

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

FACULTÉ DES ARTS, LETTRES ET
SCIENCES HUMAINES

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

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

DEPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE

*FACULTY OF ARTS, LETTERS AND
SOCIALS SCIENCES*

*POSTGRADUATE SCHOOL FOR SOCIAL
AND EDUCATIONAL SCIENCES*

*DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR
SOCIAL SCIENCES*

DEPARTMENT OF ANTHROPOLOGY



LE COQ ET LES USAGES CULTURELS CHEZ LES FANG DU SUD CAMEROUN : ETUDE ANTHROPOLOGIQUE

Mémoire présenté et soutenu publiquement en vue de l'obtention du diplôme de Master en
Anthropologie

Spécialisation : Anthropologie Culturelle

Par

Clovis Migouel OTO'O

Licence en Anthropologie



MEMBRE DU JURY

Président : DELI TIZE TERI (MC) Université de Yaoundé I
Rapporteur : ANTANG YAMO (CC) Université de Yaoundé I
Examineur : NDJALLA Alexandre (CC) Université de Yaoundé I

Année académique 2023 - 2024

AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

Par ailleurs, le Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaines, Sociales et Éducatives de l'Université de Yaoundé I n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans cette thèse ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leur auteur.

À
mes parents

REMERCIEMENTS

Cette recherche a pu être menée jusqu'à son terme grâce à l'aide que nous avons reçue sous diverses formes, de plusieurs personnes et institutions. C'est le moment pour nous de leur exprimer notre gratitude.

Dans cette perspective, nos remerciements s'adressent en premier au Dr ANTANG YAMO, notre Directeur de Mémoire, qui a accepté et supervisé cette recherche avec beaucoup d'attention, de rigueur et de bienveillance. Nous ne saurions exprimer notre gratitude au Chef du Département d'Anthropologie de l'université de Yaoundé 1, le Prof Paschal KUM AWAH, qui, au niveau 1 a montré par sa rigueur au travail, sa magnanimité et son humanisme m'ont beaucoup marqué. Nous revenons bien évidemment sur le Pr MBONJI EDJENGUELE, à qui j'adresse mes sincères remerciements, qui à travers ses premiers enseignements, son multiculturalisme et son sens élevé au service de l'anthropologie m'ont beaucoup marqué.

Nos remerciements vont également à l'endroit des enseignants du Département d'Anthropologie de l'université de Yaoundé 1, qui chacun à sa manière a contribué à façonner l'anthropologue que nous aspirons à devenir, et dont chacun de leurs enseignements ont forgé notre modeste personnalité scientifique. Il s'agit du Dr NDJALLA Alexandre, qui, pendant la période où mon Directeur était souffrant, s'est porté garant de m'accompagner dans ce processus afin de ne pas perdre du temps, au Pr Antoine Socpa, Pr Paul ABOUNA, Pr Luc MEBENGA TAMBA, Pr Deli TIZE TERI, Pr Isaiah AFU KUNNOCK, Dr TIKERE, Dr GUY Seraphin BALLA NDENGUE, Dr KAH EVANS NGAH, au Dr Germaine NGA Eloundou, au Dr Marcelle NGA EWOLO.

Nous exprimons également toute notre gratitude à l'endroit de nos informateurs, précisément au patriarche MBWA Akono Rostand, à sa Majesté BOMBA Michel, au ritualiste ENDAMAN EDOU Chillo, EDJO Gamaliel.

Ensuite, nous tenons à remercier tous nos camarades de promotion, à l'instar de Hugo NDEKEBETIK, NGANGOUME Ange Eveline, MBAHIM ADJOMBA Yanelle, NGOUNOU Yopa.

Nos remerciements vont également à l'endroit de la grande famille OTO'O ALO'O Simon à AKINA, MBIDA MENGOUMKO de MILAMIZIBI, et d'ailleurs, avec une pensée particulière pour le soutien moral et financier.

SOMMAIRE

DÉDICACE

REMERCIEMENTS

SOMMAIRE

LISTE DES ACRONYMES ET SIGLES

LISTE DES ILLUSTRATIONS

RÉSUMÉ

ABSTRACT

INTRODUCTION GÉNÉRALE

CHAPITRE I : PRESENTATION DU MILIEU PHYSIQUE ET HUMAIN DE LA LOCALITE D'AMBAM

CHAPITRE II : REVUE DE LA LITTERATURE, CADRES THEORIQUE ET CONCEPTUEL

CHAPITRE III : USAGES DU COQ DANS LES RITES CHEZ LES FANG

CHAPITRE IV : PLACE DU COQ DANS L'UNIVERS CULTUREL FANG

CHAPITRE V : ESSAI D'ANALYSE ANTHROPOLOGIQUE DU COQ SELON SES USAGES CHEZ LES FANG

CONCLUSION GÉNÉRALE

SOURCES

ANNEXES

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES ACRONYMES ET SIGLES

I. LISTE DES ACRONYMES

- ONU** : ORGANISATION DES NATIONS UNIES
- UNESCO** : ORGANISATION DES NATIONS UNIES POUR L'EDUCATION, LA SCIENCE ET LA CULTURE
- FALSH** : FACULTE DES ARTS, LETTRES ET SCIENCES HUMAINES
- PUF** : PRESSES UNIVERSITAIRES DE France
- PNUD** : PROGRAMME DES NATIONS UNIES POUR LE DEVELOPPEMENT
- UCAC** : UNIVERSITE CATHOLIQUE D'AFRIQUE CENTRALE

II. LISTES DES SIGLES

- CPPSA** : CERCLE PHILO-PSYCHO-SOCIO-ANTHROPO
- UY1** : UNIVERSITE DE YAOUNDE 1
- NMR** : NOUVEAUX MOUVEMENTS RELIGIEUX
- NTIC** : NOUVELLES TECHNOLOGIES DE L'INFORMATION ET DE LA COMMUNICATION
- ONG** : ORGANISATION NON GOUVERNEMENTALE
- UA** : UNION AFRICAINE

LISTE DES ILLUSTRATIONS

I. CARTES

Carte n° 1 : La région du sud et ses quatre départements	43
Carte n° 2 : Arrondissement d'Ambam.....	44

II. PHOTOS

Photo n° 1 : Vue du fleuve Ntem traversant le village Ngoazik et servant de rite : source cliché Clovis Migouel Mai 2022	27
Photo n° 2 : pirogue de pêche et servant de moyen de déplacement pour les rites source cliché Clovis Migouel Mai 2022	38
Photo n° 3 : Eglise catholique notre dame de la providence d'Ambam	48
Photo n° 4 et Photo n° 5 : Mairie d'Ambam et l'hôtel des finances d'Ambam.....	52
Photo n° 6 et Photo n° 7 : Hôpital de district d'Ambam Mai 2022.	55
Photo n° 8 et Photo n° 9 : ENIEG d'AMBAM et le Lycée Technique d'AMBAM	57
Photo n° 10 et Photo n° 11 : ESSI + Sable + Eau le mélange se verse dans un seau d'eau et servant de bain	109
Photo n° 12 : Marmite d'écorces cuites servant de bain pour le circoncisé.....	109
Photo n° 13 : Aubergine sauvage servant d'alcool naturel pour le circoncisé	110
Photo n° 14 et Photo n° 15 : Combat de coq, dispute du territoire et du pouvoir qu'incarne la communauté Fang.....	118
Photo n° 16 : Laboratoire ou cabinet d'ethnopharmacopée Fang d'Akina	150

III. TABLEAUX

Tableau n° 1 : Répartition géographique de la population dans la région du sud.....	32
Tableau n° 2 : Terminologie de la parenté chez les Fangs.....	42
Tableau n° 3 : Statistiques de l'enseignement primaire et public dans l'arrondissement d'Ambam	56
Tableau n° 4 : Tableau des statistiques sur l'enseignement secondaire public	56

RÉSUMÉ

Ce travail de recherche s'intitule « *Le coq et les usages culturels chez les fang du sud Cameroun : Etude anthropologique* » essayait de lever une équivoque sur les usages culturels liés au coq dans la socioculture fang d'Ambam. Le coq ici se présente comme un laboratoire, permettant d'examiner les malades et même de les soigner. En plus, nous avons illustré certains usages auxquels le rituel sur le coq intervient. C'est le cas précisément avec la circoncision, la danse patrimoniale Nkou'ou, les rites d'intronisation d'un chef, les lavages et protection. Le coq à ce niveau apparaît donc comme un canal qui favorise les différents usages dans le solutionnement des problèmes qui se posent dans la communauté Fang d'Ambam. C'est donc ce phénomène culturel dans son ensemble chez la communauté Fang d'Ambam qui nous a attiré, et cette investigation a été meublée par la question principale suivante : Quels sont les différents usages du coq dans les rites chez les Fangs du Sud Cameroun ? Ainsi, cette question a généré l'hypothèse selon laquelle le coq est un laboratoire que les Fangs en font usage dans la consultation des malades à Ambam, jouerait d'une part le rôle important dans la prévention et la guérison des malades, et d'autre part favoriser l'épanouissement de la population Fang d'Ambam. Cette recherche a posé les jalons sur les différents usages du coq dans le processus de solutionnement des problèmes que rencontre la communauté fang. Les cultures sont singulières, variées, nombreuses et diversifiées. Elles sont en même de produire des savoir-faire et savoir-savant dans un milieu particulier. Pour vérifier cette conjecture, nous avons procédé par la démonstration des sources de la matrice, des fondements du rituel lié au coq et de leurs usages à Ambam. Pour y arriver, nous avons pour ainsi dire usité l'approche qualitative passant par la revue de la littérature, les entretiens et les discussions de groupe. Il a donc été question pour nous de faire une revue de littérature thématique, des entretiens approfondis, des discussions de groupe focalisée, la collecte des données a été faite à travers des cahiers de terrains, le magnétophone, l'appareil photo, des stylos à bille, le crayon ordinaire, des guides d'entretien et d'observation. Pour ce faire, les différentes informations collectées ont pris leur sens à partir de l'ethnométhodologie, la théorie des représentations sociale et les principes de l'épistémologie africaine. Ça été le moment pour nous de faire le constat suivant ; le coq et les usages culturels constituent un solutionnement des problèmes que rencontre la communauté fang dans son quotidien afin d'établir l'ordre cosmique.

Mots clés : *Coq, usage culturel, rite, Fang.*

ABSTRACT

This research work is entitled « Le coq et les usages culturels chez les Fang du sud Cameroun: Etude anthropologique » attempted to remove an ambiguity on the cultural uses linked to the cockerel in the Fang of Ambam socio-culture. The rooster is presented here as a laboratory, allowing the sick to be examined and even cured. In addition, we have illustrated some of the uses to which the rooster ritual is put. This is precisely the case with circumcision, the Nkou'ou heritage dance, the rites of enthronement of a chief, washing and protection. The rooster at this level therefore appears to be a channel that favours these different uses in the solution of problems that arise in the Fang community of Ambam. It is therefore this cultural phenomenon as a whole among the Fang of Ambam that attracted us, and this investigation was furnished with the following main question: What are the different uses of the rooster in the rites of the Fang of southern Cameroon? Thus, this question generated the hypothesis that the rooster is a laboratory that the Fang use in the consultation of the sick in Ambam, would play on the one hand the important role in the prevention and healing of the sick, and on the other hand promote the development of the Fang population of Ambam. This research has laid the groundwork for the different uses of the rooster in the process of finding solutions to the problems faced by the Fang community. The cultures are singular, varied, numerous and diverse. They are able to produce knowledge and know-how in a particular environment as is the case in Ambam. To verify this conjecture, we proceeded by demonstrating the sources of the matrix, the foundations of the ritual linked to the rooster and their uses in Ambam. To achieve this, we used a qualitative approach through literature review, interviews and focus group discussion. We therefore carried out a thematic literature review, in-depth interviews and focused group discussions. Data was collected using field notebooks, tape recorder, camera, ballpoint pens, ordinary pencil, interview and observation guides. To do this, the different information collected was given meaning by the theory of social representations, ethnomethodology and the principles of African epistemology. This was the moment for us to make it possible to solve certain problems that arise in the Fang community of Ambam and to be able to re-establish the cosmic order.

Keys words : *Rooster, cultural use, rite, Fang.*

INTRODUCTION

Le processus de la recherche constitue une activité intellectuelle nécessitant un procédé précis et concis, à travers une bonne structure. Notre sujet s'inscrit alors dans un domaine des usages culturels du coq en général et les rituels liés à ce dernier en particulier, sous le prisme des dimensions thérapeutiques face aux problèmes que rencontrent les populations de la ville d'Ambam, que ce soit collectif ou individuel. Nous ne saurions entrer de plain pied dans le vif du sujet sans pour autant au préalable présenter de fond en comble ce sur quoi nous tablerons, sans omettre les raisons fondamentales de notre recherche et le parcours utilisé afin de procéder dans la collecte des informations. Cette étude, passant par l'introduction à l'intérieur de laquelle nous ferons une présentation du contexte, les raisons possibles de notre choix du sujet, tant bien personnelle que scientifique, nous avons aussi levé l'équivoque au niveau du problème, la problématique, questions de recherche, les hypothèses et les objectifs de la recherche ; la méthodologie que nous avons adoptée, la conception de notre recherche, de l'analyse des données ainsi que des considérations d'ordres éthiques

Chaque communauté humaine trouve des solutions aux différents problèmes auxquels elle fait face. Toutes les cultures africaines ont sans exception des manières de résoudre un certain nombre de difficultés, pour ainsi assurer le bien-être de l'homme, les institutions traditionnelles à cet effet ont donc pour but d'enseigner et de veiller au respect des normes et valeurs communautaires sans lesquelles l'ordre social ne saurait être. Des mesures prises afin de pouvoir maintenir l'ordre cosmique, perpétuant ainsi la force vitale de l'humain, le coq est donc un animal sacré pour la communauté fang du sud Cameroun qui en fait usage lors des cérémonies rituelles nécessaires pour l'individu bénéficiaire afin de le rendre virile, puissant dans son cadre familial et de sa communauté. Ce rituel existe depuis belle lurette dans les sociocultures fang, et la nécessité se fait de l'étudier de fond en comble et de manière particulière. Cette recherche est donc inscrite dans le cadre de l'Anthropologie culturelle et ayant pour objectif global d'effectuer une ethnologie du coq et de ses usages culturels pour l'inscrire dans le corpus des espaces culturels fang du Sud Cameroun, afin de revêtir un caractère scientifique, la présente recherche se soumettra à la méthodologie Anthropologique, suivant ses concepts, ses outils et techniques de collecte, d'analyse et d'interprétation des données.

I. CONTEXTE DE L'ETUDE

Toutes les sociétés humaines sont perpétuellement soumises à des phénomènes endogènes découlant de la pratique sociale et cosmique. Aucune société ne peut donc se

développer en faisant rupture ou en se désolidarisant de sa culture ou de ses traditions. Les pays dit « développés » se sont au contraire inspirés de leurs différentes cultures pour asseoir leurs savoirs et savoir-faire au profit des communautés humaines. De nos jours cela se fait ressentir bien que le terme de « mondialisation » résonne çà et là. Chaque société se veut particulière en gardant ce qu'elle considère comme sacré. De ce fait, il n'est pas répréhensible qu'une communauté protège ses acquis patrimoniaux et tout ce qu'elle possède comme sacré. Le terme sacré dérive du latin « sacra » c'est à dire ce qui est extra social, ce qui est destiné à être traité avec respect et considération. Dans toutes les sociocultures, les êtres humains ont des éléments de leurs traditions qu'ils considèrent comme étant sacrés. Un peu plus tard dans l'antiquité, le coq a été et reste un animal familier qui sais se faire entendre, et a trouvé une place importante dans de nombreuses religions et traditions. Sa démarche, le buste en avant, le fait passer pour le fier. Parce qu'il a pour lui seul de nombreuses poules, on en a fait un symbole de virilité ; il est d'usage de dire d'un homme qui cherche à séduire les femmes qu'il fait le coq.

De nos jours, le coq orne le maillot de l'équipe de France de football, afin de rappeler les symboles et emblèmes de la France, c'est parce que c'est un animal qui crie pour dénoncer, il a été le lanceur d'alerte pendant la révolution française. Cet animal a été objet de moquerie, mais peu à peu la France s'amourache de l'animal. Les rois contournent la moquerie et l'érigent en symbole pendant les combats. Ils s'emparent de la symbolique courageuse, combative et audacieuse du coq pour en faire un emblème. Le coq est l'une des premières marques de sport mondiales et devient rapidement la marque du sport français, accompagnant les amateurs, les professionnels, les clubs et les fédérations. (Emile Camuset 1882 :22)

Sur le plan religieux, la place du coq que ce soit dans les mythes ou dans les rites sacrificiels des religions romaine et grecque, est capitale. En réalité, l'espèce s'avère bien présente, quoiqu'en petite quantité dans les rites, Mais son importance semble être davantage marquée au sein des cultes à mystères, ou li occupe une place de premier plan. Par ailleurs, ses utilisations lors des rites de protection, ainsi que dans le cadre de la religion privée, nous indiquent que le coq est d'abord perçu comme une offrande religieuse individuelle par excellence, tout en ayant une réelle valeur gustative susceptible de plaire aux divinités. (Michael Seigle 2019 :06)

En Grèce ancienne, le coq domestique n'arrive véritablement dans le monde grec que pendant la première moitié du 1^{er} millénaire av. J.-C., même si des individus ont pu y avoir été apportés à l'époque mycénienne, mais à titre de curiosité. C'est donc une espèce qui

s'intègre tardivement à la faune domestique grecque. Sa domestication a eu lieu en Asie du Sud-Est, à partir du coq sauvage (*Gallus*). A son arrivée en Grèce, le coq a été surtout vu comme un oiseau exotique et utilisé pour les combats. L'exploitation de la poule pour les œufs et la viande ne se produit que dans le courant de l'époque classique, mais c'est un tournant majeur dans la configuration des rapports anthropozoologiques avec cette espèce domestique. Cela a aussi eu un impact sur les pratiques alimentaires et les sacrifices. (Christophe Chandezon 2021 :29)

Chez les peuples négro africains, le phénomène du coq est une composante majeure des cérémonies en Afrique. Les travaux de Geertz ne se réduisent en aucun cas à des réflexions épistémologiques, bien au contraire, il a exploré plusieurs terrains à Bali et au Maroc. En principe, il met en application la description dense, « jeu d'enfer », note sur les combats de coq balinais (Geertz 1986 :04).

Au Cameroun, le Féo-Kagué (fête de coq) est une fête traditionnelle célébrée par les toupouri. Elle est organisée chaque année entre septembre et octobre par Wang Doré (chef supérieur et spirituel) qui est considéré comme symbole, l'incarnation et le garant de la tradition Toupouri. Ce peuple qui pratique la fête du coq est originaire des départements du Mayo-Danay et du Mayo-Kani, dans l'extrême nord Cameroun. C'est un temps de repentance, de confession, de réconciliation pour tout le village. Pendant ce festival, l'on ne devrait pas enregistrer dans le village des Toupouri, des bagarres, ni éclat de voix dans les foyers. C'est le mois de pardon pour ceux qui auraient commis les interdits au cours de l'année. Non seulement la fête de coq permet d'entamer une nouvelle année, mais elle est aussi un culte rendu aux ancêtres, la fête des récoltes et d'action de grâce.

Chez les peuples fangs, il y a une kyrielle d'éléments sacrés parmi lesquels les objets, les institutions et les espaces ou des sites. Les fang ont dans leur panoplie de coutumes certains rites qui doivent être effectués dans les lieux dits profanes c'est-à-dire fréquentés ou fréquentables par tous (carrefour, rivière ...) et des rites devant avoir lieu en des endroits dits sacré. L'on ne peut concevoir un peuple sans sa culture. Il est nécessaire pour chaque communauté de sauvegarder voire protéger ses valeurs culturelles. Dans cet ordre d'idée, l'organisation des nations unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO) une ONG internationale œuvre pour la protection des cultures à travers le globe, vu l'idée de mondialisation qui met à mal le respect des traditions de diverses sociétés. Cependant, l'UNESCO signale la disparition progressive de bon nombre de patrimoine culturels africain.

Aussi, ces dernières années ont été marquées par son élan constant en faveur de la diversité culturelle et l'encouragement de l'expression de la pratique des cultures africaines, de même que la préservation des pratiques culturelles, du patrimoine matériel et immatériel en Afrique. Dans la catégorie des patrimoines culturels, on retrouve les rituels, pour guérir ceux qui souffrent, conjurer des calamités, ou obtenir les meilleurs soins de santé. Dans cette optique, de nombreux groupes culturels de l'Afrique en générale et du Cameroun en particulier délaissent ou abandonnent ces pratiques culturelles sous la pression du dynamisme culturel, de l'acculturation en abandonnant les rites et coutumes propres à l'Afrique. C'est donc dans cet environnement que s'inscrit ce travail qui s'articule autour (du coq et les usages culturels, un rituel domicilié dans la catégorie du patrimoine culturel chez les fang du sud Cameroun et revêtant par-là les attributs de fécondité, de puissance, et de courage.

II. JUSTIFICATION DU CHOIX DU SUJET

Deux raisons militent en faveur de ce sujet. Il s'agit de la raison scientifique d'une part, et d'autre part de la raison personnelle.

2.1. Raison personnelle

Le coq a toujours été sollicité chaque fois qu'il nécessitait un traitement au village. Ainsi, même pour recevoir un invité de marque on lui égorgeait un coq pour qu'il le mange. C'est donc ce fait qui anime notre initiative pour la quête des savoirs culturels du terroir, et le fait d'avoir personnellement vécu ce rituel. Aussi, ayant passé un certain nombre de temps chez un oncle qui est ritualiste, observant ainsi que la quasi-totalité des maladies trouvaient une guérison au travers du coq ; c'est ce qui m'a poussé à m'intéresser davantage à cet animal pour en savoir plus sur son importance dans la communauté fang.

2.2. Raison scientifique

Les recherches concernant le coq sont multiples. C'est ainsi que ce soit en sociologie, en philosophie ou bien en histoire, le coq en fait l'objet d'un débat. C'est un domaine scientifique très vaste de l'anthropologie culturelle, ayant pour objet d'étude l'être humain et des sociétés humaines dans leur versant culturel. Elle nous permettra de mieux comprendre l'attitude et le comportement des Fang face au rituel du coq. Egalement, chercher à comprendre pourquoi le coq a toujours été si important dans la société Fang, qui de nos jours n'a quasiment plus la même importance, ni la même considération comme avant. A cet effet, nous avons entamé une recherche scientifique au cours de laquelle il sera question de faire l'ethnologie du coq

chez les Fang d'Ambam. Le choix de ce sujet s'inscrit dans le prolongement d'une démarche scientifique, afin de pérenniser la culture Africaine et passant par une nouvelle orientation, tout en s'appuyant sur le coq.

III. PROBLEME DE RECHERCHE

Depuis des lustres, le coq est un animal qui a toujours rempli des fonctions importantes dans les rites et cérémonies de la communauté fang. Ce dernier joue un rôle crucial et primordial au sein de cette communauté parce qu'il symbolise la vie et magnifie la richesse culturelle des fang. En général, pendant la circoncision, la consultation des malades, les rites de purification et d'intronisation, on y observe l'intervention du coq. Il intervient également dans le cadre de la réception des invités de marque et pendant des repas festifs. Les Fang en font usage afin de pouvoir bénéficier de la virilité groupale et aussi d'éradiquer beaucoup de maladies. Ceux qui en bénéficient sont tellement en bonne forme. Il s'agit ici de la mise en application de la culture Fang, constituant ainsi une pratique thérapeutique curative et préventive appliquée dans la vie des individus au sein de leur société. Les rôles sus-évoqués passeront par des actions claires et précises afin d'être toujours adaptés au contexte local de la communauté fang.

Toutefois, avec l'avènement de la mondialisation, les nouveaux mouvements religieux (NMR), la chirurgie moderne ainsi que des valeurs culturelles dites modernes contribuent petit à petit à la disparition partielle ou totale des rites liés au coq. Le coq a donc été relégué au second plan par les Fang. Ceux-ci sont donc par ailleurs invités à revoir le fonctionnement du coq qui est en cours de perte. C'est aussi l'occasion de faire une interpellation à la communauté fang de préserver et de sauvegarder des savoirs locaux et endogènes qui constituent le pilier et le socle de leur culture et d'éviter ainsi l'imposition d'une culture extérieure. Dès lors, il sera question de sensibiliser la population autour de la notion du coq, de créer des instances de dialogue et de partage entre les membres de cette communauté, les ritualistes et les bénéficiaires du rite autour du coq. La mise en place et le renforcement de la réappropriation de ces rites à travers des séminaires et des foires d'expositions. C'est donc cet état de chose que nous allons analyser au cours de cette recherche.

IV. PROBLEMATIQUE DE RECHERCHE

Ce sujet de recherche s'inscrit dans le dynamisme des systèmes de croyances et suscite en nous de nombreuses interrogations pour mieux l'appréhender. En effet, le coq de nos jours

ne retrouve plus sa place habituelle, il est de temps à autre dans les oubliettes à cause des patriarches qui n'ont pas su transmettre cet héritage à la jeune génération, et la religion également dans son ensemble constitue un frein au délaissement de nos us et coutumes. Ces pratiques culturelles sont taxées de diabolique par les nouveaux mouvements religieux, au point où elles ont commencé à se dénaturer petit à petit. Du point de vue anthropologique, le coq fait référence à la ludologie, nous retrouvons ainsi le combat de coq qui est un jeu d'argent, ce combat représente aussi un enjeu de contrôle dans un Etat en voie d'affirmation et dans un pays en profonde mutations culturelles économiques et sociales. Comme l'affirme Pierre Parlebas dans un article consacré à la circulation des pratiques ludiques, le jeu « *répond à un ensemble de règles et d'usages approuvés par une communauté. A ce titre, il est en correspondance avec des attentes et attitudes culturelles, il bénéficie de conditions historiques, éventuellement économiques, favorables à son émergence et à son développement* ». (Parlebas, 2003 :29 »

Ainsi, nous remarquons une modeste collection d'objets contemporains concernant le coq et s'étale dans le temps. En effet, la diversité de ces objets nous permet d'illustrer l'ensemble des manières qu'a l'humanité d'utiliser le coq, couvrant ainsi les aspects zootechniques, alimentaires, décoratifs, ludiques, rituels, religieux et esthétiques. A Ambam, nous observons aussi une kyrielle d'usages liés au coq notamment lors des consultations des malades, pendant la circoncision et lors des lavages passant justement par l'intermédiaire de l'ethnomédecine.

De ce fait, nous ferons une analyse des différentes transformations qui ont survenues au cours de la vie des fang et qui ont eu un impact sur l'importance du coq vis-à-vis de la société fang. Il sera donc question pour nous de faire une identification et d'en faire sens des représentations du coq, de ses usages culturels et de sa symbolique. Pour y arriver, nous aurons pour pilier théorique ; la théorie des représentations sociales, qui nous permettra de marquer un tournant décisif dans la compréhension de la pensée et de pratiques sociales ; l'ethnométhodologie, pour rechercher les méthodes que les individus utilisent pour donner sens et en même temps accomplir leurs actions de tous les jours ; et les principes de l'épistémologie africaine, qui sont des savoirs en construction dont l'objet est la socioculture traditionnelle négro-africaine.

V. QUESTIONS DE RECHERCHE

Cette investigation est jalonnée par quelques questions de recherche devant servir de gouvernail. Elles sont réparties de la manière suivante ; une question principale et trois questions spécifiques.

5.1. Question principale

Quels sont les usages culturels du coq dans les rites chez les Fang d'Ambam ?

5.2. Questions spécifiques

Nous avons formulé trois questions spécifiques

- Quelles sont les représentations du coq dans l'univers culturel Fang ?
- Quelles sont les circonstances d'utilisation du coq chez les Fang ?
- Quelle est la symbolique du coq chez les Fang ?

VI. HYPOTHESES DE RECHERCHE

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

6.1. Hypothèse principale

L'usage du coq constitue un laboratoire pour l'individu ainsi que pour sa communauté, et permet de palier à un certain nombre de problèmes lié au progrès dans ladite communauté.

6.2. Hypothèses spécifiques

Nous en distinguons trois hypothèses spécifiques.

6.2.1. Hypothèse spécifique n°1

Le coq est un animal de valeur dans bon nombre de pratiques culturelles chez les Fangs.

6.2.2. Hypothèse spécifique n°2

L'usage du coq pendant le rite est le moment idéal de la mise en œuvre du pouvoir de la parole et de la parole du pouvoir accompagné de l'usage des ingrédients issus des herbes et des arbres.

6.2.3. Hypothèse spécifique n°3

Le coq et les usages culturels se comprennent dans le contexte de son exécution, auquel la communauté dans son ensemble attribue du sens en fonction des critères culturels endogènes. C'est le moment pour la communauté ou une société donnée de mettre en valeur ce qu'elle a de précieux et de résoudre ainsi un certain nombre d'obstacles auxquels cette communauté fait face. Le coq serait alors la solution à certains de ces problèmes.

VII. OBJECTIFS DE RECHERCHE

Nous avons assigné à cette recherche un objectif principal et trois objectifs spécifiques.

7.1. Objectif principal

Déterminer le rapport de causalité qui existe entre le coq et des multiples usages dans la communauté fang.

7.2. Objectifs spécifiques

Démontrer les principales représentations du coq

7.2.1. Objectif spécifique no1

Ressortir les représentations du coq.

7.2.2. Objectif spécifique no2

Décrire les usages culturels du coq.

7.2.3. Objectif spécifique no3

Déterminer la signification du coq et ses différents usages.

VIII. METHODOLOGIE DE LA RECHERCHE

Cette partie s'articulera autour de la démarche procédurale que nous mènerons dans le cadre de notre investigation. Du grec « *methodos* » ou « *meta* » et « *logos* » méthode et science, la méthodologie serait donc la science de la méthode. C'est un processus au cours duquel le chercheur collecte, analyse et interprète les données ou informations obtenues auprès des sources ; informateurs par le biais des techniques et outils de collecte de données. Le terme

méthode désigne « *la voie à suivre par l'esprit humain pour décrire ou élaborer un discours cohérent, atteindre la vérité de l'objet à analyser* » Mbonji Edjenguèlè, (2005 : 11). Ainsi, dans cette partie, nous allons présenter succinctement notre procédé d'investigation, partant de la recherche documentaire à la recherche de terrain, fournissant ainsi la production, l'analyse, et l'interprétation des données.

8.1.Type de recherche

Pour mieux mener cette étude, nous avons utilisé une approche qualitative ; elle nous a aidé de recueillir des données de qualité, sans toutefois tenir compte de la quantité, elle nous a donc permis d'obtenir des verbatim des personnes cibles. Cette étude est rangée dans la rubrique de la recherche qualitative en science sociale. La recherche qualitative consiste donc pour le chercheur à observer, décrire, analyser et interpréter les données non quantifiables relatives aux manières de vivre, aux systèmes de croyances, aux rites et aux valeurs propres à une communauté donnée. C'est donc une étude ethnographique, qui se repose essentiellement sur un travail de terrain. Ainsi, elle vise à documenter les manières de vivre d'une communauté, le chercheur doit donc aller à la rencontre des membres de ladite communauté afin de rencontrer des informateurs susceptibles de lui fournir des informations crédibles. Toutefois, cette approche a nécessité que nous établissions des contacts avec nos différents informateurs et que nous échangions avec eux pour avoir leurs avis et expériences sur le rituel.

8.2. Cadre de la recherche

Le cadre est une délimitation, une cloture, un espace précis et bien délimité. Aborder ainsi l'aspect du cadre de recherche, revient à relever la délimitation dans le cadre de notre site de recherche. Notre recherche porte sur l'ethnie fang d'Ambam. Elle est donc de manière circonscrite localisée dans sur le plan administratif dans l'arrondissement d'Amam, département de domiciliation des fang. Quatre quartiers ont donc été retenus entre autre : Nsolé, Ambam yat, Afrique, Afanété. Nous avons mené les entretiens dans les domiciles, les villages, suivant les préférences des informateurs.

