famille a déjà été rassemblée pour accompagner le mourant dans son dernier voyage. Le cheminement vers l'ancestralité a commencé. Le mourant fait son testament (*ntiok lewue*), prodigue à chacun conseils et bénédictions. C'est le moment où il nomme son héritier et exige obéissance du reste de la famille à ce dernier. Ces ultimes paroles sont sacrées et inviolables. Ce moment très solennel est délicat, car on peut raisonnablement penser que le choix de l'héritier ne fera pas toujours l'unanimité et les batailles de succession sont très courantes. Le mourant clôture son discours par un appel à l'unité de la famille. Le décès survenu, on peut « alerter » le village.

Cette annonce s'accompagne de grands cris de douleur – même attendue et prévisible, la mort doit toujours être associée à un événement imprévisible. Dans le cas du décès d'un chef, elle est faite alors qu'il a déjà été « enlevé » par les notables des sociétés secrètes habilités à l'« enterrer ». En effet, nul ne peut voir un chef mort ; il passe de vivant à ancêtre mythifié dès le moment où sa mort est sue. Le deuil suivra plusieurs étapes, la première consistant dans l'arrêt de toute activité sociale. Tout le monde converge alors vers la maison du défunt.

Dans la région ouest du Cameroun, fief des Bamiléké, on fait une distinction entre les obsèques (*né-tong-gni*), le deuil (*dih névoû*) et les funérailles (*né-tiak-menéna*).

Les obsèques correspondent aux cérémonies de l'enterrement tel que nous l'entendons communément. Elles débutent néanmoins, au sens bamiléké du terme, avec les préparatifs et prennent fin deux jours après l'enterrement, où on passe alors à la phase du deuil.

Celui-ci est une période d'affliction et de lamentation d'une durée variable. Il s'étend généralement sur neuf jours après l'inhumation, mais il peut aussi durer des semaines, voire des mois, selon l'importance sociale du défunt aux yeux de la tradition. On pleure le mort, selon des codes établis. Toutes activités sociales suspendues, la famille vit regroupée dans la maison du défunt dans une posture d'affliction. L'hygiène corporelle est volontairement négligée, et tout le monde dort par terre sur des feuilles de bananier séchées. Ce temps permet d'apprivoiser la nouvelle donne familiale, dans un processus de catharsis collective, comme a pu le montrer Louis-Vincent THOMAS. Le deuil est aussi entendu comme la période qui précède les funérailles, qui n'auront lieu, au plus tôt, qu'un an, voire une dizaine d'années, après le décès. Il est une phase intermédiaire entre le départ dans la mort du défunt et son retour en tant qu'ancêtre. La vie reprend son cours, mais le souvenir du défunt est encore vécu douloureusement. Les funérailles marqueront les retrouvailles joyeuses avec le défunt.⁶⁸

- La nécessité du rituel.

Bien avant la cérémonie d'exhumation du crâne d'un défunt, une relation subtile s'est déjà installée entre le disparu et son « successeur », c'est-à-dire la personne qu'il a choisie de son vivant pour l'incarner après sa mort.

Le successeur, désigné par le défunt, est le membre de la famille qui va reprendre tous ses rôles familiaux et tribaux. Il ne jouera pas seulement le rôle du disparu, il *sera* le disparu. Le fils sera désormais son père disparu, et sera reconnu comme tel. Cette relation particulière d'identité entre le défunt et son successeur se manifeste durant le processus d'ancestralisation du premier : c'est le successeur qui dirige l'enterrement, le deuil et les funérailles, même si les cérémonies de son intronisation n'ont pas encore eu lieu. S'il y a un doute sur son identité, s'il n'a pas clairement été désigné par le défunt avant sa mort, c'est l'aîné de la famille qui s'en charge. Il lui reviendra également d'organiser la désignation du successeur plus tard, occasion d'affrontement entre les membres de la famille, chacun revendiquant alors pour soi la place de successeur au nom de la « relation privilégiée » qu'il aurait eue avec le disparu de son vivant.

Ces « relations privilégiées » se manifestent par des marques d'affection et de confiance, le partage d'activités et de secrets entre le père de famille et celui qu'il envisage comme successeur. On dit alors qu'« ils marchent toujours ensemble ». Cette relation, qui pourra être volontairement discrète pour ne pas susciter la jalousie des autres membres de la famille, ne s'interrompt pas à la mort du père, mais se renforce : bientôt ils ne font plus qu'un.

⁶⁸ Louis-Vincent THOMAS, *La mort*, Presses universitaires de France, 1988.

Après sa mort, le père vient rendre visite à son successeur pour lui faire des recommandations, lui donner des conseils, voire des ordres précis. Ces visites passent par des rêves. Ainsi, il n'est pas inhabituel d'entendre dire : « Untel [défunt] est venu me rendre visite en songe. Il n'est pas content. Il veut qu'on fasse une cérémonie [ou autre chose]. » Pendant tout le processus d'ancestralisation, le défunt ne reste pas inactif ; il communique en permanence avec son successeur.

De nombreuses années, voire des décennies, peuvent séparer le deuil et le rituel des crânes. Il est admis qu'un délai minimum d'un an doit être respecté pour s'assurer de la réduction du corps, mais on considère que c'est le défunt qui « signale » à son successeur qu'il est prêt. Si celui-ci a un doute sur le message qu'il reçoit, il peut aller voir un voyant qui lui confirmera que « la tête [de son père] est déjà debout » ou bien qu'elle « s'est levée ». Ces formulations signalent que le défunt s'est réveillé et qu'il veut revenir. Il est alors temps de se préparer à l'accueillir.

Le changement de perception du statut du défunt est traduit dans le langage tout le long du processus d'ancestralisation. Au moment du décès, on dit que « le père s'est assoupi » ou bien qu'il « s'est endormi ». Pendant la période de deuil et jusqu'aux funérailles, on parlera de lui comme de « celui qui dort là-bas » ou bien « celui qui est couché là-bas ». Puis, le processus et le temps avançant, il ne sera plus perçu que par sa tête, symbole de sa dimension spirituelle. Le corps représenté par le crâne est indissociable du tout. Il contient, encore et toujours, une part « spirituelle » de la personne défunte, celle-ci pouvant devenir agressive ou dangereuse pour les vivants.

Le culte des crânes chez les Bamiléké pose la question du statut du corps du défunt et en particulier celui du crâne. Le geste très symbolique de la décapitation *post mortem* témoigne de la dimension fortement eschatologique de ce culte. La construction d'un espace et d'un statut social pour le corps dans le contexte mortuaire interroge la place des défunts dans les représentations collectives. Pour les Bamiléké, le défunt ne peut pas rester éternellement mort. Il réclame son retour auprès de sa descendance.

Le crâne n'est pas une relique commémorative qui servirait à entretenir le souvenir d'un défunt mais le « siège » d'un principe vivant : l'esprit du défunt. Il est la totalité, le corps, de nouveau vivant, d'un disparu devenu ancêtre et, désormais, atemporellement présent. Le processus d'ancestralisation des Bamiléké et les rituels qui lui sont liés s'inscrivent dans le schéma des doubles funérailles, qui vont de l'enterrement du cadavre du défunt, corps

corruptible, à l'exhumation et au recueil du seul crâne, siège de l'esprit. Ces funérailles organisent une véritable résurrection du mort en ancêtre, entité vivante parmi les vivants.

Le message que dégage les thèmes de l'ancestralité dans notre présent mémoire est celui de la commémoration, du souvenir du défunt dans la mesure où, elle est presque exclusivement liée aux humains. L'ancestralité dégage également l'idée de la connaissance de l'arbre généalogique en ce sens que, à travers un ancêtre ou son crâne qui est sa représentation physique sur terre, il est possible de retracer toute la lignée d'une famille de l'ascendant au descendant.

V-3- LA SACRALITE

Le sacré a toujours une origine naissant d'une tradition ethnique et qui peut être mythologique, religieuse ou idéologique (c'est-à-dire non religieuse). Il désigne ce qui est inaccessible, indisponible, mis hors du monde normal, et peut être objet de dévotion et de peur. Le **sacré** est le lien qui existe, au-delà de la mort, entre individu et groupe. Il permet à l'individu de comprendre, et imaginer la réalité qui le dépasse (naturelle ou non). C'est une réponse à un manque ou à une émotion artistique « *engagé dans le champ du profane, le poète y reconnaît la voix de l'esprit qui est la voix du sacré* ». C'est « *l'instinct de croire que derrière chaque manifestation de l'existence, il y a un sens et un dessein* »⁶⁹. À défaut de sens bien compris, il s'agit toujours de symbole. Selon Pascal, à travers signes, images, symboles, il s'agit de faire passer du naturel au surnaturel, de la figure au figuré, du sens littéral au sens caché. Selon Heidegger « *Le sacré est l'être de la nature* ». Ce sacré peut se traduire par une aspiration spirituelle ou par une révélation : la grâce de croire en Dieu et à son Salut (pour les catholiques). La grâce exprimée par un rite cultuel, et des sacrements symbolise l'adhésion à ce qui est sacré. En étant religieux, le sacré est ce lien qui existe entre l'individu, sa communauté de croyance et le divin. Le sacré à travers la langue, notamment poétique, définit le groupe. Comme communauté religieuse, il rend un culte à Dieu ou à des Dieux, ou à la nature. Certains groupes familiaux assurent un « culte des ancêtres ».

Le sacré détermine ce pourquoi on accepte le sacrifice de sa vie, ou ce que l'on considère comme sacrilège. Par exemple, partir faire des travaux champêtres les jours interdits, détruire l'autel de famille, couper un arbre à palabre, encore détruire une case sacrée ou encore ôter la vie à un être humain. La Nation y pérennise la mémoire de ceux qui ont donné leur vie pour elle. Mais le sacré peut aussi protéger et rassurer. Selon que l'on a une

⁶⁹ Andrea MARCOLONGO, *Déplacer la lune de son orbite*, Paris, Stock, 2023.

conception œcuménique et universelle du sacré, ou non, on accepte, ou non, le sacré des autres. Le sacré s'exprime par des symboles, des lieux, des constructions ou des objets, voir des personnes, consacrés ou sacralisés. Le sacré relève aussi de l'intériorité d'un individu. C'est la part collective à laquelle on appartient si intimement qu'elle devient partie de soi. Certaines personnes peuvent devenir sacrées après leur mort (les Saints). D'autres personnes peuvent être sacrées de leur vivant quand elle symbolise l'unité (l'âme) du groupe. C'était le cas des Pharaons, de certains empereurs, ou de monarques.

Le sacré est une transcendance, en ce sens qu'il s'agit d'une réalité, d'un symbolisme, ou d'une croyance qui dépasse sa propre finitude. Mais, il est présent dans la dimension temporelle. Il est d'usage de considérer que l'acte de sacraliser est spécifique des tribus primitives, des peuples isolés et des civilisations anciennes. Certains penseurs, tels C. G. Jung, Roger CAILLOIS ou Jacques ELLUL, estiment toutefois que la sacralisation reste un phénomène constant dans les sociétés modernes mais que, lorsqu'il n'y est pas explicitement présent en tant que pratique religieuse, il y opère de façon latente et généralement inconsciente. Saisit l'individu, ce qui, venant d'ailleurs, lui donne le sentiment d'être », traduisant, par conséquent, une expérience affective d'être. Le sacré entre ainsi selon Camille Tarot dans « la composition d'une essence, celle de son identité ». Cette définition évoque irrésistiblement « la profondeur ontologique dans laquelle s'enracine le « sentiment » du sacré et donc l'importance de celui-ci dans toutes les cultures ».

Le plan historique, « tantôt il [le sacré] semble s'identifier ou se confondre avec le divin : c'est le cas des religions archaïques, tantôt c'est le sacré qui s'estompe au profit du divin ou de la transcendance : c'est le cas des formes religieuses qui relativisent mythes et rites ou préconisent l'accès au divin ».

Pour Roger CAILLOIS, il n'existe que deux attitudes face au sacré : le respect de l'interdit ou sa transgression. Si l'Homme fait l'expérience du sacré, c'est qu'il veut précisément échapper à sa condition d'être fini et mortel ; pour ce faire, il y a a priori trois solutions : le tabou (totémisme), la magie (animisme) et la religion (surtout les religions dites naturistes). Enfin, toujours pour Camille Tarot, le sacré serait à l'origine du fait religieux, lequel serait à reconnaître « dans la conjonction du symbolique et du sacré ».

Les éléments du sacré sont généralement considérés comme intouchables : leur manipulation, même en pensée, doit obéir à certains rituels bien définis. Ne pas respecter ces règles, voire agir à leur encontre, est généralement considéré comme un péché ou crime réel

ou symbolique : c'est ce qu'on nomme un sacrilège. Le pire des sacrilèges est la profanation, qui est définie comme l'introduction d'éléments profanes dans une enceinte sacrée (réelle ou symbolique). C'est le cas par exemple dans la culture Nda'a, lors du passage de l'enfance à l'âge adulte chez le garçon, où il est strictement interdit pour un homme n'ayant pas encore fait son asseoir-siège de prendre place sur la chaise à trois pieds. Nous retrouvons également la sacralité lors de la dote/le mariage dans la mesure où il est strictement interdit de prendre ce qui n'a pas été donné au préalable, c'est ainsi qu'on dira donc « tu ne prendras jamais et ne mangera jamais ce que tu n'as pas donné en retour ». ⁷⁰

Pour Durkheim ⁷¹, les représentations religieuses sont en fait des représentations collectives : l'essence du religieux ne peut être que le sacré. Le sacré, être collectif et impersonnel, représente ainsi la société elle-même. « Les choses sacrées sont celles que les interdits protègent et isolent, et les choses profanes étant celles auxquelles ces interdits s'appliquent et qui doivent rester à l'écart des premières. La relation (ou l'opposition, l'ambivalence) entre Sacré et Profane est l'essence du fait religieux. ». Dans ce contexte de la sacralité, nous pouvons faire allusion à l'autel de famille, à l'arbre à palabre et bien plus encore chez les Nda'a.