8.2.1. Coordonnées spatio- temporelles

La recherche documentaire s'est déroulée de Février 2022 à juin2022. Elle a fait l'objet de la collecte des données secondaires, sa réalisation a fédéré deux étapes dont la première est la recherche des sources d'information et la seconde, la phase de la revue de littérature.

8.3. Population cible

La ville d'Ambam est située dans la région du Sud-Cameroun, département de la vallée du Ntem. Elle a une population cosmopolite, nous retrouvons quasiment les quatre aires culturelles du Cameroun. Nous avons donc effectué cette recherche avec les fang d'Ambam. Ce groupe ne fait pas la cible d'un choix anodin, puisqu'il était question d'aller vers cette population cible dont les patriarches, les ritualistes, les participants et les témoins, c'est pour cette raison que la recherche en question ne saurait couvrir toutes les sociocultures que nous retrouvons dans cette ville.

8.4. Echantillonnage

Un échantillonnage est une portion de la population cible. C'est une représentation exacte de la population ciblée dans le cadre de notre enquête. Déterminer ainsi l'échantillon de la population revient à faire une sélection d'une portion qui a des caractéristiques de la population cible. Ainsi, nous avons identifié l'approche de l'échantillonnage, choisir une technique de l'échantillonnage, élaboré une procédure de l'échantillonnage et déterminer les informateurs clés.

8.4.1. Approche d'échantillonnage

Nous distinguons ainsi deux approches étant entre autres ; l'approche probabiliste et l'approche non-probabiliste. Comme il s'agit d'une recherche de type qualitatif, nous avons privilégié une approche d'échantillonnage non-probabiliste.

8.4.2. Technique d'échantillonnage

L'approche d'échantillonnage dite non-probabiliste contient deux techniques :

8.4.3. Technique boule de neige

C'est une technique qui se fait de manière aléatoire. Elle permet d'aller vers un informateur A, suite à l'entretien nous conduira vers un informateur B maîtrisant de mieux en mieux le sujet que le premier. Nous sommes donc parti d'un informateur à un autre, afin de maximiser de plus en plus les informations.

8.4.4. Technique par convenance

Selon cette technique, nous avons un échantillon préétabli, une liste des informateurs définie en avance. Au moment d'atteindre le neuvième informateur et que nous nous rendons compte que les mêmes informations reviennent ou des données similaires que celles des huit

précédent, l'enquête doit automatiquement s'arrêter sans plus tenir compte du reste des interviews, c'est le seuil de saturation.

8.4.5. Procédure d'échantillonnage

Une procédure d'échantillonnage est le chemin à suivre afin d'établir un échantillon. Nous avons donc sollicité l'aide du type de procédure dit non-probabiliste, et étant un processus de l'échantillonnage raisonné. Il s'utilise quand le chercheur s'appuie spécifiquement sur son jugement afin de faire une sélection de son échantillon. Dans ce cas, l'échantillon n'est pas obligatoirement représentatif de la population cible. Toutefois, les données obtenues sont de façon qualitative généralisées à la population cible. La réflexion portée sur le coq et les usages culturels chez les fang du sud Cameroun à Ambam, n'a pas eu pour vocation d'interroger toutes les couches sociales, mais les catégories suivantes : Les ritualistes ou les ethno-thérapeutes, les patriarches, les personnes ayant vécu le rite, les notables et les témoins.

8.5. Informateurs clés

Les informateurs clés sont les personnes avec lesquelles nous avons eu des entretiens. Chaque élément de l'échantillon a eu un nombre précis d'informateurs. Ce nombre est donc de trente, repartis ainsi qu'il suit :

Tableau 1 : Les informateurs clés

Types d'informateurs	Nombre
Chef traditionnel	08
Notable	06
Ritualiste	03
Patriarche	03
Bénéficiaire	04
Participant	04
Témoin	02
Total	30

Nonobstant le non-respect de l'usage du coq dans les pratiques culturelles à Ambam, nous avons eu trente informateurs ceci pour plusieurs raisons, dont la principale étant leur disponibilité. Le nombre le plus élevé vient des chefs traditionnels, vue leur position comme étant les garants de la tradition, nous les avons donc privilégiés par rapport à cette position qu'ils occupent. Quant aux notables, ils sont au nombre de 06 et constituent également une source d'informateurs clés, puisqu'ils travaillent d'arrachepied avec les chefs et maîtrisent un certain nombre de pratiques culturelles lié au coq. Etant donné que nous n'avons qu'eu 03 ritualistes comme informateurs, et tous ayant des connaissances sur le coq. Parlant cette fois-ci des patriarches, nous en avons eu 03 également avec des échanges fructueux. S'agissant des bénéficiaires, nous en avons eu 04 et tous nous ont été d'une très grande importance. Quant aux participants, ils ont été au nombre de 04. Parlant en dernier ressort des témoins, nous en avons 02. Il faut noter cependant que tous les informateurs n'étaient pas prêts à nous livrer les informations, nous avons donc maximisé la chance pour tous ceux qui ont accepté volontiers nous fournir les informations voulues. D'autres par non maîtrise de la culture, préféraient ne rien dire, de peur de nous fournir de fausses informations et nous orientait auprès de ceux qui en ont une connaissance.

8.5.1. Critères de choix liés aux informateurs

Dans le cadre de l'opération de collecte des données nous avons prédéfini trois catégories d'informateurs. La première est composée des ritualistes qui sont les exécutants principaux du rituel lors de la circoncision, de la danse *nkou'ou*, des rites de bénédiction, du lavage. La deuxième catégorie est constituée de l'ensemble des participants aux rituels ; ce sont des personnes qui ont pu assister effectivement au déroulement des différents rituels au moins une fois. Quand a la troisième catégorie, elle se compose des individus qui, d'une manière ou d'une autre en ont entendu parler ; ou ont subi un tel rituel, nous les surnommons en effet comme témoins.

8.6.Méthode de collecte des données

Ici, il est question de faire la présentation des différentes méthodes que nous allons employer afin de mener à bien notre recherche.

8.6.1. Recherche documentaire

La recherche documentaire est la première phase de tout processus de recherche. Elle vise la production de l'originalité du travail et requière pour cela la consultation de diverses sources bibliographiques.

Elle s'est faite en deux étapes. La première concernait les documents physiques. Au cours de la phase de la recherche documentaire, nous avons consulté les bibliothèques suivantes ; La bibliothèque du CPPSA de la FALSH de l'Université de Yaoundé 1 ; la bibliothèque de l'Université de Yaoundé 1 ;

La bibliothèque du IFC ; La bibliothèque personnelle. La deuxième étape concernait la recherche documentaire virtuelle, en dehors des bibliothèques physique, nous avons également exploré des médiathèques, et internet dans tout son ensemble.

8.6.2. Recherche de terrain

Cette phase de notre étude est rangée dans la rubrique de la recherche qualitative en sciences sociale. Quant à la recherche qualitative, elle consiste à observer, décrire, analyser et à interpréter les données qui ne sont pas quantifiables, relatives aux manières de vivre, aux systèmes de croyance, aux rites et valeurs propres d'une communauté donnée. Cette étude nous permet d'avoir des perceptions et surtout des représentations d'un fait culturel. C'est une étude ethnographique qui se repose essentiellement sur un travail de terrain. En principe, elle vise à documenter les manières de vivre d'une communauté, le chercheur doit donc aller auprès des membres de ladite communauté afin de rencontrer des informateurs susceptibles de lui fournir des informations utiles et crédibles. Durant cette étude, nous avons utilisés l'approche ethnographique afin de collecter les données sur la pratique du coq chez les fang d'Ambam. Des lors, cette approche a donc nécessité que nous établissons des contacts avec nos différents informateurs afin de pouvoir échanger avec eux pour recueillir leur avis et expériences sur le rituel.

8.6.3. Procédé de collecte des données

Après avoir localisé les sources d'information des données secondaires, nous avons des lors procédé à la collette. Celle-ci consistait à élaborer une fiche bibliographique de référence en adéquation avec notre sujet de recherche d'abord, ensuite il a été question de lire chaque document et d'en produire une des fiches de lecture, en fin ayant dégagé la critique, nous nous

sommes démarqué en mettant en évidence l'originalité de notre travail. Après la recherche documentaire, notre procédé d'investigation s'est poursuivi par la recherche de terrain.

8.6.3.1. Observation

Selon d'Aborio ; A.M., Fournier, P. (1999 :20), « *L'essentiel de l'observation consiste à aller voir sur place* ». La phase du terrain concerne l'approche par le chercheur de son objet d'étude, c'est à dire de l'espace ou des espaces géographiques au sein desquels il recueille les informations empiriques de son sujet de recherche. Dans cette initiative, il ne se lance guère tête baissée, sillonne son terrain d'étude du nord au sud de l'Est à l'Ouest. Nous avons observé les ingrédients qui rentrent dans la préparation du rituel, les acteurs qui interviennent pendant le rite et les gestes qui accompagnent les différentes paroles prononcées.

8.6.3.2. Technique de collecte de données orale

Les données orales se basent sur les discours et la parole et les images.

8.6.3.3. Entretien

C'est une technique ou une méthode de recherche consistant à engager une conversation avec un informateur afin d'obtenir les informations qu'il recherche. C'est le moment pour le chercheur de recueillir des données ethnographiques, des opinions, des perceptions et surtout des représentations.

8.6.3.4. Groupe de discussion dirigé (FGD)

Il s'agit d'une technique de recherche qualitative très fréquemment utilisé. Ici, c'est un petit groupe d'informateur organisé de 6 à 12 participants menant les discussions sur un sujet ayant un modérateur. L'objectif de ce groupe de discussion est de déterminer d'une manière approfondie des perceptions et idées d'un groupe de participant sur un sujet donné.

8.7. Outils de collecte

Pour collecter les données de sources orales, nous avons eu recours aux outils de collecte suivantes ; guide d'entretien, questionnaire, dictaphone ou magnétophone permettant d'enregistrer les voix, appareil photo numérique pour prendre des photos, camera pour enregistrer les images, stylos à bille pour écrire, bloc note pour prendre les notes pertinentes. Après l'obtention du corpus le procédé a suivi son cours avec l'analyse des données.

8.7.Types de données

Nous en avons plusieurs, mais ici nous en avons fait recours à deux

8.8.1. Données orales

Les données orales sont généralisées à partir de l'enregistrement ou de la prise de notes des paroles verbales rapportées par l'informateur. La technique qui a permis de collecter ce type de données est l'entretien. L'entretien en effet désigne d'après Roger Pinto et Madeleine Grawitz (1969) « *un procédé d'investigation utilisant un processus de communication verbale, pour recueillir des informations en relation avec les objectifs fixés* ». Pour Robert Weil (2006 ; 423) « *La technique de l'entretien consiste à provoquer une conversation réglée entre un enquêté et un enquêteur muni de consignes et, le plus souvent, d'un guide d'entretien* ». C est une technique qui engendre une séance de discussion entre investigateur et informateur autour d'un sujet de recherche donné, à partir de différents thèmes contenus dans un document dénommé guide d'entretien. De manière spécifique, nous avons eu recours à l'entretien semi structuré grâce auquel nous avons mené des interviews de profondeurs ou entretien intensif (Loubet Del Bayle, 2000). En somme nous avons réalisé quinze (15) entretiens formels et trente-deux (32) entretiens informels.

8.8.2. Données iconographiques

Les données iconographiques proviennent des enregistrements vidéo, prises photographiques... Deux techniques ont permis de collecter ce type de données ; il s'agit de l'observation directe et des prises d'images. L'observation directe consiste pour le chercheur à faire une pénétration partielle dans la société en étude et d'y séjourner ponctuellement, afin d'y observer les faits et gestes de la cible. Cette technique a donc contribué à observer les différents moments du coq et des usages culturels chez les fang d'Ambam. Les principales images que nous avons obtenues sont des photographies s'articulant autour de la pratique du coq et de ses usages culturels ; image des gestes des différents acteurs, images des différents ingrédients...

IX. ANALYSE DES DONNEES

L'analyse désigne l'exercice par lequel l'on décompose un tout en ses éléments constitutifs. Mbonji Edjenguèlè (2005 :65) donne une définition de l'expression analyse, affirmant ainsi qu'elle est issue du grec « analysis » ou du latin « analuein » ; résoudre ... ; L'analyse est aussi découverte du sens réel, symbolique ou latent par la mise en interrelation adéquate des morceaux d'un texte. Pour analyser les données, il importe de se référer à la grille

d'analyse. Elle met également en relief les lois de correspondance entre les mots et les idées, en traitant méthodiquement les informations de terrain Mbonji Edjenguèlè (2005).

9.1. Modèle d'analyse

Pour réaliser l'opération d'analyse des données collectées sur le terrain, nous avons fait recours au modèle naturaliste qui a permis de présenter les différentes composantes de l'analyse de façon linéaire et diachronique. Ainsi, avons-nous pris en compte les éléments suivants ; historique, définition du coq, les coordonnées spatiotemporelles, les acteurs et leurs rôles, les ingrédients du rituel, l'exécution du rituel, les bienfaits et les inconvénients du coq et ses usages culturels. Partant des données brutes c'est-à-dire du corpus, notre démarche a d'abord consisté à un regroupement des informations selon leurs appartenances thématiques se rapportant à chacun des trois objectifs secondaires de notre recherche et répertorié dans ce cas spécifique selon des catégories su présentées. Pour marquer cette occurrence, nous avons dû employer différentes versions de couleurs à travers le logiciel de saisie et traitement des textes. Ensuite, chaque thème a été séquencé en sous thème selon la nature des données et surtout selon les mêmes critères de la première phase.

9.2. Grille d'analyse

La grille d'analyse confère l'exhaustivité de l'ensemble des outils méthodologiques d'analyse dont la science anthropologique dispose. En fonction de la nature des données que nous avons collectées, nous avons l'analyse des données iconographiques et l'analyse des données orales.

9.2.1. Analyse des données iconographiques

Dans son application, l'analyse iconographique a consisté de mettre en évidence les différents aspects de l'image à analyser à l'instar de la matière (type de matériau), la globalité morphologique, les morphologies partielles et différentielles de même que la ou les couleurs. Cette phase de l'analyse requiert cependant, la conception par le chercheur d'un modèle d'analyse à partir duquel il mènera cette activité.

9.2.2. Analyse des données orales

Le contenu du discours est analysé au moyen de l'analyse de contenu. C'est une technique qui permet d'examiner le verbatim afin d'en dégager les informations essentielles qui y sont contenues et qui se rapportent au sujet de l'étude (Omar Aktouf, 1987).

X. CONSIDERATION ETHIQUE

Dans le cadre de cette étude, nous nous sommes évertués à faire une explication de fond en comble à nos informateurs du bien fondé de notre étude tout en leur soumettant une fiche de consentement libre et éclairée validée par le comité d'éthique. Nous avons au préalable sollicité et obtenu du Chef de Département d'Anthropologie de l'Université de Yaoundé I, une autorisation de recherche. Par la suite, nous avons pu obtenir du Sous-Préfet de l'arrondissement d'Ambam une autre autorisation de recherche. Le consentement libre et éclairé est écrit, et permet à chaque informateur de pouvoir signer deux fiches pour en conserver un exemplaire de l'une des copies. Tout en respectant les principes d'éthique, et passant de la première étape de notre recherche allant jusqu'à la publication des résultats desdites recherches. Garantissant ainsi l'anonymat et le consentement libre et éclairé de nos informateurs. Nous avons pu soumettre un formulaire de consentement libre et éclairé pour que chacun d'entre eux puisse participer à l'enquête d'une façon volontaire, sans toutefois leur mettre une quelconque pression ni de les contraindre. Tous ont été gardés sous anonymes. Nous avons privilégié la confidentialité des informateurs. Toutes données collectées sur le terrain ont contribué de façon scrupuleuse à une bonne conservation, les mettant ainsi à l'abri d'un potentiel malveillant. Elles sont conservées d'une manière confidentielle jusqu'au moment de leur publication tout en veillant à ne citer aucun informateur sans son avis. *In fine*, nous avons méticuleusement respecté la méthodologie. Les informateurs que nous avons présentés dans ce mémoire sont le fruit exclusif des descentes sur le terrain ainsi que de la revue de la littérature. Nous procédons à une restitution factuelle sans ajouter quoi que ce soit, ni retrait.

XI. INTERPRETATION DES DONNEES

L'interprétation est l'explication du phénomène étudié. C'est au cours de cette phase que le chercheur produit le sens. Le verbe interpréter vient d'après Mbonji Edjenguèlè (2005 : 66) du latin « *interpretare* » ; expliquer ; traduire ; donner du sens. Nous avons inséré explicativement notre objet d'étude grâce à un cadre théorique élaboré à partir de la théorie des représentations sociale, de l'ethnométhodologie, et des principes de l'épistémologie Africaine.

XII. PORTEE DE L'ETUDE

Ce travail est limité dans l'espace et dans le temps, et se situe dans le cadre de l'anthropologie culturelle. Nous l'avons menée dans la communauté fang de l'arrondissement

d'Ambam, l'un des quatre que compte le département de la vallée du Ntem, Région du sud-Cameroun. Cette étude s'est donc déroulée pendant le mois de Mai, Juin et juillet 2022. Cette étude a mis en exergue l'histoire, la situation géographique, les activités socioéconomiques et la structure sociopolitique et les systèmes de croyances et de communication d'Ambam. Nous avons mené cette étude à Ambam, dans l'aire culturelle fang, un espace où se pratique le rite du coq.

XIII. INTERET DE L'ETUDE

L'intérêt de cette recherche est dual ; l'intérêt heuristique et l'intérêt pratique.

13.1. Intérêt pratique

La culture est le moteur du développement d'un peuple. Il n'y aurait donc pas de développement possible si l'on reniait sa culture au détriment d'une autre. Cette étude trouvera un intérêt pratique sur la réappropriation par les fang de cette pratique souvent négligée depuis belle lurette. Pourtant nombreux sont ces clans, sous clans, lignages, segments de lignages et familles qui en réclament l'exécution, parce que souffrant en permanence du malaise socio cosmique généralisé. Ainsi, la mise en branle du coq et des usages culturels chez les fang du sud Cameroun contribuera à son niveau par les populations fang d'Ambam qui y trouveraient solution aux problèmes de la virilité masculine et par voie de conséquence l'engendrement du bien être pour ses populations. Ainsi, la densification du dispositif communicationnel, définir une politique informationnelle et sensibilisationnelle, consolider l'existence réelle des comités de suivi, (veiller à ce que le discours officiel puisse cadrer avec la société en acte, les faits ou la pratique).

13.2. Intérêt heuristique

Cette recherche nous permettra d'apporter notre modeste contribution à la science, notamment par acquisition de connaissances en Anthropologie. L'importance heuristique de notre étude réside dans le fait que, celle-ci constitue une contribution à l'Anthropologie, en ce sens qu'elle vient réactualiser, poser avec acuité la problématique d'une véritable prise en compte de la culture qui, dans une certaine mesure peut être taxée d'ancienne, mais en réalité, elle demeure d'actualité surtout dans les pays en développement tout en tenant compte de la relativité culturelle que revête ladite notion, Eu égard de la récurrence des pratiques altières qui compromettent son application réelle.

XIV. LIMITES DE L'ETUDE

L'effort déployé dans le cadre de cette recherche ne saurait arbitrairement s'appliquer à tous les groupes bété de manière générale, bien qu'ils partagent la même culture. L'une des difficultés a donc été de pouvoir avoir accès aux documentations écrites sur les pratiques thérapeutiques au Cameroun en particulier et en Afrique en général, étant donné que nous avons souhaité mettre en exergue la dimension thérapeutique, notamment dans le domaine de la santé de celui qui a subi une opération de circoncision, ainsi que sa santé mentale. Par ailleurs, nous aurions souhaité, si nous avions les ressources, non seulement parcourir le groupement d'un bout à l'autre, mais également étendre notre étude sur toute l'étendue de la vallée du Ntem. Toutefois, le caractère rituel du coq a constitué une difficulté majeure à pouvoir observer plusieurs séances pratiques de ce rituel. Cela nous a amené à maximiser les efforts dans la collecte des données orales à partir de plusieurs sources d'information.

XV. DELIMITATION SCIENTIFIQUE DE L'ETUDE

L'étude sur le rituel du coq s'inscrit en sciences sociale, dans la discipline Anthropologique et précisément dans la sous branche de l'Anthropologie culturelle. Il s'agit concrètement d'une étude placée sous la bannière des médecines alternatives. Le rituel du coq est donc une pratique aussi bien préventive que curative, dans la mesure où il est utilisé pour pouvoir soigner les individus ayant des fractures, circoncisé des jeunes garçons, et soigner d'autres maladies. Il s'agit donc d'une étude descriptive et analytique d'un rituel sur le coq dans la communauté fang d'Ambam.

XVI. ORGANISATION DU TRAVAIL

Ce travail est divisé en cinq chapitres. De prime abord, cette étude commencera par un chapeau introductif qui indiquera le contexte de l'étude, la justification du choix du sujet, le problème de la recherche, la problématique de la recherche, les questions de recherche, les hypothèses de recherche, les objectifs de la recherche, la méthodologie de la recherche, les techniques de collecte des données, les outils de collecte des données, l'analyse des données, l'interprétation des données, l'échantillonnage de l'étude, l'intérêt de l'étude, la délimitation de l'étude, ainsi que les difficultés rencontrées.

Le chapitre 1 est la présentation du site de recherche, ceci par une présentation physique et humain Fang, mettant en relief la localisation géographique, un aperçu historique Fang, la vie socioéconomique, l'organisation politique, et leurs systèmes de croyances.

Le chapitre 2 présente l'état de la question, la revue de littérature et cadres théorique et conceptuel.

Le chapitre 3 est une description détaillée des usages du coq dans les rites chez les Fangs.

Le chapitre 4 présente l'approche Anthropologique du coq dans l'aire culturel Fang.

Quant au chapitre 5, il présente l'essai d'analyse et d'interprétation du coq et s'articulera autour de l'analyse et de l'interprétation.

**CHAPITRE I : PRESENTATION DU MILIEU PHYSIQUE
ET HUMAIN DE LA LOCALITE D'AMBAM**

La zone concernée par la présente étude renvoie à celle qui est sous l'influence de notre sujet de mémoire, cette zone communément appelée dans le cas d'espèce, selon le découpage géographique et administrative de l'arrondissement d'Ambam. Il est vrai que l'influence de notre thème ne saurait se limiter à cet arrondissement, il transcende largement les limites de l'arrondissement d'Ambam pour s'étendre dans beaucoup d'autres arrondissements, Départements, régions et même d'autres pays. Qu'à cela ne tienne, notre étude se focalisera beaucoup plus sur l'arrondissement d'Ambam en ce que, ce sujet a été pensé et pragmatiste dans le sens d'impulser le retour aux sources des pratiques culturelles des populations de cette localité. Dans ce chapitre, il sera question de tableer sur la définition de la zone d'étude, sa localisation et son historicité.

I. PRESENTATION GEO-HISTORIQUE DE LA ZONE D'ETUDE

Dans cette partie, il est question de localiser clairement la zone d'étude, tout en essayant de la circonscrire dans le contexte holistique Camerounais géographiquement et administrativement en tant que périphérie nationale. En outre, caractériser ladite zone d'étude se situe dans la logique du découpage géographique et administratif, dans la région du sud Cameroun. Cette zone d'étude se trouve dans la vallée du Ntem, et concernant la logique des balkanisations géographiques et administrative dans le contexte des arrondissements du département de la vallée du Ntem, ladite zone se trouve dans l'arrondissement d'Ambam.

Le développement d'un territoire s'appuie sur diverses formes de capitaux parmi lesquels : le capital culturel, le capital, le capital infrastructurel, le capital humain (population active), et le capital naturel. Ce dernier est constitué des potentialités naturelles, perçues comme possible richesses, eu égard aux besoins des populations et la maîtrise des technologies, et leur valorisation (capital culturel ou cognitif). Le département de la vallée du Ntem en général, aux confins de la forêt sud Cameroun, est espace frontalier à deux autres pays de l'Afrique centrale à savoir le Gabon et la Guinée Equatoriale. De par les caractéristiques de son milieu naturel offre-t-il de réelles possibilités de développement ? Répondre à cette interrogation, revient à ressortir les caractéristiques de cette localité ; plus précisément, passer en revue les différentes composantes du site naturel, leur perception par les populations en rapport au développement socio-économique et le niveau actuel de leur exploitation.

1. Milieu physique

La commune d'Ambam fait partie du département de la vallée du Ntem, Région du sud-Cameroun. La commune mixte urbaine d'Ambam a été créée par arrêté No 523 du 21 août 1952. Elle devient commune Rurale d'Ambam à la faveur de la loi No 74/23 du 05 décembre 1974 et puis commune d'Ambam avec la loi No 2004/018 du 22 juillet 2004. La commune d'Ambam partage l'espace territorial de l'arrondissement du même nom qui a été créé comme subdivision en 1921. Elle est composée de 77 villages et une sa superficie est de 7798 Km². La commune d'Ambam est soumise à un climat équatorial de type guinéen caractérisé par quatre (04) saisons, à savoir :

- Une grande saison des pluies (septembre-novembre) ;
- Une grande saison sèche (décembre-fevrier) ;
- Une petite saison de pluie (mars-mai) ;
- Une petite saison de pluie (juin-août).

Les précipitations annuelles varient entre 1600mm et 1800mm. La température moyenne annuelle quant à elle est de 25,6°C.

1.1. Plateaux faiblement ondulés

Le département de la vallée du Ntem en général et l'arrondissement d'Ambam en particulier font partie du plateau sud, cette vaste surface d'érosion taillée dans les roches précambriennes (granites, embrechites, gneiss, micaschistes), qui occupe la majeure partie du Cameroun méridional. Au-delà de la platitude générale du relief, deux modèles peuvent y être différenciés : les plateaux allongés et faiblement encaissés et les buttes résiduelles. Les plateaux allongés et faiblement ondulés, parsemés d'inselbergs isolés, sont le modèle prédominant du département de la vallée du Ntem. « Leurs altitudes varient entre 400 et 500 mètres dans la zone centrale, entre Meyo-Centre et la frontière au sud », qui est la zone de la présente étude, donc l'arrondissement d'Ambam. Grosso modo, la monotonie et la platitude d'ensemble du relief masquent bien des micros variations, souvent discrètes, introduites par les inselbergs rocheux et les digitations des vallées des principaux cours d'eau. Le relief ne constitue pas une contrainte à la mise en valeur des terrains en dehors des buttes rocheuses aux flancs abrupts d'extension spatiale bien limitée (moins du deuxième de la superficie du

département de la vallée du Ntem. Les particularités du relief ne sont pas conséquentes sur la différenciation des micros climats dans la zone.

1.2. Climat

Du fait de sa situation légèrement au-dessus de l'équateur, le département de la vallée du Ntem en général et l'arrondissement d'Ambam en particulier connaît un climat véritablement équatorial. La pluviométrie annuelle varie entre 2825mm et 627mm et les températures moyennes annuelles sont autour de 22,9c pour la station d'Ambam. La répartition des précipitations tout au long de l'année est bimodale, centrée sur les mois de mai et d'octobre. Les deux saisons de pluies sont séparées par deux périodes de fléchissement pluviométriques d'inégale importance : la grande et la petite saison sèche, comprises entre les mois de décembre-février, et juillet- aout. Les micro-variations du climat de la zone d'étude sont de façon général dans le département de la vallée du Ntem ; Ouest/Est et se traduisent par atténuation des précipitations et des températures moyennes, du fait de la mer. Les isohyètes et les isothermes sont grossièrement méridiennes entre Campo et Maan, trahissant une décroissance régulière des précipitations et températures. A partir de Maan, l'entrée en jeu du rôle de barrière orographique joué vers le nord par les hauts reliefs d'Ebolawa, leur impriment une allure plus contournée, ce qui traduit probablement un léger effet d'abri local centré sur Ambam.

Le gradient Ouest-Est se traduit aussi dans la distribution saisonnière des précipitations par un déficit pluviométrique plus accusé pendant la petite saison sèche dans les stations plus continentales. Ainsi, le bimestre juillet-aout, enregistre en moyenne 357 et 219 mm respectivement à Kribi et Campo contre 104 mm à Ambam et 180 mm à Sangmélina. Par ailleurs, la petite et la grande saison sèche tendent à s'équilibrer en quantité d'eau au fur et à mesure qu'on s'achemine de la cote vers le continent. C'est ainsi que les quantités de pluies enregistrées pendant les saisons humides de mars-juin et septembre-novembre, passent de 1031 à 1193 mm ; 686 à 670 mm respectivement à Campo et à Ambam.

Au total, le département enregistre des précipitations abondantes et étalées sur toute l'année. En dépit des légers fléchissements, aucun mois n'enregistre zéro mm de pluies. Cette permanence des précipitations ajoutée à l'humidité atmosphérique élevée toute l'année (moins de 75%) rend possible une activité végétale permanente et donc la pratique d'une gamme variée de culture pérennes (cacao, bananier-plantain, tubercule, fruitiers) et des cultures non pérennes (maïs, légumes, etc.). Cette zone est par ailleurs dotée d'un réseau hydrographique dense. Le climat est donc de type équatorial humide, modifié par l'altitude et caractérisé par une double

alternance de saison sèche et de saison de pluie. La mesure du temps chez les fang est le *mbu*, d'environ six (06) lunaisons (*ngon*), l'année solaire varie selon les endroits, mais en général, le *mbu* se présente comme suit :

-mi-juin – mi-décembre : oyon (petite saison sèche) et su'u » (grande saison de pluies) ;

-mi-décembre –mi-juin : esep (grande saison sèche) ou l'on distingue parfois bikone (petite pluie). L'Ogooué Maritime compose près de 40% de la population Gabonaise composée des fang. Au Congo, ils habitent la région de Zwanki, la partie touchant le Nord-Est Gabon, c'est au Cameroun qu'on trouve le groupe le plus important. Malgré les séparations politiques et religieuses, les quatre groupes entretiennent des relations étroites entre eux. Certaines familles se trouvent essaimées dans les Républiques. Le groupe fang constitue ainsi une ethnie, c'est à dire que les membres des divers groupements ont conscience d'appartenir tous à une même entité sociale : le groupe témoigne donc d'une homogénéité culturelle et linguistique certaine à travers toute l'étendue de son territoire. Jean-Pierre Ombolo remarque ainsi que la diffusion du parler pahouin se poursuit sans cesse. Le pahouin est en passe de devenir la langue véhiculaire d'une importante région Africaine autour du sud Cameroun et du nord du Gabon. Elle est parlée sur toute l'étendue du territoire du groupe, à travers trois dialectes principaux et qui correspondent aux trois sous-ethnies Fang, Béti, Boulu. Il existe un dialecte imposé par les missionnaires et qui est devenu ainsi la langue véhiculaire, la langue écrite et la langue de travail. Les parlers Fang, Béti et Boulu constituent une seule et même langue. Les différences entre eux tiennent à de légères spécificités de vocabulaire, mais surtout à la prononciation. De la sorte, l'intercommunication entre les Fang n'a jamais posé problème. Nous sommes entrés en plein dans ce que l'on a qualifié de complexité du phénomène fang. Une complexité envoutante qui a fasciné des siècles durant tant de générations de chercheurs occidentaux, et plus tard africains.

1.3. Réseau hydrographique

Le réseau hydrographique se structure de façon générale dans le département de la vallée du Ntem, autour du fleuve appelé « Ntem », dont le département porte le nom. Prenant forme dans le département voisin de la Mvila qui a pour chef-lieu Ebolawa, par ailleurs capitale de la région du sud Cameroun. De la confluence entre les rivières Mboua et Nkom, le Ntem coule d'Est en Ouest. A l'entrée de la vallée du Ntem, le Ntem reçoit sur la rive droite un autre affluent, le Lobo et franchit une succession de seuils sur plusieurs kilomètres. Plus loin, il reçoit sur la rive gauche, la rivière Kye, frontière naturelle entre le Cameroun et le Gabon. Mais, nonobstant

l'importance de la lame d'eau, la navigabilité est limitée par la présence de nombreuses chutes et rapides. C'est au-delà de la confluence avec la rivière Mboro, à la latitude de la ville d'Olamze que le fleuve devient aisément navigable, jusqu' à Nyabizan, où il reçoit deux autres affluents importants : le *Ndjoo* et *Biwome*. Toutefois, la pente d'écoulement est si faible que la lame d'eau forme des méandres et se divise bien souvent en plusieurs bras d'inégale importance, et dont s'achèvent en période d'étiage. Sur la limite Ouest du département, le Ntem coule de manière quasi rectiligne dans une vallée étroite. Pendant longtemps, les grands cours d'eau de la zone (Ntem, Mvila, Lobo, Mboro), en raison de la largeur de leurs chenaux d'écoulements, ont constitué des obstacles à la circulation des biens et des personnes de part et d'autre de la frontière jusqu' en 2005 (année de la construction effective du pont de Ngoazik). La traversée du Ntem entre Ambam et la ville frontalière de Kye-ossi se faisait sur un bac à câble. Il en est de même pour le Ntem qui constitue aussi une frontière naturelle entre le Gabon et le Cameroun du côté d'Abang Minkoo, séparant Eking du côté Camerounais, et Eboro du côté Gabonais dont le pont a été construit la même période que celui de Ngoazik, c'est à dire en 2005 par l'entreprise SOGEA/SATOM et sa traversée se faisait par pirogues et un bac qui était constamment en panne.

Photo n° 1 : Vue du fleuve Ntem traversant le village Ngoazik et servant de rite :



Source : Cliché de Clovis Migouel Oto'o, mai 2022.

1.4. Ressources forestières

Du fait d'une pluviosité annuelle abondante (soit supérieure à 1600mm de pluies), et bien répartie sur l'année (absence de mois franchement sec), l'écologie se prête au développement de la forêt dense sempervirente. Celle-ci est dominée par les césalpiniacées (*Brachystegia*, *Celtis milbredii* etc.). Mais à la faveur des trouées anthropiques (défrichements agricoles, ouverture des voies de communication et exploitation forestière), la zone connaît une expansion des ulmées propres aux forêts semi-décidues. Les espaces spécifiquement, liés à l'activité humaine sont : *Albizia*, *Athorcia Schweinfurthii*, *Lophira alata*. Le sous-bois est toujours éclairé, excepté dans les trouées de la canopée, où s'observent de nombreuses espèces d'Acanthacées herbacées et suffrutescentes. Les forêts ripicoles à *Raphia* tapissent les fonds plats du Ntem et ses affluents. Le traitement d'images Landsat couvrant la zone a permis de réaliser une cartographie de l'état du couvert forestier. On distingue, au moyen des différentes signatures spectrales, six (06), classes d'objets : l'eau, les forêts ripicoles ou marécageuses, les forêts denses humides sempervirentes, les forêts dégradées, les jachères et cultures et la tache urbaine. Compte tenu de la résolution spatiale très moyenne des scènes utilisées (30 mètres de pixel). Selon la cartographie réalisée par l'Institut national de cartographie (INC), sous la coordination d'Elimbi Mbotta, la superficie des différentes formes du sol est détaillée. Des lors, il ressort en filigrane que les forêts denses sempervirentes peu dégradées couvrent près de la moitié de la surface du département. Les clairières anthropiques (cultures et jeunes jachères) et les forêts dégradées forment des couronnes concentriques autour des villages, situées essentiellement le long des routes. Cultures et jeunes jachères spécifiquement, forment moins de 15% de l'espace total et s'étendent rarement au-delà d'un rayon de deux (02) km autour des habitations. Ce constat corrobore dans une certaine mesure les statistiques agricoles qui évoluaient à 496,93 km la superficie totale occupée par les cultures en 2009 (DD MINADER/VNT), soit 6,8% seulement de la superficie du département. Ce qui traduit une faible emprise de l'homme sur ces terres forestières arables au 9/10^{ème} et ce malgré la demande sans cesse croissante en viviers des centres urbains et des pays voisins.

Pour ce qui est de la biodiversité, les résultats des études floristiques de R. Ltouzey et J-F. Villier, révèlent que les forêts denses sempervirentes du Sud Cameroun abritent 40 à 50% des essences forestières rencontrées au Cameroun. Il existe encore dans la vallée du Ntem, bon nombre d'espèce commerciale : *Bubinga* (*Guirbourtia tesmanii*), *Azobe* (*Lophira alata*), *Wengué* (*Miletia Laurenti*), *Ayous* (*Triplochiton*), *Iroko* (*Milicia*), *Bi linga* (*Nauclea*). Etc.

Les noms de plusieurs villages aujourd'hui sont des patronymes renvoyant aux espèces ligneuses. Nous pouvons lister dans ce sens : Akom ou Mekomo (Frake), Oveng (Bubinga), Ayous ou Meyos (parasolier), etc. C'est la raison pour laquelle l'exploitation forestière dans la vallée du Ntem en général prospère et perdure depuis l'époque coloniale, exploitation industrielle légale et l'exploitation des sous-traitants illégaux, effectuées par les sociétés anonymes (SA), les sociétés à responsabilités limitées (SARL) et les sociétés personnelles (SP). Mais alors, tous ces exploitants forestiers font corps avec le non-respect des canons de la certification forestière tels que définis en 1994 par le gouvernement Camerounais. Aujourd'hui, on dénombre généralement dans la vallée du Ntem, seulement six (06) UFA (unité forestière d'aménagement), couvrant une superficie totale de 299764 ha. Ces six concessions sont gérées par les sociétés WIJMA, et CUF (Cameroon United Forest), avec les sous traitances respectives des locaux, à côté de ceux-ci, on y observe des coupes sauvages. Par ailleurs, l'on note l'existence des forêts communales et des forêts communautaires.

Les produits forestiers non ligneux occupent une place de choix dans les potentialités forestières de l'arrondissement d'Ambam. On peut lister entre autre ; les épices telles que l'onyx, (*Garcinia manii*), l'esang ou essessang (*Ricinodendron heudelotii*), la mangue sauvage (chocolatier), et de nombreuses écorces à fonction médicale ou aphrodisiaques. Le couvert forestier fournit l'habitat-faune variée. En dépit de « la chasse déviante » et anarchique, qui a cours dans cette partie du pays de manière très requérante (inflation galopante des activités cynégétiques à but lucratif), de nombreuses espèces d'animaux existent encore. Même comme certains sont menacés d'extinction. Parmi les espèces qui y sont présents, on peut répertorier : gorilles, chimpanzés, éléphants, crocodiles, mandrills, pangolin, porc épic chat-tigre, vipères, panthères, recueilles, rats, lièvres, antilopes, varans, tortues, certaines variétés de serpents, damans, mangoustes, gazelles, etc.

1.4.1. Type de sol

Le climat chaud et très pluvieux est favorable à une pédogenèse de type ferrallitique où tous les éléments de la roche mère et l'humus forestier sont hydrolysés, et la plus grande partie échangeable exportée. Les éléments résiduels (quartz, kaolinite, hydroxydes de fer) forment l'essentiel des formations meubles, il en résulte des sols chimiquement pauvres mais, de bonne structure physique lorsque les teneurs en argiles sont suffisantes selon M. Vallerie. Les vastes surfaces d'aplanissement sont recouvertes de sols ferrallitiques saturés en bases, de faciès jaunâtres. Ce sont des sols épais, évolués et souvent garnis d'un horizon induré en profondeur.

Cet horizon peut aussi localement affleurer sous l'effet de l'érosion au sommet d'inter fleuve. Les pentes colluviales et les fonds des vallées sont recouverts de sols colluvionnes ou alluvionnés, associés à des sols hydromorphes. L'engorgement y est saisonnier et ne tolère qu'une végétation ripicoles. Les paysages d'inselbergs sont marqués par des sols minéraux bruts, des sols peu évolués, associés aux affleurements rocheux, et les sols fortement desaturés, rajeunis par l'érosion. En général, les sols ferrallitiques desaturés de la vallée du Ntem présentent une variabilité quant à leur potentiel de fertilité. Cette variabilité est due à plusieurs facteurs tels que ; les fluctuations de la nappe phréatique plus ou moins proche de la surface, la position topographique qui favorise ou non l'érosion pluviale et enfin la quantité d'humus forestier disponible. Ces sols se prêtent à une gamme variée de cultures pluviales, mais peuvent exiger, pour soutenir durablement des hauts rendements soit l'engraisement chimique ou organique, soit la pratique de la jachère qui favorise la reconstitution de l'humus forestier.

1.4.2. Caractéristiques socio-économiques

L'agriculture est l'activité principale dans l'ensemble des villages de la commune. C'est une agriculture traditionnelle qui s'est très peu ouverte aux évolutions techniques : pas de mécanisation, travail manuel, agriculture itinérante sur brûlis, matériel végétal douteux, faible application des techniques de lutte phytosanitaire, quasi absence de fertilisation des sols, d'où des rendements relativement faibles. Principale culture de rente, le cacao emploie 5129 producteurs. Le manioc et le macabo quant à eux constituent les principales cultures vivrières qui emploient respectivement 4532 et 1253 producteurs. La culture du bananier plantain et du palmier à huile gagnent progressivement du terrain, on dénombre ainsi 269 bananeraies et 86 palmeraies.

1.4.3. Peuplement

Le peuplement de la vallée du Ntem en général et l'arrondissement d'Ambam en particulier présente aujourd'hui une forte diversité ethnique. Aux premiers occupants essentiellement constitués du groupe ethnique Fang dont le Ntumu et le Mvae. D'après certaines recherches, l'établissement des Fangs du Gabon en cet espace remonte à huit ou neuf générations, ce qui correspond à la seconde moitié du XVIII^e siècle. Ils avaient été attirés dans cette région forestière par les facteurs qui s'y trouvent alors. Selon Georges Balandier, dans (sociologie actuelle de l'Afrique noire. Dynamiques sociales en Afrique centrale, Paris, PUF, 1955, p 575), « Cet important mouvement humain se serait produit en contre de la poussée des conquérants Peuls qui s'exercent au Cameroun durant la seconde moitié du XVIII^e siècle et

refoule les populations de la savane vers une zone forestière ». Et l'arrivée dans la région forestière serait symbolisée par la légende, dite « trou de l'*Adzap* », indiquant l'obligation où se trouvèrent tous les groupes de migrations de passer au travers d'un trou creusé dans l'arbre « *Adzap* ». A ceux-ci, sont venus s'ajouter des groupes ethniques dits allogènes tels que : les Bamilékés, les Bamenda, les Bamouns, les ressortissants du grand Nord, une forte dose de traçabilité des ressortissants des autres pays de l'Afrique centrale (Equato-Guinéens, le Tchadiens et Gabonais etc.), et des pays de L'Afrique de l'Ouest (Maliens, Ivoiriens, Burkinabés, Nigériens etc.), Ces déplacements des populations sont boostés, mais alors motivés par le souci de la recherche d'un ailleurs meilleur c'est à dire à la quête des meilleures conditions de vie. Les Ntumu constituent l'ethnie autochtone la plus importante de la vallée du Ntem en général et de l'arrondissement d'Ambam en particulier, et occupent la grande partie de ce département. Ils forment un bloc homogène situé sur les deux rives du Ntem. Moins nombreux que les Ntumu, les Mvae constituent la deuxième ethnie autochtone de la vallée du Ntem, ils se répartissent en deux groupes : le premier est situé dans le cours inférieur du Ntem au sud-ouest de la localité de Nyabizan jusqu'à l'embouchure du fleuve. Le deuxième groupe des Mvae se retrouve coincé entre les Boulu, les Fangs à l'Est et au Nord de la localité d'Ambam. Ils sont en nombre important dans les villages situés entre Ebolawa et Meyo-Centre sur la route d'Ebolawa-Ambam.

Dans les zones rurales, la population est ethniquement homogène, dans les centres urbains en revanche, du fait du caractère cosmopolite de ces espaces, et surtout dans les localités abritant les marchés frontaliers, le brassage ethnique est très remarqué. Ceci est notamment dû à une forte immigration des populations appartenant à d'autres groupes socioculturels du pays. On y note ainsi que les populations des régions anglophones et dans une moindre mesure les originaires du grand Nord-Cameroun. Ces populations allogènes sont très impliquées dans les activités commerciales et agricoles.

Le peuplement de la vallée du Ntem en général reflète très bien celui d'une zone de la forêt, caractérisée notamment par une démographie faible et une très grande mobilité des individus, (Bahuchet et De Mariet, les peuples de la forêt tropicales aujourd'hui, vol. 3, région Afrique centrale, Bruxelles, APT, 2000 : 456).

La vallée du Ntem appartient à la région du sud qui, du point de vue démographique peut être considérée comme l'une des moins peuplées du pays. En effet, malgré une superficie d'environ 47.190km², soit près de 10% de l'espace national, la région du sud regorge à peine

5% de la population nationale selon les résultats des recensements de 2010 et 2015. Et même si les résultats du troisième recensement général de la population et l'habitat montrent certaines améliorations de la situation, ils n'indiquent pas pour autant une inversion significative de cette tendance. Pour mieux étayer cette situation de sous peuplement dans cette aire géographique, nous recourons au tableau suivant :

Tableau n° 1 : **Répartition géographique de la population dans la région du sud**

Département	Superficie	Effectif	%
Vallée du Ntem	7303	79182	12,51
Océan	11280	179093	28,21
Mvila	8697	179489	28,28
Dja et Lobo	19910	196951	31
Total régional	47190	634719	100

Source : BUCREP, 2022.

Le tableau ci-dessus montre bien que le département de la vallée du Ntem participe très peu au poids démographique de la région du sud. En terme de proportion, ce département revendique à peine 1/8ème de la population régionale, se classant ainsi au dernier rang, loin derrière le Dja-et-Lobo, et la Mvila qui regorgent chacun un peu plus du tiers de la population régionale. La région du sud qui, par ailleurs est elle-même, sous peuplée par rapport au poids de la population nationale. En effet, ladite région a une densité de population qui tourne autour de 13,4 habitants/km². Nonobstant, la densité nationale tourne de 31 habitants /km². Quant à l'arrondissement de la vallée du Ntem, elle ne sera pas exempte de ce cas de figure, ce d'autant que ce département ne sera indifférent de cette courbe de la densité populationnelle. En effet, ce département est considérablement spacieux (7303km²), mais sa population (79182) ne reflète, ou alors n'est pas à l'image de la taille, de l'étendu du département en question. Partant de la superficie et de l'effectif ou de la population de l'arrondissement d'Ambam, nous pouvons en déduire que cet arrondissement possède une densité de 10,8 habitants/km².

1.5. Espace à forte mobilité humaine

La vallée du Ntem est de par sa position géographique, un espace à fort courant migratoire aussi bien du point de vue de l'émigration, exode rural que l'immigration. Du point de vue de l'immigration, il convient de souligner que certains secteurs du département en général et l'arrondissement d'Ambam plus précisément bénéficient depuis quelques années d'un flux considérable de migrants, dont certains deviennent à terme, des résidents permanents. Le cas de Kye-ossi qui a vu sa population passer de 3500 habitants en 2007 à plus de 15000 aujourd'hui, l'illustre fort à propos. L'émigration quant à elle concerne aussi bien les déplacements internes à cette unité administrative que ceux effectués sur une aire géographique plus étendue. Les observations et les informations de terrain permettent ainsi d'en faire une typologie en trois classes respectives, en des mobiles et du temps de déplacement. Les migrations internes ou de proximité : elle concerne les déplacements qu'effectuent au quotidien les populations dans leur territoire forestier et aux alentours de leurs lieux de résidence pour les fins de subsistance. Les peuples de forêt réputés sur leur capacité et leur propension à exploiter les ressources de leur milieu par le truchement de la pêche, la chasse et l'exploitation forestière (champs produits forestiers non ligneux et l'exploitation du bois). Ces dernières entraînent souvent des déplacements sur des kilomètres. A ce sujet, Bahuchet et al, font remarquer comme chez la plupart des peuples de la forêt que, les unités résidentielles des Ntumu se déplaçaient de quelques kilomètres dans la forêt selon un cycle de 15 ans environ, au gré des alliances et des segmentations et cela jusqu'à leur récente sédentarisation.

Les migrations temporaires. Il s'agit des déplacements pour des raisons de travail, d'éducation. Les centres urbains environnements, principales destination de ce type de migration, exercent une fonction importante et dommageable sur les zones rurales. Il s'agit pour l'essentiel des villes d'Ebolawa et d'Ambam chef-lieu respectivement de la région et du département. En dehors des villes du sud, celle de Yaoundé est également un grand exutoire pour ce type de migrants, non seulement parce qu'elle est le siège des institutions nationales, mais aussi parce qu'elle présente des réelles affinités ethnoculturelles avec la vallée du Ntem.

Les migrations résidentielles ou définitives : ce type est surtout pratiqué par les jeunes à la recherche selon eux un ailleurs meilleur, c'est à dire des milieux propices à un enrichissement facile et immédiat (Gabon et Guinée Equatoriale). La proximité géographique et linguistique du Gabon et de la Guinée Equatoriale, leur attrait économique et la réussite, supposée ou réelle

des anciens migrants sont quelques-uns des facteurs qui attirent les jeunes de la vallée du Ntem vers les centres urbains de ces pays : Bata, Malabo, Libreville, Port-Gentil, Bitam.

1.6. Activités génératrices de revenus

Le secteur primaire est le secteur productif le plus représentatif, le secteur productif maître, eu égard à l'importance numérique qui en fait leur exutoire pour trouver les moyens de vivre, ou améliorer leur condition de vie quotidienne, dans l'arrondissement d'Ambam. Ledit secteur primaire y regroupe l'exploitation forestière, l'agriculture, l'élevage et la pêche.

1.6.1. Agriculture

L'activité agricole est la principale occupation des populations de la vallée du Ntem en générale et de l'arrondissement plus précisément. Comme chez tous les peuples de la forêt, la structure familiale des Ntumu et Mvae s'organisent autour de la production agricole. Il importe de noter que cette agriculture reste encore très rudimentaire et profane. En ce que, les agriculteurs travaillent individuellement, une présence minime, voir insignifiante des GIC (Groupe d'initiatives Communes), le manque de formation et de technique agricole, le manque d'encadrement de ces agriculteurs, tout ceci cause un préjudice inéluctable au développement de ladite activité agricole. En effet, «l'agriculture qui est une des activités économiques dans le département demeure peu développée au regard des potentialités naturelles et des opportunités d'écoulement des produits qu'offre la frontière». (Elimbi et al., Op : 33). Par ailleurs, ces activités agricoles, eu égard aux techniques qui accourent, les produits qui s'utilisent et surtout la façon qu'ils utilisent obstruent dans une certaine mesure, la logique de la certification forestière qui a été adoptée au Cameroun (FSC), par conséquent prend les contrepieds de la logique du développement durable comme nous le verrons un peu plus loin.

1.6.2. Elevage

L'élevage dans cette aire géographique reste très embryonnaire, obsolète et essentiellement traditionnel, en terme de technique, de son importance qualitative et quantitative, et les motivations qui l'accompagnent. L'élevage domestique des bovins, des ovins, des porcins, et caprins est surtout destinée à l'autoconsommation familiale ou aux cadeaux lors des grandes fêtes (mariages, fêtes du nouvel an, fête de nomination, les conférences...) dirait encore Elimbi Mbota, la production pastorale est aussi relativement faible dans l'ensemble de ce département, on dénombre à peine 34 bovins, 22100 ovins, 423 porcins.

La volaille est constituée de 85279 poulets villageois destinés essentiellement à l'autoconsommation.

1.6.3. Chasse

La chasse fait partie des activités qui génèrent pas mal de revenus financiers à la population de la vallée du Ntem en général, et l'arrondissement d'Ambam en particulier. La demande en viande de brousse est énorme dans cet espace géographique, cela justifiant par le fait que primo, l'élevage comme nous l'avons évoqué en amont, est très peu développé qualitativement et quantitativement. Ce qui revient à dire que, la quasi-totalité des protéines dont l'organisme de ces populations se concède via la viande de brousse. Et l'élevage rudimentaire, voire archaïque que pratique cette population, est destiné à la réception des étrangers d'envergure et aux « cadeaux lors des grandes fêtes ». Et deuxièmement, depuis l'avènement du marché frontalier, le capitalisme cynégétique fait une intrusion galopante dans l'arrondissement d'Ambam, à telle enseigne que, la chasse devient la principale source de revenus d'une myriade de personnes. Cela pourra s'appréhender à travers les propos de ce grand chasseur de Meyo-Centre :

Depuis l'avènement du mondial je n'ai plus eu besoin de faire les champs à but lucratif car mon fusil est ma plantation, voilà que je fais les tontines de plus de 50000 FCFA par mois, ces finances je les ai par le truchement de ma chasse, et sans cette chasse je n'aurais pas ouvert ma boutique, et combler les petites gestions y afférentes, mes enfants vont à l'école grâce à l'argent de ma chasse (Alo'o Eyi à Meyo Centre 15/05/22 à 13h).

Ces propos qui témoignent à suffisance l'intérêt porté sur la viande de brousse dans cette localité, au point où, il y a plus de deux secteurs spécifiques pour la vente de la viande de brousse au sein du de Meyo-Centre, Ambam et Abang-Minko. Cette demande sans cesse croissante de la viande de brousse est entérinée par les propos de certains visiteurs de nationalité Gabonaise. Pour eux, « ce qui les attire beaucoup plus dans nos marchés, c'est la viande de brousse, et parfois nous venons ici uniquement pour en consommer ».

1.6.4. Pêche

La pêche constitue également une des activités génératrices de revenus dans l'arrondissement d'Ambam. Comme nous l'avons mentionné un peu plus haut, la zone avait un réseau hydrographique dense (Ntem, Mboro, la Lobo, etc.) Certaines populations de l'arrondissement d'Ambam qui ne supportent pas trop le travail manuel font de la pêche leur exutoire afin de résoudre leur problème à plus d'un niveau, ces problèmes peuvent être d'ordre

économique, nutritionnel etc. Cela confirme davantage les propos de cet homme d'Akina grand pêcheur de *Mengolo* :

Après la saison cacaoyère chez nous, la vie devient complexe, et pour parvenir à pallier à nos besoins pendant ces moments durs, qui s'étendent d'ailleurs sur plus de set (07) mois, car la saison du cacao ne dure que deux à trois mois, la pêche devient donc notre moyen de subsistance. (Entretien avec Nsem Bob à Akina le 15/05/22 à 8h30)

Il importe de noter ici que, la demande en poisson fumé est sans cesse croissante au niveau du marché. Nous relevons tout de même que cette pêche demeure artisanale, sous développée. La quantité de poisson attrapée par le biais de ladite pêche reste encore modique, ce qui conduit souvent ces pêcheurs à recourir aux produits chimiques toxiques pour avoir le poisson en quantité fort importante, or cela pose un réel problème environnemental, ce qui n'est pas en phase, ou prend le contre-pieds de l'exploitation, ou gestion rationnelle et soutenable par les ressources naturelles. Après avoir présenté et caractérisé la zone qui incombe à notre étude, il semble impérieux de tabler de façon laconique sur l'historicité dudit secteur, qui constitue d'ailleurs de façon plus explicite la substance moelle de notre étude.

1.7. Aspect des infrastructures d'Ambam

La présente intervention concerne le projet d'aménagement de la route Ebolowa-Ambam, Ambam-Eking. Il participe à l'intégration économique du pays et de la sous-région, en améliorant une partie des liaisons avec le Gabon et la Guinée Equatoriale. Le projet contribue d'une manière effective à la réduction de la pauvreté dans la zone, par l'amélioration des conditions de vie des populations riveraines, la promotion économique de la femme, et la satisfaction des besoins sociaux et éducatifs. La réalisation de l'axe Yaoundé-Mbalmayo-Ebolowa-Ambam-frontière du Gabon constitue une phase essentielle dans l'aménagement progressif du corridor Yaoundé Oyem-Libreville décidé par les pays de la sous-région.

1.7.1. Réseau routier

Le réseau routier est peu dense et pas ou mal entretenu, selon les responsables des travaux publics. Le département de la vallée du Ntem généralement est traversé par un axe bitumé, Ebolawa-Ambam de (90km), Ambam-Kye-Ossi de (30km) et Ambam-Abang Minko de (23km). Nonobstant, le problème de mobilité qui se pose avec acuité en terme de répartition des moyens de transport. Si sur les axes Ebolawa-Ambam ; Ambam- Kye-Ossi ; Ambam-Abang-Minko la circulation est généralement fluide malgré les nids de poule sur l'axe Ebolawa-Ambam, elle l'est moins sur les bretelles périphériques certes moins fréquentées,

mais constituant le levier pilier de floraison du pôle de l'offre des marchés environnants et frontaliers. L'impraticabilité de ces voies non carrossables, mal entretenues surtout en saison des pluies, impliquant un accroissement des couts élevés de transport. La vallée du Ntem, frontalier avec le Gabon et la Guinée Equatoriale, gagnerait à bénéficier d'un réseau routier dense et régulièrement entretenu pour permettre un accès facile aux trois grands marchés frontaliers que compte ce département. Une mobilité des biens et des personnes, une meilleure sécurisation et un contrôle efficace et efficient de la longue frontière terrestre constitueraient des atouts majeurs de la rentabilité économique de ces différents pôles commerciaux. Les forces de défenses et de sécurité du département tout entier éprouvent des difficultés à accéder à la frontière dans tous les points, d où les incursions répétées et fréquentes des voisins, le braconnage perpétré par les populations de la frontière dans nos forêts ne faisant plus l'ombre d'aucun doute, comme l'affirment ces témoignages recueillis sur le terrain, «à chaque fois que je vais en brousse, j'y rencontre les chasseurs Gabonais», (Abaa Ella), plus percutant ce deuxième témoignage d'un chasseur de Meyo Eli ;

Tous les éléphants qui sont tués ici, c'est le travail des Gabonais, d'ailleurs nous ne possédons pas d'armes pouvant tuer un éléphant, quand bien-même on veut le faire on recourt nécessairement aux Gabonais. Nous avons pour preuve, en 2010-2012, un Gabonais a tué un éléphant et il a été surpris du coup, on a immédiatement fait appel au préfet d'alors, pour le constat des faits. ABA'A ELLA entretien du 16/05/22 à Meyo Eli à 10h30

En tout état de cause, le manque de route est considéré par la majorité comme une véritable entrave au développement du département en général et plus précisément de l'arrondissement d Ambam, nonobstant sa position stratégique. A ce problème de route, s'ajoute inéluctablement celui de la télécommunication.

1.7.2. Infrastructures de télécommunication

Le département de la vallée du Ntem est marqué par un faible réseau de télécommunication. En effet, hormis quelques chefs-lieux d'arrondissement, et en particulier les villes d Ambam et de Kye-Ossi. Le département reste très faiblement couvert par les opérateurs de téléphonie du pays et ce malgré la concurrence. Nous en avons entre autre comme operateur (CAMTEL, ORANGE, MTN, NEXTTEL). Une fois sortie de ces centres urbains, la communication devient quasi-impossible, ce qui rend difficile la circulation de l'information

entre les populations locales et des autorités en cas d'un problème. La population de la vallée du Ntem.

Photo n° 2 : pirogue de pêche, servant de moyen de déplacement pour les rites



Source : cliche Clovis Migouel Mai 2022.

De manière générale, ne reçoit non plus la CRTV (radio et télé), nous notons quand même qu'il existe déjà une radio urbaine dénommée *NKOU'OU N'NAM*, paradoxalement, elle est suivie par les chaînes de télévision et radio des pays voisins comme c'est également le avec le réseau téléphonique. Il apparaît donc que, cette défaillance cause un réel préjudice pour les populations du département qui se trouvent sous informées des réalités de leur pays, relativement à son processus de développement, son fonctionnement et sa sécurité, dans la mesure où c'est l'information et la sensibilisation qui font décoller une société.

1.7.3. Transport

Le secteur du transport constitue le levier d'activité non négligeable parmi la palette des activités génératrices de revenus. En effet, le transport à laquelle nous en faisons allusion ici, est généralement à telle enseigne qu'en son sein, nous avons le transport de personnes et de biens des villages environnants afin de les acheminer au site d'échange et qui se fait par le biais des véhicules pick-up, car de transport et les motos, malgré l'état d'impraticabilité des routes, ce que l'on peut nommer le transport péri-marché. Outre ce type de transport, nous avons également le transport des marchandises à l'intérieur du marché, que nous appelons le transport intra-marché. Parlant justement de ce transport intra-marché, il s'agit plus précisément du

transport d'une part des marchandises nouvellement arrivées au marché et devant être acheminées vers les lieux indiqués pour ce type de marchandise, et d'autre part, les marchandises déjà achetées qui devant être acheminées vers les dépôts pour leur embarquement dans les camions. Ce type de transport est assuré par le truchement des taxis, les poussettes, les tricycles et parfois sur la tête. Dans cette vaste activité, les principaux acteurs sont des riverains du marché, les responsables de familles pouvant subvenir aux besoins des individus soumis à leur charge. Nous pouvons observer en revanche certains enfants, mais catégorisée en deux types à savoir : ceux ayant terminés avec leurs études ou n'ayant même pas fait d'études sortant des villages environnants. Nous pouvons également avoir les enfants qui sont encore sur les bancs d'écoles et certains universitaires, qui pendant les weekends et les congés et vacances se mettent intensément à cette activité, afin de pouvoir avoir de l'argent de ration et payer leurs études ainsi que des besoins essentiels. Compte tenu de ce qui précède, il ressort en filigrane que cette activité aide d'un niveau les populations riveraines. En ce que primo, ça pourvoit aux besoins élémentaires pour le fonctionnement de plusieurs familles. Secundo, cela aide les élèves et étudiants qui viennent de loin et dont les parents ne peuvent pas provisionner à tout moment d'avoir leur pain quotidien et être à l'abri du petit besoin. Des lors, nous nous rendons en évidence compte de l'amélioration des conditions de vie des riverains via ces marchés car, ces lieux de commercialisation favorisent la facilité à certains parents puisque leurs enfants en tirent énormément de profit.

Par conséquent, les enfants se retrouvent en train d'abandonner leurs études à cause de ce marché. Les riverains de ces marchés constituent un acteur incommensurable du pôle de la demande. Ce qui expliquerait un nombre de facteurs existentiels relatifs au contexte ambiant. En revanche, les routes sont quasiment impraticables, enclavées pour se déplacer en vue d'aller faire les achats en ville, c'est une opération tracassante eu égard à l'état des routes, qui a pour corolaire le manque de circulation. Des lors, ces populations cherchent à se resocialiser, s'acclimater, dans cet état de chose, elles ont ficelé certaines stratégies adaptatives à leur contexte, en allant dans le sens de profiter du marché doublement du même coup. Outre, le mauvais état des infrastructures routières, le fait que la distance des villages pour la ville soit considérable est aussi aliénant. En effet, les jours ordinaires, la circulation est très faible, outre ladite distance considérable et un état de route déplorable, quand bien ces populations se rendent même dans ces centres urbains, les appétits des motivations qui les déplacent pour ces villes sont plus ou moins satisfaits. Autrement dit, il peut arriver qu'on se déplace pour la ville en vue de nous procurer certains produits, mais on se désolé de l'absence totale, ou de la qualité

déplaisante dudit bien désiré. Par contre, il y a satisfaction des produits que nous retrouvons dans les marchés Ce qui se traduit dans la mesure où, le pôle de la demande est constituée de commerçants provenant de divers horizons, et ces opérateurs font au moins l'étude du comportement de ces marchés, c'est à dire ses points forts et ses points faibles, les produits exposés et ceux qui ne sont pas, les points forts et faibles des politiques de marketing qui y sont en cours attestent les interactions entre les deux pôles de ces marchés, les prix des produits sont relatifs, ils varient en fonction de la personne qui se place devant un produit ou une marchandise. Ainsi, ils sont généralement exorbitants, quand l'échange met au prise un commerçant Camerounais et un acheteur Gabonais, les vendeurs en retour baissent les prix quand il s'agit d'un acheteur Camerounais. Ces échanges marquent le véritable vivre ensemble entre les trois pays, c'est par ailleurs dans ce sens que nous comprenions que la société rurale qui était coexistencive à la société agraire se trouve profondément transformée au point qu'on cette localité comme « *société* », *c'est à dire « un ensemble complet de relations interindividuelle, groupées, et organisée dans un certains cadre géographique »* (G. Hoyois, Sociologie rurale, paris Edition univ, 1971 :453).