- Le sacré selon Mircea Eliade

La « voie du sacré » est à l'origine de ce que Mircea Eliade appelle *l'homo religiosus*, « celui qui peut connaître lui-même l'irruption d'une vision transcendante et globalisante ». Mircea Eliade a montré que c'est autour de la conscience de la manifestation du sacré que s'organise le comportement de *l'homo religiosus*. Ce dernier croit à une réalité absolue, le sacré, et de ce fait assume dans le monde un mode d'existence spécifique. Le sacré se manifeste sous une multitude de formes : rites, mythes, symboles, homme, animaux, plantes, etc. Il se manifeste qualitativement différent du profane et on appelle *hiérophanie* l'irruption du sacré à travers le monde profane. L'homme saisit l'irruption du sacré dans le monde et découvre ainsi l'existence « d'une réalité absolue, le sacré qui transcende ce monde-ci mais qui s'y manifeste et de ce fait, le rend réel ». En se manifestant, le sacré crée une dimension nouvelle. Découvrir cette dimension sacrale du monde est le propre de *l'homo religiosus*, pour qui « le profane n'a de sens que dans la mesure où il est révélateur du sacré » ⁷².

⁷⁰ Roger CAILLOIS, *L'homme et le sacré*, Gallimard 1950.

⁷¹ Emile DUEKHEIN, « Les formes élémentaires de la vie religieuse », 1912 Consulté le 10-07-2024

⁷² MIRCEA Eliade, *La dialectique du sacré*, The westminster press, Philadelphia, 1968.

Mircea Eliade souligne que la religion ne doit pas être interprétée seulement comme « une croyance en des divinités », mais comme « l'expérience du sacré ». Il analyse la dialectique du sacré . Le sacré est présenté en relation avec le profane ⁷³. La relation entre le sacré et le profane n'est pas d'opposition, mais de complémentarité, car le profane est vu comme une hiérophanie.

Le message que véhicule les thèmes de l'ancestralité et de la sacralité est celui de la préservation, de la pérennisation et du respect des valeurs culturelles et culturelles du peuple Nda'a dans toute sa globalité.

V.4- LA NAISSANCE

La naissance est le moment du début de l'existence autonome (en dehors de l'organisme maternel) d'un être vivant. D'une manière générale, pour un animal, la naissance est considérée comme le moment où il sort du ventre de sa mère chez les mammifères, ou de l'œuf chez les reptiles, oiseaux, batraciens, insectes et la plupart des poissons. Ce qui nous intéresse dans le cadre de cette étude est la naissance de l'homme en pays Nda'a. D'un point de vue strictement démographique, la naissance contribue à accroître la population et à assurer la continuité du groupe en fournissant de nouveaux membres qui prendront la relève des plus anciens. Au-delà du simple fait de donner une vie nouvelle et de faire croître la population, la venue au monde d'un enfant se manifeste dans différents aspects de la vie à savoir :

- La naissance comme moyen d'affirmation de soi

Pour l'Homme Nda'a, la naissance d'un enfant apparaît comme un moyen d'affirmation de soi au sein de la communauté et une voie d'entrée dans la cosmogonie, dans la mesure où il est important d'avoir des descendants qui lui feront des sacrifices après sa mort. Seulement, une descendance nombreuse ne représente pas un objectif absolu, mais plutôt un moyen d'accroître la probabilité d'avoir un héritier valable de sexe masculin. Il ne faut cependant pas oublier l'importance économique d'une famille nombreuse. De plus, étant donné qu'il est important de pérenniser le lignage créé, tout adulte fondateur de lignage éprouve le profond souhait d'avoir des naissances de nombreux enfants mâles. Un ménage sans enfant devient comme une sorte de tombeau où se vit toute sorte de traumatisme, de marginalisation, de moquerie, de mauvais regards et de frustration au sein de la communauté et voir même au sein

⁷³ MIRCEA Eliade, *Le sacré et le profane*, Gallimard, 1957,p17.

de la famille. Voilà pourquoi lorsqu'une femme va en mariage, on la bénira en disant « que ton ventre soit fécond » ou encore « que ta maison inonde de cris d'enfants ».

- La naissance comme élément de stabilité et de sécurité sociale

La naissance d'un enfant ne concerne pas que le motif d'affirmation de soi, c'est également le siège de stabilité et de sécurité d'un couple au sein de la société dans la mesure où, un couple sans enfant devient très fragile et la faute revient généralement à la femme en ce sens qu'elle est porteuse de vie. La naissance d'un enfant est généralement l'acte qui solidifie et uni généralement les parents. C'est également l'un des événements les plus heureux qui font vivre et nourrissent d'espoir dans la mesure où, un enfant lorsqu'il naît est censé apporter paix et harmonie. De plus, l'enfant à travers sa venue est la chose qui donne satisfaction à la vie, qui donne le sentiment d'avoir réussi et qui donne un but à la vie. C'est ainsi qu'on dira lors de la venue d'un enfant au monde des bénédictions telles que Gervais MENDO ZE Autrement dit, le message que véhiculent réellement la naissance d'un enfant est celui de la stabilité et de la pérennisation d'un lignage.

CHAPITRE VI : VALEURS ET FONCTIONS DE LA BENEDICTION

La valeur ici se définit comme étant d'un point de vue personnel, ce qui est vrai, beau et bien en fonction des critères d'une société conduisant à un idéal à atteindre et comme quelque chose à défendre. La fonction pour sa part renvoie à ce que doit accomplir une personne tout en étant considéré comme en rapport avec la collectivité. La bénédiction étant un acte qui relève du sacré, au regard de tout ce dont nous avons parlé antérieurement, dans ce chapitre, il sera question pour nous de mettre en exergue les valeurs et intérêts de la bénédiction ; tout en parlant plus précisément de sa fonction didactique, sa fonction poétique ou lyrique, sa fonction pragmatique et discursive et de sa fonction historique.

VI-1 Fonction didactique

La bénédiction étant un canal de communication par excellence dans la société, recherchant l'accord entre les protagonistes ainsi que leur conciliation. Elle fait usage d'un discours paraissant simple pour arriver à faire entendre raison. Les bénédictions sont des canaux sociaux, des règles, des lieux, des règles de bienséance et encore plus des codes de la parole (parole tenue et parole retenue). Selon est circonstances, la parole est retenue.

La bénédiction est donc le résultat d'une intelligence exercée et souveraine, d'une vérité indépassable, d'un résultat d'une expérience, en gros, la bénédiction est le résumé parfait de la sagesse. La bénédiction nous révèle donc une multitude de valeurs et intérêts dans sa fonction didactique à savoir

VI-1-1-La bénédiction comme agent moralisateur

Nous savons qu'en Afrique en général et chez les Nda'a en particulier, les mots agissent comme véritable frein puissant à travers la société et les Hommes. La bénédiction en vue de la correction morale, se sert de l'éthique grammaticale en vigueur. Ici, on apprend à conjuguer la vie en société tout en suivant des règles de la grammaire éthique communautaire avec des « majuscules ancestrales ».

Moralisation et morale sont présents pour porter la personne vers une « réflexion consciente » avec un retour en arrière qui pourrait se traduire par la fonction didactique et l'impact culturel de ses instruments régulateurs.

Nous pouvons citer entre autre comme exemple des exemples tels que « Si je n'aurais pas volé cette chose alors que je l'ai volé, que la foudre s'abattent sur moi », « que ton œil évite l'argent » ou encore « n'aie pas de longs yeux ». Chacune de ces phrases renvoie à une certaine morale qui, dans le premier exemple, nous avons une situation dans laquelle si on n'aurait commis un acte malveillant et qu'on l'a fait, la sentence pénale suivra tout

naturellement. Dans le deuxième exemple, il est question de moraliser au sujet de la corruption, du vice et dans le dernier exemple il s'agit d'édifier ou d'interpeller au sujet de l'envie, de la convoitise.

VI-1-2-La bénédiction comme pédagogue infernale

La bénédiction est un exercice de sagesse destiné à stimuler la sagacité de l'esprit. Ici, par une cure didactique, on apprend à prévenir les rapports entre les Hommes. C'est une économie de savoir et de connaissances qui ménage les plus sages et oblige les apprenants à tracer leur propre destin tout en suivant les pas de ceux qui les précèdent. Elle enseigne au sujet de la vie courante, de la vie quotidienne à travers des conseils, en fonction de la situation qui est sous la main. Nous pouvons avoir des enseignements sous forme de conseil dans le mariage par exemple où, on attend à une femme à tenir sa langue tout en sachant que la femme est généralement très impulsive. Autrement dit, c'est l'occasion pour celui ou celle qui béni de lui donner les secrets sur les postures et agissement à adopter dans le ménage et nous pouvons avoir des phrase de bénédiction telles que « ce qui est dans la parole est dans le silence », il est question ici de l'enseignement sur le culte du silence. Comme autre exemple nous pouvons avoir « la femme est la ceinture qui tient le pantalon de l'homme ». Autrement dit, on enseigne à la jeune mariée tout en la bénissant sur le fait qu'elle doit toujours soutenir et encourager son mari.

Ces enseignements dans le cas du mariage ne concernent pas que les femmes, mais bien également l'homme, en particulier sur la gestion de la famille ou du foyer. Nous aurons alors des exemples tels que « ne fais jamais de parti pris ». Il est question ici d'édifier sur la gestion des conflits entre les enfants ou encore, c'est un appel à l'égalité et à l'équité sur la gestion de ces derniers. Comme autre exemple nous avons « toi, chef de famille, sois toujours les yeux et les oreilles de tes enfants » « sois le roc de cette famille » il est question ici de faire appel au sens de responsabilité et au sens de protection des siens.

Dans les deux cas, c'est-à-dire des enseignements vis-à-vis de l'homme autant que chez la femme, il est question de faire un bref résumé sur la vie de couple. Autrement dit, on enseigne aux deux à cheminer ensemble et à traverser toutes les péripéties de la vie ensemble « si tu veux aller vite, va seul mais si tu veux aller loin, marchez ensemble ».

VI-1-3-La bénédiction Nda'a : une vision socio-anthropologique

Le fondement de toutes communautés se base sur des principes, des lois dont la transgression donnerait naissance à un malaise dont il sera difficile d'y remédier afin de

rétablir l'ordre bouleversé. Pour éviter prévenir tout cela, la solidarité, le dévouement aux ancêtres et aux divinités, l'amour de son prochain, le respect de son semblable sont quelques-unes des règles établies par toute la communauté. Par la performance de la bénédiction, on assiste à la condamnation des antivaleurs à l'instar de la calomnie, la jalousie, le matérialisme qui perforent les relations humaines et favorisent la division et l'incohésion sociale. Ces dérives ne seraient donc pas vécues si une grande attention est portée vers le lyrisme traditionnelles Nda'a. Elle, qui permet d'assimiler la pensée anthropologique sur laquelle se fondent les croyances du peuple. En réponse à la stabilisation des relations humaines qui semble ne plus être « la chose la mieux partagée au monde » du fait de la cohabitation des cultures, des habitudes quotidiennes des peuples, dans un rôle de régulateur social, la bénédiction se positionne comme un médiateur à la quête de la cohésion pour tous.

L'on comprend donc pourquoi l'une de ses raisons d'être est de graver dans la mémoire collective, toutes les dispositions qui pourraient participer au changement d'un nouvel être, qui dans ses missions considère les valeurs morales du « Beau », du « Bien », du « Bon » et surtout du « Vrai » (MIYONO NKODO, 2009 : 17). Considérant le fait que la société Bamiléké fonctionne comme une entité regroupée autour d'un seul idéal, En effet, l'assistance des uns aux autres en temps de bonheur ou de malheur est une valeur cultivée et qui se transmet d'une génération à une autre par le truchement de la tradition orale. Les idées selon lesquelles un enfant est d'abord une responsabilité commune participent à la fortification et à l'ancrage de la pensée qui veuille que, l'éducation sociale de ce dernier devienne un impératif le prédestinant à être une valeur pour le bien-être de la communauté à laquelle il se sentira redevable. Le rôle joué par la bénédiction dans ces différentes circonstances est d'autant plus remarquable qu'elle se sert de la parole et « demeure [...] le support culturel prioritaire par excellence dans la mesure où elle en exprime le patrimoine traditionnel et où elle tisse entre les générations passées et présentes ce lien de continuité et de solidarité sans lequel il n'existe ni histoire ni civilisation »

Compte tenu du fait que, les épreuves auxquelles font face les Nda'a dans leur processus de mutation de statut social revêtent un caractère mélancolique, la bénédiction devient également un appui psychologique, non seulement pour le principal candidat, mais aussi pour ceux et celles qui lui sont encore plus proches. Jouant par exemple le rôle d'accompagnateur d'un mort vers ceux qui l'ont précédé dans le monde au-delà du visible, la bénédiction funèbre est un moyen de stabilisation des émotions qui surgissent à la perte d'un être cher, un lieu de rétablissement du moi bouleversé par l'effondrement psychosomatique de

l'être à la disparition d'un sien. En portant son assistance, le groupe vient alors « essayer les larmes » 1 de la famille meurtrie. Elle confie l'âme du mort aux ancêtres, qui à leur tour le transmettront au Dieu suprême, qui le préparera en le lavant de ses impuretés avant de le faire renaître dans une autre vie par le biais du phénomène de la réincarnation, qui se base sur la croyance que, « Les morts ne sont pas morts »

VI-1-4-La bénédiction comme vecteur d'insertion sociale

Ici, la bénédiction à travers les danse rituelles ou initiatiques, éduque en apprenant sur le vire ensemble, la vie en société, l'insertion sociale basé sur le respect de l'autre. Dans ce cas, à travers le « mpetnefouh », les hommes plus précisément, mélangé aux garçons apprennent à vivre ensemble avec la différence d'âge, de tailles, la classe sociale. Ici l'adulte enseigne au cadet dans le respect et ce dernier lui doit obéissance dans le respect total. Il existe donc une corrélation et une harmonie parfaite entre aîné et cadet. Les anciens et les médiateurs, éduquent sur la voix du sang, les langages des valeurs du groupe, le code de la courtoisie, d'honneur, du respect de soi et de l'autre, pour aider et orienter les membres de la communauté à travers la bénédiction. Tout ceci dans le but de transmettre et présenter l'héritage ancestral grâce aux membres de la communauté, de la famille, dans de rapport bien défini pour le triomphe et l'harmonie sociale.

VI-2 Fonction poétique ou lyrique

Le lyrisme, la poésie ou encore la poésie lyrique est à l'origine chantée et la dimension musicale de ce type de poésie est marquée en particulier par la présence de refrains, dès l'ancien français. (Michel Jarrety, La Poésie française du Moyen Âge au XXe siècle). Si le lyrisme, notion qui dépasse le genre de la poésie lyrique, a fait l'objet de multiples définitions ajustées, on retiendra la description de Valéry qui, loin d'en faire une forme d'expression d'un « moi » recroquevillé sur lui-même, y voit au contraire une forme d'accroissement ou d'extension du « moi » qui atteint l'universalité, écrivant ainsi que

Le lyrisme est la voix du moi, portée au ton le plus pur, sinon le plus haut. Mais ces poètes parlent d'eux-mêmes, comme les musiciens le font, c'est-à-dire en fondant les émotions de tous les événements précis de leur vie dans une substance intime d'expérience universelle

(Villon et Verlaine). J.-M. Maulpoix articule le lyrisme à une parole action, à une voix, qui illustre l'assemblage de la langue et de l'être.

Dans le lyrisme, le langage se veut parole. Il perd son inaction, s'articule dans une voix conquérant une multitude de sens, s'organise comme sens et comme son, objectif et subjectif au même moment. L'être et la langue révèlent alors leur bilatéralité affiliatif.

Le lyrisme constituant un « entre-deux » entre impersonnel, transpersonnel, dépersonnalisation, décentrement, une tension, un dialogue mais aussi, comme Dominique Rabaté l'explique, ancrage dans la réalité, l'anecdote, la référence, la circonstance concrète acquérant par le texte valeur durable et partageable. Comme le montre Philippe Beck, le moment où le moi se dit, c'est un moment impersonnel, le moment où l'amour, la mort se disent de façon intense, serrée, tenue, c'est un moment impersonnel, un moment d'impersonnalité paradoxale. À la notion de lyrisme s'ajoute celle d'oralité. La vocalité, comme production et perception d'une voix dans la poésie, croise la notion d'oralité. L'opposition de l'écrit et de l'oral est une des plus importantes distinctions de l'analyse du discours (Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau, Dictionnaire d'analyse du discours) et s'appuie sur la différence des canaux de communication. La poésie n'est pas seulement acte d'écriture. Elle est aussi oralité, acte de parole.

Dans notre contexte d'étude, c'est le volet parole qui nous intéresse en ce sens que, nous sommes dans les arts oratoires. Etant donné qu'il s'agit pour nous de présenter la fonction lyrique de la bénédiction, nous analyserons donc cette partie en partant du postulat selon lequel, l'oralité est poésie ou lyrisme, le lyrisme est chanson, la chanson est incantation, le discours incantatoire ou incantation est poésie. Autrement dit, nous nous servirons de la chanson et du discours incantatoire pour faire ressortir cette fonction dite poétique ou lyrique.

L'immédiateté de l'énoncé oral et l'interaction communicationnelle sont pointées de manière poétique dans cette citation comme caractéristiques de l'oral : « L'oral réunit des interlocuteurs autour de l'étincelle de la signification, tandis que l'écrit laisse couvrir le feu d'un sens qui se rallume à la demande. » (Jean Bellemin-Noël, Biographies du désir). L'oralité dans un texte littéraire écrit est à problématiser, non seulement comme insertion de fragments d'énoncés oraux mais comme travail sur la langue ; elle s'oppose à la scripturalité par des propriétés liées à l'immédiateté de la communication et à la performance orale impliquant un échange avec l'auditoire et une mise en contexte ou une mise en scène. « L'oralité est le rapport nécessaire dans un discours, du primat rythmique et prosodique de son mode de signifier à ce que dit ce discours.

L'oralité est collectivité et historicité ». (Henri MECHTONIC, Critique du rythme). Elle coïncide avec l'idée d'un échange réciproque du passé et de l'avenir. Cet échange, prenant en charge la totalité du temps, peut être dit « collectivité », « communauté », non seulement comme formes communes déroulées par l'histoire du politique, mais une communauté de sens plus large, englobant tout rapport des humains entre eux et avec l'univers. L'oralité renvoie à

l'idée de peuple et de communauté. Elle est reliée profondément au plus ancien qu'il s'agisse des formes les plus reculées d'oralité, ou des communautés régies par le mythe. Elle est reliée à la vérité, au sens de décision de « ne pas oublier ». Elle est reliée au non-conceptuel, le concept étant « volatilisé » par la force du souffle qu'expriment le mot et sa connotation prélogique. Elle est reliée enfin au cosmos, car elle amoindrit la place du sujet-roi, et fait « revenir le monde » dans un voyage « au dehors ». Si l'on peut ainsi le dire, l'oralité est l'entre-langue des hommes les moins touchés par le concept. Elle est à la fois l'englobant et le socle à partir desquels peuvent s'échanger les cultures les plus différentes, les époques les plus éloignées, les conceptions les plus diverses du monde. On retrouve donc, dans l'oralité, la politique au sens large (la question de la communauté), la vie dans son dialogue fort avec la mort, la tradition et la traduction, l'exigence d'universalité et, plus en détail, le rythme.

L'Afrique apparaît comme un monde de la parole qui se réalise dans des genres oraux, comme les contes, les proverbes, l'épopée qui s'accompagnent de musique, de chant et qui engagent le corps dans la danse et le mime, et dans une moindre mesure dans les devinettes, les berceuses, les comptines (Jean DERIVE, Littératures orales francophones, introduction). L'oralité apparaît comme un mode de culture et de civilisation qui implique un art oratoire, ritualisé, destiné à préserver un patrimoine culturel. Contrairement aux civilisations occidentales, dans la hiérarchie oral / écrit, c'est l'oral qui l'emporte dans la culture traditionnelle africaine : la parole orale, en raison de son immatérialité, ne peut être effacée. La parole est également performative au sens linguistique du terme : la profération de l'énoncé réalise l'action, comme le font les formules de bénédiction ou même l'emploi des noms propres qui donnent l'existence.

VI-2-1-La bénédiction comme l'expression de la pensée d'un peuple

La littérature orale en général, la chanson en particulier, « est une discipline de la nature humaine, de la société et de la pensée [...] elle fonde la culture des peuples, tant sur le plan de la littérature en général que sur ceux des arts, de la science et des techniques ». Cette affirmation de ENO BELINGA décèle toute l'importance de l'oralité qui mérite d'être étudié, d'autant puisque, à travers elle c'est la connaissance de l'Homme, pris dans toutes ses composantes qui est finalement impliqué. La bénédiction devient tout d'abord une expansion des phénomènes de l'existence, par la suite, un espace où les populations locales traduisent leur vision du monde, leur philosophie par le canal de la poésie chantée pour enchanter les âmes et les esprits, et dont les rôles se veulent multiples. La bénédiction devient donc un outil complet et sa valeur est d'autant plus pratique qu'elle « charrie non seulement les trésors des

mythes et les exubérances de l'imagination populaire, mais véhicule l'histoire, les généalogies, les traditions familiales, etc. » Elle est alors indice repère de la communauté, force créatrice du bonheur qui donne naissance une preuve de son tonus évolutif dans le temps.

VI-2-2-La bénédiction pour une vie spirituelle saine

Il convient de noter, de prime abord, que parler des croyances en pays Bamiléké revient à partir de l'élément qui fonde toutes ces différentes philosophies existentielles, à savoir la vie. Le principal symbole de celle-ci étant la naissance, elle est à juste titre considérée comme un don du Ciel, une bénédiction de la Transcendance. Elle est le point de départ de la manifestation des croyances qui participent à dévoiler la spiritualité de tout un peuple. L'on pourrait donc comprendre pourquoi les cris d'un nouveau-né au sein de cette communauté sont perçus comme la manifestation de la présence des ancêtres aux côtés des leurs. Si la venue d'une nouvelle vie connaît des célébrations dans des liesses communautaires, c'est parce que pour le Bamiléké, chaque vie porte en elle les espoirs de la fondation d'une nouvelle réalité, une société différente de celle déjà vécue par les membres de la communauté. Bien plus, chaque naissance signifie le retour parmi les siens, d'un ancêtre parti et qui vivra dorénavant à travers le nouveau-né. C'est, en d'autres termes, la manifestation de la réincarnation, phénomène qui vaut tout son pesant d'or dans cette société. Le fait pour le nouveau-né de porter le nom d'un ascendant devient un processus de vitalisation à travers lequel une personne, partie dans l'au-delà il y a un certain temps, est réintégrée à la communauté. C'est l'une des raisons pour lesquelles pour s'attirer toutes les faveurs du Dieu créateur de l'univers, les Bamiléké croient au pouvoir d'assistance des ancêtres, courroie de transmission entre eux et le Divin Créateur.

VI-2-3-La bénédiction comme lieu d'inscription de la croyance locale

En Afrique comme dans toutes les autres sociétés orales au monde, la bénédiction à travers la chanson traditionnelle, est un instrument à travers lequel les populations disent leurs peines, leurs joies, leurs aspirations, mieux traduisent leurs états d'âme selon la nature de l'évènement que l'on traverse. Evoquant la question de la poésie orale, Guillaume Nana reprend Boris Vian lorsqu'il affirme que : la chanson est partout [...] on chante aux baptêmes, aux noces, aux enterrements. On chante au réveil, le soir sous la fenêtre d'une quelconque mégère. L'on se fait tuer en chantant, la victoire, en chantant vous referme la barrière dessus et l'on vous chante un requiem lorsque vous êtes mort. Ces propos montrent suffisamment quel point la chanson, dans toutes ses composantes, est présente dans la vie de l'homme en

général, et dans celle du Nda'a, en particulier, depuis sa venue au monde jusqu'à ce que son souffle s'estompe, en passant par tous les autres moments qui participent à son insertion dans la communauté à laquelle son appartenance qui est véritablement effective terme de l'accomplissement de certaines étapes qualifiantes avec bravoure.

Le quotidien du Nda'a ne s'aligne pas à cette observation, tant il est lui-même producteur et consommateur d'oralité à tout temps et en tout lieu. Toutes les circonstances, qu'elles soient heureuses ou malheureuses, deviennent des arguments pour performer la poésie orale en général et de la chanson incantatoire ou encore l'incantation en particulier. Voilà l'une des raisons justifiant le fait qu'en pays Bamiléké, la chanson est au centre de l'évolution humaine et rien de ce qui concerne l'homme ne lui est étranger. ENO BELINGA Samuel confirme cette optique lorsque parlant des productions orales, il pense que la littérature orale est une discipline de la nature humaine, de la société et de la pensée [...] elle fonde la culture des peuples, tant sur le plan de la littérature en général que sur ceux des arts, de la science et des techniques (1978 : 2). En considérant de ce recadrage au sujet de l'oralité prise dans son entièreté, il devient un impératif d'explorer la bénédiction à travers le lyrisme puisque, c'est la connaissance de l'homme, pris dans tous ses systèmes de croyance qui est en fin de compte dévoilée.