Le fait marquant émaillant le changement social dans la localité riveraine, plus précisément dans l'arrondissement d Ambam, c'est ce qui convient de voir une distinction significative entre la société rurale et celle agraire. Ladite distinction qui affecte mordicus cette localité et du mode d'appropriation imposé par l'Etat qui concède des lopins de terrains à des exploitants, ce qui constitue un incubateur inéluctable, et redoutable de l'hétérogénéité et de la variable « *division du travail social* » (Emile Durkheim) au sein de ces populations. Par voie de conséquence, la société devient davantage composite, et de nouvelles sources de revenus vont simultanément émailler les schémas économiques de ladite société. Ce qui traduit la coexistence dans le même espace, les différents acteurs dont les enjeux, ou les activités ne dépendent à première vue, ou nullement pas du travail agraire. C'est sans doute, dans ce sillage qu'il faudrait comprendre G. Hoyois à travers ces propos : « *Là où les activités d'un grand nombre et leurs intérêts économiques se détachent de l'agriculture, il est nécessaire de distinguer la société rurale et société agraire, celle-ci n'étant qu'une partie de l'autre* ». G. Hoyois (1971 :453)

2. Organisation sociale

Les fang sont une catégorie des sociétés lignagères avec une filiation patrilinéaire. On y pratique l'exogamie, encourageant de ce fait les mariages hors du clan d'appartenance et

proscrivant de la même manière l'union entre individus du même clan. La règle de résidence postnuptiale est la patrie localité ou la virilocalité, mais de plus en plus, le contexte contemporain de l'urbanité qui gagne le terrain contraint les couples, surtout ceux qui exercent des activités dans les grandes villes à faire recours à la neolocalité. Le clan, la plus grande unité sociale chez les Fang prend généralement la dénomination de « *AYONG* ». Et la famille quant à elle est appelée « *nda bot* », qu'elle soit famille nucléaire, large ou étendue. Bernard Delpech (1982 :642) soutient en parlant des sociétés Béti anciennes que « Le niveau d'appartenance le plus étroit était la fraction de patrilignage dite *Nda-bot*, qui formait un groupe de résidence ». Quant au lignage, nous le retrouvons en ces termes :

[...] il s'agit de l'unité résidentielle formée à l'origine tantôt par les frères utérins groupés autour de leur mère, tantôt par les fils autour de leur père. De ces sens locales, on passe à une acception sociale : le mot désignera l'ensemble des descendants de l'homme fondateur ou de la femme fondatrice. Le mot mvog pourra alors se traduire par lignage de, à condition qu'on comprenne bien qu'il s'agit toujours du patrilignage, même si l'éponyme est une femme. Tout géniteur fonde de ce fait un lignage, un mvog ; ou si l'on préfère, tout segment lignager est le point de départ d'un nouveau mvog qui s'emboîte dans le précédent, chaque enfant appartenant à la fois au mvog de son père, à celui de son grand-père paternel, à celui de son arrière-grand-père et ainsi de suite, en ligne agnatique.
Philippe Laburthe-Tolra (2009 :201-202).

C'est généralement le mvog qui est le cadre référentiel identitaire de l'individu, et c'est à travers lui que les composantes sociales des Fangs se désignent. Ainsi, par exemple si un Fang venait à courtiser une fille qui l'intéresse, son intérêt doit de prime abord chercher à faire connaissance de l'appartenance clanique de celle-ci.

2.1. Système de parenté

La société Fang est bâtie sous des jalons du patriarcat de même qu'un système de filiation patrilinéaire dans lequel la parenté se transmet par les hommes, et les femmes étant destinées à aller en mariage. En outre, l'avunculat y joue un rôle capital, puisque le neveu utérin bénéficie en effet des prérogatives les plus inattendues de la part de ses oncles maternels. En plus, le fils de la sœur est le vrai fils de la famille. Car si prouver la paternité d'un individu est difficile, la preuve de la maternité est quant à elle un allant de soi. En effet, le neveu utérin est un « étranger » car il appartient à la famille de son père. Pour cette raison, il est exclu des décisions internes et ne bénéficie pas au partage des biens de sa famille maternelle. Nous notons également l'usage de la parenté à plaisanterie chez les Fangs entre grands-parents et petit-fils, oncle maternel et neveu utérin, individu de la même classe. La parenté dans la tribu Fang est la même

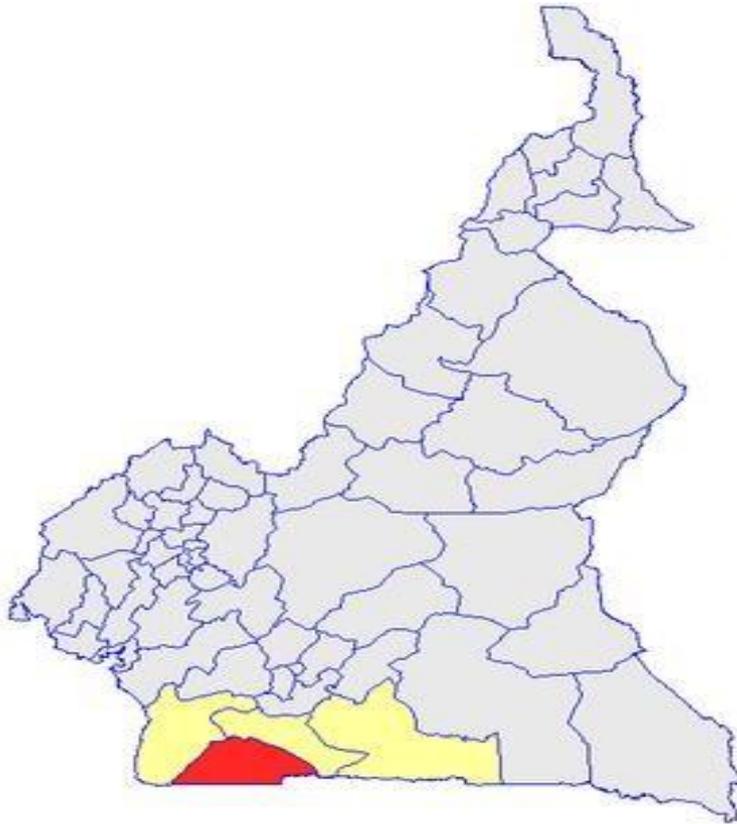
que chez les Bété. On peut donc parler d'une véritable frontière ethnologique au sud du domaine géographique du groupe. L'ensemble pahouin, et son homogénéité culturelle se rattache au type des sociétés segmentaires ou les relations lignagères, conçues en termes de groupe de descendance, jouent un rôle prédominant. La nomenclature des grandes divisions sociales varie un peu d'une ethnie à l'autre. Dans le système le plus complet (Bulu, Ntumu...), on rencontre, en remontant d'ego, par ordre de complexité croissante : la famille nucléaire, *nda bot*, lit « maison de gens » ; le groupe de *menda me bot*, rassemblé autour d'un *ntol*, « aîné », groupe appelé *ésa*, et correspondant autrefois à un *aba*, « corps de garde » ; ce terme est peu usité de nos jours, en partie, semble-t-il, à la suite de l'éclatement des gros villages d'autrefois. On peut traduire *ésa* par « fraction » ; le clan *ayon*, probablement l'unité la plus significative, lignage maximal, patrilinéaire et exogamique. Les *meyon* sont désignés le plus souvent par un ethnonyme commençant, au Cameroun, soit par *ye-*, soit par *ésa*. Ces règles ne sont pas cependant absolues et on trouve d'autres types d'ethnonyme ; *ndon*, *Bekoé*, correspondant parfois comme dans les deux cas qu'on vient de citer, à des *meyon* non exogamiques. Nous pouvons illustrer le contenu à partir d'un arbre généalogique de la filiation patrilinéaire.

Tableau n° 2 : Terminologie de la parenté chez les Fangs

<i>Emvemvam</i>	<i>Arrière-arrière –grand-père</i>
<i>Esa</i>	Père
<i>Esamvam</i>	Arrière-grand-père
<i>EGO</i>	
<i>Mon</i>	<i>Enfant</i>
<i>Ndae</i>	<i>Petit fils</i>
<i>Ndii</i>	<i>Arrière petit fils</i>
<i>Owuaban</i>	<i>Arrière- arrière- petit fils</i>
<i>Nguiribon</i>	Arrière- Arrière-arrière- petit fils
<i>Emvam</i>	Grand-père

Source : Alexandre Pierre (1965 :5516).

Carte n° 1 : La région du sud et ses quatre départements



Source: WWW. Google. Map consulté le 15 Avril 2022 à 11h45.

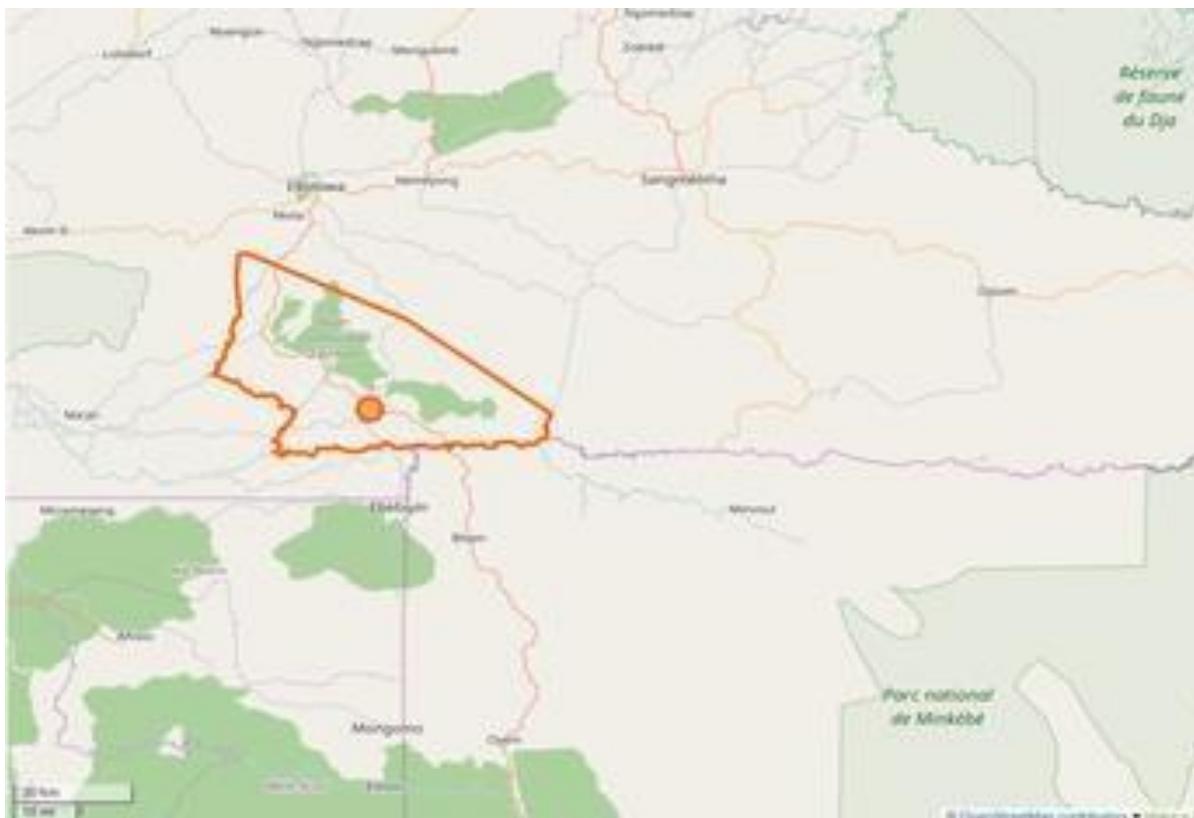
2.2. Organisation politique

Les Fang apparaissent selon l'organisation classificatoire de E. Evans Pritchard et Meyer Fortes (1964) comme une société sans pouvoir centralisé et sans gouvernement. L'organisation politique de ce peuple se fonde autour du lignage, lui-même se trouvant au sein d'un village placé sous l'autorité d'un chef de village communément appelé *nkukuma*, étant considéré comme l'auxiliaire de l'administration. En effet, avant tout contact avec le monde extérieur (occident), le pouvoir politique en société Fang tirait ses origines du charisme ; ainsi l'expression *nkukuma* dériverait de *akum* signifiant richesses, qui subsume l'abondance de biens matériels, des femmes en abondance et un grand nombre d'enfants. L'occurrence de la présence de l'administration coloniale a considéré cette dénomination en raison de sa volonté de placer cet être à un statut plus-value, voir inédit, qui confère à son porteur la plénipotence sur ses administrés. Nous pouvons également noter la présence d'autres critères, à l'instar de l'éloquence dans la maîtrise parfaite de l'art oratoire. A cet effet, le chef se doit d'avoir fait l'école, afin de ne pas être un béni oui-oui. Lorsque ce dernier prend part à un jugement lors d'un procès, d'un litige ou d'une palabre, il occupe la position de juge afin de trancher le litige.

Une autre critériologie réside dans les rapports aînés-cadets, dans cet univers culturel, les aînés occupent une place de choix. Ils sont généralement placés à la tête d'une famille, du segment-lignage, du lignage voir du clan.

Ainsi, les aînés considérés comme telle dans une communauté ont un autre rôle important à jouer, celui de protecteur, d'être à l'écoute des siens, de les servir et non se servir d'eux. Dans le même sillage, un aîné est le personnage le plus influent du village, de par son âge, sa carrure, ses richesses, la grandeur de sa famille et surtout son pouvoir religieux, c'est également un leader et un père pour sa communauté. Il prend soin des siens tant de jour que de nuit.

Carte n° 2 : Arrondissement d'Ambam



Source : [www. Google](http://www.google.com). Mapp consulté le 15 Avril 2022 à 12h.

2.3. Structure sociale des Fangs

Les grades divisions de la société fang, très claires et précises dans l'esprit de ses membres eux-mêmes, deviennent incertaines pour tout observateur qui tente de les comprendre à partir de sa propre logique (c'est bien l'étape la plus compliquée dans l'étude des fang. Car l'on est gêné par les nombreuses variations ou la confusion dialectale de leur terminologie). C'est bien cette difficulté qu'exprime Balandier qui parle de l'impossibilité de trouver un embryon d'organisation sociale chez les fang, il serait plus exact de dire que ces derniers ont

des organisations qui leur sont propres et conformes à leurs valeurs traditionnelles. Jean-Marie Aubame affirme d'ailleurs à ce propos que ;

« C'est faire montre d'ethnocentrisme que de vouloir juger la société fang par référence aux sociétés voisines. Ce comportement exprime l'incapacité de saisir le fang tel qu'il est, en le projetant sur les groupes qui se différencient du sien ».
Jean Marie Aubame (2002 ; 92-93.)

Laburthe-Tolra nous apprend que pour définir quelqu'un en pays Béti, on lui pose comme question, après celle de son nom :

-*Esoa ane dzoe ya ?* (Comment s'appelle ton père ? puis ton grand père etc.

-*One moan dze ?* (Tu es descendant de quel groupe ?)

-*One ayon afe ?* (De quel clan ou lignage es-tu ?).

Même si cette dernière question semble plus rare, le but est d'identifier l'interpellé par rapport à son clan, qui constitue pour tout fang le cadre de référence de sa vie sociale. La portée de cette question tryptique a pour but de nous montrer que la vie de l'individu fang se joue au moins sur trois niveaux bien précis que nous essaierons à présent de comprendre.

2.3.1. Ayon, tribu, sous-ethnie-clan

Si Samuel Galley, dans son dictionnaire Fang-Français, définit l'ayon (pluriel : meyon) comme la tribu, le clan, la race, le peuple, la nation, il faut cependant dire que cette explication ne fait pas l'unanimité. C'est cette généralité du mot que l'on retrouve chez les traducteurs américains de la Bible qui ont traduit *ayon* aussi bien par « peuple » que « tribu » ou « royaume ».

J. Binet nous donne, quant à lui une définition plus précise :

« J'appelle « clan » ce que la plupart des pahouins appellent ayon. » Ceci rejoint bien la position de Laburthe-Tolra qui pense que :

« Le mot correspond en fait à un clan, si l'on entend par là un groupe d'hommes revendiquant une parenté ou un ancêtre commun, sans pouvoir toujours en préciser leurs liens généalogiques. » J. Binet (2005 : 152)

La difficulté que ressentent les auteurs à traduire *ayon* par tribu, ethnie ou clan, vient du fait qu'il n'existe pas de mot fang désignant expressément la tribu. Peut-être parce que ces groupements n'ont jamais constitué d'unité organique avec un chef fang représentant tout

l'ensemble. Trilles préfère ainsi contourner cette difficulté en traduisant « tribu » par « *mfulane meyon* », c'est à dire « ensemble des clans ». Mais au quotidien, on se rend bien compte que le terme le plus usité est ayon qui désigne aussi bien le clan.

Il serait intéressant à présent de s'attarder sur la conception assez particulière que nous livre Jean-Pierre Ombolo. En effet, ce dernier pense que c'est de manière impropre que l'on désigne par tribus ou ethnies les trois ensembles Fang-Béti-Boulu. Pour lui, ces trois groupements ont conscience d'appartenir ensemble à une entité socio-culturelle qui les renferme tous et qui est, selon lui, l'ethnie pahouine. Quant au terme de « tribu » appliqué à ces trois ensembles, il semble aussi impropre, car aux yeux de Ombolo, chacun de ces trois ensembles comprend un certain nombre de vraie tribus, c'est à dire des groupements se caractérisant par l'usage d'un dialecte propre et par quelques particularités ethnographiques. En définitive, affirme Ombolo, c'est le terme de sous-ethnie qui convient le mieux aux groupements Fang-Béti-Boulu. (2013 : 142-264)

Ombolo nous recommande donc d'appeler Fang-Béti-Boulu les sous-ethnies de l'ethnie pahouine. L'existence dans la conscience des pahouins de ces sous-ethnies se manifeste dans leurs rapports avec les étrangers. En effet, lorsqu'ils ont affaire à un non-pahouin, l'Eton, l'Ewondo, le Mvele, le Tsinga se font connaître simplement comme les Béti. Preuve que c'est la sous-ethnie qui, dans la vie quotidienne, joue, comme par délégation, le rôle que doit jouer normalement l'ethnie. Par contre, les particularités tribales sont claires à l'intérieur de ces sous-ethnies. Ainsi, dans la sous-ethnie Béti, les Ewondo passent aux yeux de toutes les autres tribus pour être de beaux parleurs, des philosophes, des diplomates-nés, aux mœurs raffinés et polies, mais aussi des gens très paresseux. Par contre pour leurs voisins Eton, l'on s'accorde à dire qu'ils sont de gros travailleurs, doués d'une énergie indomptable, qu'ils sont franc, ouvert, mais aussi bagarreurs, impulsifs, stupides à la folie et en tout cas très réfléchis.

Quant à la sous-ethnie Boulu, on peut tout aussi constater les mêmes particularités ethnographiques au sein des tribus. C'est ainsi qu'on sait que les boulu (tribu du même nom), sont ingénieux, très intelligents, qu'ils ont un sens de l'émulation qui leur permet de réaliser de grandes choses souvent avec peu de moyens, mais aussi hélas, des fanfarons, des vantards, mais surtout des gens aux mœurs réputées être à la fois libidineuses et très instables en amour. Chez leurs cousins Fang, on note également qu'ils sont très intelligents, diplomates, grands démocrates libéraux, mais hélas aussi amoureux de vin et d'alcool fort, grand irresponsable. Il nous apparait clairement que malgré cette incertitude dans sa désignation, il ya bien une réalité

de la tribu chez les Fangs. Elle est ainsi connue sous un nom propre : Fang, Boulu, Béti, Ntumu, Eton. Et ses membres ont bien le sentiment effectif d'appartenance. Si on interprète la cohésion des fang, on pourrait en effet considérer qu'il s'agit d'un danger régional, comme il en existe ailleurs. Mais nous ne voyons pas de raison de craindre l'émergence d'un pays fondé sur des bases ethniques, d'autant que l'unification n'est pas le point fort de la société fang. Ce qui fait le fond du caractère du pahouin (fang), c'est l'indépendance. Il ne veut se soumettre à personne et entend être le maître absolu de sa famille et de ses biens. Aussi, le rêve absolu de tout pahouin est de vivre seul avec les siens. Et n'était le besoin d'être assez nombreux pour se défendre, on verrait autant de villages que de familles.

2.3.2. Impression d'ensemble

Le groupe, on l'a dit, possède une homogénéité culturelle certaine. Reste qu'on constate, autour de lignes générales communes, des divergences de détail parfois assez marquées : dans le degré de centralisation politique, dans la théorie et la cosmogonie, dans la complexité de la structure clanique, et, surtout, dans une multitude de détails d'ethnographie sur lesquels on n'a pas la place de s'étendre ici. Il peut certes, s'agir de variantes qu'on pourrait dire dialectales d'une culture unique et monogénétique. Il peut aussi, et l'importance de certaines différences tendrait à le faire penser, s'agir d'une culture polygénétique dont l'intégration serait plus ou moins forte suivant les sous-groupes.

2.4. Religion

La religion désigne un ensemble de croyances exprimant le rapport entre l'être humain avec la puissance Divine, le surnaturel ou la transcendance. Du latin religare, (relier), c'est un système d'idées culturelles, de sentiments et rites fondés autour de la croyance à l'interaction entre le monde visible et le monde invisible (Vincent Mulago, 1962), plus encore, l'on peut l'entrevoir sous le prisme d'une institution sociale qui caractérise l'existence d'une communauté d'individus unis à la fois par une croyance à une des forces absolues extra sociétales et l'accomplissement régulière de rites concourant à l'établissement du lien entre le social et la transcendance. La religion s'exprime donc par la dualité, mythe-rite. Ainsi, parler de la religion des fang revient-il à présenter son ossature, elle-même fondée sur son bagage mythique et rituel bien que le concept de religion soit inexistant dans la socioculture Fang-Béti, ainsi que le présente Philippe Laburthe-Tolra (2009 :17) « [...] il n'y a pas de mot traditionnel pour « religion » en langue Fang, ni de concept y correspondant au sens strict alors qu'au contraire

ce peuple peut être dit très profondément « religieux » si l'on considère l'intensité de ses relations avec l'invisible ».

Photo n° 3 : **Eglise catholique notre dame de la providence d'Ambam**



Source : cliche Clovis Migouel Oto'o, mai 2022.

2.5. Langue parlée

Les Fangs constituent en effet une unité linguistique. Cependant, il s'avère çà et là de petites variances majorées par certains critères. En outre, la plupart des clans fang du sud parlent communément le Ntumu, dialecte qui les caractérise facilement et pouvant ainsi s'identifier.

II. LIEN ENTRE LE SUJET ET LE CADRE PHYSIQUE ET HUMAIN

Le but de ce chapitre ressort dans cette partie mettant en exergue les liens ou rapport de convergence entre le coq et le cadre physique et humain. Pour se faire, nous allons à un moment donné illustrer le lien entre le coq et le cadre physique et dans la moindre mesure mettre en évidence celui qui existe entre le coq et le cadre humain.

1. Lien entre le sujet et le cadre physique

Un cadre physique ainsi présente plus haut atteste l'environnement dans lequel se trouvent les fang. Nous avons ainsi mis en évidence des éléments du climat, du relief, de la faune, de la flore ainsi que de l'hydrographie. Le choix de ce lieu n'a pas été opéré de manière hasardeuse, mais dépend bien évidemment de certains critères. Que ce soit du relief, la végétation, l'hydrographie ou le climat, chaque élément est pris en compte. Ainsi, le relief joue un rôle prépondérant car l'activité du coq se déroule bien évidemment dans ce majestueux cadre. La végétation à son tour est un critère essentiel car le coq est sacrifié dans la forêt, lieu que Louis Mallart-Guimera (1975) présente comme un espace antisocial ou dépotoir des souillures sociales.

Quant à l'hydrographie, elle est un référentiel de la toponymie. De nombreux noms des lieux émanent de la dénomination des cours d'eaux de proximité. En outre, pour se rendre sur le site pour le déroulement du rituel lié au coq, chaque participant traverse forcément un ou plusieurs cours d'eaux fondant contextuellement les frontières entre la dimension sacrée et celle du profane. Ainsi, lors des mariages coutumiers fang, le dernier rite opéré sur les jeunes mariés les oblige à courir sans se retourner en direction du pays de l'époux, jusqu'à ce qu'ils aient traversés le premier cours d'eau. Ce n'est donc qu'à partir de ce moment que leur union est légitimement consommée.

Le climat également a un critère fondamental du coq. En outre, la pratique du rituel lié à ce dernier est souvent réalisé pendant les récoltes et la petite saison sèche, pour deux raisons principale, à savoir ; permettre que la blessure de la circoncision guérisse vite, et pour qu'en ce moment précis, le bénéficiaire doit être fertile, avoir beaucoup d'enfants.

2. Lien entre le sujet et le cadre humain

Le lien du coq au cadre humain se résume en la culture. La culture étant comprise comme ce qui, dans un milieu est dû à l'homme (Melville Herskovits, 1967), elle englobe donc tous les domaines de la vie d'une communauté humaine. Edward Burnet Tylor (1871), donnant une définition ethnographique de la culture, met en exergue quelques détails sur ses éléments constitutifs ; elle désigne à cet effet un tout complexe composé de divers éléments parmi lesquels la connaissance, les croyances, l'art, la moral, les lois, les coutumes, l'économie, l'éducation, l'habitat, le mariage, etc. ; à travers lesquels se déploie la culture.

Mbonji Edjenguèlè (2000 :4) illustre pour sa part une définition fonctionnaliste de la culture : « [...] culture, c'est à dire son mode de vie global comprenant sa façon d'élever ses enfants, de les nommer, de manger, de dormir, de bâtir ses maisons et quartiers, de traiter ses morts, de concevoir la famille, le droit, la religion, kl art, la politique, ». La culture englobe donc l'ensemble des activités humaines et traverse à cet effet de long en large la vie quotidienne d'un groupe d'individus. Cette approche permet d'illustrer la culture comme un ensemble de solution élaborée par les communautés humaines pour résoudre les problèmes auxquels elles font face (Ibid.). Le coq et la culture fang entretiennent donc un rapport consubstantiel, micro-macro. La première est une opération rituelle qui s'adosse sur le second, car elle prend forme en puisant dans son contenu. Ainsi, l'on découvre à travers le coq d'autres dimensions de la culture : la culture implicite, la culture explicite et la culture matérielle (Ralph Linton, 1967). La culture implicite devient explicite par l'extériorisation de la pensée dans le jeu de la parole et des gestes. A travers elle, l'on peut observer la langue, les normes, les adages, les connaissances...

En outre, la somme des rapports cadre spatial-cadre humain, le coq se résume à une interaction entre les actions humaines et l'environnement. L'individu qui vit dans un environnement se préoccupe par la recherche de solutions aux divers problèmes qu'il rencontre. Ainsi, l'espace physique cesse d'être naturel et devient culturel à travers les activités humaines. Mbonji Edjenguele (2000 :8) rappelle à cet effet :

Une culture, pour être faite d'institutions, de traditions, de modèles, n'en possède pas moins une terre, un espace fait de cours d'eau, de montagnes, de collines, d'arbres et d'herbes, du lointain et de l'infini horizontal et vertical que ladite culture exploite et intègre. Si une culture se définit par rapport à cette écologie, à cet environnement, elle s'en nourrit également pour son imaginaire, ses représentations, ses phantasmes. (Mbonji Edjenguèlè 2000 :8)

2.1. Mairie d'Ambam et développement de sa localité

Au vue de ce qui précède, il apparaît que le transfert de compétences aux collectivités territoriales par le gouvernement s'accompagne de ressources nécessaires permettant d'amener à bien les défis et les idéaux qu'elles se meuvent. Au rang de ce transfert de ressources, nous avons les concours d l'Etat, le dégrèvement des impôts locaux et les subventions spécifiques accordées par les ministères, et la fiscalité transférée. C'est donc la combinaison ou le jumelage des ressources qui concourent à la composition des budgets des mairies. Dans cette optique, au rang des modules qui rentrent dans la configuration du budget de la mairie d'Ambam, nous pouvons en lister entre autre :

- La recette fiscale
- centimes additionnels communaux
- taxes de développement local
- produits de taxes communaux
- produits de l'exploitation des domaines et services de transfert reçus
- divers
- l'investissement de l'Etat (PNDP, FEICOM).

Via le jumelage des revenus pécuniaires que génère chaque module qui rentre dans la composition du budget, nous avons un budget qui évolue crescendo depuis 2009 jusqu' en 2015, ainsi nous avons

2009.....500645078 FCFA
 2010.....433224476 FCFA
 2013.....618179221 FCFA
 2015.....91511821 FCFA
 2017.....1.637.560262 FCFA.

Cette inflation galopante et consistante des budgets de la commune d'Ambam dans le temps témoigne à suffisance d'entrée de jeu, l'effectivité des transferts de compétences d'une part, et le transfert de ressources pour assurer le management de ses compétences d'autre part. Ensuite, témoigne l'ampleur des activités qui revêtent considérablement de vertus pécuniaires. Partant de la logique relative à la loi No 2004/017 du 22juin 2004, portant orientation de la décentralisation, il apparait donc en claire que, le gouvernement se rassure du fait d'avoir concédé à la commune les ressources nécessaires et atouts divers susceptibles de m'emmenner à être à même de relever les défis et les missions qui l'interpellent en que collectivité territoriale de base. Par ailleurs, à travers le biais de la décentralisation, la commune a une mission régaliennne de consolider le développement local et de l'amélioration du cadre et des conditions de vie de ses habitants. Elle peut, en plus de ses moyens propres, solliciter le concours des populations, d'organisation de la société civile, d'autres collectivités territoriales de l'Etat et de partenaires internationaux, conformément à la législation et la règlementation en vigueur. Quant aux concours, ils sont décidés par délibération du conseil municipal concerné, prise au vu, en tant que besoin du projet de convention y afférent. Parlant du développement local, et

de l'amélioration du cadre et de ses conditions de vie des populations habitants la commune, c'est une mission qui interpelle la mairie en tant qu'organe qui est à la tête de la commune. Il en ressort plus explicitement que la mairie doit promouvoir la trilogie du développement à savoir :

Du développement économique ; du développement sanitaire et social ; et du développement éducatif, sportif et culturel.

Photo n° 4 et Photo n° 5 : **Mairie d'Ambam et l'hôtel des finances d'Ambam**



Source : cliché Clovis Migouel Mai 2022.

2.2. Développement économique

En ce qui concerne l'action économique, nous disons simplement que, rien n'est observé dans les faits jusqu'ici, allant dans le sens de la promotion des activités de production agricoles pastorales, artisanales et piscicoles d'intérêts communaux. Il en est de même pour ce qui est de la mise en valeur des sites touristiques communaux, et pourtant ladite commune en a du vent en poupe. Quant au domaine de la construction, l'équipement, la gestion, et l'entretien des marchés et abattoir, une amélioration positive remarquable et récente est apparente dans ces domaines, surtout très précisément dans la ville d'Ambam. En effet, nous observons un fort aménagement, et une organisation rationnelle, et innovante des marchés, gares routières, et leur entretien n'est pas en reste. Il est à noter que cette innovation comme nous le disions un peu plus haut, est récente. Cela relèverait sans aucun doute et de façon consensuelle du dynamisme de la nouvelle équipe dirigeante de la mairie, comme l'entérine tour à tour ces propos : « Le dynamisme du maire ne fait l'ombre d'aucun doute, il change l'aspect de la ville d'Ambam, c'est le genre de maire qui facilite le développement ».