VI-3 Fonction discursive et pragmatique

La pragmatique branche de la linguistique spécialisée dans l'étude de l'usage du langage. Issue principalement des travaux de J. L. Austin et de J. R. Searle en philosophie du langage, la pragmatique est le domaine le plus récent de la recherche linguistique. On regroupe par le terme pragmatique un ensemble imposant de théories et d'approches qui ont pour point commun l'étude de l'usage du langage, par opposition à l'étude du système linguistique. Autrement dit, alors que la linguistique envisage l'étude du système en lui-même, la pragmatique se propose d'étudier, dans les énoncés, tout ce qui implique la situation de communication. La pragmatique s'intéresse donc au langage en situation. Mais elle s'en distingue par le fait qu'elle met l'accent sur les visées d'influence de la parole et sur les liens qu'entretiennent le langage et l'action. Le terme « pragmatique », dont les frontières sont très floues, est aussi bien employé comme nom que comme adjectif. C'est un courant d'étude de la linguistique énonciative qui sort du cadre structuraliste.

En effet, si les structuralistes s'intéressent d'abord à la structure de la langue, à la langue en tant que système, les tenants de l'énonciation avec Benveniste et Jakobson estiment que des paramètres extérieurs à la langue doivent être pris en compte. Morris l'utilise pour la

première fois et le définit comme l'étude de la relation des signes à leurs interprétants. Il utilise le terme "interprétant" dans le sens que Peirce lui a donné. Car le rapport exprimé dans la maxime du pragmatisme, entre un objet, une conception qui le représente et une habitude qui est déterminée par cette conception est, selon Peirce, la définition fondamentale du rapport sémiotique entre un signe (le représentant), son objet et son interprétant. C. Morris distingue trois domaines dans l'appréhension d'une langue : « la syntaxe qui concerne la relation des signes aux autres signes, la sémantique qui traite de leur relation avec la réalité, la pragmatique qui s'intéresse aux relations des signes avec leurs utilisateurs, à leur emploi et à leurs effets. »⁷⁴ De fait, dès lors qu'un discours est appréhendé du point de vue des locuteurs, du point de vue de son action sur les interlocuteurs (effet) ou du point de vue de son emploi, on parle de convocation de facteurs pragmatiques. C'est pour cela que la pragmatique se définit aussi comme :

« L'étude de l'usage de la langue »⁷⁵ c'est-à-dire comme l'étude des modalités d'emploi de la langue. La pragmatique linguistique étudie ainsi les énoncés dans leur situation de communication. Elle analyse l'influence du contexte sur l'interprétation des énoncés. Le contexte est constitué de multiples éléments : les connaissances encyclopédiques, les relations sociales entre les différents interlocuteurs, le moment et le lieu de la situation d'énonciation. Se distinguent différents types de contexte en pragmatique :

Le contexte circonstanciel : il correspond à l'environnement physique des protagonistes (espace, temps, nature et texture de la communication).

Le contexte situationnel : il coïncide avec l'environnement culturel du discours. En tant que tel, il définit les critères de validité (telle expression tenue pour normale dans une culture s'avère indue dans une autre).

Le contexte interactionnel : il caractérise les formes de discours et des systèmes de signes qui l'accompagnent (tours de paroles, gestes...).

Le contexte épistémique (ou présuppositionnel) : il recouvre l'ensemble des croyances et valeurs communes aux locuteurs, soit a priori, soit a posteriori. De façon générale, l'information communiquée par un énoncé dépasse souvent l'information littérale exprimée par cet énoncé. Les informations supplémentaires que l'on infère (que l'on convoque) à partir de ce qui est littéralement exprimé dans une certaine situation constituent une grande partie du

⁷⁴ Morris CW (1938), Cité par Maingueneau D in *Dictionnaire d'Analyse du Discours*, Seuil, Paris, 2002, p.454.

⁷⁵ MOESCLER J et REBOUL.A, *Dictionnaire Encyclopédique de Pragmatique*, Seuil, Paris, 1994, p.17.

message communiqué et parfois même la totalité du message communiqué. Bien sûr, ce n'est pas n'importe quelle information qui s'ajoute à ce qui est littéralement exprimé ; si tel était le cas, on ne saurait pas ce qui est communiqué. Le supplément d'information obéit à certaines conventions ou principes qui régissent l'usage de la langue.

Le concept de « formation discursive » ou de « discussion » pour sa part désigné l'ensemble conceptuel que Michel FOUCAULT élabore dans l'édition publiée de *L'archéologie du discours à propos du discours*, et à partir de la première occurrence que j'ai repérée, présente dans un texte de 1968 sous l'expression de « formation discursive individualisée ». Après avoir qualifié, sous cette expression individualisante, un « jeu de règles », soit l'ensemble des règles de formation des objets, des opérations, des concepts et des options théoriques, il s'agit bien mettre l'accent sur l'individuation de configurations d'énoncés dans le champ des événements discursifs en liaison avec l'archive définie comme « le jeu des règles qui déterminent dans une culture l'apparition et la disparition des énoncés, leur rémanence et leur effacement, leur existence paradoxale d'événements et de choses » 49. L'archive est en quelque sorte un système rendant réel, au titre d'un a priori historique, des énoncés configurant des formations discursives au sein d'événements singuliers. Ainsi s'ouvre, à l'analyse discursive, par l'accent mis sur le seuil, la corrélation et la formation des discours, « un domaine immense [...] constitué par l'ensemble de tous les énoncés effectifs dans leur dispersion d'événements et dans l'instance qui est propre à chacun ». L'archive ne se confond donc pas avec les archives au sens de l'historien, que ce dernier perçoit essentiellement en tant que supports de l'analyse des conditions de production d'énoncés propres à désigner un référent historique.

L'archive renvoie à un a priori historique sous la forme des conditions de possibilité d'un savoir descriptibles à partir de formations discursives, d'un savoir discursif donc. L'a priori équivaut à l'archive, dans la mesure où le chercheur trouve dans l'archive les énoncés effectivement possibles qu'il convient de configurer dans des formations discursives à partir de l'existence effective des énoncés. Mais, en aucun cas, il ne s'agit d'user, sur l'autre versant, d'une linguistique générative, c'est-à-dire de considérer des énoncés possibles selon des règles de la langue, donc non effectifs. Le possible du discours devient le réel de l'énoncé, le possible est le réel. L'analyse des conditions de possibilité s'associe aux conditions d'existence, à l'égal de l'association d'une ontologie sociale à archéologie discursive. L'a priori historique de l'archive, qui précède l'expérience de l'énoncé, est à la fois événement et discours : il est concret, divers, plural, complexe, bref réel, donc propre à configurer

l'événement discursif. Certes le fonctionnalisme discursif permet de décrire des règles de formation, et en premier lieu des objets discursifs, en visibilisant les conditions d'existence de formations discursives spécifiques. Mais il se doit de le faire sur la base d'une historicité spécifique, l'événement discursif où se singularise, par le fait même de la présence de l'archive, les conditions de possibilité de ces mêmes formations discursives. Souhaitant être plus explicite, je prends maintenant un exemple précis de forme linguistique en usage dans un de ses cours, le verbe, en lien avec le fonctionnalisme discursif.

Discussion et pragmatique sont donc liées dans la mesure où, ces deux notions étudient le discours et les énoncés ainsi que les réalités qui s'y attachent. Comme valeurs de la fonction pragmatique et discursive, au-delà du sens littéral, nous avons réencensé quelques-unes à savoir :

VI-3-1-La valeur mystique

Le rapport entre le mysticisme et la bénédiction est tellement évident pour ne pas y consacrer de l'attention. La bénédiction contient des éléments de médiation et de contemplation, même des éléments d'extase. La bénédiction se présente ici comme une mystique de nature éminemment pragmatique car, elle se veut d'une efficacité réelle dans le fonctionnement de toutes ses facultés. La bénédiction dans sa dimension mystique a valeur de protection car lorsqu'on bénit une personne on auréole l'esprit, l'âme et le corps d'une aura de protection. Comme exemple, nous pouvons avoir « **je te bénis mon enfant, aucun mauvais sort ne t'atteindra quel que soit le lieu où tu te trouves, quel que soit ce que les gens pensent de toi de mauvais, que cela retourne sur eux** ».

Relevant de l'ordre immatériel, du surnaturel, la bénédiction a pour rôle de protection contre toute attaque mystique. La bénédiction a donc vocation protectrice contre toute force du mal ou négative orienté vers ta personne.

VI-3-2-Valeurs symbolique et psychologique

D'un point de vu symbolique et même psychologique, la bénédiction rassure, c'est-à-dire que lorsqu'on reçoit une bénédiction on est rassuré de ce qu'on est en sécurité.

Lorsqu'on est béni ou lorsqu'on reçoit une bénédiction, tout de suite on est psychologiquement rassuré que rien ne nous arrivera plus. Au plan symbolique, tout de suite le simple fait de penser que rien ne nous arrivera plus fait en sorte que rien ne nous arrive plus.

D'un point de vu rationnel, nous sommes le produit des idées que nous entretenons. Autrement dit, si nous avons négatif en entretenant de pensées négative, ces pensées négatives influencent les actions que nous aurons du poser et que nous ne posons pas, et par ce qu'on ne pose pas ces actions-là, on a tendance à rejeter ce dans quoi nous pensons être condamné et lorsque d'un point de vue psychologique on est serein, d'un point de vu mystique on est convaincu d'être protégé, d'un point de vu rationnel on avance en étant sur d'être protégé étant sur de réussir. Et par ce qu'on est convaincu qu'on est protégé, on entretient désormais un ensemble de pensées positives qui rythme désormais notre aventure et notre marche dans le monde, et, permet d'une certaine façon de faire en sorte que, nous nous sentions plus enthousiaste, plus motivé à faire des choses pour les quel on aurait pas fait le moindre effort seul à l'idée de ce qu'on ne peut pas le faire par ce qu'on est par exemple attaqué mystiquement.

Le fait de ne plus avoir peur est une grande avancée par ce que la peur est l'un des grands freins au développement, à la réussite personnel, au développement personnel. Et par ce qu'on a plus peur, on peu, on essaie, on ose, on prend des initiatives par ce qu'on sait qu'on n'est pas seul. Le fait qu'on ne soit pas seul d'un point de vu rationnel, cette initiative porte puisqu'on est d'office orienté dans une logique positiviste de la vie. On est plus d'un point de vu mental pris en otage d'un ensemble d'idées négatives de ce qu'on pourrait appeler « l'exclusion de négativité personnel ». Nous sommes donc dans un acte perlocutoire du langage dans la linguistique pragmatique. C'est une parole qui nous confère la légitimité de la chose proprement dite. La bénédiction fait donc parti d'un rituel, et le discours de ce rituel est un discours qui ne varie pas. Par ce qu'il ne varie pas, on peut donc considérer que, c'est un dispositif rituel et cultuel dans la mesure où ce n'est pas donné à n'importe qui de dire une bénédiction et si c'est donné aux personnes qui ont le pouvoir de la parole sacrificielle.

VI-4 : Fonction historique

Comme tout autre Art, l'humain façonne sa culture, ses intérêts, ses coutumes, ses idéaux, ses désir et son existence. La bénédiction est une forme de transmission des valeurs universelles de l'humanité. C'est un moyen de transmission de la culture sur un évènement bien déterminé.

VI-4-1-Portée socioculturelle

Chez les Nda'a en particulier et chez les Bamilékés en général, comme dans plusieurs autres sociétés africaines, porter préjudice aux idéaux communs que fixe le groupe social

passer par le respect méticuleux des lois régies par les fondateurs du clan, et qui régissent le fonctionnement du groupe en question. Loin d'être des lois archivées numériquement ou encore dans des bibliothèques, écrites sur papier, les règles de fonctionnement qu'observent les populations africaines n'ont concrètement pas de support sur lequel ils reposent, si ce n'est dans l'art oratoire, socle de toute pensée. En Afrique, les connaissances se caractérisent par l'oralité. Elle constitue une littérature à travers laquelle la langue verbale est un agent de transmission des mérites socioculturels d'une génération à une autre. Outre la fonction qui lui est destinée, à savoir celle de véhiculer la civilisation, la tradition orale est :

*La source inépuisable des interprétations du cosmos, des croyances et des cultes, des lois et des coutumes ; des systèmes de parenté et d'alliance ; des systèmes de production et de répartitions des biens ; des modes de pouvoirs politiques et des stratifications sociales ; des critères de l'éthique et de l'esthétique ; des concepts de représentations des valeurs morales.*⁷⁶

Grace à cette idée faite de la littérature orale africaine par Lilyan KESTELOOT, on peut donc se faire à l'idée que la parole transmet beaucoup de valeurs dans la société traditionnelle. Ces valeurs dont il est question se traduisent dans les proverbes, les mythes, les contes, les chansons. En considérant l'importance de cette dernière, en particulier, son étude en relation à la société Nda'a permet d'entrer en contact avec la socio-culture de ce peuple de l'ouest du Cameroun. Pour ce dernier, compte tenu du fait que les circonstances de performance de la bénédiction sont généralement des moments de grands rassemblements, la bénédiction devient donc une excuse pour graver dans la mémoire de l'assistance, des enseignements qui devraient être observés au quotidien pour le bien-être d'abord individuel, et ensuite pour la bonne marche collective.

Afin de mieux cerner ses contours, la bénédiction chez les Nda'a revêt des intérêts qui participent à sa considération comme lieu de socialisation des Hommes depuis leur naissance jusqu'à leur départ du monde physique, en passant par les phases initiatiques au cours de leur existence.

VI-4-2-La bénédiction ou code socioculturel Nda'a

Le fondement de toutes sociétés s'adosse sur des principes, des lois dont la transgression donnerait naissance à un malaise dont il sera difficile d'y remédier afin de rétablir l'ordre perturbé. Pour éviter d'en arriver à ce niveau, la solidarité, le dévouement aux ancêtres et aux dieux, l'amour de son prochain, le respect de ses semblables sont quelques-

⁷⁶ Lilyan KESTELOOT, *Anthropologie négroafricaine : la littérature de 1918 à 1981*, Paris, Marabout Université, 2001.

unes des règles à observer par tous les membres de la communauté. Par la performance de la bénédiction, on assiste à la condamnation des antivaleurs à l'instar de la calomnie, la jalousie, qui détruisent les relations interhumaines et favorisent la division et l'absence de cohésion sociale. Ces dérives ne seraient donc pas vécues si une grande attention est portée vers la bénédiction. Elle, qui permet de comprendre la pensée anthropologique sur laquelle se fondent les croyances du dit. En réponse à la stabilisation des relations humaines qui semble ne plus être « la chose la mieux partagée au monde » du fait de la cohabitation des cultures, des habitudes quotidiennes des peuples, dans un rôle de régulateur social, la bénédiction occupe la place de médiateur à la quête de la cohésion sociale.

L'on comprend donc pourquoi l'une de ses raisons d'être est de graver dans la mémoire collective, toutes les dispositions qui pourraient participer à l'évolution d'un être, qui considère les valeurs morales du « Beau », du « Bien », du « Bon » et surtout du « Vrai ». Si nous considérons que la bénédiction fonctionne comme une entité regroupée autour d'un seul idéal, l'une des pensées dominatrice, nous nous situons dans l'idée selon laquelle c'est la participation collective qui donne du sens à toute manifestation individuelle. En fait, l'assistance des uns et des autres en temps de bonheur ou de malheur est une valeur cultivée et qui se transmet d'une génération à une autre par le biais de la tradition orale.

Les idées selon lesquelles un enfant est d'abord une responsabilité commune participent à la fortification et à l'ancrage de la pensée qui veut que, l'éducation sociale de ce dernier devienne un impératif qui prédestine à être une valeur pour le bien-être de la communauté. Cette position justifie donc pourquoi, à chaque étape de son ascension sociale d'une personne, les siens se rassurent qu'il soit encadré par des personnes désignées pour son initiation aux codes de conduite dictés par les fondateurs de la communauté. Le rôle joué par la bénédiction dans ces différentes circonstances est d'autant plus remarquable qu'elle se sert de la parole et « demeure [...] le support culturel prioritaire par excellence dans la mesure où elle en exprime le patrimoine traditionnel et où elle tisse entre les générations passées et présentes ce lien de continuité et de solidarité sans lequel il n'existe ni histoire ni civilisation »

Compte tenu du fait que, les épreuves auxquelles font face les Nda'a dans le processus des grandes mutations de statut social revêtent un caractère mélancolique, la bénédiction devient également un appui psychologique, non seulement pour le principal candidat, mais aussi pour ceux et celles qui lui sont encore plus proches. Jouant par exemple le rôle d'accompagnateur d'un mort vers ceux qui l'ont précédé dans le monde au-delà du visible, la bénédiction funèbre est un moyen de stabilisation des émotions qui surgissent lors de la perte

d'un être cher, un lieu de rétablissement du moi bouleversé par l'effondrement psychosomatique de l'être lors de la disparition d'un sien. En portant son assistance, le groupe vient alors « essuyer les larmes »⁷⁷ de la famille endeuillée. Elle confie l'âme du mort aux ancêtres, qui à leur tour le transmettront au Dieu suprême, qui le préparera en le lavant de ses impuretés avant de le faire renaître dans une autre vie par le biais de la réincarnation, qui se base sur la croyance que, « Les morts ne sont pas morts ».

⁷⁷ Une façon de dire reconforter ou de prêter son épaule à une personne en détresse ou dans le malheur.

CONCLUSION GENERALE

La réflexion qui se traduit par le biais du travail présenté dans ce mémoire intitulé « *Parémies et performances artistiques dans les rituels de bénédictions à l'Ouest Cameroun : le cas des Nda'a* », requiert finalement un certain bagage moral, intellectuel, pédagogique, artistique culturel, linguistique, philosophique et stylistique que nous venons de découvrir après une lecture critique de la parémie à travers les bénédictions tirées de notre corpus oral.

Au regard de ce qui précède, le problème qui nous a permis de nous questionner est celui des enjeux des parémies et leurs performances dans la constitution de l'ontologie du personnage Nda'a. Il y a lieu de dire que la bénédiction dans la performance de l'artiste oral qui l'impulse, est une manifestation appréciée du génie de la tradition orale. Un impératif de la re-définition de l'objet de l'oralité étudiée s'est imposé à nous. L'on pourrait dire que, loin de remplir sa fonction purement sacrée, la bénédiction en pays bamiléké en général, et en particulier chez les Nda'a, se positionne comme le lieu idéal pour comprendre l'Homme dans ses relations avec tout ce qui l'entoure d'une part, et les orientations qui la définissent à travers ses systèmes de croyance d'autre part. Prenant appui sur l'ethnostylistique et l'ethnolinguistique, nous avons pu montrer qu'à travers la bénédiction, le sujet communiquant Nda'a dévoile non seulement sa vision du monde par rapport aux différents phénomènes de son existence, depuis sa naissance jusqu'à sa mort en passant par les grandes mutations de sa vie personnelle. À travers cette bénédiction orale, nous comprenons aisément l'idée qu'a ce peuple des transformations que connaît le monde et la place qu'il accorde à la spiritualité dans le processus de formation, de transformation et de maturation des Hommes pour la préservation des valeurs sacrées conduisant à l'atteinte de l'idéal commun cher à la collectivité. L'importance de conserver les bénédictions connaît donc une grandeur et son étude ouvre des points de vue vastes sur la sagesse, les connaissances et l'état des savoir-être Bamiléké en général et Nda'a en particulier. En guide de la conscience individuelle et collective, la bénédiction fait valoir la spiritualité comme un guide et l'incarnation des valeurs de la société comme une finalité. Ainsi, le sujet béni s'en sert comme repère dans un univers de plus en plus global et où si prudence n'est point observé, nous assisterons à un déracinement couplé d'un chaos sans pareil. La bénédiction apparaît donc comme défoulement, s'incline au sujet de l'Homme qui court vers une catastrophe ou un choc culturel.

Pour mieux aborder cette problématique, nous avons d'abord opté pour une méthodologie pratique qui, grâce à l'aide des outils de nouvelles techniques de l'information et de la communication tel que le magnétophone, l'appareil photo numérique et bien d'autres

nous ont permis à faire la collecte des données sur le terrain afin d'avoir notre corpus Par la suite, pour mieux aborder notre problématique, nous avons choisi dans le cadre théorique de notre travail de recherche deux théorie d'analyse qui sont l'ethnolistique, et l'ethnolinguistique, l'idée que Gervais MENDO ZE et Geneviève CALAME-GRIAULE se font de ces deux théorie, et qui est selon nous, adaptée aux objectifs de notre recherche. Grâce à cette approche, nous avons étudié le substrat culturel de notre corpus. Notre travail a été bâti sur trois grands axes principaux dont chaque partie est constituée de deux chapitres.

Dans le premier chapitre centré sur les généralités et les problèmes de terminologie, nous avons tout d'abord parlé dans un premier temps de l'identification et de la nomination autochtone où nous avons présenté le processus par lequel les bénédictions sont identifiées et nommées. Il en ressort que ce sont les locuteurs de la langue locale ayant une certaine fonction sociale ou un certain âge selon les cas qui disent les bénédictions. Ce processus se fait à partir du postulat selon lequel, c'est en fonction des problèmes que présente la société qu'une bénédiction est mise sur pied afin de palier audit problème. Dans le second cas, nous avons abordé la question sur les circonstances de production d'une bénédiction et il en ressort que les bénédictions sont produites dans toutes les circonstances de la vie partant de la naissance à la mort, en passant la maturité. De ce fait, pour mieux aborder ces aspects, nous avons fait allusion à la taxonomie et à la notion de chronotope. Dans le concept de la taxonomie qui est nomenclature et témoignage de la diversité des usages, nous nous sommes penchée vers la méthode de Darwin dite « Darwinienne » dans laquelle il fait une étude de classification des animaux par groupe allant des plus grands groupes vers les plus petits ; d'où l'origine du concept de taxonomie ou taxinomies. Par extension, cette théorie éclate et s'intègre dans d'autres sciences telles que les sciences humaines et sociales ; ce qui nous a donc intéressée est le domaine des sciences humaines où nous avons montré comment la bénédiction est regroupée en plusieurs grands groupes à savoir les bénédictions nuptiales, de naissance, de grandes mutations de la vie et les bénédictions funèbres, lesquelles à leur tour éclatent chacune pour donner naissance à de nouvelles nomenclatures rentrant chacun dans un grand groupe cité au préalable. Pour clôturer cette partie, nous avons abordé la notion de chronotope sous la base du concept de Mikhaïl BAKHTINE qui met en exergue l'étude du cadre spatio-temporel où il en ressort que le temps et l'espace sont deux concepts étroitement liés ; autrement dit, que nous ne saurons parler du temps sans parler de l'espace.

Dans le second chapitre, il était question pour nous d'étudier les formes de bénédictions dans le système parémiologique Nda'a. Nous avons mis en lumière ou fait éclater les

différents grands groupes de bénédictions à savoir, les bénédictions nuptiales dans lesquels nous avons pris le cas de filles orphelines de pères, de fille dont la mère n'a pas été dotée, l'initiation du jeune garçon au mariage. Il est en ressort ici qu'à chaque type de bénédiction il y a une particularité ; chez une fille ayant perdu son père, la bénédiction se fait par son nouveau paternel c'est-à-dire par son successeur ou son représentant dans la famille ; Chez une fille dont la mère n'a pas été dotée au préalable, étant donné que nous sommes dans une logique où « on ne mange pas et on ne prend pas ce qu'on n'a pas donné en retour » lors du mariage, il en ressort que tout rentrera dans la famille maternelle de la fille et ceci ne concerne que la première fille à se marier pour régulariser le bémol afin que les choses puissent rentrer dans la norme. Ce qui fait la particularité de cette bénédiction est « la chèvre de l'effort » qu'on offre au père de la fille pour son effort dans l'éducation de sa fille ; étant donné que chez les Nda'a la notion de mariage ne concerne pas que la femme. Nous avons parlé de l'initiation du jeune garçon au mariage en montrant le processus initiatique par lequel ce dernier passe pour atteindre la maturité afin d'être prêt à gérer un ménage et une famille en tant que père. En dehors du mariage, nous avons les bénédictions de grandes mutations de la vie dans lesquelles nous avons présenté les grands processus par lesquels un garçon passe notamment la circoncision, le passage de l'enfance à l'âge adulte, Dieu et les divinités, la réussite par le travail. Nous avons tiré la conclusion selon laquelle pour qu'un homme soit accompli en tant que véritable homme, il doit passer par tous ces processus initiatiques et recevoir les bénédictions qui lui sont liées. Pour clôturer cette partie, si nous nous attardons au concept selon lequel « les morts ne sont pas morts » comme le dit si bien Birago DIOP, il en ressort que, les défunts eux-aussi ont besoin d'être béni afin que leurs âmes reposent en paix et ces bénédictions les accompagneront vers l'au-delà et dans le processus d'ancestralisation. Mieux, ces morts sont là et vivent avec nous à travers leurs marques imprégnées dans tout ce que nous faisons et autour de nous. Dans le rituel de veuvage, il est question pour la veuve d'accompagner et d'honorer la mémoire de son défunt époux en subissant tous les rituels qui entourent le lévirat, de traverser les épreuves difficiles et ardentes afin d'ôter toute culpabilité vis-à-vis d'elle.

Sur un tout autre plan l'autopsie, sur le plan traditionnel, est le moyen par lequel on peut déterminer la cause ou les causes d'une mort chez un individu. Chez les plus jeunes, étant donné que ces derniers n'ont pas atteint un certain âge, la mort subite suite à un accident, sans maladie ou suite à une maladie grave est toujours mystérieuse car selon les croyances

Nda'a, tant qu'une mort ne se fait pas dans la vieillesse, il y a toujours une main malveillante derrière. À travers tous ces indices, nous pourrions donc parler de sémiologie divinatoire.

Pour conclure cette partie, nous avons abordé l'aspect de l'inhumation qui n'est pas un simple rituel et se fait en fonction de la classe sociale, du code génétique, du statut social. Pour une personne qui n'a pas eu d'enfant par exemple, l'inhumation a sa particularité à travers le « caillou » qui symbolise le fait d'être venu et d'être retourné sans avoir de descendance. Nous pouvons donc dire que l'inhumation varie selon que nous soyons roi, jumeau, sans enfant ou encore notable. Toujours est-il que le point commun de l'inhumation est l'accompagnement du défunt dans son processus de d'ancestralisation, du passage du monde des vivants vers le monde des morts ou encore du monde invisible à travers des paroles bien encadrées qui révèlent aussi des bénédictions. C'est également un moyen de faire perdurer leurs mémoires au sein de la communauté ou de la famille.