Abordons à présent une autre sphère, celle dite économique dans le giron environnemental et de la gestion des ressources naturelles, nous tablons à cet effet, d'entrée de jeu sur l'alimentation des populations en eau potable, cette initiative a été prise certes, belle lurette, mais la floraison reste toujours modique. On observe nonobstant quelques forages. La représentativité de ces forages est fort biaisée. Cela étant, une infime partie de 76 villages que compte ledit arrondissement disposent des forages. Certains responsables de ces localités en guise d'explication de ce fait, disent que les équipes dirigeantes précédentes s'organisaient de telle manière que, à chaque adjoint au maire, on lui concédait une somme d'argent pour la réalisation de cinq forages, à raison de 5 millions par forage. Il leur incombait donc de cibler cinq villages afin de réaliser ces projets liés aux forages, malheureusement, certains d'entre eux éprouvaient du plaisir à faire main basse sur cet argent et l'orientaient plutôt à des fins égoïstes et egocentriques. De surcroit, au sein des populations qui étaient censés bénéficier de ces forages ; mais il importe de noter, en tenant compte de ce contexte, la politique de la mangeoire ou politique du ventre dont ont décrié tour à tour la population, la crise de la recherche du bien-être général et de la solidarité non seulement intra-générationnelle mais aussi et surtout intergénérationnelle, que sous-entendent le contexte, le moment et la configuration dans lesquelles la dénonciation de cette prévarication tient lieu. En effet, quand la prévarication est orchestrée et perpétrée, et que l'impact de ladite prévarication est présent dans la société, on ne la dénonce pas. On préfère la dénoncer dans un contexte concurrentiel. C'est à dire où et quand l'enjeu est à dominance restrictive, il en découle que ladite dénonciation voit le jour à ce moment dans le souci du clientélisme.

2.3. Développement sanitaire et social

Parler du développement sanitaire et social revient à s'appesantir sur la sante de la population et de l'action sociale. En faisant allusion à ce domaine, le gouvernement a transféré une armada de compétences qui nécessitent d'être consolidées, ou implémenter dans la société en actes. En effet, en matière de santé, les populations de cet arrondissement en particulier, et de la vallée du Ntem en général, font face à d'énormes difficultés de soigner dans le contexte de la médecine moderne et traditionnelle, qui est d'ailleurs la plus recommandée et indiquée par les pouvoirs publics. C'est d'ailleurs ce qui expliquerait sans l'ombre d'un doute leur exutoire sanitaire pour tout cas de maladie dans la thérapie traditionnelle, et d'autres trouvent leur refuge dans les nouveaux mouvements religieux (NMR). Or, en réalité, chaque type de maladie a son itinéraire thérapeutique. Ainsi, pour faire état de ces difficultés liées à la médecine moderne dans ce contexte, il en ressort en claire que,

Au vu de la carte sanitaire, l'on pourrait croire à un certain équilibre, voire une répartition spatiale adéquate des infrastructures sanitaires. Le véritable problème reste l'état de ces infrastructures (plateau technique bâtiments et personnel). En tant que département frontalier, les infrastructures socio-collectives en général devraient bénéficier d'une attention particulière, notamment en matière de bâtiments, d'équipement et de personnel, car elles accueillent au quotidien un nombre impressionnant d'étrangers venant des pays limitrophes.

Il en ressort donc que les offres en matière de soins de santé restent qualitativement et quantitativement faibles dans ledit arrondissement et dans tout le département en général. En effet, cet arrondissement a une superficie de 2778km², avec une population de 75000 habitants, et assorti de 76 villages. Mais chose curieuse, il compte à peine 15 soit disant établissements sanitaires confondus. Et qualitativement l'offre sanitaire dans ce contexte revêt d'une valeur qualitative très médiocre. La quasi-totalité des centres de sante intégrés dans ce contexte dispose d'un seul infirmier. Pire encore, certains dysfonctionnements y sont bien apparents, relevant certainement non seulement de l'équipement utilisé, mais aussi des défaillances liées à l'expertise du personnel soignant. En ce qui concerne le contrôle sanitaire des produits alimentaires que consomment les populations de l'arrondissement, il n'y existe aucune initiative pratique allant dans ce sens, elle n'est pas encore pensée dans la vallée du Ntem. Nonobstant l'existence des agents phytosanitaires, qui, malheureusement la mission qui leur incombe est totalement en déphasage avec leur déploiement observé dans le contexte de l'arrondissement d'Ambam et même dans la vallée du Ntem en général. Dans ce contexte, leur mission n'est pas trop différent d'un stratagème d'arnaque. Par ailleurs, les produits dont consomment les populations de cette localité sont à dominance de la volaille importée qui, son intrusion est d'ailleurs proscrite dans le territoire, mais du fait de la « fraude douanière », et de la contrebande qui sont des maitres mots de ce contexte, ces produits nocifs à la santé humaine parviennent à accéder aux marchés du département, voire aux marchés nationaux. Aussi, nous assistons à une forte dose de produits agricoles et pastoraux dont les conditions de production ne tiennent guère compte du respect du mode d'usage, la qualité des produits chimiques recommandés, afin de réduire la nocivité desdits produits chimiques. Quant aux actions sociales, nous disons simplement que, jusqu' à présent dans ce contexte, nous n'observons aucun programma convergent avec la logique de la création des centres de promotions et de réinsertion sociale.

Photo n° 6 et Photo n° 7 : Hôpital de district d'Ambam Mai 2022.



Source : cliché Clovis Migouel OTO'O, mai 2022.

2.4. Développement éducatif, sportif et culturel

Le développement éducatif, sportif et culturel ne saurait se comprendre aisément sans qu'on fasse occurrence à la trilogie suivante : la logique de l'éducation, de l'alphabétisation et de la formation professionnelle. La logique de la jeunesse ; des sports et des loisirs. La logique de la culture et de la promotion des langues nationales. Ainsi, les compétences transférées aux communes relatives à ladite trilogie sont bien définies de façon détaillée, et ces compétences doivent faire faire leur déferlement effectif dans les communes en vue de consolider un fonctionnement merveilleux de celle-ci.

Dans les faits, les compétences transférées aux communes dans ce domaine malgré un programme considérable récent observé, s'expriment de façon quelque peu modeste. Premièrement sous l'angle purement éducatif, dans l'arrondissement d'Ambam, le volet éducatif est en quelque sorte pris avec beaucoup de sérieux, nous remarquons quand même un petit retard dans un contexte qui nécessite un accent particulier sur le volet éducatif, surtout quand on sait que « l'attrait du gain facile à travers le commerce transfrontalier peut être un catalyseur de la déperdition scolaire pour les jeunes de ce département. » Véritablement paradoxal dans la mesure où, on aspire au développement et sachant que tout développement d'une société reste avant tout tributaire de sa machine sociale. Par ailleurs, l'ampleur du volet éducatif dans ledit arrondissement se comprendrait mieux à travers le tableau suivant :

Tableau n° 3 : **Statistiques de l'enseignement primaire et public dans l'arrondissement d' Ambam**

Arrondissement d'Ambam	Ecoles	Elèves	Enseignants	Salles de classe	Elèves maitres	Elèves /salles	Maitres/ salles
Enseignement primaire publique	42	5358	225	181	40	48	2,2
Enseignement primaire privé	-	-	-	-	50	51	2

Source : Délégation de l'éducation de base Statistiques de 2017.

Tableau n° 4 : **Tableau des statistiques sur l'enseignement secondaire public**

Etablissement	1^{er} cycle	2nd cycle	Nombre/salle	Ratio/ élèves/salle
Lycée bilingue d Ambam	2420	115	34	80
Lycée technique d Ambam	764	209	35	21
Lycée de Mayo-Centre	324	39	15	30
CES de Mayo-Elie	65	0	07	15
Lycée d'A ssadjik	150	40	12	25
Lycée d Abank-Minko'o	195	35	13	22
CES de Mindi-Mi-Oveng	75	0	05	20

Source : Délégation de l'éducation de base Statistiques de 2017.

Photo n° 8 et Photo n° 9 : ENIEG d'AMBAM et le Lycée Technique d'AMBAM



Source : Délégation départementale des enseignements secondaires, Vallée du Ntem.

Au regard de ces deux tableaux, il en découle que cet arrondissement en terme d'infrastructures éducatives accuse un retard immense. Cela est un peu alarmant et interpellatif surtout au niveau de l'enseignement primaire où l'on a à peine 42 écoles sur 76 villages. Compte tenu du fait que l'école primaire de l'heure n'est plus celle d'antan, où l'on retrouvait des élèves un plus âgés, or au primaire de nos jours, on a une tranche d'âge moindre, des enfants de moins de 6 ans parcourant plus de 3 km à pieds dans des bosquets pour aller en classe chaque matin. Quant aux infrastructures de formation professionnelles, en dehors d'une petite institution de formation en aide-soignant, nous retrouvons tout de même L'institut Panafricain d'Administration et de Décentralisation (IPAD), de l'université Multinationale d'Ambam (UMA), dans la zone des trois frontières Cameroun-Gabon- Guinée

Quant au domaine sportif, nous disons simplement que de temps à autre, les petits championnats des vacances sont très souvent organisés par les élites de la vallée du Ntem et celles de la diaspora de l'arrondissement d'Ambam. Nous notons à cet effet la coupe MC vacance, Elat Meyon, la coupe de l'excellence très souvent organisé par son Excellence Abou'ou, Ambassadeur du Gabon au Tchad, autochtone du village Essambe.

Par rapport au volet culturel et les langues nationales, nous remarquons qu'ils sont en voie de disparition ou de crise. En effet, certains programmes promeuvent le retour à ces langues raison pour laquelle, nous retrouvons des programmes spécifiques pour l'apprentissage de ces langues dans nos lycées et collèges.

Avec l'avènement des différents marchés que nous retrouvons dans le département de la vallée du Ntem, nous observons un véritable métissage culturel à plus d'un niveau. Ainsi, nous

observons un métissage des pratiques alimentaires relatifs à nos appétits en terme de soif et de faim. Il devient donc très apparent d'observer un chamboulement des habitudes nutritionnelles. Les populations riveraines trouvent leur exutoire dans les bières en canette (SAN MIGUEL, GODY'S...) et les liqueurs importées, surtout qu'elles sont moins coûteuses à telle enseigne que les bières nationales aient du mal à s'affirmer et s'imposer dans leur propre contexte. Nous notons des lors la crise des valeurs originelles dans son ensemble. Cela peut se comprendre aisément dans la mesure où la jeunesse qui est même au cœur des populations censées bénéficier des vertus de ce grand projet intégré, constituant ces centres d'échanges, ils se lancent plutôt dans les pratiques malsaines comme l'arnaque, le braquage. La consommation et le commerce déviant relatif à la vente des drogues telles que, le chanvre indien et certaines drogues en comprimés. Ce comportement relève de la paresse des jeunes et de l'oisiveté ainsi que le goût du gain facile, qui y accourt via l'imitation des mœurs de la Guinée et du Gabon. Outre cette homogénéité culturelle observée dans cet espace, nous y observons un rythme fort équilibrant de l'activité sexuelle. Un véritable désordre sexuel des jeunes filles et garçons d'une part, et les hommes et femmes mures d'autre part, de la localité, à telle enseigne que cela devient une activité ludique pour ces femmes et filles.

Au terme de ce chapitre qui portait sur la présentation des milieux physiques et humains, nous arrivons à la conclusion selon laquelle, la culture se conçoit par rapport à l'environnement physique dans lequel se trouve une population et c'est également à travers ce rapport que se fondent les différences culturelles. Dans le prochain chapitre, nous explorerons l'état de la question à travers la revue de la littérature, la conception du cadre théorique et la définition des concepts.

**CHAPITRE II : REVUE DE LA LITTERATURE, CADRES
THEORIQUE ET CONCEPTUEL**

Le chapitre précédent nous a conduit à la découverte de quelques éléments du milieu physique et humain qui domicilient notre terrain d'étude. Il nous a ainsi permis de les situer en rapport direct avec le coq, l'objet de notre investigation. Ce chapitre nous conduira dans le cadre spécifique de la revue de la littérature, cadres théorique et conceptuel. Notons tout de même que la recherche est une activité scientifique et intellectuelle consistant à collecter, à analyser et à interpréter de façon systématique les données de terrain dans le but d'en résoudre un problème particulier. Cette collecte peut donc se faire de deux manières, la première consiste à la descente sur le terrain ; il sera donc question des données secondaires. A proximité, nous avons les données primaires ou données existantes, qui sont en effet des informations préalablement traitées par ceux qui nous ont précédés sur ledit sujet d'étude. Nous pouvons retrouver ces données contenues dans des documents, dans le cas précis de la recherche académique, il est question de la revue de la littérature. C'est le fait de consulter, recenser des documents qui ont abordé le thème ou sujet sur lequel nous travaillons. Ainsi, il sera donc question pour nous de nous inspirer, de puiser dans le ruisseau des devanciers de la recherche pour pouvoir éviter de redire les mêmes choses qu'eux, c'est également le moment de relever les dits et non-dits, ce qui nous permettra d'innover. C'est cette originalité que nous recherchons dans le cadre spécifique de la recherche. C'est donc un moment particulier, une instance particulière auquel se focalise la revue de la littérature. Ce chapitre s'attèlera donc à servir de balise intellectuelle concernant notre travail. Il sera charpenté en trois moments ; la revue de la littérature, le cadre conceptuel et le cadre théorique.

I. REVUE DE LA LITTÉRATURE

La revue de la littérature se présente en effet comme l'inventaire systématique de tous les ouvrages, articles scientifiques et autres documents traitant d'un sujet de recherche spécifique. C'est dans cette optique que Quivy et Campenhoudt, (1995) au sujet d'une recherche affirmait que du moment où un chercheur commence un travail, il est fort probable que le sujet traité n'ait jamais été abordé par quelqu'un d'autre antérieurement, au moins en partie ou directement. Tout travail de recherche s'inscrit dans un continuum. Il sera donc important pour le chercheur de prendre connaissance des différents travaux antérieurs portant sur des objets ayant trait à la comparaison et étant explicite sur ce qui fait un rapprochement et la distinction de son travail. Dans ce travail nous optons en faveur d'une revue par regroupement thématique. La réalisation de ce chapitre a mobilisé l'usage de multiples ouvrages et articles à partir desquels nous avons élaboré des fiches de lectures. Plusieurs

auteurs ont mené des travaux sur le coq en Europe, en Afrique, au Cameroun en général et chez les fang en particulier. Cerner ce phénomène culturel passe par l'image que ce peuple a du coq. En termes numériques, nous avons consulté plusieurs ouvrages et articles scientifiques.

Cette phase de notre texte s'articulera sur la littérature de la parole Africaine d'une part, et d'autre part la littérature sur les rites et rituels en Afrique et dans le monde, ainsi que dans quelques socioculture Camerounaises.

2.1. Représentations mondiale du coq

Les travaux de Michel Pastoureau sur l'emblématique et le bestiaire l'ont amené à s'intéresser, de manière magistrale, à l'histoire de la représentation du coq dont l'identification à la nation, plus qu'au pouvoir, explique pour beaucoup une filiation toute en contrastes et en subtilités. Politiquement, historiquement, artistiquement, le coq véhicule plusieurs messages qui se superposent, s'enrichissant ou s'estompant mutuellement. Associé à d'autres images, il développe une orientation spécifique au sein d'un discours global. Seul, mais en corrélation avec la date à laquelle se développe une nouvelle facette de son image, il peut véhiculer un message tout aussi convaincant. Aussi les arts décoratifs, à la fois comme élément de l'environnement public du citoyen et comme miroir de sa sphère privée, offrent-ils de très riches champs d'observation des messages dont le coq est porteur. La force de son message varie considérablement, selon le jeu subtil des relations de la nation au pouvoir et du pouvoir à la nation. Il est reproduit sur tous les types de supports, sous des présentations très variées, coq guerrier associé ou non à Mercure, à Mars, à Apollon, roi de la basse-cour, animal du paysage champêtre, coq vocalisant tel le coq de Padoue, chantant, en porcelaine émaillée blanche, se diffusant à partir du modèle de Johann-Joachim Kaendler. Nous n'évoquerons pas plus la fortune iconographique des pièces de littérature mettant en avant le coq, notamment les fables, sources d'inspiration aimable pour le décor de boiseries, de céramiques : le coq et la perle, le coq et le renard, le coq et le diamant, les deux coqs... autant de scènes au propos moraliste agréablement transcrites dans les décors. (Elisabeth Caude, 2013 : 163-172).

2.1.1. Coq comme signe de lumière

De plus en plus associé à l'emblématique royal, le coq représente, dans la panoplie des signes associées à la monarchie, la nation. Comme le fait justement remarquer Michel Pastoureau, quand le coq salue «de son chant le soleil rayonne ». En revanche et selon une tendance qui se remarque par ailleurs, les années prérévolutionnaires voient ressurgir le coq,

notamment à l'occasion de la guerre d'indépendance américaine. Michel Pastoureau évoque les estampes sur lesquelles le coq de France soutient le serpent et l'aigle américains contre le léopard anglais. La présence du coq peut paraître traditionnelle dans un discours exaltant les succès de la monarchie, elle est aussi révélatrice ici d'un renouveau, d'une nouvelle lecture ; l'animal participe au combat pour la liberté. Un autre exemple de l'usage politique du signe dans le domaine privé celui d'une intéressante armoirie à deux corps de l'époque révolutionnaire, que conserve le musée Carnavalet. Sa datation a été portée à 1792, après la proclamation de la République. Six sentences, inscrites dans des cartouches en façade de meuble et accompagnées d'emblèmes, invitent à une réflexion républicaine. La première de maximes « la vigilance et la justice caractérisent un peuple libre » est couronnée du coq de la vigilance et ornée de la balance de la justice. (2004 :430)

2.1.2. Construction du corps en Afrique

Marcel Mauss (1973) dans *Sociologie et Anthropologie*, met en œuvre la notion des techniques du corps dans les sociétés en général. C'est la façon dont les hommes dans une société, d'une façon traditionnelle se servent régulièrement de leur corps. Ce dernier est le premier et le plus naturel instrument de l'homme ou plus exactement, sans parler d'instrument, le premier et le plus naturel d'objet technique et en même temps, moyen technique de l'homme, c'est son corps, précise Marcel Mauss (1973 : 372). En effet, il relève que la technique est un acte traditionnel efficace qui se transmet. De ce fait, les hommes et les femmes en société ne peuvent pas facilement se débarrasser d'elle. Dans ce sillage, il procède par une taxonomie des techniques du corps qui varient par sexe et par âge. Elles sont les suivantes :

2.1.2.1. Division des techniques sur le corps et le sexe :

Il s'agit de la différence d'attitude des corps en mouvement par rapport aux objets chez l'homme et chez la femme. C'est ainsi que le premier va serrer le poing, le pouce en dehors alors que la seconde va serrer le pouce en dedans.

2.1.2.2. Différents techniques des corps par rapport au rendement et au dressage :

C'est la recherche et l'acquisition d'un rendement soit chez la femme, soit chez l'homme. Appliqués aux animaux, les hommes se sont volontairement appropriés de ces techniques des corps afin qu'elles constituent des normes, source de dressage au sein de leur société.

2.1.2.3. Littérature sur les rites

Ce paragraphe est consacré à l'inventaire de la littérature sur les rites. Nous y aborderons tour à tour les généralités sur le rite en Afrique et dans le monde, le rite au Cameroun, le rite chez les fang et peuples assimilés.

2.1.2.4. Généralités sur le rite

Les sciences sociales ont depuis appréhendé le rite sous diverses dimensions. Parler des généralités sur les rites nécessitera une prise en compte de certains aspects tels que :

La typologie du rite, les fonctions du rite, le rapport du rite dans l'ordre cosmique.

2.1.2.5. Types de rite

Dans l'un de ses ouvrages intitulé rite de passage publié en 1909, Arnold Van Gennep attribue une parenté religieuse au rite. Ensuite il l'appréhende comme une pratique cérémonielle, il l'identifie également telle une pratique d'usage quotidien. Le rite joue un rôle crucial dans la communication sociale et socio-cosmique imbibant la réalité empirique. Emile Durkheim quant à lui clame dans son ouvrage sur les formes élémentaires de la vie religieuse publié en 1960, met en lumière le concept de rite mimétiques, consistant à l'imitation d'un animal dont on voudrait revêtir les qualités. Il s'agit en effet dans la plupart des cas d'un animal totem du groupe auquel les membres de la communauté considèrent comme l'ancêtre fondateur. Les rites permettent donc de commémorer et de célébrer leur ancêtre fondateur. De manière spécifique, nous distinguons deux principales formes de rites : « négatives » et « positives ». La première, qualifiée de rites ascétiques, sont vécues dans les pratiques quotidiennes consistant au respect des interdits liés aux tabous totémiques et à établir une frontière entre profane et sacré. Quant au second, elle désigne les pratiques sacrificielles qui s'emploient à l'immolation des bêtes lors de l'exécution des rites.

Mircea Eliade (1965) présente une approche analytique des rites d'initiation et des rites de passage. En ce qui concerne les rites de passage, ceux-ci ont un apport considérable dans la vie religieuse. A sa naissance, l'individu qui jusqu' à présent est encore inconnu de la communauté doit impérativement subir ces rites grâce auxquels il y est intégré. Le mariage représente un rite de passage dans la mesure où il marque l'entrée en la matière d'une nouvelle vie : celle d'une famille. Quant à la mort, nous notons que c'est un « changement de régime à la fois ontologique et social : *le trépassé doit affronter certaines épreuves qui intéressent sa propre destinée d'outre-tombe, mais il doit aussi être reconnu par la communauté des morts*

et accepté parmi eux ». (Mircea Eliade, 1965 :157). La mort devient alors un passage, un changement d'état que l'individu va dorénavant vivre.

Louis-Vincent Thomas et René Luneau (1986) élaborent à leur tour une typologie du rite en fonction de certains contextes. En tenant compte de l'ordonnement du réel, l'on peut distinguer deux types de rituels : le rituel d'inversion d'une part provoquant le désordre par le renversement des logiques sociétales, des normes et valeurs. Ce rituel habituellement génère le désordre temporel pour régénérer l'ordre. Les rituels de conversion éventuellement destinés soit à rétablir de façon systématique l'ordre à travers la réparation, le rachat, de purification etc. Soit à transcender grâce aux rites de passages ou d'intronisation, soit alors à lier le bénéficiaire au groupe d'appartenance. D'un point de vue fonctionnaliste, l'on distingue les rituels de demande, les rituels d'interrogation marqué par la divination, les rituels d'action de grâce, les rituels d'imprécation pour mettre en accusation les dieux ou les ancêtres, les rituels de désacralisation des objets sacrés (qui ne remplissent plus une fonction effective), les rituels de commémoration, les rituels de vengeance, les rituels de régénération et les rituels de propitiation.

Baudouin Mubesala Lanza (2006) propose une trilogie classificatoire des rites en fonction du cycle de vie humaine, c'est-à-dire de la naissance à la mort en passant par le temps de vie. C'est alors qu'il décline sa classification de la manière suivante : (1) le rite de naissance, débutant à travers des remerciements aux ancêtres pour l'arrivée d'un nouvel individu ou membre de la communauté, qui se poursuit par le don des offrandes à ces derniers afin de mettre l'enfant à l'abri de mauvais sort et les usages de forces maléfiques qui se termine par l'attribution du nom à l'enfant ; (2) le rite de la circoncision qui est une étape primordiale dans le devenir de l'enfant, lui accorde la possibilité et le privilège d'être un homme de valeur, de puissance et d'avoir une progéniture ; (3) le rite de mort qui implique la recherche des causes d'une maladie tout en opérant la guérison par des pratiques sacrificielles et des prières d'invocation, de supplication ; nous retenons également les pratiques rituelles relative à la mort d'un individu ; (4) le rite de réconciliation à son tour intervient soit pour prédire, soit pour résorber le désordre social imbibé de conflits et de manière holistique, du dysfonctionnement social. Ce rite est celui qui rétabli l'ordre perturbé par des usages sociaux de mauvais augure.

2.1.1.5.1. Parole et rite en Afrique

La parole est un élément intervenant de façon régulière dans le processus de communicationnel. Elle s'objective en plusieurs façons et peut se déployer sous différentes modalités. Cette partie portera sur la littérature de la parole en Afrique.

Notons tout de même que la quasi-totalité des cosmogonies présentent la parole comme le moyen par lequel le cosmos a été bâtis. Marcel Griaule (1966) illustre la parole comme étant l'élément fondamental et fondateur de la société. A travers elle, Dieu a pu fonder le monde et la société Dagon. La manière de vivre des Dagon se décline comme une culture du verbe, que la parole anime et étant d'essence Divine. Son rôle se situe dans le social et dans le cosmos, et situant chaque élément en adéquation avec l'ordre de l'univers. Chez les Dogon, la cosmogonie échelonne les paroles en fonction de la chronologie, de l'emploi par le dieu Amma. Il est donc question de la toute première parole présentant le tissage et la troisième parole se rapportant au travail de la terre, à la culture du grenier et à l'organisation sociale.

Matungulu Kaba (1993) présente la parole comme le fondement des cultures Africaines. L'homme est d'abord d'essence de la parole, allant de sa création Divine, et la parole a pu s'enraciner dans son univers culturel.

La parole est donc un élément corporel grâce auquel l'individu peut avoir accès à la connaissance. Marcel Griaule (1952) l'a présenté à plusieurs niveaux et répertorié chez les Dogons du Mali. Ainsi, le degré de leur échelonnement et de son importance se fait néanmoins distingué par quatre types de paroles : le *giri So* « parole de face », c'est une parole qui génère les explications simples sur les objets matériels et le monde invisible ; le *benne So* « parole de côté », constitue un niveau de connaissance qui fournit des explications sur les parties essentielles de rites ; le *bolo So* « parole de derrière », elle est complémentaire au *bene So*, apporte l'explication des phénomènes en général et fournit un plus vaste ensemble» (Ibid. :27) ; le *So dayi*, « parole claire » faisant ressortir l'ossature de toute connaissance dans sa complexité et ceci de façon ordonnée». Il est sans conteste attesté qu'en négroculture, la parole est usitée afin d'influer sur les phénomènes, que ce soit d'origine physique ou métaphysique. Louis Mallart- Guimera (1975) dans ses travaux chez les Evuzok mettant en évidence le rapport consubstantiel existant entre la parole et le pouvoir. Dans l'univers culturel Fang, disposer la parole c'est aussi exprimer du pouvoir entendu ici comme une capacité dont possède un individu afin de réaliser ce dont désire sa volonté. Le pouvoir de la parole est conféré par les patriarches.

2.1.2.6. Fonction du rite

Le rite est employé dans diverses circonstances de la vie sociale. A ce sujet, Jean Cazeneuve (1971) accorde la place du rite dans la vie sociale sous l'apanage d'une pratique courante qui implique les gestes individuels et collectifs du quotidien et qui sont porteur de sens pour les pratiquants. Le rite en effet joue une fonction effective parce qu'il est pratiqué dans la collectivité, puisqu'il n'émane de l'initiative individuelle. L'auteur accorde ainsi deux fonctions au rite à savoir : la fonction synthétique et la fonction commémorative. Pour lui, le fait général du rite est universel car il s'observe et se pratique dans les communautés humaines.

Pour Philippe Laburthe-Tolra et Jean-Pierre Warnier (1993) tout comme pour Jean Copans (1996) le rite permet d'une part d'établir le lien entre le social dans le cosmique et d'autre part de conforter ou consolider les liens sociaux au sein d'une communauté d'individu. Bongo-Pasi Moke Sanglé (2003) qualifie l'homme d'être rituel. Pour lui, ce dernier ne peut se concevoir dans sa nature sans faire usage de la pratique rituelle et de la liturgie. C'est ce qu'il clame en ces termes : « *L anthropos est un être rituel et liturgique. Toutes ses activités ont un caractère rituel et liturgique au sens plein de ces termes... Toute la vie cognitive de l anthropos est basée pour ainsi, dire sur les rites et sur la liturgie...* » (Bongo-Pasi Moke Sangol 2003 : 17). Il explique ce fait par le symbolisme car le rite et la liturgie revêtent une compréhension profondément enracinée au-dedans du phénomène de la pratique.

2.1.2.7. Rite et fondement de l'ordre

Georges Balandier (1969) parle du lien qui unit le sacré et le politique. Le rituel et l'action politique assurent le maintien et la reconstruction constante de l'ordre social et cosmique, celui-ci se charge d'établir l'ordre du monde et l'action politique de ce dernier dans sa communauté. Les deux éléments font sens, l'ordre du monde ne pouvant être envisagé sans celui de la société et vice-versa. Des lors, pour un éventuel rétablissement de l'ordre, Georges Balandier soutient l'idée selon laquelle qu'il importe de séparer les contraires, c'est à dire d'effectuer un désordre entre les classes car « *la séparation des contraires rend l'ordre possible, leur union l instaure et le rend fécond* » (Georges Balandier, 1969 : 128). Le rituel est à cet effet le canal par lequel le désordre peut s'absoudre. En dehors d'une forme digesto-festive, les rituels de cet augure peuvent également prendre une forme ; initiatique et les cérémonies funéraires.

Alfred Schwartz (1975) parle du phénomène du rite chez les Gérés sous le prisme de l'ordre. La transgression des interdits (règles sociales) perturbe l'ordre. L'auteur met ainsi en évidence « les mécanismes de maintien et de rétablissement de l'ordre ». Il peut s'agir de la

prévention, de la curation et de la répression. La prévention concerne la protection par les fétiches et les rites de propitiation, on en fait usage dans la recherche de fertilité, de fécondité et de prospérité. On procède à l'administration de la thérapie par les médecins traditionnels et la répression dans le cas des amendes et des châtiments corporels.

2.2. Rite en Afrique et dans le monde

Dans cette partie, nous allons explorer le rite au sein de quelques univers culturels négro-africains et du monde. Dans un premier temps, cet exercice consistera à l'ethnographie des rites, et dans un deuxième temps il sera question de ressortir la symbolique dans les rites Africains et puis dans un troisième nous ferons l'inventaire de la littérature concernant les approches socio-Anthropologique du rite en Afrique.

2.2.1. Ethnographie des rites

Le rite est une pratique objective pouvant se décrire au niveau du fond et de la forme. Dans cette optique, de nombreux chercheurs en ont fait des investigations en abordant la dimension ethnographique du rite. René Bureau (1962 :28) présente des rites de protection et de fécondité relatif au *mengu*. Il distingue dès lors quatre rites de protection destinés à repousser toute forme de danger émanant de la présence de ces *mengu*. Il s'agit successivement du sacrifice par le crachat ou « Poma », qui se fait par jet de salive et récitation d'une formule particulière ; de l'utilisation d'un miroir dénommé *jeep* qui sert à réfléchir les rayons de soleil vers les *mengu* ; du jet des *tila la ndimsi* (qui sont des morceaux de papier sur lequel sont inscrites des formules secrètes des *mengu*) ; et de l'offertoire de la nourriture aux *mengu* appelé *jabea*. Il présente également les rites de fécondité, pratiqués dans un but de procréation, de reproduction et de production. L'auteur évoque d'ailleurs à cet effet l'occurrence des rites de pêche qui sont pratiqués chez les Douala une fois l'an, au cours du *ngodo*.

André Raponda –Walker et Roger Sillas (1962) en font l'inventaire des rites du Gabon. Les rites des temps anciens s'articulant autour des châtiments, des sacrifices humains, des pratiques mortuaires auxquelles on adjoint l'autopsie rituelle. De nos jours, les rites se pratiquent à travers des sacrifices, les cérémonies d'exorcisme, des bénédictions et d'autres usages empiriques ; les danses dites rituelles, les serments et interdits.

En 1996, Marcel Griaule va présenter les masques Dogon dans le cadre de la mise en forme des cérémonies rituelles. Ainsi, il élabore une description du *si gui*, un rite de consécration du « grand masque », considéré comme l'hôte de l'ancêtre mythique du groupe

et sa mise sous protection aux initiés répondant de cette âme. Marcel Griaule fait la description de quelques rites parmi lesquels ; les rites funéraires, notamment le Dama, pratiqué quelque temps après le décès, les rites relatifs à la fécondité qui dépendent de divers cas, les rites de protection contre les sorciers réalisés en sacrifice une bête sur le masque.

Bernard Hours (1973) effectue une ethnographie des rites dits de défense dans la communauté des laves, peuple du sud-Laos. Pour l'auteur, les rites de défense, par opposition aux rites pratiqués de manière répétitive, sont « *les actions, les offrandes, les sacrifices destinés aux génies, et à partir d'une initiative le plus souvent privée* » (Bernard Hours, 1973 : 32). Les rites de défense sont réalisés fortuitement lorsqu'un problème ponctuel survient dans la vie de l'individu, de la famille ou de la communauté. Le type de problème traité peut être lié à une maladie, un déséquilibre dans les activités d'un individu ou plus globalement, le désordre au sein de la communauté.