Le chapitre trois de notre travail renvoie à l'étude de quelques procédés artistiques de la bénédiction. Ici nous avons étudié le sacrifice, le lévirat, l'intronisation et la pénitence. Dans l'étude ces différents procédés artistiques, nous avons mis en lumière le costume, la musicologie, les accessoires, l'étude de l'espace et du temps, le discours incantatoire ayant chacun une importance capitale et impactant le rituel ainsi que le personnage principal qui est celui qui subit le rituel. Ces procédés renvoient tous à la formalisation et à l'accompagnement des rituels. Il en ressort donc que chaque procédé artistique dans les rituels de bénédiction contribue à l'accomplissement d'une personne. Dans le sacrifice, les procédés rituels permettent à l'officiant principal à travers ses doléances faits à Dieu en passant par les ancêtres de palier à un problème précis qui est généralement celui de l'ouverture des voies afin que ce dernier puisse trouver la stabilité et retourner dans sa quotidienneté en ayant la conviction d'être protégé et la foi que tout marchera bien pour lui. Nous avons parlé du lévirat, encore appelé le « lavage ». C'est un procédé rituel qui a pour but de purifier le corps, l'esprit et l'âme d'une personne afin d'être débarrassé de toute entité négative et de régénérer son aura positive. C'est aussi le procédé rituel par lequel une personne renaît de nouveau à travers les bonnes ondes. L'intronisation pour sa part, est un procédé qui se traduit par le fait qu'un homme devienne véritablement homme en ce sens qu'il a atteint la « vraie maturité » ; ce qui lui confère le pouvoir de fonder sa propre concession, d'avoir sa place auprès des ancêtres lorsqu'il n'y sera plus et surtout de pouvoir prendre la parole lors des événements importants et de pratiquer également un rituel de bénédiction ou faire un sacrifice pour une personne. Pour clore cette partie, nous nous sommes penchée vers la pénitence qui est le

moyen par excellence de punir face à un acte malsain commis à travers l'expulsion de la communauté qui peut être soit volontaire, soit temporaire ou encore définitive. Tous ces procédés artistiques ont un but commun qui est celui d'accompagner le discours incantatoire afin d'accomplir le souhait, un problème particulier en fonction de la circonstance dans laquelle on se retrouve.

Notre quatrième chapitre était axé sur les formes discursives de la bénédiction. Il convient tout d'abord de noter que toutes ces formes discursives ont pour objectifs l'étude du discours en passant par la langue dans la bénédiction. De ce fait, il était question pour nous de mettre un accent sur la répétition incantatoire qui revêt une valeur d'insistance; le souhait péremptoire, les sous-entendus.

L'ellipse et d'autres formes de langage codé n'ont pas été oubliées. En général, il s'agit d'un langage distinct selon qu'on soit femme ou homme, et il est ressort que, le langage varie en fonctions de la circonstance ou du genre ; les aphorismes et images ; les formules stéréotypées qui sont des formes de langage statiques, qui ne varient pas ; le problème de sincérité ; la bravade et l'allégeance et enfin la conjuration. Toutes ces formes étalent les variantes que peuvent prendre le discours ou encore les axes sur lesquels nous avons travaillé.

Thèmes, valeurs et intérêts de la bénédiction est la nomination donnée à notre troisième et dernière partie. Dans le cinquième chapitre, nous avons abordé quelques thèmes, notamment celui de la dot/mariage, l'ancestralité, la sacralité et la naissance. Ces thèmes laissant entrevoir chacun d'eux un message précis, mais, toujours est-il que ces thématiques convoquent toute l'idée du respect et de la pérennisation des valeurs culturelle qui régissent les normes du groupement Nda'a. Dans le sixième et dernier chapitre, nous avons fait un éclairage sur la fonction didactique, lyrique, discursive et historique. Dans la fonction didactique, il en ressort que la bénédiction a une fonction d'enseignement dans la mesure où elle le moyen par lequel on transmet les valeurs. Autrement dit, cette fonction éduque l'homme dans son entièreté, et nous avons déduit que la bénédiction est un agent moralisateur, un pédagogue infernal et la bénédiction est comme une vectrice de la socio-culture. La fonction lyrique quant à elle traduit la bénédiction comme une poésie orale dans la mesure où, elle est chantée, et qui dit chanson dit lyrisme, qui dit lyrisme dit poésie. Elle se traduit à travers l'expression des sentiments, l'expression des pensée d'un peuple, pour une vie spirituelle saine et comme lieu indispensable de la croyance locale en ce sens que, la bénédiction invoque et convoque tous les aspects religieux de la société Nda'a. La fonction

discursive et pragmatique nous a permis d'aborder l'aspect symbolique de la bénédiction, sa signification réelle au-delà du sens littéral, nous avons aussi abordé la valeur mystique et psychologique de la bénédiction voire même cultuelle dans la mesure où il s'agit de la pratique d'un culte qui instaure la sécurité, la sérénité, la confiance en soi et le courage afin d'évoluer dans le monde. La bénédiction fait donc partie d'un rituel, et le discours de ce rituel est un discours qui ne varie pas. Parce qu'il ne varie pas, on peut donc considérer que, c'est un dispositif rituel et cultuel dans la mesure où ce n'est pas donné à n'importe qui de dire une bénédiction ; il s'agit d'une parole laissée aux personnes qui ont le pouvoir de la parole sacrificielle. Et, pour finir, il était question de parler de la fonction historique. Comme tout autre Art, l'humain façonne sa culture, ses intérêts, ses coutumes, ses idéaux, ses désirs et son existence. La bénédiction est une forme de transmission des valeurs universelles de l'humanité. C'est un moyen de transmission de la culture sur un événement bien déterminé.

La bénédiction est le véritable moyen de transmission de l'histoire d'un peuple et de sa culture, et nous avons marqué un trait sur la portée socioculturelle tout en convoquant Lylian KESTELOOT pour qui

*La source inépuisable des interprétations du cosmos, des croyances et des cultes, des lois et des coutumes ; des systèmes de parenté et d'alliance ; des systèmes de production et de répartitions des biens ; des modes de pouvoirs politiques et des stratifications sociales ; des critères de l'éthique et de l'esthétique ; des concepts de représentations des valeurs morales.*⁷⁸

Si nous considérons que la bénédiction fonctionne comme une entité regroupée autour d'un seul idéal, l'une des pensées dominatrices, nous nous situons dans l'idée selon laquelle c'est la participation collective qui donne du sens à toute manifestation individuelle. En fait, l'assistance des uns et des autres en temps de bonheur ou de malheur est une valeur qui se transmet d'une génération à une autre par le biais de la tradition orale. Les idées selon lesquelles un enfant est d'abord une responsabilité commune participent à la fortification et à l'ancrage de la pensée qui veut que l'éducation sociale de ce dernier devienne un impératif qui prédestine à être une valeur pour le bien-être de la communauté. Cette position justifie donc pourquoi, à chaque étape de l'ascension sociale d'une personne, les siens se rassurent qu'il soit encadré par des personnes désignées pour son initiation aux codes de conduite édictées par les fondateurs de la communauté.

Comme nous le constatons, du premier au dernier chapitre, il a été question de proposer une étude des bénédictions Nda'a par le biais de l'ethnostylistique et celui l'ethnolinguistique.

⁷⁸ Lylian KESTELOOT, *Anthropologie négroafricaine : la littérature de 1918 à 1981*, Paris, Marabout Université, 2001.

En prenant appui sur les procédés artistiques, discursifs et linguistiques, l'étude de notre corpus a été faite.

Ainsi, nous nous rendons compte que la plupart de nos hypothèses de départ a été confirmée. Au niveau de la première, nos différentes analyses ont prouvé que les parémies et performances artistiques impactent le rituel de bénédiction. Dans la deuxième hypothèse, il en ressort qu'il existe plusieurs formes de bénédiction. Dans la troisième hypothèse, les rituels de bénédiction regorgent bien évidemment de plusieurs procédés artistiques, dans la quatrième hypothèse, il en ressort que la bénédiction compte plusieurs formes discursives ; dans la cinquième hypothèse, nous avons révélé que la bénédiction à travers ses valeurs impactent la vie de l'homme et dans la sixième et dernière hypothèse, dans la bénédiction, nous pouvons dégager plusieurs intérêts. Ainsi, nous assistons à une chaîne où l'environnement de la bénédiction est adapté à son contexte de création ; les approches ethnostylistique et ethnolinguistique sont alors les mieux placées pour analyser notre corpus dans la mesure où elle prend en compte la langue, l'ethnie et le style.

BIBLIOGRAPHIE

I-OUVRAGES GENERAUX

- **ARMENGAUD (F)**, *La Pragmatique*, coll Que sais-je ? PUF, Paris, 1990.
- **AUSTIN (J.L.)**, *How to do things with words*, Oxford, Oxford University Press. Traduction française (1970)! *Quand dire, c'est faire*, Paris, Le Seuil.
- **BAUMGART, Ursula, et DERIVE, Jean**, *Littérature africaine et oralité*, Paris, Karthala, 2016.
- **BAUMGART, Ursula**, *Approches littéraires de l'oralité africaine*, Paris Karthala, 2005.
- **BAUMGART, Ursula et DERIVE Jean**, *Littérature orale. Perspectives théoriques et méthodologiques*, Karthala, 2008.
- **BECK, Philippe**, *L'Impersonnage*, Agrol, 2006.
- **BIGLARI, Amir, et WATTEYNE, Nathalie**, *Scènes d'énonciation de la poésie lyrique moderne. Approches critiques, repères et historiques, perspectives culturelle*, Paris Classiques Garnier, 2019.
- **CALAME-GRIAULE, Geneviève**, *Ethnologie et langage, La parole chez les Dogons*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1987.
- **CASAJUS, Dominique**, *L'Aède et le troubadour. Essai sur la tradition orale*, Paris, CNRS éditions, 2012.
- **CALVET, Jean-Louis**, *La tradition orale*, coll. « Que sais-je ? », PUF, 1984.
- **CARR C**, *On edge- Performance at the end of the 20th century*, Wzsleyan University Press.
- **CAUVAIN, Jean**, *Comprendre la parole traditionnelle*, Yaoundé, Classiques africains, 1980.
- **CHEIKH, A. DIOP**, *Civilisation ou Barbarie*, Paris, Présence Africaine 1981.
- **COLLOT, Michel**, *La matière-Emotion*, Presse universitaire de France, 1997.
- **DERIVE, Jean** *L'Art du verbe dans l'oralité africaine*, Paris L'Harmattan, 2012.
- **DIOP Birago**, *Leurres et Lueurs*, Paris, Présence Africaine 1960.
- **ELOM, Paul**, *Alimentation et parémiologies dans la socioculture bulu (Sud-Cameroun) : ethnanalyse de quelques proverbes*, Voix plurielles, Novembre 2013.
- **GOMEZ-Jordana, Feray Sonia**, *Le proverbe : vers une définition linguistique. Etude sémantique des proverbes français et espagnol contemporains*, L'Harmattan, 2012.
- **GOUVARD (JM)**, *La pragmatique. Outils pour l'analyse littéraire*, Paris, Armand Colin, 1998.
- **MAALU-BUNGI, Crispin**, *Littérature orale africaine et fonctions*, volume4, 2006.

- **MAYEN Gérard**, *Qu'est-ce que la performance ?*, Steven Cohen, Chandelier, 2001.
- **MUNYOKA, MWANA, Cyalu**, Langue, « littérature, cerveau, comportement et développement-Tome I » in *Analyse structuro-sémantique des parémies zoophytonymiques llubà*, volume 8, 2005.
- **MUNYOKA, MWANA, Cyalu**, « Langue, littérature, cerveau, comportement et développement-Tome II » in *Analyse structuro-sémantique des parémies zoophytonymiques llubà*, volume 9, 2015.
- **CADIOT, Pierre** et **VISETTI, Yves-Marie**, *Motif et proverbes. Essai de sémantique proverbiale*, Presses Universitaires de France, coll. Formes sémiotique, 2006.
- **SILUE, Lèfara** et **SAMSIA, Paul**, *Imaginaire et représentations socioculturelles dans les proverbes africains*, L'Harmattan, 2020.
- **SUARD, François** et **BURIDANT Claude** (éds), *Richesse du proverbe*, 2 volumes, éd. Université de Lille III ? 1931.
- **TAYLOR, Archer**, *The proverb*, éd. Harvard University Press, 1931.
- **QUITOUT, Michel**, *Traductologie, proverbes et figements*, préface Michel Ballard/ Paris, L'Harmattan, DL 2009.
- **QUITOUT, Michel**, *Proverbes et énoncés sentencieux*, éd. L'Harmattan, 2002.
- **ZOUOGBO, Jean-Philippe**, *Le proverbe entre langue et culture : une étude linguistique confortative allemand/français/bété*, éd. Peter Lang, coll. Etudes contrastives, vol. 10, 2009.

II- OUVRAGES THEORIQUES ET METHODOLOGIQUES

- **ADAM (J M)**, *Éléments de linguistique textuelle*, Bruxelles, Mardaga, 1990.
- **BARTHES, Roland**, *Mythologie*, Paris, Seuil, 1959.
- **BUREAU, René**, *Ethno-sociologie religieuse des Duala et apparentés*, Yaoundé, IRCAM, 1962.
- **CAUVI, Jean**, *L'image, la langue et la pensée*, Paris, L'Harmattan, 1980.
- **CHEVRIER, Jacques**, *L'Arbre à palabre, Essai sur les contes et les récits traditionnels d'Afrique Noire*, Paris, Hatier, 1986.
- **DE LUZE, Hubert**, *L'ethnométhodologie*, Paris, Economica-Anthropos, 1997.
- **DILI PALAI, Clément**, *oralité africaine. Enjeux contemporains d'une métamorphose*, Yaoundé, Editions CLE 2015.
- **DUBOIS, Jean**, et **ALII**, *Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage*, Paris, Larousse, 2001.