Bernard Maillard (1984) a réalisé l'ethnographie «ke ». Le «ke » est un rituel visant à revitaliser le groupe tous les deux ans, à partir duquel la société bandjoun élude de la société des tensions et des impuretés accumulées par l'usure du temps, mais qui sont susceptible, par leur recrudescence et leur exacerbation, d'engendrer le désordre. Le «ke » comporte trois étapes : la première est la célébration du rituel dans la place du marché, marqué par l'arrivée du «*ma So* » ; la deuxième est la réalisation du rituel dans une cours voisine de la chefferie «*Fo a du bu* ». La troisième en fin est le «*Sim ke Lang* » de la chefferie.

Jacques Hubert (2002) présente quelques rites d'Afrique noire, notamment les rites de naissance, les rites de circoncision, les rites de passage à l'adolescence, les rites accompagnant les repas festifs, les rites de réconciliation, les rites de réconciliation, les rites de guérison, les rites d'intronisation, les rites de danse et les rites de mariage.

2.2.2. Approche critique de la recherche

En suivant des auteurs précédents, nous nous rendons compte qu'ils mettent beaucoup plus l'accent sur les différents rites pratiqués en Afrique et dans le monde. Nous avons donc fait une observation selon laquelle l'Afrique possède une multitude de rites mais que dans la ville d'Ambam, ils existent des zones d'ombre autour du rite d'intronisation du chef à travers l'usage du coq qui n'est pas très connu du commun des mortels de la communauté d'Ambam. Ainsi, la présente recherche ne se focalise pas sur une approche quantitative des usages culturels du coq. C'est plutôt une répartition qui sert de point de repère afin de pouvoir démontrer que l'usage du coq est présent dans les rites chez les fang d'Ambam. Il sera donc

question pour nous de porter un point d'honneur sur l'aspect thérapeutique, curatif et préventif du coq à Ambam. Nous notons cependant la présence des usages culturels du coq dans cette communauté qui, depuis la nuit des temps jusqu'à nos jours y sont toujours présent

2.2.3. Symbolique dans les rites Africains

Les pratiques rituelles sont porteuses de symboliques multiples enracinées dans leurs contenus. Beaucoup de chercheurs ont abordé cet aspect, parmi lesquels Victor Turner (1972), qui a réalisé une ethnographie des couleurs rituelles chez les Ndembus ainsi que leurs significances. Il s'agit donc de ce qu'il appelle « triade des couleurs » constituée du blanc, du rouge et du noir. Le blanc porté par l'argile blanche et d'autres éléments de la même couleur pendant les rites, ce qui caractérise la vertu sous vingt-trois aspects parmi lesquels la bonté, la vie, la pureté. Le rouge figuré comme la couleur du sang ou de l'argile rouge, exprime la couleur des menstrues ou de l'impureté chez la femme et qui renvoie à l'absence de la fécondité. Le noir quant à lui est le principe inactif ou la couleur du charbon, de teinture des arbres et des fruits noirs de certains arbres comme le *tom* ; c'est une couleur qui symbolise la mort, le désir sexuel, le mal ou un mauvais présage. Quant à la couleur blanche, elle est antithétique au noir, puisque que le principe inactif est contraire à la bonté, la vertu et le bien, à contrario, le blanc et le rouge sont associés au principe actif qui vise la prospérité et le bien-être.

Inès De La Torre (1991) parle de la symbolique des éléments employés dans le rite Epe-Ekwe, il s'agit de : La pierre sacrée qu'elle fait correspondre à une forme ovale et qui doit être de couleur Blanche pour rendre l'année heureuse. Le siège du mort qui véhicule des vertus à la fois protectrices, thérapeutiques, fructificatrices et oraculaire symbolisant «*la force économique, politique, militaire et morale* » (Inès De La Torre 1991 :141). Le siège « Vodou » qui nécessite pour son usage, l'emploi de plantes, de feuilles liturgiques, une libation par le sang d'animaux qui est un symbole de vitalité, la prononciation de paroles qui rendent la communication entre l'homme et le vodou et la libation ainsi que de l'expectoration d'alcool et de salive véhiculant des lors les paroles de la personne qui pulvérise. L'eau revoie à la grande puissance, car c'est d'elle que proviennent les richesses, exemple la pêche, c'est également d'elle que proviennent les dieux du vodou, c'est au bord de la mer ou des légumes que l'on construit les sanctuaires du vodou.

2.2.4. Familles et rites

Gilles Séraphin (2012) montre comment les recherches en sciences sociales ont souligné le caractère polysémique de la notion de rite. Pour lui, une acception classique, inspirée de l'ethnologie, aborde le rite comme un acte stéréotypé, prescrit et immuable qui s'impose à l'individu. Dans cette optique, les rites religieux apparaissent comme la quintessence du rite.

Il est toutefois possible de percevoir les rites autrement, en ne les envisageant pas exclusivement comme des actes qui règlent la conduite des individus, mais comme des ressources, des répertoires de gestes mobilisables par les personnes qui les exécutent pour donner sens à certains phénomènes ou exprimer leur résistance à certaines injonctions. Des lors, le rite n'est pas réductible à une simple reproduction de figures culturelles existantes, il est approprié, voire réinventé par les individus. Ainsi, dans cette perspective, les articles présentés ce dossier, « *familles et rites* », nous montrent que, contrairement à une idée très répandue, nous n'assistons pas aujourd'hui à un phénomène de « *dé-ritualisation* », mais plutôt à une transformation et réinvention permanente des rites, toujours bien présents et aussi signifiants.

2.2.4.1. Rite comme construction d'un statut

Selon Gilles Séraphin (2012), le rite peut aussi valoriser, voire consolider un statut social. Il est un signe identitaire ou l'expression d'une allégeance. Il construit l'identité de l'individu comme celle du groupe. Il donne une visibilité à un statut, définit et institue des rôles. Les baptêmes républicains visent par exemple à marquer la naissance et à offrir au nouveau-né un parrain et une marraine, sans qu'il soit fait explicitement référence à une tradition chrétienne. Des personnes non pratiquantes, voire non croyantes, vont pourtant se marier, pratiquer le baptême, la circoncision, au-delà de la signification religieuse qui deviendrait « secondaire », ces personnes marquent ainsi l'appartenance à une communauté et accueillent l'enfant en son sein. La fonction du rite dans ce cadre serait alors de construire la famille, élargie ou restreinte, et perpétuerait ainsi un noyau centripète.

2.2.4.2. Rite comme vecteur de transmission

Le rite est également un vecteur de transmission. Karine Michel (1989) présente un retour différencié à la pratique des rites, la transmission inversée nous montre qu'il est aujourd'hui des réalités socioculturelles et historiques dans lesquelles la transmission, base de la reproduction et continuité des rites familiaux, ne va de soi. Elles rendent nécessaire de

reconsidérer à la fois la famille et les modes de transmission. Aujourd'hui en situation de réapprentissage, les rites se pratiquent de manière différenciée selon les groupes d'âge, culturel dans le but d'atteindre un but précis et spécifique. En conséquence, les rites réapparaissent mais se transmettent dans un mode tout d'abord horizontal, impliquant frères-sœurs et cousins, puis vertical mais ascendant, des enfants aux parents. Le moment du conte en famille consiste en effet que la pratique de ce conte telle qu'elle se fait dans les familles contemporaines détient toutes les caractéristiques d'un rituel familial ou se met en scène la relation effective qui unit les parents à leurs enfants. Plus qu'une simple activité du quotidien, le moment de raconter une histoire à l'enfant détient un pouvoir inouï dans le développement d'un mode d'être ensemble que les parents utilisent pour tisser du lien et permettre à l'enfant d'acquérir la confiance. La ritualisation qu'en font les parents, usant du conte comme rite d'endormissement et de séparation et recourant au livre pour enfants comme objets rituel de la pratique, crée un moment où convergent les affects dans un scénario rodé permettant à la famille de « *prendre le temps* ».

2.2.5. Socio-Anthropologie du rite en Afrique

Pour Antonin Marius Vergiat, (1951) dans l'un de ses ouvrages intitulé *Les rites sectes des primitifs de l'Oubangui*, il développe une approche ethno-anthropologie des rites. Il en fait une description notamment sur les rites de circoncision et d'excision les jeunes aspirant à la mobilité verticale de cette société, il en attribue la véritable signification correspondante. De ce fait, l'accès d'une classe sociale supérieure contraint le néophyte à subir des épreuves vouées de part et d'autre à la douleur physique et psychologique. Il est donc soumis à certains interdits ; on l'amène des lors à subir ces épreuves qui lui permettront d'apprendre à « [...] *dominer ses sens, la matière immonde, et d'élever son esprit par le silence et la méditation.* » Antonin Marius Vergiat 1951 : 66).

Parlant de Claude-Helene Perrot (1967) il s'explique sur le rite d'inversion pratiqué par la société Indienne à la suite de la mort d'un roi, d'une reine, d'un chef de village d'un chef de cour. C'est un instant fatidique et transitoire qui se déroule entre la mort de l'autorité indiquée et l'arrivée au trône d'un successeur. Le rite devient donc un bouleversement, « [...] *sorte de parenthèses ménagées à l'intérieur de la vie sociale normale ou, pendant une courte période, les dominés jouissent des prérogatives de leurs maîtres, échangent leurs comportements habituels avec ceux-ci.* » (Claude-Helene Perrot, 1967 : 435), le rite *EPE-EKWE* est de ce ressort un fait social total. Primo, il favorise le confort des liens sociaux par le rassemblement.

Secundo, il favorise le bien être des hommes à travers la convocation des morts. Tercero, il contribue à l'économie du groupe par le biais de la mise en exergue de la pratique de la pêche par cette société, de même que certaines économies réalisées dans les familles. Quatrièmement, il met en en communion la participation active de plusieurs personnalités officielles du gouvernement, et d'autres personnalités politiques et de la société Guen-Mina.

Baudouin Mubesala Lanza (2006) s'accorde à cet effet de porter un intérêt sincère à la culture des Ambuun, peuple du Congo Kinshasa. Il en présente une lecture sur l'anthropologie du rite d'initiation en Afrique. Le rite est présent dans toutes les activités des négro-africains. Il revêt ici de multiples facettes et de sens qui emplissent la totalité de l'existence humaine. Il constitue aussi le moyen d'expression grâce auquel le mythe s'objective. En effet, l'accès à la substantifique moelle des rites de chaque peuple nécessite une initiation, une enculturation pénétrante, bref, une approche participative. Pour Baudouin Mubesala Lanza, le rite d'initiation prend le sens qui émane d'une consultation et de la connaissance des hommes sages. Militant ainsi pour une lecture endo-culturelle ou emic et la détermination de sa fonction en négroculture.

Didier Mupaya Kapiten (2008) mène une investigation sur le rite d'initiation Mukanda. Il note ainsi que le caractère herméneutique des rites d'initiation en Afrique ont une interprétation défavorisant, en mettant beaucoup plus en exergue l'approche étic. Il serait donc judicieux d'effectuer un dépassement en faisant recours à une « *herméneutique de l'initiation dans sa tradition faisant appel à l'histoire pour en dévoiler le sens et la signification sur le plan anthropologique, existentiel et religieux.* » (Ibid. :166).

Mbonji Edjenguele (2009) en a réalisé un essai autour de l'ethno-anthropologie « *relevant du rite de la conception interne et particulier à un référentiel culturel, à un groupe donné [...]* » (Mbonji Edjenguelè, 2009 : 185). Il a dénommé le Mbaki chez les Douala, Mbaka chez les Yambassa, Embok par les Banen, Mbaka par les Sanaga, Ntonga, de l'Ouest Cameroun, est un terme qui désigne d'une part un état pathologique qui émane d'une souillure engendrée soit par l'inceste commis, soit par un accident, ou soit par un suicide, un meurtre. D'autre part, on en fait usage au rite pour usité, absoudre ladite pathologie, ce qui signifie d'élaguer cette souillure. En ce qui concerne le rite Mbaka, il se pratique lorsqu' on observe une récurrence d'accident au sein d'une famille, ou « *des cas de grossesse de plus de neuf mois, d'une perte précoce des dents, l'anémie rebelle et traitement de rhume chronique, d'une toux avec hémoptysie, d'hydropisie, d'éléphantiasis, ...* » (Ibid. : 190).

L'auteur appréhende ainsi le Mbaka comme étant un fait total puisqu'il inclut ou englobe la quasi-totalité des éléments de la culture. Ainsi, il le présente comme un échec de la culture qui se remet en cause à travers le blâme des comportements des membres de la communauté. Aussi, il soutient l'idée selon laquelle, le Mbaka relève d'une dialectique de « *l'une des multiples formes* » car, il se déploie sous plusieurs modalités, bien que causé par l'acte anatomique d'un seul individu.

Albert De Surgy (2009) en a fait une investigation concernant les rites de veuvages chez les Eveh, peuple d'Angola. En effet, les rites de veuvage chez les Eveh permettent de mettre en lumière la quasi-totalité des informations essentielles : les rites de veuvage en autonomie par rapport aux rites funéraires, le traitement du concerné ne tenant pas compte de son affection vis-à-vis de son conjoint décédé, ces rites visent des lors une dissolution du lien entre les deux conjoints généré pendant leur vie de couple, le rite de veuvage initié à cet effet le conjoint vivant en lui permettant d'absoudre certaines tensions psychologiques accumulées par la perte de l'être cher.

Victor.W. Turner (1971) quant à lui fait une réflexion sur les rituels qui est le résultat de plusieurs années de recherche. Il s'agit donc d'une synthèse de ses articles et monographies traitant les études sur le symbolisme d'une manière générale et en particulier le symbolisme d'une religion en Afrique centrale. Adhérant aux approches fonctionnaliste et structuraliste, l'auteur cherche à classer les rituels et à étudier leurs fonctions dans la société étudiée. En puisant du structuralisme de Claude Lévi-Strauss, Victor Turner affronte la question suivante : comment classer et interpréter les rituels. Afin d'étudier le rituel, Turner propose une étude approfondie et méthodique des symboles qui sont, selon lui, des molécules de rituels (p76). Les symboles sont riches de sens ; ils ont une structure spécifique. De ce fait, Turner nous aide à mieux interpréter les symboles, à réfléchir sur les rituels sans tomber dans l'erreur d'exégèse. Les symboles selon Turner ont plusieurs aspects que l'anthropologue doit prendre en considération. La signification du rituel qui croise plusieurs symboles, se développe selon trois dimensions essentielles :

1/ la dimension exégétique

2/ la dimension opératoire

3/ la dimension positionnelle

Par dimension exégétique, Turner entend parler de l'ensemble d'explications que les indigènes donnent à leurs rites, leur interprétation des symboles observés et l'explication qu'ils donnent à leurs actes. En fait, l'anthropologue, dans son terrain, devrait toujours demander à ses informateurs le pourquoi et le comment des faits, l'explication fournie sur ces symboles, tout en prenant en compte les caractéristiques sociales des intervenants et des observés (âge, sexe, rôle, position sociale, niveau intellectuel...)

La deuxième dimension appelée opératoire veut dire que le sens donné à un symbole est lié à son utilisation, autrement dit le chercheur s'occupe plutôt de ce que les indigènes font et dans quel contexte le font. Turner est aussi attentif à toute la structure ainsi que les états d'âme (la peur, la joie, l'ironie, l'affection, l'agressivité, le silence, etc) des individus qui composent le groupe étudié.

Finalement, dans la dimension positionnelle, le chercheur devrait positionner le rite dans l'ensemble des rituels. Le sens d'un symbole doit être envisagé sous l'angle de ses rapports avec les autres symboles. Cela signifie qu'il serait intéressant pour le chercheur de dire la position d'un symbole dans l'ensemble ou dans toute la structure symbolique. En effet, la signification d'un symbole isolé de l'ensemble mettra en avant un seul aspect et omettra plusieurs variables nécessaires pour une interprétation.

Afin d'éclaircir ses propos, Victor Turner donne l'exemple d'un comportement rituel africain. Il s'agit de la cérémonie dite *Nkula* de la tribu *Ndembou* de Zambézie. Le culte se passe ainsi : un guérisseur taille en morceaux un jeune arbre (*mukula*) ou il sculpte des figurines représentant des nouveaux-nés. En suite prend de petites Calebasses rondes qu'il coupe en deux et il sacrifie un coq rouge dont il utilise le sang pour fabriquer une pâte glutineuse avec d'autres ingrédients de couleur rouge. Après le guérisseur introduit un peu de cette pâte dans la tête des figurines, et serre le reste dans une des moitiés de chaque Calebasse. Après avoir placé les figurines dans les moitiés restées vides, il rajuste les deux parties de la Calebasse puis il met le tout dans les paniers de vannerie au tressage serré. Pendant ce temps, les jeunes mariées auxquelles ce rite est adressé, doivent rester assises une vingtaine de mètres plus loin, les jambes sont allongées devant elles, les mains sur les cuisses et la tête baissée dans l'attitude traditionnelle de la pudeur et de la honte. Tous ces objets ont chacun une valeur symbolique et la diversité symbolique se rapporte à un grand nombre de concepts et de valeurs de la culture *Ndembu*. Victor Turner, par cet exemple, montre que dans chaque comportement rituel il y a une multitude de symboles (Victor Turner, 1971 :76-88).

2.3. Rites chez les Fang et assimilés

Les groupes qui constituent les Fang, les Béti et Boulu appartiennent tous au groupe culturel couramment dénommé pahouin. A cette appellation, nous allons parcourir dans cette suite des études des rites et rituels courant dans cet univers culturel. Il constituera à cet effet trois principales parties répartie ainsi qu'il suit ; les rites d'initiation, les rites de propitiation, les rites de circoncision, et les autres.

2.3.1. Rites d'initiation

Nous disons que les rites ainsi que les rituels chez les fang du département de la vallée du Ntem et assimilés ont subi une profonde étude par de nombreux chercheurs africains et africanistes. Nous en faisons à ce titre un inventaire allant de :

Le *So*, qui est un rite d'initiation masculine dont le nom désigne une antilope forestière de son nom scientifique « *cephalo Rhusdorsalis ou castonei* ». Ce rite confère aux initiés, des aptitudes à la virilité et à la chasse grâce aux connaissances sur les modes opératoires de guerre ainsi que sur la sexualité en leur donnant accès à certaines responsabilités sociales.

Le *Mevungu* est un rite qui, autre fois contribuait au renforcement des liens sociaux entre les membres d'un village (Pierre Alexandre, 1965). Qui se pratique par toutes les femmes d'un village, sous l'impulsion d'une femme chef ou bien de la mère du mevungu, il s'avère que le mevungu était également pratiqué pour absoudre des malheurs qui s'abattent sur un individu-membre du groupe (Jeanne-Françoise Vincent, 1976). Pour Marie-Paule Bochet De The (1985 : 248) considère ainsi, « *une société secrète de femmes dont le pouvoir le pouvoir avait une grande considération à l'instar d'un chef de famille n'hésitait pas un tant soit peu à en demander une intervention pour la réussite de ses entreprises.* », nous notons donc que le mevungu est l'équivalent féminin du rite *So*. C'est le lieu d'une célébration de la puissance sexuelle féminine représenté par le clitoris de la femme. Ainsi, le rite en question tout comme l'onguda est une initiation de jeunes filles à la vie sexuelle et la vie de femmes en général.

2.3.2. Rites de purification

Il existe une pléthore de rites de purification chez les Béti en général et les Fang en particulier. Nous en répertorions quelques-uns.

Le *ndongo* étant un rite d'initiation qui conférait à l'initié une protection vis-à-vis des forces occultes et de l'accroissement de la force vitale, ici qualifié comme une opportunité.

C'est aussi un rite d'absolution des péchés qui comportent entre autre au même titre une confession, la purification, le sacrifice, la réclusion... Le *ndongo osoé* fait partie de l'une des deux formes du rite *ndongo*. Il se présente comme sa forme mineure communément appelée *ngalndongo*. Ce rite requiert au préalable une confession, et se pratique de part et d'autre de l'amont en passant par l'aval du cours d'eau auquel on construit un barrage de rétention à partir des feuilles de bananier, à travers lequel passe l'individu qui subit en effet le rite en question (Marie-Paule Bochet De The, 1985).

L'esob-nyol quant à lui constitue également un rite de purification que l'on emploie pour absoudre la malédiction envers un membre de la communauté (Marie-Paule Bochet De The, 1985 et Engelbert Fouda Etoundi, 2012).

Le *Tso* ou *tsogo* représente un rite de purification auquel prennent part les membres de la famille qu'on appelle à effectuer la confession publique, sém *tsogo*. Le *tsogo* se pratique au bord d'une rivière à partir de la purification en passant par la confession publique des candidats, et la consommation d'un repas qui communique cette circonstance à travers tous les participants (Marie-Paule Bochet De The 1985). C'est un rite que l'on pratique en cas de mort d'homme par accident au sein d'une famille pour pouvoir éloigner d'éventuels malheurs de cet acabit qui l'a frappée et susceptible de la frapper (Engelbert Fouda Etoundi, 2012). Pour Philippe Laburthe-Tolra (1985), il existe une grande diversité de rituel *Tso* ou *tsogo* émanant d'une dynamique évolutive. En effet, il soutient que le but du *tsogo* est d'emblée d'évacuer les tensions qui mettent en danger la société. C'est une façon de « renouvellement » procédant à la conversion des tensions en énergie nouvelle, source de vitalité.

L'angan est un rite collectif lié pour les associations telles que le *So*, le *melan*, le *mevungu*, visant la propitiation, la protection par le combat des forces occultes, ainsi que l'occurrence d'une augmentation de la force vitale. (Marie-Paule Bochet De The, 1985).

L'nkou'ou est un rite collectif des *fang* pratiqué pendant les cérémonies de funérailles et le principal acteur se trouve soit au centre, soit sur un perchoir en position. Il consiste à éviter un éventuel cas de mort dans une famille, et est pratiqué en pleine cours avec la communauté ainsi que des membres de cette famille. Nous retrouvons dans ce registre, *l'ékorantombe*, qui est un rite masculin et féminin que l'on pratique chez les *Mvélé* et chez les *Ewondo* au moment où une relation sexuelle incestueuse a été constatée. Ce rite permet de sacrifier un mouton à coup de pieds. Le *ntum* qui est pratiqué également au sein d'une palabre familiale lorsqu'on veut faire face à des malheurs et rendre fructueuse les activités des membres de la famille. Le

ngam Béti est un rite au cours duquel l'individu, la famille ou le groupe pratique un oracle sur son existence afin de déterminer les raisons de ces malheurs ou de l'absence de prospérité. Le *ngas* est un rite de protection féminin contre les maléfices et les sortilèges vécu chez les bétis.

Pour Philippe Laburthe-Tolra (1985), le *ngas* comporte des traits de ressemblance avec le *mevungu*, à la seule différence que l'aspect divinatoire qu'il pratique. Il clame à cet effet que le *ngas* « [...] est proche du *mevungu*, mais mettant l'accent particulier sur l'évu [...] » (Philippe Laburthe-Tolra, 1985 :242). L'*akus* est un rite de veuvage pratiqué sur la veuve après le décès de mari. Il se pratique durant une période plus ou moins grande et consistant en une série d'épreuves et d'interdits (Marie-Paule Bochet The 1985 et Engelbert Fouda Etoundi, 2012).

II. ORIGINALITE DU TRAVAIL

Nous retrouvons l'originalité de notre travail sur deux principaux aspects à savoir : le cadre spatiotemporel de l'objet d'étude d'un côté, et de l'autre, les éléments de méthodologie. Sur le plan spatiotemporel, nous en recourons afin d'actualiser et d'enrichir le corpus de connaissance du rituel chez les Fang à travers une étude descriptive et explicative du coq et de ses usages culturels. Parlant cependant du plan purement méthodologique, nous aborderons une étude de la parole du groupe ou de la communauté articulée dans le contexte du rite. Ainsi, pour rendre compte de notre recherche sur le coq et de ses usages culturels, nous avons fait appel à la perception personnelle, en s'appuyant sur les témoignages et visions des Fangs. Les multiples faits de société, de culture, de religion, d'économie, sont minutieusement exhumés, enregistrés sélectionnés, classés pour en dégager pertinence et incohérences, ressemblances et dissemblances, continuités et ruptures, persistances et disparitions, en rapport avec les exigences du temps présent. De cette recherche, résulte un travail à la fois érudit, passionnant et foisonnant d'hypothèses et de suggestions ou les faits sont sans cesse réinterprétés selon une logique stratégique et idéologique claire avec laquelle on peut être d'accord, mais qui a l'immense et inhabituel mérite de poser, pour une fois, la question de la validité théorique et de l'utilité pratique d'un fait comme le coq et étant endogène des peuples Fang d'Ambam, c'est-à-dire telle qu'il est vue et ressentie par eux-mêmes, hors de toute extraversion scientifique et référence à une histoire des blancs. C'est donc un véritable testament pour les générations futures de notre recherche, le passé étant organisé selon une rationalité nouvelle tout entière orientée vers la réappropriation de soi dans une singularité faite d'emprunt et ou de résistances

à l'autre. Penser et vivre l'identité, non comme un résultat définitif, mais comme une perpétuelle transition entre racines, entre fermeture et ouverture, voilà une incontournable interculturalité, le message d'avenir de la socioculture Fang. Toutefois, aimerions-nous contribuer à transcender un pan explicatif de l'holisticité culturelle du rite, ayant été pris en compte, en enserrant notre étude aux confins des fondements épistémologiques de la culture Fang. La lecture dédiée au sens du coq ne saurait être possible sans une lecture endosémique dudit rituel. Ainsi, la culture est en notre sens vivant, et pour cela, dans la même perspective, nous en présenterons les fondements de la vitalité. Aussi réalisé, nous procéderons dès lors à une construction du cadre théorique de notre étude.

III. CADRE THEORIQUE

Le cadre théorique est convoqué dans cette étude afin de donner un sens aux données du problème. Il s'agit de les interpréter sur la base des théories. C'est donc à cet effet que Mbonji Edjenguele explique amplement ce que c'est qu'un cadre théorique :

Le cadre théorique encore appelé grille d'analyse, modèle théorique, est ce qu'un chercheur a trouvé dans une théorie, une spécialisation ou plusieurs qu'il formule en ses propres termes et qui lui servira de clé de compréhension des données du problème, il est une élaboration du chercheur à partir du matériau puisé dans le champ théorique. Mbonji Edjenguèlè (2005 :15).

En ce qui concerne notre étude, nous avons fait appel à trois théories :

La théorie des représentations sociales, l'ethnométhodologie, et les principes de l'épistémologie négro-africaine.

1. Théorie des représentations sociales

La littérature y afférent atteste qu'Emile Durkheim est le premier à faire usage du concept de représentation pour l'opposer à celle qui est collective et individuelle comme le signale les travaux d'Adrien Edouard Mvessomba (2010). La première relève que l'individu conçoit la réalité sociale sur la base d'une réalité objective, alors que le second émane de l'individu. Les travaux de Pierre Moscovici (1961) marquent un tournant dans la compréhension de la pensée et des pratiques sociales. Car, il revisite la notion de représentation collective d'Emile Durkheim. Il met en exergue l'idée selon laquelle l'individu conçoit plutôt les phénomènes sociaux sur la base d'une réalité collectivement et socialement construite.

Dès lors, la théorie des représentations sociales stipule que le sujet pouvant être un individu ou un groupe et l'objet désigné par un fait culturel ou une matière ne sont pas distincts. Car, le premier participe à la construction de ce dernier en fonction de l'enculturation et se l'approprie à travers les communications à son égard. A cet effet, la représentation sociale moule nos conduites, nos pensées en donnant des significations qui permettent de donner sens au phénomène culturel. Dans ce sillage, Adrien Edouard Mvessomba (2010 :45) illustre les propos de Denis Jodelet (1984) en ces termes :

La représentation sociale, c'est un système de référence qui nous permet d'interpréter ce qui nous arrive, voire de donner un sens à ce qui nous arrive, de donner un sens à l'inattendu. C'est les catégories qui servent à classifier les circonstances et les phénomènes auxquels nous avons à faire [...]. C'est une base de connaissance socialement élaborée et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social. Denis JADOLET (1984 :85)

De ces propos, l'on retient que la théorie de la représentation sociale permet de donner une signification aux actes posés par les membres d'un groupe. Pour atteindre cet objectif, la théorie prend appui sur deux principes.

1.1. Objectivation

Elle est la sélection et la naturalisation des informations qui circulent dans une société à propos d'un phénomène culturel. L'une consiste soit pour la société, soit pour l'individu à filtrer les informations qui sont utiles, et à rejeter celles qui ne le sont pas. Une fois l'information sélectionnée, elle est détachée du contexte théorique qui l'a produit pour être remodelée. Elle est par la suite reprise dans une construction spécifique. L'autre quant à elle intervient pour matérialiser l'information filtrée. Cette matérialisation permet au sujet de s'identifier au fait culturel construit.

Pour rendre opérationnel ce principe dans notre recherche, nous avons montré que les constructions culturelles qui gravitent autour du coq sont une sélection. Elles sont par la suite renouvelées et reconstruites par le peuple Fang afin de s'identifier et de se singulariser. Le second principe est celui de l'ancrage.

1.2. Ancrage

L'ancrage vise l'enracinement culturel de la reconstruction du phénomène. Ainsi ancrer, une représentation consiste dans le but de l'enraciner, et de l'enculturer dans une aire socioculturelle afin d'en faire un usage quotidien. Lorsque l'ancrage est effectif, deux aspects se présentent. Le premier est lié au sens. Il est question d'investir le phénomène construit par

le groupe d'une signification qui montre la relation qui existe entre la représentation et l'individu ou le groupe. Le second concerne l'utilité sociale. Elle fournit un cadre d'interprétation. Il est question de « *faire entrer les individus et les situations dans des classifications qui serviront de grille de lecture à la compréhension de notre environnement social...* » Comme l'affirme Adrien Edouard Mvessomba (2010 :56).

Pour une meilleure compréhension de notre problème de recherche, le principe d'ancrage a mis en exergue l'enracinement du coq dans les mentalités du peuple Fang du sud Cameroun. Ce qui permet à ce dernier d'être le produit de sa culture et de promouvoir cette valeur culturelle. De ces propos, l'on retient que la théorie de la représentation sociale permet de donner une signification aux actes posés par les membres d'un groupe. Pour atteindre cet objectif, la théorie prend appui sur deux principes.

2. Ethnométhodologie

L'ethnométhodologie est un courant de pensée de la sociologie américaine issu de l'école de Chicago. Fondé par Harold Garfinkel, il a eu plus d'impact en ethno-anthropologie en ce sens qu'il met en relief le savoir du sens commun, une démarche interprétable comme valorisation des savoirs endogènes. L'ethnométhodologie stipule que les individus au sein d'un groupe ou d'une communauté ne sont pas des « *monsieurs Jourdain* » ou des « *idiots culturels* » comme le relève Mbonji Edjenguèlè (2005 :24) illustrant les propos de Harold Garfinkel. En effet, vivant en communauté ils ont mis sur pieds les méthodes de groupes permettant de définir leurs situations, de coordonner leurs différentes actions et de prendre les décisions pour réguler les comportements. Il poursuit en mentionnant que l'ethnométhodologie « *recherche les méthodes que les individus utilisent pour donner sens et en même temps, accomplir leurs actions de tous les jours* ».

Ce courant de pensée nous a permis de focaliser notre attention sur trois de ses principes pour signifier les données de terrains. Elle renvoie à des pratiques particulières au sein d'une communauté. Dit autrement, il s'agit des méthodes de groupes, les voies suivies quotidiennement et communément par les membres du groupe pour atteindre un objectif précis. C'est dans ce sens que Mbonji Edjenguèlè (2005) présente l'ethnométhodologie comme les méthodes de pratique de savoir ordinaire, qui permettent de résoudre un problème et de l'interpréter.

Cette théorie nous a permis d'expliquer et d'appréhender le coq et les usages culturels chez les Fang du sud Cameroun comme une méthode pour rendre compte des pratiques liées autour du coq, voire son rôle. Ce qui a favorisé l'élucidation des mécanismes (observation du rite, interrogatoire, les ingrédients utilisés...) et mis en œuvre par la communauté Fang avant et après le rituel du coq.