- **ENO BELINGA, Samuel**, *Comprendre la littérature orale africaine*, Ed. St Paul, 1978.
- **HEGEL**, *The philosophy of Hegel*, Thoemmes Press 1965.
- **KATTAN, E.**, *Penser le devoir de mémoire*, Paris, PUF 2002.
- **KERBAT-ORECCHIONI Catherine**, *L'implicite*, Armand Colin, Paris .
- **KESTELOOT, Lylian**, *Anthologie Négro-africaine : la littérature de 1918 à 1981*, Paris, Marabout Université 2001.
- **KUITCHE FONKOU Gabriel** et **DILI PALAI, Clément**, *Littérature orale africaine : reconstruction, canonisation*, Paris, L'Harmattan, 2013.
- **LAROCHEBOUBY Andre**, *la conversation quotidienne*, Paris, Hatier-Didier, 1984
- **LEGUY, Cécile**, *Le proverbe chez les Bwa du Mali*, Paris, Karthala, 2001.
- **MAINGUENEAU (D)** et **CHARAUDEAU (P)** *Dictionnaire d'Analyse du Discours*, Seuil, Paris, 2002.
- **MAINGUENEAU (D)** *Pragmatique pour le discours littéraire*, Paris, Dunod, 1997.
- **MENDO ZE, Gervais**, *Ethnostylistique. Une analyse néo-structurale*, Presses Universitaires, Paris, d'Afrique, 2017.
- **MENDO ZE, Gervais**, *Cahier d'un retour au pays natal d'Aimé Césaire : Analyse ethnostylistique*, Paris, L'Harmattan, 2017.
- **MOESCLER J** et **REBOUL.A**, *Dictionnaire Encyclopédique de Pragmatique*, Seuil, Paris, 1994.
- **MOLINE, Georges**, *Sémiostylistique. L'effet de l'art*, Paris, PUF, 1998.
- **MWAMBA , Cabakulu**, *Dictionnaire des proverbes africains*, Paris, L'Harmattan, 1993.
- **NAZAIRE, Diatta**, *Proverbes Joola de Casamance*, Paris, Harthala, 1998.
- **NOL ALEMBONG**, *Standpoint on African Orature*, Yaounde, P.U.Y 2011.
- **RIFFATERRE, Michael**, *Essais de stylistique structurale*, Paris, Flammarion, 1971.
- **TOUROU, BI Irié E**, *Proverbes gouro saillier, humour et sagesse en Côte d'Ivoire*, Paris, L'Harmattan, 2014.
- **ZAHAN, Dominique**, *Religion, spiritualité et pensée africaines*, Paris, Payot, 1980.
- **ZAHAN, Dominique**, *La dialectique du verbe chez les Bambara*, Paris, Mouton, 1963.

III- ARTICLES

- **ADAM (J M)**, « pour une pragmatique linguistique et textuelle », in Reicher *l'interprétation des textes*, Paris, Minuit, pp.183-222, 1989.
- **ANSCOMBRE, J-C**, « Les proverbes sont-ils de formes figées ? », in *Cahier lexicologie* n°82, 2003, p.159-173.

- **APOSTELI (L)**, « communication et action », in Parret H éd : *le langage en contexte*, Amsterdam, J Benjamins, 1980.
- **BAUMGARLT, Ursula**, « La littérature n'est pas un vase clos », in *Littératures orales africaines. Perspectives théorique et méthodologiques*. Ursula Baumgarlt et Jean Derive (*dir*), Paris, Karthala, 2008.
- **CALAME –GRIAULE, Gèneviève**, « Pour une étude ethnolinguistique des littératures orales africaines », in *Langages, n°18 : L'ethnolinguistique*, Juin 1970, pp40-47.
- **Cheikh, A., DIOP**, « Alerte sous les tropiques » in *culture et développement en Afrique noire*, Paris, Présence Africaine 1990, pp.123-191.
- **KUIPOU, Roger**, « le culte des cranes chez les bamiléké de l'Ouest du Cameroun » in *Communications* 2015/2 (n°97), pages 93-105.
- **KPOUMIE, NGAPOUT, Mouhamadou**, « Le discours parémiologique beti » in *Le sorcier signe et persiste* de Camille Nkoa Atenga, 2019.
- **MIYONO NKODO, Mathieu**, « La littérature africaine à l'épreuve de la critique, hier et aujourd'hui. Prolégomènes à un changement de paradigme », in *Annales de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines*, Vol.1, N°10, Nouvelle série, Yaoundé, Université de Yaoundé I, Deuxième semestre, 2009, pp. 15-45.
- **MUNOZ, Julia**, « La terminologie parémiologique française et sa correspondance espagnole », in *Terminologie et Traduction* vol.2/3, 1992, p.331-343.
- **NOGUEZ Dominique**, « bref traité de l'aphorisme », in *pensées brèves*, Equateurs, 2015, p.94.
- **TOURNEUX, Henry**, « littérature orale en langue africaine et développement : l'exemple peul au Cameroun » in *Littératures En Langues*, 2017.
- **WESPHAL, B**, « Pour une approche géocritique des textes » in *SFLGC (vox poetica)*, 2005.

IV- MEMOIRES ET THESES

- **ANDRE-Larochebouvy (D)**, la conversation : jeux et rituels, thèse de doctorat d'état, université ParisIv, 1980.
- **KUITCHE FONKOU, Gabriel**, Création et circulation des discours codés en milieu ngemba/mungum, Thèse de doctorat d'Etat ès Lettre, Université de Lille III, Avril 1988, inédit.

- **TAMOUFFE SIMO, Raymond**, Ethnosociologie du corps dans les pratiques rituelles. Analyse de leurs représentations chez les Bamiléké (1901-1972), Thèse de doctorat, Université Marc-Bloch, Strasbourg, 2007.
- **TCHOKOUTIO NDOKOU Péguy** Les mɔnyi de l'ouest Cameroun : Contribution à une étude ethnologique des pratiques médicales endogènes. Mémoire DEA en anthropologie, Département d'Anthropologie, Université de Yaoundé 1, 2006.
- **WATIO Dieudonné**, Le culte des ancêtres chez les Ngyemba (Ouest Cameroun) et ses incidences pastorales, Thèse de doctorat, Université Paris- Sorbonne, 1986.

V-DICTIONNAIRES

- Dictionnaire Le Petit Robert, Edition 1984 ; Paris, 1984.
- Dictionnaire de Linguistique Larousse ; Paris, 1973.
- Le Robert, Dictionnaire historique de la langue française.

VI- WEBOGRAPHIE

- <https://www.dw.com/histoire> Consulté les 05/04/2023 à 03h45min
- <https://www.larousse.fr/français> Consulté le 05/04/2023 à 5h49min
- <https://journals.openedition.org> Consulté le 05/04/2023 à 8h30min
- <http://www.tecno.science.net/?onglet-glossaire> Consulté le 05-04-2023
- <https://doi.org/10.4000/multilinguales> Consulté le 20-06-2024
- <https://www.larousse.fr.org> Consulté le 10-04-2024
- <https://www.larousse.fr/français> Consulté le 02-04-2024
- <https://naitreetgrandir.com/sante> Consulté le 12-01-2024
- <https://www.larousse.fr/français> Consulté le 02-04-2024
- <https://dictionnaire.lerobert.com> »pudeur Consulté le 12-05-2024

CORPUS

par1- /Ngɔ/ /tsetsɑ/ /wuk/ /nkiɛŋɛ/ / mɛ // lɛ // mɔ/ / ndɔu/ / ngɔn/ / yɔ/

Que / terre / notre / illuminer/ les / jour / toi / sur/ terre / cette/

= Que la terre de nos ancêtres illumine tes jours sur cette terre.

Par2- /Ngɔ/ /tsötshö/ /nkəh/ /tɔu/ /ɑ/ /fi/

Que / chenille/ monter/ tete / ta/ descendre/

= Que la chenille qui monte sur ta tête redescende.

Par3- /ɔ/ /mɔuk/ /wɑ/

Tu/ feu/ moi

= Tu es ma lumière.

Par3- / pɔ / ngɔh kəh/ /nda'a/ /yɔ/

Sois / rocher / maison/ cette/

= Sois le roc de cette famille.

Par4- /ɔ/ /ngɛ/ /mbɔɔ/ /nduŋ/ /mbi/

Tu/ etre / devenir/ chemin/ devant :

= Dans la vie tu seras toujours brave.

Par5- /Ngɔ/ /mɛ züh/ /pɔ mɛ / /tsəŋɛ/

/que/ endroits/ etre / ouvert

= Que les portes te soient ouvertes.

Par6- /Ngɔ/ /nɛ tɔh / /nɔ / /pɔ / /pəh/ /mɛlu'/ /mɛ / /pɛ/ /kəp/ /nɛ là/ /mɔnɛm / /tā /

Que / arriver/ ton/ etre / comme/ vin/ que/ cueillir/ avant/ soleil/ briller/

= Que ton arrivée sur terre soit comme le vin de palme récolté avant le lever du soleil.

Par7- /Pɔ / /pəh / /múk / /yɛ / /kíɛ nɛ/ /ndjündjü / /shushu/

Sois/ comme/ feu/ qui/ briller / endroits / sombres

= Que tu sois toujours cette flamme qui illumine les sentiers battus.

Par8- /ɔ / /lɑ : / /mbɔ ndɔ/ /nɛ gɔ/ /nɛ mɛtū / /ɔ / /gɔ / /zɛŋɛ gu,/ /lɑ / /ɔ / /lɑ / /mbɔ ndɔ / /nɛ gɔ/

/si/ toi/ vouloir/ partir/ vite / toi / partit/ seul/ mais/ tu/ si/ vouloir/ partir
 nga sesa/ pɯ / nen pɛpa/

Loin/ partir/ ensemble

= Si tu veux allez vite, marche seule mais si tu veux allez loin, marchez ensemble.

Par9- /ngɔ / lík/ yɔ / paa / nkap/

Que/ œil / ton/ éviter/ argent

= Que ton œil évite l'argent.

Par10- / zdi / nɛ / nzá' / nɯ

Apprendre/ à / couper /affaire

= Ne fait jamais de parti pris, soit toujours le juge par excellence.

Par11- / kɔ/ lá/ mbɔ / nɯ / ruŋ/ kɛpuŋ

Ne / être/ pas/ du/ côté/ mauvais

= Ne soit jamais du mauvais côté.

Par12- /ngɔ / melu' / mɔ/ pɔ / nkɔkɯ ndɛndɔ'/ yɛ/ α cɔutnè/ yɯ

Que/ vin / ci / etre/ liane /qui/ attacher/ vous

= Que ce vin soit la liane qui vous permet de toujours être uni.

Par13- /ngɔ/ mbɔtɛ / mbɔ / pü

Je/ donner/ paix / vous

= Je vous donne la paix.

Par14- / ngɔh / tɛn / lá / pü / lɔutɲɛ / kɛ / pɔk

Pière/ dure/ mais/ vous/ traverser/ sans/ peur

= La pierre est dure mais traversez sans crainte.

Par15- / gu / mbí / ndá' / pɔ/ mík / pop / metoute/ mbɔŋkɔ / pɔ

Toi/ devant/ famille / etre/ yeux/ et / oreilles/ enfants / tes

= Toi, chef de famille, soit toujours les yeux et les oreilles de tes enfants.

Par16- / kɛ/ mbɔ/ ɔ / tá'α / yɛ / ɔ/ pɔ nɛ

Etre/ toujours/ le/ père/ que/ tu/ être

= Reste toujours le père que tu es.

Par17- / ngɔ/ kɔ/ yü / rɛh/ wɔ

Que/ ne/ quelque chose/ faire /toi

= Que rien ne t'arrive.

Part18- / pɑ' / kɛpuŋ

Eviter/ argent

= Evite la corruption.

Par19- / Pɛ/ lɔh/ ndingɛ / nu / nü / shué / pɔ, / pɥ / rɛh/ nɛ / mbɔh/ mbɔtɛ / yɥ / mɛ /

On / ne/ oublier/ sur/ chose/ bien/ pas/ vous/ devoir/ avoir/ tisser/ paix/votre/ les

lɛh / tsü

Jours/tous

= Le bonheur ne s'acquiert pas, il ne réside pas dans les apparences, vous le construirez à chaque instant de vos vies et avec vos cœurs.

Par20- / yü / mɛ / ɛ / tsɛt / shuŋɛ / tset / nɛ / nɑ

Ce/ qui/ est/ dans/ parler/ dans/ rester/ calme

= Ce qui est dans la parole est dans le silence.

Par21- / mɔŋgɛ / pɔ nɛ / nkɑndɑ/ nu mbɛnɛ

Femme / être/ ceinture/ homme

= La femme est la ceinture qui tient le pantalon de l'homme.