Etre membre du groupe signifie l'acceptabilité et le partage des ethno méthodes.

2.1. Membre

En ethnométhodologie, être membre d'une communauté veut dire qu'on a la capacité d'expliquer ou de parler d'un fait culturel. A cet effet, le membre donne son point de vue et partage d'une part les ethnométhodes au sein du groupe, et d'autre part des allants de soi. Ces derniers sont un langage spécifique aux individus dans la société. Bref, c'est ce qui renvoie au sens commun et est un aspect de sous-culture.

Au cours de cette recherche académique, nous avons fait usage des points de vue obtenus auprès des membres de l'aire culturelle Fang afin de cerner les éléments du problème. Car, les données fournies par ces derniers ont permis de signifier les représentations sociales du coq et les ingrédients de la culture matérielle et immatérielle dans la réalisation de cette pratique culturelle.

2.2. Indexicalité

Pour les ethno méthodologues, l'Indexicalité consiste à, prendre un mot donné par un membre et de le placer dans son contexte d'usage afin qu'il ait un sens. Il s'agit de « *placer des choses dans leur contexte, si non, il y aurait breaching ou rupture* ». Selon Mbonji Edjenguèlè, (2005 :25). Ici, il sera question de résoudre un problème lié à la circoncision afin de transformer les jeunes garçons à un stade adulte, de les rendre responsables. Pour mieux appréhender le rituel du coq, nous avons indexé les données qui nous ont été fournies par les membres Fang afin de donner un sens à notre problème de recherche. La troisième théorie est le principe de l'épistémologie africaine.

2.3. Réflexivité

Tenant compte de l'expression réflexive, la réflexivité signifie avoir une réponse à ; c'est une attitude, un comportement ou une réponse que l'on adopte en fonction d'une situation qui se présente à nous. C'est un principe qui met en avant des capacités interprétatives dont dispose

un individu ou une communauté. En fonction de chaque individu et d'une situation qui se présente, l'on aura également des réactions différentes. Elle se base sur le schéma projection-rétroprojection, qui peut être une réponse à l'instant T. La réflexivité stipule qu'en situation de communication, l'individu reçoit le message de la personne ou du phénomène qui est en face, pour qu'il apporte une réponse en fonction de ce qui advient de sa pensée. C'est domicilié des réalités dans leurs différents contextes.

2.4. Ethnanalyse

L'un des pionniers est Augé (1989), l'ethnanalyse renvoie dès son fondement à une libre expression de l'informateur, qui peut se livrer à cœur ouvert à une expression de leur culture, sous forme thérapeutique psychanalytique ; Mbonji (2011) parlera plutôt qu'elle désigne le dénominateur commun à tous les ethno-anthropologues dans leur démarche fondamentale et d'interrogation des éléments culturels pour pouvoir découvrir le sens. L'ethnanalyse procède à une interprétation particulière des phénomènes étudiés, dans ce sens qu'elle met une enquête au centre des attentions de la recherche, d'où un tryptyque de contextualité, globalité et d'endosémie culturelle.

2.5. Endosémie culturelle

Selon Mbonji (2005), l'endosémie culturelle est comme une propriété pour une structure de posséder un sens au sein de sa construction, relevant d'un agencement particulier vis-à-vis de ses constituants, du fait d'un ordonnancement d'éléments culturels dont la fonctionnalité et la pertinence appellent un sens tant individuellement que collectivement. L'endosémie culturelle pose que chaque culture est un mode de vie des hommes qui le vivent et en ont inventé ce mode de vie impartissant du sens et de la signification de chaque item d'un ensemble de leur univers culturel. Dans une communauté donnée, ce sens peut être su ou ignoré, conscient ou inconscient, compte tenu de la part de participation ou non à telle activité du groupe qui ordonne l'item en exploitation ; d'autre part d'un degré de l'imprégnation ou de maîtrise des valeurs d'un groupe ou d'un sous-groupe. L'endosémie stipule que pour comprendre le phénomène culturel, qu'il soit re-situé et restitué dans une communauté qui le génère.

3. Principes de l'épistémologie africaine

Ce sont des règles fondatrices des logiques qui donnent sens aux sociocultures africaines. Celles que nous nous proposons d'évoquer ici forment un continuum, un philanum théorique

construit par des chercheurs dont les travaux portaient sur l'anthropologie africaine. Certains de cette école de pensée sont entre autre : Jean-Pierre OMBOLO (1981), Prince DIKA AKWA NYA BONAMBELA (1982), Engelbert MVENG (1964), Jacqueline ROUMEGUERE EBERHART (1986), et MBONJI EDJENGUELE (2001).

L'épistémologie africaine est un savoir en construction dont l'objet est la socioculture traditionnelle négro-africaine. Le fondement noétique de cette science est l'inadéquation entre la méthode (les outils de collecte, d'analyse et d'interprétation des données) classique des sciences socio-anthropologiques et la nature de son objet d'étude. En effet, l'ontologie de ces univers culturels invalide les approches utilisées jusqu'ici pour les comprendre, en même temps qu'elle imposera nécessiter de créer de nouveaux paradigmes dans le processus d'intelligibilité de l'Afrique traditionnelle. L'épistémologie africaine appréhendée comme les investigations qui concourent à mettre en exergue la conception Africaine du savoir ou encore « *l'être le monde* » de l'africain tire son origine première de nombreuses interrogations qui ont intéressées les chercheurs. Se savoir est ésotérique donc réservé à quelques-uns parce que les conditions d'admission insistent entre autres sur la dimension éthique ; se savoir est également ésotérique c'est à dire publique parce que la finalité de la formation est l'amélioration des conditions de vie du bien-être et surtout la maturation intellectuelle des Africains. Ce sont des lunettes de lecture adaptées à la pénétration du sens des savoirs négro-africains. Dans le cadre de cette étude, cinq principes de cette obédience ont été ciblés pour la construction du cadre théorique. Il s'agit en effet du principe du dénominateur commun d'analogie, du principe de plein-de –sens ou pansémie, du principe de complémentarité antagoniste, du principe du multi symbolisme et du principe du comme-si.

3.1.Principe du dénominateur commun d'analogie et d'homologie

Ce principe élabore des correspondances sur les éléments de culture et ceux de l'environnement dans lequel celle-ci baigne. Les liens d'homologie dans la ressemblance des couleurs, des formes, des structures etc. constituent certaines critériologies pour les anthroponymes, zoonymes, phytonymes, toponymes, la liste est loin d'être exhaustive. C'est ce que (Mbonji Edjenguele, 2001 :121) appelle « *lois de correspondance symbolique établissant [...] des rapports de dialectique microcosme/macrocosme entre l'homme, l'écologie, la société et le cosmos* ».

C'est d'ailleurs avec ce principe que nous pourrons mettre en évidence les dénominateurs communs que les ritualistes du coq établissent dans le cadre du choix des plantes, écorces

d'arbres utilisés pendant la circoncisions et certaines danses patrimoniales. La plupart regorge en effet beaucoup de qualités requise, nous pouvons citer entre autre : La croissance et l'expansion rapide dont les qualités sont courtisées dans la mesure où l'on requiert une certaine prospérité de façon rapide. La profusion dans la production des fruits représentant ce dont désire la communauté en quête d'opulence. La structure épineuse parasitaire, indiquée pour la répression contre les actes de sorcellerie, de maléfiques ainsi que d'autre forces occulte qui sont d'ailleurs susceptible de faire une obstruction au bon déroulement et l'opérationnalité du rituel sur le coq. L'une agissant comme force régénératrice et l'autre comme gage de puissance, de prospérité tout en contrecarrant des flèches contre l'intrus.

3.2. Principe de plein-de-sens ou pansémie

D'après Mbonji Edjenguele (2006), le plein de sens relève de la dualité sémique. La première approche est de l'empirisme, en effet, notre quotidien est parsemé de sens à cause de divers phénomènes que l'on observe dans le social. Les principaux acteurs donnent à cet effet des significations aux signes précurseurs comme cela se présente de façon générale en amont de la pratique du coq et de ses usages culturels. La seconde approche émane d'une signification élaborée par les gardiens de la tradition au travers de certaines pratiques liées à la divination et qui donnent à ces phénomènes une certaine rupture de la société. Leur lecture est aux antipodes de la réalité sensible de la sphère phénoménique. Pouvant être qualifiée comme sacrée, puisqu'elle émane du cosmos lui-même pansémique mais également extra-sociétale et hors de la portée de tout individu.

Ce principe nous permettra de mettre en évidence ces deux approches comme un vécu d'une situation de pratique culturelle chez les Fangs. A un moment donné, chacun peut vivre un malaise pouvant être véhiculé en grand nombre de décès (des jeunes pour la plupart), l'infécondité prononcée marquée par la faible natalité, l'infertilité des sols.

3.3. Principe de complémentarité antagoniste

Elaboré par Jacqueline Roumequere-Eberhardt (1986), stipulant que tout va de pair c'est à dire, deux à deux, l'univers est bipolarisé à travers un dispositif des opposés et qui se complètent tout en formant une totalité. De jumeaux, deux pôles (deux réalités contraires se complètent), la complémentarité antagoniste suppose qu'au male s'oppose la femelle, cas des phénomènes naturels et culturels, la saison des pluies et la saison sèche, l'eau et le feu, le jour et la nuit, Dieu et Satan, l'homme et la femme, beauté et laideur, blanc et noir.

[...] ce principe dispose que l'univers se répartit en catégorie contraires des sexes, de polarité : le masculin versus le féminin ; le positif versus le négatif ; le profane et le sacré, le pur et l'impur, le sauvage et le culturel qui structurent tout le réel, naturel et social. Cette dichotomie sexuelle bipolaire gère les êtres (humains et autres) dans leur rapport à la culture : homme/femme, garçon/fille, oncle/tante, maternel/paternel, gauche/droite. Mbonji Edjenguèlè (2001 :112)

A la lumière du courant qui renferme à la fois la polarité positive et négative, nonobstant, génère tout de même de l'énergie, un nouveau produit issu de leur interaction. Mbonji Edjenguèlè d'ajoute dans cette analyse :

La différenciation complémentaire englobant la bipolarité, fonde la mise en regard dialectique d'ouverture plus que la fermeture et de rupture. Elle va au-delà de la bipolarité pour poser que la différence loin qu'elle le soit d'exclusion mutuelle, est dialogale, conciliatrice. (Idem) Bonji Edjenguèlè (2011 :112)

Nous avons fait appel à ce principe dans le cadre du coq et de ses usages culturels pour montrer l'occurrence de la dualité que présente le rituel, à travers les versions féminine et masculine que représente la culture fang par le côté droit s'oppose à la féminité, elle-même représentée par le côté gauche. Dans cette symbolique, le côté droit est apparenté au bien, au positif, au vrai, alors que le côté gauche représente respectivement tous les contraires, c'est à dire le mal, le négatif, le faux...

3.4. Principe de multi symbolisme

Ce principe stipule que, tout élément culturel peut être porteur de plusieurs significations symboliques, plusieurs fonctions, grâce à ce principe, nous pouvons percevoir que pour la pensée africaine, rien n'est définitivement unique en son genre et enfermable dans une polarité. En Afrique, la pensée est très symbolique c'est à dire qu'elle n'énonce pas les choses clairement. Par exemple, la croix qui symbolise à la fois les points cardinaux, l'addition, le choix, le croisement des voix, une pharmacie. La couleur blanche symbolise la pureté, la souffrance, la paix, la lumière, la sainteté.

3.5. Principe du comme- si

Dans ce principe, il s'agit d'un substitut fonctionnel. Nous avons par exemple ; l'usage du citron à la place du vinaigre quand on veut faire les crudités, la béquille, la chaise roulante joue un rôle des pieds, on l'utilise comme si s'était les pieds ; chez les filles les mèches sont utilisées comme les cheveux, les prothèses également. Ce principe présente aussi la souplesse de la pensée africaine, si dans le cadre du mariage on vous demande la chèvre, et que vous avez une poule, on peut prendre cette poule comme si s'était une chèvre.

4. OPERATIONNALISATION DES THEORIES

Le cadre théorique n'est pas le lieu que l'on étale l'histoire, ni la genèse et les courants de pensée d'une théorie. Le sens de la recherche est fourni par les théories, dont l'opérationnalisation est la condition sine-qua-non de la compréhension du problème de recherche par l'étudiant-chercheur, et donne des éclaircissements à suffisance au lecteur. Les théories proposées dans le cadre théorique ont fait l'objet d'une sélection en fonction de leur applicabilité au thème qui a guidé notre recherche et non pour leur supériorité concernant les autres théories. De ce fait, nous allons essayer dans ce travail grâce à la théorie des représentations sociale qui est proposée afin de montrer que d'une part, les individus d'une communauté ont un modèle explicatif des phénomènes culturels et non une entité, et d'autre part chercher à comprendre si la culture Fang répond aux critères permettant la maîtrise de la culture. A vrai dire, le rite occupe incontestablement une place centrale dans la vie sociale des Fangs. Le cours de la vie y est jalonné de rites qui se caractérisent par leur vaste diversité. Le rite authentifie et entretient tout ce qui rentre dans le cadre des représentations sociales. Peut-être même, on pourrait aller jusqu'à dire que la société Fang d'Ambam trouve leur essence dans rite. Car si on fait le retour des moments les plus significatifs et les plus intenses de la vie des Fangs, on se rend compte que finalement qu'il n'y a pas une activité de la vie sociale qui échappe à l'emprise du rite.

L'ethnométhodologie nous a aidé de ressortir les points de vue de l'anthropologie sur le coq et usages culturels et ses représentations chez les fang du sud Cameroun et ceci grâce à l'indexicalité. La réflexivité quant à elle nous a permis de montrer le codage comportemental des individus face au coq pendant la circoncision ou lors d'une danse patrimoniale, en d'autre terme comprendre les différents comportements au sein du groupe qui sont liés à la prise en charge des jeunes circoncis. Elle nous a également servi de levier à la scientification du recours aux rites, pour ainsi démontrer que l'itinéraire lié aux rites est fonction d'une représentation vis-à-vis de ce rite ; quant à l'endosémie culturelle, elle localise cet ensemble de la pensée dans la ville d'Ambam. Elle nous permettra de faire sens des usages locaux du coq, considérés comme un chemin afin de solutionner certains problèmes dans la communauté Fang. La notion de membre quant à elle nous a permis de situer bien évidemment l'importance des données et des informations. En ce qui concerne les principes de l'épistémologie africaine, ils nous donnent la crédibilité et une assurance dans la mesure où notre recherche doit être faite dans un contexte spécifiquement ethnocentriste, ce qui va a priori nous donner des explications et des interprétations selon ces principes contextualisés, holistique et endosémie culturelle. C'est

ainsi que ce cadre théorique nous a permis non seulement de donner une vision anthropologique aux usages du coq dans la socioculture fang mais aussi de nous fixer nous-même des limites théoriques dans les interprétations et les analyses de nos différentes données.

Sommaires toute, ce chapitre a stipulé de prime abord de nous inscrire sur les écrits dans une continuité dans le cadre de notre étude ç savoir le coq et les usages culturels chez les fang du sud Cameroun tout en nous permettant de revaloriser les précurseurs de la discipline tant bien sur leurs méthodes que sur leurs théories.

IV. CADRE CONCEPTUEL

Selon Nkoum (2005), un concept est une expression, un mot ou ensemble de mots désignant plusieurs phénomènes réels et identiques. Suivant les propos de cet auteur, un concept peut être appréhendé comme un auxiliaire permettant de faire sens du sens véritable, de l'existence, du vécu quotidien, d'une situation qui se présente à nous. C'est donc le moment par excellence durant lequel nous allons établir les différentes limites sémantiques de notre recherche, c'est le moment idéal de présenter les concepts qui meublent notre travail, tel qu'a présenté différents auteurs.

1. Définition des concepts

La compréhension de notre étude de recherche requiert des fondamentaux qui s'adosent sur les mots phares de son corpus. Des lors, une lecture définitionnelle de ces concepts fondateurs est une nécessité, à travers laquelle nous découvrirons en filigrane, le sens qui subsume chacun de leur contenu. Ainsi, nous allons définir à présent des concepts suivants : le coq, usage culturel, fang, sud Cameroun.

1.1.Coq

Oiseau de basse cours, male de la poule, se distinguant d'elle par une taille plus élevée, une queue garnie de grandes plumes brillante relevées en faucille et une crête d'un rouge vif.

1.2. Usage

L'usage est la notion par laquelle est abordée la question de l'agir. Mais contrairement aux théories de l'agir en sociologie, la notion d'usage n'étaye pas une large théorie de l'action destinée à éclairer l'ensemble des rapports entre l'individu et la société. Elle se centre sur un agir particulier, celui qui met en prise des individus, le mode de vie, les us et coutumes. L'usage

permet de comprendre la stratégie des dominants tactiques des pratiquants, dans une certaine mesure, s'exerce au sein d'environnement relevant de systèmes de domination économiques, sociaux et culturels. C'est pourquoi il nous paraît nécessaire de recourir à la notion d'expérience pour compléter la notion d'usage et le relier à des pratiques qui prennent en compte la dimension culturelle des usages. Ne pouvant aborder l'ensemble du spectre de comportements et de productions de significations relevant de la notion d'expérience, nous reconsidérons la notion d'usage en lien avec les travaux sur les pratiques culturelles.

1.3.Culture

Tylor (1871) dans primitive culture, affirme que la culture est un tout complexe qui inclus les connaissances, les croyances, l'art, la morale, le droit, les lois, les coutumes et toutes les autres capacités et habitudes acquise par l'homme en tant que membre de la société. Cet élément de définition nous permet de comprendre l'exhaustivité de celle-ci. La culture est donc une référence de la globalité d'un modèle de comportement propre à un groupe particulier des individus. Cela inclus les ressemblances et dissemblances d'un autre groupe d'individu, nous pouvons avoir comme exemple, le mode vestimentaire, les habitudes quotidiennes, les chants et danses, les normes et valeurs sociales, les différents mets, les différents rites et la célébration des mariages.

Mbonji Edjenguèlè (2000) d'ajoute, la culture n'est pas une entreprise de connaissances scientifiques bien qu'en certains cas elle l'intègre. La culture n'est pas une science de vivre mais un art de vivre. Une formulation et une solution au quotidien du problème de vivre. Formulation et solution faite des réalités insérées dans un être le monde d'où elle tire sens, cohérence et non vérité unique.

La culture est un modèle historiquement transmis de significations qui sont incarnées dans les symboles, c'est un système de conceptions hérités et exprimées sous les formes symboliques au moyen desquelles les hommes communiquent, perpétuent et développent leurs connaissances sur les attitudes envers la vie.

1.4.Fang

Langue bantoue parlée au Cameroun et au Gabon.

Peuple du Gabon, de la Guinée Equatoriale et du Cameroun.

Les fang ou *M'fan*, un possible ethnonyme est Ekang, forment un groupe ethnique bantou que l'on trouve aujourd'hui en Afrique centrale, essentiellement en Guinée Equatoriale, et au Gabon, mais aussi au Cameroun, et République du Congo, et à Sao tomé-et Principe.

1.5.Rite

Action accomplie conformément à des règles et faisant partie d'un cérémonial. C'est également une manière d'agir propre à un groupe social ou à quelqu'un, qui obéit à une règle. Dans certaines sociétés, c'est un acte, cérémonie magiques, à caractère répétitif, ayant pour objet d'orienter une force occulte vers une action déterminée.

1.6.Symbole

Objet qui représente quelque chose d'autre par association, ressemblance ou convention. Un symbole peut être un objet, une image, un mot écrit, un son voire un être vivant, ou une marque particulière qui représente quelque chose d'autre par association, ressemblance ou convention. Le symbole est une représentation porteuse de sens, il traduit l'intraduisible, éclaire l'obscur. Le symbole est également la représentation concrète d'une notion abstraite.

La revue de littérature associée au cadre théorique passant par le cadre conceptuel permet de nous faire une idée du coq et de ses usages culturels, quant au cadre conceptuel, il nous permet d'avoir une idée ou un aperçu des approches définitionnelles des éléments qui rentrent dans notre recherche, in fine le cadre théorique nous a permis de donner sens à ce travail, et de rendre ladite recherche originale, de faire une innovation, d'apporter un plus à la discipline anthropologique, et surtout en anthropologie culturelle.

**CHAPITRE III : USAGES DU COQ DANS LES RITES
CHEZ LES FANG**

Le chapitre précédent nous a aidé à présenter la revue de littérature, la construction du cadre théorique ainsi que la définition des concepts. Dans le chapitre suivant, nous aborderons l'ethnographie du coq à travers les multiples préparatifs, le déroulement du rituel et la phase post-rituelle du coq. Des sociétés initiatiques alliées des esprits et de l'eau utilisent les pouvoirs pour pallier un certain nombre de problèmes. Leurs membres s'attachent à combattre tout type de situation compromettante et diverses transgressions. Pendant le rite, et en fonction de chaque situation, il est question de sacrifier un coq, afin d'établir la communication entre les hommes et les esprits de l'eau à travers les autels portatifs des sociétés initiatiques. Un homme peut appartenir à plusieurs sociétés à la fois. Plus il cumule de charges rituelles, plus il est respecté et craint à la fois. Car le rôle des sociétés ne se limite pas à la lutte contre la sorcellerie bien qu'elle en soit l'objet principal. Ces sociétés s'en prennent aussi aux hommes qui transgressent certains interdits édictés par leurs membres. La maladie peut donc avoir deux causes, l'une d'origine de la sorcellerie, l'autre causé pour avoir transgressé les interdits de la société, et ce sont les devins qui posent le diagnostic et proposent le remède qui souvent se résume à conseiller la consultation d'un membre d'une société particulière, soit pour protéger le malade contre les agissements d'un sorcier, soit pour effacer, extirper du corps du malade l'effet de la transgression d'un interdit. Les sociétés secrètes s'attaquent aux sorciers et aux non-sorciers avec des effets différents. Dans la société fang, les sorciers sont cependant limités dans leur champ d'action par une condition indispensable ; pour qu'ils puissent agir sur une personne A, il faut qu'une personne B ait proféré une menace, souligné une faiblesse ou encore exprimé un désir de vengeance en public à l'encontre de A. C'est au travers de cette brèche ouverte par la mauvaise parole proférée en public que s'engouffre la sorcellerie.

I. DIFFERENTS RITES UTILISANT LE COQ

Les sacrifices d'animaux, en particulier de volailles, sont fort nombreux dans l'histoire de l'humanité. Ils ont pour but de s'attirer la faveur des dieux. Les Romains sacrifiaient des coqs aux dieux pour obtenir la protection de leur maison. Au XVII^e siècle, les marins de l'île de Ceylan, au sud de l'Inde, offraient des coqs au roi des vents pour s'assurer une navigation sans encombre. Pour les Chinois et les Japonais, il appartient à leur « zodiaque », on lui reconnaît les cinq vertus suivantes : vertu civiles, vertu militaire (il porte des ergots comme des éperons), courage au combat, bonté (il partage sa nourriture avec ses poules) et confiance à annoncer le retour du soleil. En Algérie, avaient lieu des sacrifices rituels de milliers de coqs, le mercredi, dans le lieudit des sept-sources ou setp-Fontaines. Au Bénin ou l'on pratique un

culte appelé vodou, le coq est symbole de vie. Selon la tradition, pour faire revenir à la vie quelqu'un qui est mort violemment, il convient de faire tournoyer un coq vivant par les pattes au-dessus de la dépouille. L'animal est ensuite sacrifié, et son foie est mangé cru. Ces rites ont traversé l'Atlantique avec des esclaves africains et survivent, en Haïti notamment, sous le nom de vodou.

1.1. Usages du coq chez les Fang d'Ambam

Le coq est usité dans plusieurs rituels. Le Féo-Kagué (fête de coq) qui est une fête traditionnelle célébrée par les Toupouri au Cameroun. C'est un festival qui est considéré comme symbole, l'incarnation et le garant de la tradition Toupouri en vue de commencer une nouvelle année et d'avoir des meilleures récoltes. La combativité, qu'illustre la pratique courante aux quatre coins du monde des combats de coq, l'associe à divinités guerrières valeureuses. Chez les fang d'Ambam, nous pouvons compter une kyrielle d'usages auxquels le coq intervient, il peut s'agir par exemple dans le cadre de la danse Nkou'ou, dans les rites de circoncision, dans le cadre de l'intronisation du chef de village, dans le cadre de la réception des personnes de valeur, dans le cadre de la consultation des malades, dans les rites de purification, de protection et de lavage.

1.1.1. Coq et la danse patrimoniale *Nkou'ou*

Les anthropologues et les historiens ne sont pas les seuls à savoir que la tradition est en grande partie inventée : leurs informateurs, eux aussi, en sont conscients. Ainsi en va-t-il de la danse *Nkou'ou*, dans la communauté fang d'Ambam, c'est une danse purement traditionnelle pendant les rites de funérailles. C'est une danse qui a été instaurée depuis des décennies aujourd'hui et dont le rôle est de pallier ou de conjurer le mal causé par la mort. C'est le moment par excellence pour les fang pendant des cérémonies funéraires qu'ils sont destinés à accompagner avec cette danse culturelle. Cette mise en spectacle contribue très souvent à réifier le concept de « coutume », le rapprochant des notions fangs de la culture en tant qu'ensemble de pratiques intemporelles identifiant un peuple-réification qui fait intégralement partie des politiques du patrimoine. Le rituel ici précisément porte sur la danse Nkou'ou chez les fang d'Ambam. Le rite évoqué nous introduit dans l'univers des codes, des objets, des postures, des gestes et de la parole faite de prières, d'incantations et de supplications. Il mobilise un matériel médical qui a des propriétés thérapeutiques, et qui confère des facultés paranormales et de voyance. Dans ce processus, différentes essences végétales aident le danseur à exercer son pouvoir et à assumer cette fonction de voyant au sein de la communauté.

Devenu devin, grâce à l'initiation et à la transformation de son corps, objet de transition symbolique entre le monde des génies appartenant aux initiés et celui des profanes, le danseur des génies pourra prendre sa place de dignitaire parmi les autres dignitaires du culte. Si l'on se tourne du côté des recherches intéressantes les rituels de la danse patrimoniale, notre travail s'inscrit dans une perspective voisine de celle développée par Adler (1994), comptant parmi les plus systématiques. Le principal de cet objet de ce processus est le transfert des « puissances » du danseur vers l'un des membres de la famille et se trouve alors dans des pouvoirs divinatoires.

Nous pouvons donc retrouver ces paroles du patriarche Mbwa Akono lorsqu'il déclare :

Cette danse est d'abord réservée aux initiés, elle permet de rétablir l'ordre dans une communauté. C'est le moment par excellence pour une communauté ou un village de montrer de façon claire, au vu de tout le monde qu'il ya quelque chose qui va mal, la danse en question est beaucoup plus symbolique, c'est le moment de mettre fin au recrudescence de mort dans un village et l'on profite justement des funérailles pour en faire un procès. Entretien réalisé avec Mbwa Akono, patriarche de 80 ans, 14/04/22 à Nkan à 11h

Pour l'essentiel, en effet, la recherche intéresse les rituels de danse, notre travail s'inscrit dans une perspective voisine de celle développée par Adler (1994) à propos des funérailles moundang (Tchad). Dans cette remarque analyse, ouvrant ainsi une nouvelle piste dans l'étude des rites funéraires d'Afrique, Adler montre qu'une des phases du rituel consiste en une procédure d'installation et de consécration du danseur, au profit de la famille bénéficiaire, en d'autres termes, par cette perspective, ces rites des lors n'étaient plus seulement envisagés en termes de relations entre les vivants et les morts : ils interagissaient aussi la succession et la dévolution des pouvoirs entre le danseur présumé et du sang du coq. L'étude présente ici, sur le rite de la danse *Nkou'ou* chez les fang d'Ambam du sud Cameroun, tente d'aller au-delà d'une telle proposition. A travers une série de rituels spécifiques liées à la transe de possession, nous nous proposons de montrer comment, suite à, la danse *Nkou'ou* le culte de possession, on parvient à remédier à la situation spirituelle incarnés par les génies. La danse est une évocation du passé et un retour aux origines mythiques où l'être et le monde ne faisaient qu'un. Grâce à la danse, le corps effectue un déplacement temporel. Elle remet en scène la genèse du monde. La danse contribue donc à restituer le passé originel et à le faire revivre. Elle constitue le lien entre le passé et le présent et indique le passage du connu à l'inconnu. La danse *Nkou'ou* est

un procédé cathartique dans la mesure où elle efface l'angoisse du temporel et surtout du devenir.

1.1.2. Coq et le rite de circoncision

Si la circoncision a fait beaucoup parler d'elle ces dernières années et qu'elle convoque des valeurs et des normes appartenant à toute société, qu'elle s'est concentrée sur des débats à la fois sociétaux et inévitablement dans les milieux académiques. Lorsqu'on parle de circoncision, il est possible et même nécessaire d'opérer un décrochage géographique, culturel et historique, pour la considérer « vue d'ailleurs » ... et l'ouvrir à une perspective anthropologique. Cette mise en perspective transhistorique et transculturelle qui ne doit pas occulter une religion en particulier. En tant qu'il nourrit les débats sur la circoncision en général, le judaïsme balise et sert donc d'étalon à la comparaison : mais c'est précisément parce qu'il est un modèle de référence qu'il convient d'en dépasser l'horizon culturel et religieux, et de considérer tout ce qui se constitue autour de la circoncision, historique, culturel, politique et religieux. Qu'on l'appelle « rituelle », la circoncision sans but médical premier est d'une remarquable permanence et expansion : elle reste un rite d'initiation largement répandu dans la géographie des aires sémitiques (celles du judaïsme, de l'islam ou de certaines traditions du christianisme). Elle soulève dans d'autres régions du monde, en particulier au Cameroun et dans bien d'autres pays des problèmes moraux, médicaux et sociaux qui ne sont pas inconnus de ces régions « traditionnelles » de la circoncision, mais qui ne s'y sont pas posés avec la même acuité. Ce qui déjà, ne manque pas de se révéler à l'analyse, c'est que s'il y a deux à trois siècles on s'interrogeait sur l'origine de la circoncision, s'il y a un siècle on se penchait sur la question de son sens, désormais, c'est l'avenir de la pratique qui est au cœur des préoccupations. Selon Paul Lafargue en 1887, la circoncision est « l'une des plus antiques institutions de l'espèce humaine ». Les essais de récapitulation historique de la pratique de la circoncision semblent s'accorder sur le fait que la plus ancienne représentation figurative du rituel a été retrouvée en Egypte et date de 2300 avant J-C. En 3300 la circoncision préventive et rituelle est institutionnalisée en Egypte. Dans tous les cas, pour l'anthropologie, la circoncision n'a de sens que rapportée à des ensembles rituels plus larges dans lesquels elle s'inscrit et n'est donc aucunement isolable du reste des prescriptions religieuses. Au XXe siècle, sa signification dans les milieux académiques change, sous influence de l'anthropologie et la sociologie : elle devient, sous la plume de folkloriste et ethnologue Arnold Van Gennep un rite d'initiation des males mais reste cantonnée à une approche généraliste des mutilations

corporelles. Parce qu'elle procède d'un rite de transformation sociale par transformation anatomique, elle n'est pas systématiquement distinguée de l'excision.

La circoncision était beaucoup plus réservée aux personnes un peu mûres. On ne pouvait pas pratiquer la circoncision aux jeunes gens, il fallait qu'ils aient une certaine maturité, certains fuyaient même nul était l'intervention des hommes forts, parfois il fallait bien faire des calculs afin d'amener quelqu'un à se faire circoncire. C'est ce qui faisait la force de ces hommes au moment d'en avoir des enfants, de procréer, on ne pouvait pas retrouver un homme sans enfant ou qui a des faiblesses sexuelles quel qu'en soit son âge.