Par22- / ɔ / lɑ/ mbo ɔ/ nji / jü / yɛ/ ɔ/ ruŋɛ/ pɔ / liŋɛ / jü / yɛ / ɔ / fɔuŋɛ

Si/ tu/ ne / savoir/ endroit / où/ tu/ partir/ pas/ regarder/endroit/où/tu/ venir

= Lorsque tu ne sais pas où tu vas, regarde d'où tu viens.

Par23- / ngu / yɛ / ɑ / piŋɛ / tú / lɑ / mpfu/ kɑ / nɔn / fɛ pɔ

Celui/qui/ avoir/ planter/ arbre/ avant/ mourir/ ne/ pas/ rester/ rien

= Celui qui a planté un arbre avant de mourir n'a pas vécu utilement.

Par24- / jü / ye / pe / konte / nè / netou / lo' / nchü / po

Endroit/ où/ on/ aimer / se/ nuit / ne / noircir/ pas

= Là où on s'aime, il ne fait jamais nuit.

Par 25- /ko' / la / ngouak / yu / me / pe / ga ne / mbə ɔ / ke/ ye ɔ / guè nè / pə ɔ

Ne/ jamais/ simplifier/ ce/ que/ on/ donner/ toi/ ou/ ce que tu/ avoir/ main

= Ne jamais simplifier ce qu'on te donne ou ce que tu as sous la main.

Par26- / mbene/ ke/ ko' nda / pah / moshuŋ/ ke / mēfū

Homme/ sans/ famille/comme/ oiseau/ sans/ plumes

= Un homme sans repère est comme un oiseau sans plumes.

Par 27- / nu / ye / a / jzū ne / ndə / mənem / ngé/ kwet / tset / nda

Personne/ qui/ devoir/ cultiver/ sur/ soleil/ devoir/ manger/ dans/ maison

= Qui laboure au soleil mangera à l'ombre.

Par28- məmvu/ gue/ meku/ pe nekoua/ la / mba / a / pə / lək / me nduŋ / pepəh / pə

Chien/ avoir/pieds/ quatre / mais/ il / ne/ pouvoir/ prendre/ chemins/deux

= Un chien a beau avoir quatre pattes mais il ne peut emprunter deux chemins à la fois.

Par29- pí / yü / te nkəu / meku / mə/ pe/ kutè / wə/ ne / tik / təu / ɔ

Soulever/ chose/ jusqu'à/ pieds/ tes/ on/ vouloir/ aider/ toi/ a/ poser/ tête/ ta

= Soulève ta charge jusqu'au genou et on t'aidera à la mettre sur la tête.

Par30- mama / ka / guè/ time/ ne/ gu/ jü pə / la / guè / time / ne / mpfu

Mère / pas/ avoir/ temps/ pour/ partir/ quelque part/ mais/ avoir/ temps /pour/ mourir

= La mère de famille n'a pas de temps pour voyager mais à du temps pour mourir.

Par31- nevu/ ndjui / ye / pou / petsü / nge / ndjuine

Mort/ habit/ que/ tout/ monde/ devoir/ porter

= La mort est un vêtement que tout le monde portera.

Par 32- fu / moshuŋ/ tat/ la / nke mvou / ɔ / sé

Plumes / oiseau/ voler/ mais/ retomber/ par/ terre

= La plume de l'oiseau s'envole en l'air pour terminer par terre.

Par 33- Jü / pəuŋ/ pa / pe / rap ne

Quelque chose/ bon / quand/ on / partager

= Le bonheur s'éprouve lorsqu'on le partage.

ANNEXES

ANNEXE 1 : liste des informateurs

N°	Nom	Prénom	Age	sexe	profession	Village	Date de l'interview
1	FOKOU	Armand	43	masculin	commerçant	Bansoa	13-01-2023
2	FOMAT	Jules	78	masculin	enseignant	Bamenkombo	23-06-2022
3	FOPA	Roger	48	masculin	enseignant	Bamenkombo	24-04-2024
4	MANEBO	Flaure	25	féminin	étudiante	Bagam	20-04-2024
5	MATANDJON	Madeleine	76	féminin	institutrice	Bamenkombo	13-07-2023
6	MATSE	Joel	64	masculin	commerçant	Bamenkombo	15-09-2023
7	NZUKAM	Léocadie	49	féminin	commerçante	Babete	21-06-2023
8	POKEM	Christiana	13	féminin	élève	Bamenkombo	19-01-2023
9	POKEM	Junior	22	masculin	élève	Bamenkombo	21-12-2022
10	POKEM	Sylvestre	38	masculin	commerçant	Bamenkombo	14-04-2023
11	SEUGNOU	Arnaud	30	masculin	commerçant	Bamendjinda	30-04-2023
12	TEMATIO	Ange	25	féminin	étudiante	Bafounda	5-11-2023
13	TIWA	Ferol	19	masculin	élève	Bamenkombo	13-06-2023

ANNEXE 2 : Questionnaire

1-Qu'est-ce qu'une bénédiction ?

2-Quels sont les différents types de bénédictions ?

3-Dans quelles circonstances bénit-on et pourquoi ?

4-Quels sont les enjeux d'une bénédiction ?

5-Quel est l'impact de la bénédiction ou du rituel de bénédiction dans la société ?

6-Quels sont les enjeux du rituel de bénédiction dans la société ?

7-La bénédiction est-elle utile à l'Homme ?

8-Quel est la fonction de la bénédiction ?

9-Quel est l'intérêt de la bénédiction dans la société ?

10- Avez-vous déjà été bénis ?

-Quand ?

-Pourquoi ?

-Par qui ?

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE	ii
REMERCIEMENTS	iii
RESUME.....	iv
ABSTRACT	v
LISTE DES PHOTOS	vi
INTRODUCTION GENERALE.....	1
PREMIERE PARTIE : PRESENTATION GENERALE SUR LA NOTION DE BENEDICTION	16
CHAPITRE I : GENERALITES ET PROBLEMES DE TERMINOLOGIE.....	18
I-1 La bénédiction dans le système parémiologique Nda'a.....	19
I-1-1 Identification et nomination autochtone	19
I-1-2 Circonstances de production et taxonomie	20
I.1.2.1 Circonstances de production d'une bénédiction	20
I.1.2.2 Taxonomie ou taxinomie	21
I.1.2.2.1 La révolution Darwinienne.....	22
I.1.2.2.2 La taxonomie de Bloom	22
I.1.2.3 Les bénédictions de naissances	25
I.1.2.4 Les bénédictions nuptiales	25
I.1.2.5 Les bénédictions funèbres	25
I.1.2.6 Les bénédictions de grandes mutations de la vie	25
I-1-3 Chronotopes de la bénédiction.....	26
I.1.3.1 Atemporalité de la bénédiction	30
I-2 Typologie de bénédiction.....	30
I 2-1 Bénédiction de naissance	30
I-2-1.1- Bénédiction des jumeaux.....	31
I-2-1-2-Déroulement du rite	31
I-2-1-3-Noms attribué aux jumeaux	31
I-2-1-4-Catégorisation des jumeaux	32
I-2-2 Bénédiction d'un enfant né avec le cordon ombilical autour du cou	32
I-2-3 Bénédiction d'un enfant né par les pieds	33
CHAPITRE II : ETUDE DE QUELQUES FORMES DE BENEDICTIONS COMMUNES	34
II-1 Les bénédictions nuptiales.....	35
II-1-1-Cas d'une fille ayant perdu son papa.....	35

II-1-1-1- Le choix du fiancé	36
II-1-1-2- Le mariage proprement dit	37
II-1-2-Cas d'une fille dont la mère n'a pas été doté	37
II-1-3-Initiation du jeune garçon au mariage	37
II-1-3-1- Initiation à la danse rituelle	38
II-1-3-2- Initiation au travail	38
II-2 Les bénédictions des grandes mutations de la vie	39
II-2-1 La circoncision.....	39
II-2-2 La conception de l'enfant chez les Nda'a.....	39
II-2-3 Le passage de l'enfance à l'âge adulte	40
II-2-4 Dieu et les divinités	41
II-2-4-1-Dieu	42
II-2-4-2- Les divinités	42
II-2-4-2- 1- Le lieu sacré	42
II-2-4-2- 2- La case des ancêtres/ les ancêtres.....	43
II-2-5 La réussite par le travail.....	44
II-3 Les bénédictions funèbres	45
II-3-1 Le veuvage.....	45
II-3-1-1 Veuvage chez la femme.....	45
II-3-1-2-Le veuvage chez l'homme.....	47
II-3-2 L'autopsie	47
II-3-3-1 Quelques cas types d'inhumations	49
II-3-3-1-1 Inhumation d'un chef ou d'un notable	49
II-3-3-1-2 Inhumation d'un mort-né : cas de jumeaux	50
II-3-3-1-3- Inhumation d'une personne n'ayant pas eu d'enfant.....	50
II-3-3-1-4- L'inhumation d'un jumeau adulte	51
DEUXIEME PARTIE : DESCRIPTION OU PROCEDES ARTISTIQUES DES RITUELS DE BENEDICTION ET FORMES DISCURSIVES DE LA BENEDICTION	54
CHAPITRE III : DESCRIPTIONS OU PROCEDES ARTISTIQUES DES RITUELS DE BENEDICTION	56
III-1 Le sacrifice	57
III-1-1- L'espace ou le lieu et le temps du rituel.....	58
III-1-2- La musicologie ou chanson.....	59
III-1-3- Nature des offrandes	59

III-1-4- Carnage de l'animal (un bouc castré ou un coq).....	60
III-1-5-Les acteurs ou agents sacrificiel.....	60
III-1-6- Le discours incantatoire	61
III-2- Le lévirat (lavage)	62
III-2-1-Le costume	62
III-2-2-Le temps et l'espace.....	62
III-2-3-Les accessoires.....	63
III-2-4-Les personnages	63
III-2-5-Le discours incantatoire	64
III-3 L'intronisation ou l'asseoir-siège.....	64
III-3-1-L'espace et le temps.....	65
III-3-2-Le code vestimentaire	65
III-3-4-Accessoires.....	66
III-3-5-La musique ou chant traditionnel :.....	67
III-3-6-L'incantation ou la parole incantatoire :	67
III-4 La pénitence	68
III-4-1-Causes de la pénitence	68
III-4-1-1-Quelques types de bannissements	69
III-4-2-Procédés artistiques de la pénitence.....	70
III-4-2-1-Le cadre spatio-temporel.....	70
III-4-2-2-L'incantation : le procès et la sentence	70
III-4-2-3-Le costume	70
III-4-2-4-Intérêts des procédés artistiques.....	71
CHAPITRE IV : LES FORMES DISCURSIVES DE LA BENEDICTION.....	72
IV-1 La répétition incantatoire	74
IV-2 Le souhait péremptoire.....	75
IV-2-1 Sous-entendus, ellipses, langages codé.....	75
IV-2-1-1- Sous- entendu.....	76
IV-2-1-2-Ellipse	76
IV-2-1-3-Langages codés.....	77
IV-2-1-3-1-Le langage codé verbal	77
IV-2-1-3-2-Le langage codé non verbal	78
IV-2-2 Un langage distinct selon le genre ? (homme/femme).....	78

IV-2-2-1-Langage (verbal ou non verbal) distinct selon les femmes :.....	78
IV-2-2-2-Langage propre aux hommes.....	80
IV-2-3 Aphorismes et image.....	80
IV-2-3-1-Image	81
IV-3 Formules stéréotypées et problèmes de sincérité.....	82
IV-4 Bravade et allégeance.....	85
IV-4-1-Bravade :	85
IV-4-2-Allégeance	85
IV-5 La conjuration	86
TROISIEME PARTIE : ASPECTS THEMATIQUES, VALEURS ET VALEURS ET FONCTIONS DE LA BENEDICTION	87
CHAPITRE V : ASPECTS THEMATIQUE DE LA BENEDICTON : LE MESSAGE QUE DEGAGENT REELEMENT LES THEMES	89
V-1-LE MARIAGE/DOT.....	90
V-2-L'ANCESTRALITE	92
V-2-1-Structure et organisation	93
V-2-2- Du mort à l'ancêtre. Le chemin rituel vers l'ancestralité.....	95
V-3- LA SACRALITE	98
V.4- LA NAISSANCE	101
CHAPITREVI : VALEURS ET FONCTIONS DE LA BENEDICTION.....	103
VI-1 Fonction didactique.....	104
VI-1-1-La bénédiction comme agent moralisateur	104
VI-1-2-La bénédiction comme pédagogue infernale	105
VI-1-3-La bénédiction Nda'a : une vision socio-anthropologique	105
VI-1-4-La bénédiction comme vecteur d'insertion sociale	107
VI-2 Fonction poétique ou lyrique	107
VI-2-1-La bénédiction comme l'expression de la pensée d'un peuple.....	109
VI-2-2-La bénédiction pour une vie spirituelle saine	110
VI-2-3-La bénédiction comme lieu d'inscription de la croyance locale.....	110
VI-3 Fonction discursive et pragmatique	111
VI-3-1-La valeur mystique.....	114
VI-3-2-Valeurs symbolique et psychologique	114
VI-4 : Fonction historique	115
VI-4-1-Portée socioculturelle.....	115

VI-4-2-La bénédiction ou code socioculturel Nda'a.....	116
CONCLUSION GENERALE	119
BIBLIOGRAPHIE	127
CORPUS	133
ANNEXES	138
TABLE DES MATIÈRES	140