Entretien réalisé par Nkouna Metou, le 14/04/22 à Akina

Nous notons ici que la circoncision se faisait d'une manière très simple. Le circonciseur était d'abord un ritualiste qui réunissait son matériel tel qu'un couteau bien limé en lieu et place des ciseaux aujourd'hui. Cette cérémonie se passait à côté de la case, dans un corps de garde, ou sous un grand arbre derrière les maisons. La circoncision ou *akele* qui signifie suspendre, mais symboliquement rendre un jeune homme. Cependant, le coq intervient généralement à deux moments ; le premier moment c'est lorsque le chef de famille remettait le coq au ritualiste circonciseur afin que son travail ait un effet escompté. Le deuxième moment quant à lui intervient lors de la cuisson de ce coq qui servira plus tard de repas au circonciseur qui mangera certaines parties jugées importantes pour la circonstance telle que nous le présenterons plus loin. Avec l'évolution des mœurs, le ritualiste circonciseur a vu sa fonction lui filer entre les doigts, du moins en partie non négligeable, en raison de l'intrusion, dans son champ d'opération, à savoir le chirurgien. (Mohammed Sharhrouny 2005 :6)

1.1.3. Circoncision dans le cas actuel

La circoncision, en tant que rite à connotation religieuse, peut être décomposée en trois éléments : (1) l'acte (2) le contexte et (3) les effets, qui, réunis forment un système complet. L'acte consiste en un marquage du corps, et donc une inscription du culturel dans le biologique, à travers le sang versé qui est le médium hautement symbolique dans la relation au divin. Le contexte est celui du rituel, de type initiatique ou le passage (depuis Van Gennep) qui marque l'appartenance au groupe, inscrit dans un temps festif qui suscite une effusion psychoaffective de nature à renforcer les liens intracommunautaires-comme c'est d'ailleurs le cas pour les rites sociaux, affirme Durkheim. Les effets de ce rite particulier qu'est la circoncision résident dans la transition de statuts sociaux (de la neutralité de l'enfance à la virilité de la puberté), qui autorise l'accès à la sexualité. La circoncision a donc une fonction d'intégration sociale en

même temps qu'une fonction de distinction symbolique. Si elle facilite l'inclusion d'un membre dans un groupe, elle contribue en même temps à la séparation du féminin. En étendant l'examen de littérature disponible au-delà de ces quelques références clefs dans les sciences sociales, il apparaît de manière très claire que si les sens et fonctions de la circoncision, déjà multiple en soi, sont très anciens, cette dernière a fait l'objet d'actualisations multiples et se trouve ainsi tiraillée entre des répertoires religieux. Sur cette base, l'opposition entre une circoncision traditionnelle et des droits ou des valeurs modernes auxquels elle se confronte sont pertinentes et par extension entre une circoncision traditionnelle et celle dite moderne.

C'est dans ce sillage que nous retrouvons ces propos de Endama Edou lorsqu'il déclare :

La circoncision aujourd'hui n'est plus celle d'hier, les différents canons ne sont plus respectés, ni la façon dont elle était pratiquée, même les bébés sont sujet de nos jours à la circoncision, chose qui était quasiment impossible à un moment donné de l'histoire. C'est d'ailleurs pour cette raison que nous retrouvons beaucoup d'anomalies chez les jeunes garçons, voir même la majorité, puisque les parents passent outre la tradition.

Entretien réalisé par Endaman Edou, le 14/04/22 à Akina à 13h

Tilles, un urologue propose tout simplement de distinguer trois sortes de circoncision : La circoncision médicale, la circoncision rituelle à finalité spirituelle et la circoncision rituelle profane. L'Anthropologie interprétative retenue ici pour l'analyse transhistorique et transculturelle de ce phénomène si discuté actuellement, n'a nullement vocation d'assumer le rôle de caution culturaliste qui donnerait à cette coutume signifiante et ancestrale un fondement relativiste, mais plonge de plein pied dans l'analyse des enjeux modernes autour de cette pratique toujours discutée, mais jamais pleinement abandonnée par des sociétés humaines. Il s'agit d'abord de s'interroger sur le plan de ce que son étonnante permanence signifie, et même d'un hypothétique renouveau que croyait voir Odon Vallet lorsqu'il affirmait contre toute attente que la circoncision était « l'un des plus importants signes du retour du religieux » au début des années 1990. Ce qui est plus évident, c'est un certain maintien de la pratique dans les pays du sud (encouragée par des campagnes de l'Organisation mondiale de la santé) alors que les pays du Nord s'efforcent d'en réduire l'extension sociale : et sans plus alimenter cette question, il y a bien là un déséquilibre géopolitique entre les différentes sociétés qui ont adopté et celles qui rejettent la circoncision. (Lafargue Paul, 1887 :420-436).

Cette phase mettra en exergue les contours préparatoires du coq qui nous aidera de passer en revue les coordonnées spatio-temporelles ainsi que les ingrédients qui nécessitent à la tenue du rituel.

1.1.4. Coq et rite de l'intronisation du chef de village

La présente étude entre dans le cadre d'une analyse générale du rite traditionnel en pays fang lié à l'intronisation du chef du village. L'arrondissement d'Ambam compte beaucoup de chrétiens, les adeptes de la vieille religion du terroir y conservent encore une grande influence, et continuent à y pratiquer leurs rites ancestraux. L'avènement de l'administration française, au début de ce siècle, a marqué le début d'un lent processus de désorganisation. Celle-ci a revêtu plusieurs aspects : bouleversement de l'économie locale (rupture des échanges, imposition au profit de l'administration, élévation du niveau de vie, etc.), de la vie sociale, des structures politiques. La vieille structure traditionnelle a été maintenue. Mais les anciens Etats ont été divisés en fractions plus petites ; les cantons, dont les chefs ont été choisis parmi les anciens dignitaires ou parmi des personnages influents. De nouvelles institutions ont vu le jour. L'autorité des chefs s'est trouvée ébranlée. Ainsi le chef traditionnel fang « *Nkukuma* » est un personnage important. On augure du règne d'un nouveau chef ou dignitaire du fait qu'il est choisi dans une lignée, ou au sein d'une famille. Ce qu'il est convenu d'appeler aujourd'hui chefferie traditionnelle est une survivance des formes multiples d'organisations sociopolitiques. Ainsi, l'intronisation du chef se fait se passe de jour, c'est un moment festif, de communion et de célébration. Tous les notables y sont présents, ceux-ci construisent une case en feuilles de bananier morte au milieu de la cour, place en suite une chaise en natte de raffia bien faite, à coté de cette chaise, se trouve ses habits confectionnés en peau de penther. On le ramène d'abord derrière les maisons, puis les notables l'entour de part et d'autre l'accompagnant ainsi au lieu préparé pour l'intronisation proprement dite. Ce moment s'appelle communément *étélé évet*. Cet événement se passe en plein jour autour de 12h, mais nous notons que le coq intervient avnt son arrivée à la case, derrière les cases les notables et ritualistes égorgent un coq, que le futur chef en consomme de son sang, puis l'on prend la plus grande plume qu'on insère sur son chapau. C'est ainsi que les devins avaient prévu la mort d'un coq, le rituel du couronnement repose aussi sur le fait que le nouveau chef doit boire de ce sang, après cuisson, il doit également manger certaines parties de ce coq comme le gésier, les ailles et les pattes, symbole de domination, de pouvoir, et de virulence. Ce rite fondamental est l'assise sur laquelle est fondé tout pouvoir traditionnel fang.

C'est d'ailleurs ce que pense Mbwa Akono lorsqu'il déclare :

Le coq fait partie du pouvoir. C'est ce pouvoir que le nouveau chef doit incarner, il est donc impératif de sacrifier un coq pour transférer ses pouvoirs au chef, pour que ce dernier soit à la hauteur de sa mission à l'instar d'un coq qui s'impose dans une arène, dans une basse cour afin d'imposer son autorité et de gagner la confiance des autres coqs.

Entretien réalisé par Mbwa Akono 15/04/22 à Nkan à 12h.

C'est aussi une cérémonie de passage, destinée à transformer le futur chef à réaliser son union mythique à son territoire, et à lui conférer les pouvoirs extraordinaires qui feront de lui la tête de la communauté. Nous pouvons aussi retrouver les plumes du coq sur le chapeau que portera le chef, qui sont également révélateur de ce pouvoir à lui conférer. Cet appareil administratif est organisé sur des bases identiques dans tous les Etats appartenant à la culture fang.

En outre, le nouveau chef intronisé servira d'intermédiaire entre les hommes de sa communauté et l'administration. Aussi la lutte pour le pouvoir n'était pas âpre comme c'est le cas apparemment aujourd'hui, à cause de l'argent que ces chefs reçoivent de nos jours. Ce qui implique l'ampleur du non-respect des rites traditionnels, empêchant d'office la communauté fang de former un puissant empire unifié par les us et coutumes. Nous venons de présenter la chefferie fang, telle qu'elle se présente à peu près partout. Il s'agit d'un modèle susceptible de subir des variations locales plus ou moins légères. Ce modèle est avant tout celui fourni par les grandes traditions. Or, la chefferie étudiée ici est un type secondaire ou récente créée par l'administration française, ou sur le déclin, et leur importance n'est pas aussi grande que celle des puissances souveraines d'alors. Toutefois, il apparaît à l'observation qu'elle s'est constituée, ou est demeurée instituée sur le même schéma que leurs aînées, et qu'elle ne s'en distingue guère sur le plan du cérémonial. Les nouveaux chefs se conduisent comme les anciens, et s'efforcent de mettre leurs pas dans les leurs. Les notables qu'ils ont rassemblés autour d'eux font de même à l'égard de leurs homologues traditionnels. Chefferies modernes ou traditionnelles présentent un caractère de ressemblance qui justifie le schéma de fraternité qui préside aux relations traditionnelles des chefs fangs, et permet l'existence d'un ensemble ethnique formé de cellules plus ou moins identiques juxtaposées les unes aux autres, sans qu'il ait été nécessaire d'imposer à ce tissu particulier une organisation unificatrice. Il n'en reste pas moins que certaines circonstances locales introduisent quelques variations dans cette situation.

1.1.5. Pouvoir et intronisation

Nous nous attacherons maintenant à l'examen des fonctions auxquelles correspondent les processus étudiés, qui conduisent le nouveau chef à marquer son avènement par une dilapidation de richesses, dont la part la plus importante lui est fournie par des tiers. Il s'agit là en effet d'un cérémonial obligatoire intimement associé à la prise du pouvoir, et qui n'intéresse le chef que dans la mesure où sa nomination le place dans une position déterminée. C'est la fonction de « Nkukuma » ou de chef de village attachée à ce cérémonial plus ou moins rigide, qui conditionne ces courants d'échanges, et non une attitude individuelle. Il s'agit en effet d'un trait culturel, commun à une aire très étendue, et qui s'impose à tout nouveau chef comme une obligation. Le chef est en effet celui qui donne, celui qui apporte, et non celui qui prend. Le caractère plus ou moins prestataire des dons offerts à l'occasion de la nomination d'un nouveau chef ne met pas en cause le principe fondamental de la réciprocité qui gouverne une grande partie du système d'intronisation, de la société fang. Bien au contraire, il semble assez difficile de concevoir un don qui ne soit point rendu sous une forme ou une autre, et à caractère obligatoire. Une autre application du principe de réciprocité se constate dans les dons de noix de cola à tous les donateurs de richesses, pouvoirs en signe de remerciement. La faible valeur quantitative du contre-don ne met pas en cause le fait de la réciprocité. Il s'agit moins, en effet d'offrir une richesse, que de signifier au bénéficiaire un sentiment de gratitude, ainsi que d'engager l'avenir en lui garantissant par cet hommage concret qu'il pourra compter à l'avenir sur le bénéficiaire. Lors d'un grand nombre de réunions locales, en effet, il est de coutume d'envoyer à ceux que l'on invite une ou plusieurs noix de cola en guise de carte d'invitation. L'acceptation de ce fruit engage celui qui l'accepte, et le contraint, s'il ne peut honorer cet engagement, à offrir un présent en retour.

Le phénomène étudié n'est pas un fait isolé de la culture locale fang. Il appartient à un corps très important des faits intéressants dans divers aspects de la vie fang. Il apparaît même comme modeste par rapport à d'autres systèmes d'intronisation parallèle concernant non pas la chefferie, mais les catégories sociales plus humbles. Ainsi, les « maitres de culture » fang, qui sont les membres de certains clans attachés au culte des divinités par rapport à l'intronisation du chef acquière ce titre que grâce à la faveur d'une cérémonie ritualiste. Ce cérémonial est aussi nuancé, aussi précis que celui des rapports inter-humain. Mais il ne sert pas seulement à concrétiser des sentiments. Les processus d'intronisation sont un instrument merveilleusement précis d'ajustement des individus au sein d'une collectivité fondée sur des principes hiérarchiques immuables. A celui qui prétend se poser au-dessus des autres hommes,

la société demande de prouver la légitimité de sa prétention en correspondance aux règles oblatives ou de l'intronisation protocolaires. Ainsi que nous l'avons vu, en effet, le type de processus étudié constitue un système symbolique, qui ne s'encombre de richesses matérielles que dans la mesure où celles-ci se sont avérées utiles, à un moment donné, pour exprimer certains aspects déterminés de relations sociales : il s'agit moins de gratifier que de signifier. Et le même but peut être atteint à l'aide de symboles moins coûteux : une simple médaille remplace parfois bien des sommes d'argent. Par contre, la quantification que l'on constate de plus en plus dans le processus oblatif, au fur et à mesure que le marché étend son influence, qui tend à substituer à l'aspect symbolique du présent sa valeur mercantile, apparaît à première vue comme un élément aberrant, et le sens général du système.

1.1.6. Coq et réception des invités de marques

Pour recevoir une personnalité, un Préfet, un Sous-Préfet, des beaux parents ou la manifestation de la reconnaissance au sein d'un village ou d'une famille, il sera question de vous offrir un coq. Ce coq est le symbole du respect, de la reconnaissance ou du signe d'amitié. Au moment de faire cuir ce coq, il y a des parties qui ne doivent pas manquer comme ; les ailes, le gésier, et les pattes. Ce sont les parties très importantes surtout le gésier. C'est cet esprit d'amitié accompagné de respect qui laisse l'homme fang dans son ensemble d'accueillir une haute de marque. En effet, on retrouve dans chaque village fang un élevage de coq, qui permet à un moment donné au cas où les étrangers arrivaient de ne manquer de rien à leur offrir.

Nous pouvons donc retrouver ces paroles de Roger Malo :

Un fang qui signifie unfang pouvait se permettre de se vanter de sa générosité, de son hospitalité, être toujours prêt à offrir un meilleur coq à son haute.
Entretien réalisé par Roger Malo, le 16/04/22 à Nkan à 8h

1.1.7. Coq et rite de consultation des malades : les hommes et le savoir

Pour désigner celui qu'ils consultent en cas de maladie ou de malheur, les fang utilisent le coq afin de pouvoir consulter le malade. Cette notion qui englobe un champ très vaste de connaissances et de pouvoir, la connaissance médicale- la possibilité de reconnaître, d'expliquer et de traiter une maladie n'est que l'un des aspects d'une connaissance générale de la vie et du monde, tout comme les pouvoirs divinatoires et thérapeutiques ne sont que l'une des manifestations de pouvoirs qui s'étendent sur la totalité du social. Certes, l'idée d'un territoire particulier celui de la maladie existe, et l'on parle souvent de « soignant ». Mais elle n'exprime que l'une des activités de savoir. Partir de la notion de « guérisseur » au sens strict

serait établir une artificielle solution de continuité dans les pouvoirs, en les limitant aux pouvoirs sur la maladie, pourtant l'idée d'un savoir qui déborde et transcende la connaissance médicale. A l'inverse, il est des hommes de savoir qui ne se servent de leurs connaissances sur la maladie que pour un usage privé et de domestique ou qui soigne habituellement pas comme guérisseurs, bien qu'on y recoure comme tel. Le coq dans la communauté fang et plus précisément lors de la consultation des malades est perçu en effet comme une sorte de laboratoire, de radiographie afin de pouvoir reconnaître de quoi est-ce que le patient souffre. Ainsi, comme nous l'avons mentionné dans le chapitre précédent, il permet de vérifier de quoi est-ce qu'un individu souffre et de lui trouver un traitement adéquat. Cependant, on pose le coq sur la tête du malade pendant sa consultation, c'est ce coq qui déterminera si le cas est grave, généralement, pendant qu'il se trouve posé sur votre tête, tant que le malade ne prononce pas ce dont il est victime, le coq peut même faire une éternité sur sa tête et commencé même à y déféquer. Mais une fois le mot exact prononcé, il saute de la tête et la direction qu'il prendra donnera également une orientation particulière au guérisseur afin de lui trouver immédiatement son traitement. La distinction essentielle qu'établissent les fang dans le savoir oppose un savoir positif et un savoir négatif, et recoupe une seconde distinction entre savoir moderne et savoir traditionnel. Certes, tout savoir traditionnel n'est pas un savoir négatif et n'implique pas son utilisation dans le dessein de nuire ; bien que bon nombre de guérisseurs déclarent utiliser le coq pour attaquer un rival ou se venger d'un ennemi, on associe le savoir des fang à une action positive. Mais la détermination d'un individu par rapport à cette opposition n'est jamais statique ; aussi bien dans une perspective diachronique, qui fait apparaître dans de nombreuses histoires de vie, au fur et à mesure des années de pratique, la mise à distance des pouvoirs maléfiques et la quête de la sagesse fang, que dans une perspective synchronique qui met en évidence, dans de nombreuses situations, la combinaison de pratiques positives et négatives, protectrices pour la victime et maléfiques pour l'agresseur. Ce sont tous ces éléments dont il faut tenir compte en abordant les pratiques des thérapeutes chez les fang d'Ambam dans leur extrême diversité : continuité du savoir médical avec les autres connaissances sur le monde ; opposition entre savoirs traditionnel et moderne au-delà des catégories ethniques ; relativité et subjectivité du savoir comme fait social. C'est en cela que la connaissance des pratiques thérapeutiques traditionnelles ne peut être que fragmentaire et partielle ; chaque retour sur le terrain fait découvrir de nouveaux aspects et de nouveaux acteurs qu'on côtoyait pendant un bon moment.

1.2. Coq dans les rites de purification et de protection

Le rite désigne, à l'origine, ce qui est accompli conformément à l'ordre. Un rite peut se définir comme une suite de gestes qui doivent être exécutés suivant une certaine eurythmie. D'après son étymologie sanscrite, ce mot désigne ce qui est conforme à l'ordre. Son origine se perd dans la nuit des temps et reste inconnue même de ceux qui le pratiquent, bien qu'ils en aient gardé une mémoire héréditaire. Ce sont de simples gestes devenus des procédés de réalisation composés de chants, de musiques, de paroles reproduisant des attitudes naturelles qui ont été d'abord des réflexes provoqués spontanément dans les circonstances analogues répondant aux mêmes nécessités. Des sociétés initiatiques fang alliées des esprits et utilisent leur pouvoir pour pallier un certain nombre de problèmes. Nous avons donc pris ici le rite de purification communément appelé *djoas* ou *essop nyol*. Il se pratique en plein midi, on écorce le coq et son sang doit être aspergé sur la tête du bénéficiaire derrière la maison, ensuite vous vous laver dans un sceau contenant la poudre d'Essi, mélangé à de l'eau qui a été placée au soleil depuis le matin jusqu'au moment du lavage à midi, vous êtes tenu de regarder le soleil tout en prononçant des paroles de bénédictions et souhaits à votre intention. C'est un ritualiste qui s'en charge personnellement de ce rite. Leurs membres s'attachent à combattre la sorcellerie et diverses transgressions. Il sera donc question de faire usage du coq qui sera considéré comme victime à travers son sang qui sera versé pendant le rituel. Cela permet d'établir la communication entre les hommes et les esprits. A la lisière des activités de ces sociétés secrètes, l'on procède à l'immolation d'un coq, une forme de sacrifice faisant intervenir un devin associé à un initié ; ce rite met en scène l'exécution symbolique de sorciers par décapitation d'un coq.

Le coq dans la société fang occupe une place prépondérante que l'on ne peut ignorer sous prétexte qu'il y a forcément plus à dire sur le rite lui-même. Le coq est le théâtre de l'initiation et de la protection sur un corps qui est l'acteur principal et le spectateur, il est sur tous les fronts ; il en constitue le point de départ mais également la finalité. La protection, l'initiation sont un voyage fantastique à travers le temps. C'est avant tout un rite, qui recouvre les domaines social et religieux. Il est considéré comme une survivance, une perpétuation de la tradition à travers les changements temporels. Etant l'expression d'une culture, elle touche autant à l'individu qu'à la collectivité. Ses visées pédagogiques- car elle est un apprentissage de la vie en communauté- s'insèrent dans une perspective de rectification, de récupération et de recentrement de l'individu dans la société. Elle est aussi gardien du savoir ancestral et une donnée incontournable de la quête identitaire. Dans ce contexte, Camara Laye (1929-1980 :32)

offre un regard sur le rite initiatique masculin et la circoncision, dans son roman presque autobiographique *l'enfant noir*. Il y décrit l'itinéraire d'une enfance guinéenne heureuse auprès de sa mère ; l'école des Blancs, l'initiation ; ses études à Conakry puis en France ; le choc des cultures, le retour au pays et le mariage, les changements et les difficultés politiques au moment de l'indépendance. L'initiation donne lieu à une métamorphose du corps, une mutation autant physique que spirituelle, qui s'inscrit à la fois dans le temps et dans l'espace. Elle définit le passage de l'enfance à l'âge adulte et prend pour témoin le corps de l'initié. La place du corps dans le déroulement du rite initiatique est donc prédominante. Il est le creuset dans le lequel s'opère la transformation, la forge, symbole de prédilection de l'initiation.

C'est dans cette logique que Gamaliel affirme que :

Le malade peut arriver et lui donné des explications sur ce qu'il recent, toutefois, pour pouvoir trouver la solution fiable à son problème il est obligé de faire intervenir le coq. C'est vrai qu'il ya d'autres maladie qui nécessitent l'utilisation d'un autre animal, mais dans la pluspart des cas, le coq intervient tout au début pour une bonne consultation quelle que soit la maladie. Il est l'animal par excellence, un laboratoire établi.

Entretien réalisé par EDJO Gamaliel, le 17/04/22 à Ngoazik à 8h.

1.2.1.1. Coq et rite de mariage.

Plus encore que la naissance et que la mort, conçus respectivement comme adjonction et suppression d'un individu au sein d'une famille, qui ne vont pas sans occasionner un réaménagement des relations familiales, le mariage apparaît d'emblée comme un processus essentiellement dynamique en ce qu'il consiste en un remaniement de la structure sociale réglé par la coutume et procédant par étapes. Nous pouvons à et effet avoir ; les fiançailles, la cour, l'union, la naissance du premier enfant. Au centre de tous les phénomènes de parenté, il conditionne les processus de filiation, de résidence, d'appellation, d'héritage, d'attitudes, ouvre la voie à la procréation légitime et surtout modifie les relations entre famille et entre individus. Le processus d'alliance entre deux familles ou groupe de parents chez les fang s'inscrit dans le cadre d'une dynamique de fonctionnement de la société en ce qu'il suppose une multiplicité d'échanges à caractère économique et symbolique. La circulation des femmes d'un lignage à l'autre s'accompagne en effet d'échanges, de nombreux messages parfois codés et ritualisés, comme le oui dans l'acceptation de boissons. Notons ici que le coq est donné pendant la période que le futur époux se présente dans sa future belle famille. Dans ce cas, le beau parent lui offre donc un coq après s'être rendu compte que c'est du sérieux. Une façon de lui souhaiter le

bienvenu, on lui offre un coq, celui si ne devrait pas le manger là, il devrait l'apporter à ses parents au village qui à leur tour discerneront que le fils à été accepté. C'est ce qui ressort dans ces propos de Ella Metou :

Le coq étant symbole de pouvoir, le futur genre reçoit donc ce pouvoir de ses beaux parents pour qu'il soit non seulement protégé pendant son retour, mais aussi pour que leurs enfants soient et incarnent ce pouvoir qui leur a été donné de la famille maternelle encore appelé bedomnyang.

Entretien du 26/04/22 à Akina à 17h.

1.2.2. Coordonnées spatiotemporelles

Notons que les coordonnées spatiotemporelles sont les indicateurs de lieu et de moment. Ils nous aideront de déterminer le temps et l'espace propice dans le cadre des préparations et de l'exécution du coq.

1.2.3. Espace

Ici, il sera question de deux principaux espaces intervenant lors de l'exécution du rite ; il s'agit notamment du village et le site réservé pour le rituel.

1.2.4. Village

C'est dans ce milieu que nous retrouvons les preneurs de décisions de la communauté. Ils y effectuent des préparatifs qui visent à la décision du protocole à suivre pour la réalisation de la circoncision ou d'une danse patrimoniale pour enfin faire intervenir le coq. D'habitude, l'on procède le plus souvent à la consultation du chef de famille concerné lorsqu' il s'agit de la circoncision et à un ritualiste ou garant de la communauté quand il s'agit d'une danse patrimoniale. La chefferie à cet effet n'est pas du tout exclue, elle propose très souvent des mises en exécution du coq. De plus c'est aussi au village que les femmes se préoccupent des préparatifs de certains mets pendant la danse ou lors de la préparation de la circoncision et du cite réservé pour le rituel.

1.3.Site réservé au rite

Il s'agit d'un espace propice de la circonstance, se trouvant soit à côté d'une cuisine dans le cas d'espèce de la circoncision, soit dans une cours lorsqu' il s'agit de la danse Nkou'ou. Au moment du déroulement du rite, ce site est considéré comme étant un lieu sacré, parfois nous retrouvons généralement un arbre particulier, symbolique s'y retrouve. Pendant le rituel, le site est soigneusement aménagé, y compris le banc sur lequel s'asseyera le concerné du jour. Le

responsable ou exécutant du rituel est un aîné considéré comme tel. Il procède à un coup d'envoi, pour le cas d'espèce de la circoncision, il balance un citron en l'air, et lors de la danse Nkou'ou, il prononce des paroles de bénédiction à toute l'assistance. C'est d'ailleurs ce qui ressort dans ces explications de Endaman Edou Shilo :

L'endroit en question doit faire l'objet des bénédictions avant tout évènement ritualiste y afférente, la famille délègue certains membres pour suivre le bon déroulement du rituel. C'est l'un d'eux qui s'assure que tout se passera bien.
(Entretien réalisé par Endaman Edou, le 30/04/2022 à Akina à 9h).

On peut également pratiquer le rituel dans un corps de garde, au cas où un lieu adapté à la circonstance ne répond pas à la circonstance.

1.3.1. Période

La période dédiée au rite est un indicateur indispensable pendant le processus du rituel. Il détermine en même temps le moment idéal pour que se déroule le rituel ainsi que de sa durée et les différents préparatifs qui vont avec. Dans sa contribution à une interrogation collective intitulée significativement « Anthropologie ; état des lieux », E. Terray (1986) évoque la soutenance de la thèse d'Etat sur l'histoire d'un royaume d'Afrique de l'Ouest et se souvient de la remarque que les anthropologues s'attachent beaucoup aux questions diverses telles que l'économie, la politique, le pouvoir, la santé, la religion, le symbolique ». La période pendant laquelle doit se dérouler les différents rites liés au coq est très bien choisi par les ritualistes en collaboration avec les bénéficiaires pour que tout se passe bien. Les recherches en science sociale sont parfois victimes d'effets de mode, elles sont pourtant aussi conséquences de choix, plus ou moins conscient, opérés par le chercheur pour définir à la fois le sujet sur lequel il travaille et la démarche pour l'aborder. Mais comme des objets privilégiés permettant d'accéder à une connaissance de la société ; autrement dit, c'est le point de vue culturel qui prime dans ce sens, révélateur des mécanismes de différenciation, des rapports de domination, des enjeux de pouvoir, comme n'a cessé de le rappeler G. Balandier depuis ses travaux sur les Brazzaville noir (1955). Non pas que la dimension culturelle ne soit pas pertinente pour parler de la société pendant les moment ritualistes, mais elle risque de masquer, sous l'unité apparente d'une culture, les différences sociales : même si tous les membres de la société fang donné se réfèrent à un système unique de présentations de pratiques et usages culturels comme le dit M. Augé (1975a) à propos des groupes lagunaires de la cote -d'Ivoire, ce qui n'est pas évident dans le cas de ceux qui vivent en ville, tous n'en font pas le même usage parce qu'il ya des

hommes et des femmes, des nobles et captifs, des patrons et des ouvriers, des individus nés en ville et d'autres au villages ont des points de vue divergents sur ces questions.

1.3.2. Temps du rituel

Déterminé le moment idéal de la circoncision et de l'exécution du coq n'est pas un choix ex-nihilo. En revanche, plusieurs raisons poussent la réflexion à cet éminent choix, qui tourne autour des conditions météorologiques, pendant les récoltes c'est à dire durant le mois de décembre ou en juillet. Concernant la période liée au climat, le moment idéal est la période de la saison sèche puisqu' on tient compte bien évidemment du fait que la blessure peut vite guérir, et éviter les aléas climatiques, tels que les pluies. Dans le cas d'espèce des récoltes, ce moment est également idoine afin de favoriser les richesses, et une certaine opulence. Nous constatons que généralement c'est en fin d'année plus précisément comme nous l'avons indiqué plus haut qu'en décembre et en juillet pendant la saison sèche que l'exécution du rituel est observé à travers le coq.

1.3.3. Période préparatoire

Cette phase est généralement reconnue par les parents en ce qui concerne la circoncision, ceci pour éviter une éventuelle peur au concerné. En cette période précise et imminent, le père communique avec sa femme et ses frères ainsi que les ritualistes afin que chacun en ce qui le concerne fasse montre d'une expertise dans la réussite de l'opération. Egalement, en ce moment inédit, chaque spécialiste connaissant les différents types de plantes et d'essence d'arbres usité pour cette circonstance s'attèle à une collecte pour qu'après la circoncision, le rite proprement dit commence. Il en va de même en ce qui concerne la danse Nkou'ou, tout est mis en place pour le cérémoniel qui se prépare à monter sur un poteau et de danser tout en mettant en exergue le mal dont la communauté fait face afin de l'éradiquer pendant la cérémonie des funérailles ou lors d'une circonstance particulière organiser par le groupe. Tous les ingrédients d'ailleurs sont en fin prêt ainsi que le site dédié à cet évènement.

1.3.4. Durée du rite

Le rituel dédié au coq pendant la circoncision se déroule en deux phases, notons que la première se passe pendant la cérémonie du rituel devant les ritualistes, et la seconde se passe cette fois-ci dans la cuisine avec la mère qui se charge de faire cuire ces différents ingrédients pour que le lendemain, le circoncé commence à s'y asseoir, la cuisson du coq sacrifié pendant le rituel commence également. Le moment de la journée réservé à cette circonstance du coq

dépend de chaque famille. Chez les Essambira, la circoncision se passe exactement tôt le matin ou un peu en mi-journée. Quant à la danse Nkou'ou, celle-ci également se passe tôt le matin quand le danseur a encore l'esprit calme, en ceci jusqu'à midi. Notons tout de même que dans le cas spécifique de la danse patrimoniale Nkou'ou, l'individu danseur monte sur un poteau que l'on a érigé en plein cour, ce qui fait que même les femmes qui font la cuisine des mets qui seront consommés plus tard par les populations présentes sont également à la une de ce qui se passe dans cette cour. En effet, le danseur monte, accompagné des chants et tambours, ce cérémoniel permet d'éradiquer le mal qui a frappé une famille. Au moment de descendre, il doit automatiquement boire le sang du coq que l'on égorge séance tenante, et deux à trois œufs sont aussi cassé à son intention pour qu'il les boive cru.

1.3.5. Différents ingrédients

A ce niveau, nous retrouvons un ensemble complet des éléments indispensable servant comme remède dans ce processus, il s'agit bien évidemment du règne animal et végétal. Nous avons le coq, comme animal sacrificiel pour la cérémonie concernée, les plantes et écorces d'arbres, le circoncisé consomme également ce coq sacrifié pour lui, mais il en mange certaines parties, accompagné d'un demi vert de vin de palme. Ici, la communauté n'utilise que le coq que ce soit dans le cadre de la circoncision ou pendant la danse patrimoniale *Nkou'ou*. C'est d'ailleurs ce qui ressort dans ces propos de Nkouna Metou Samuel :

L'usage du coq sous-entend qu'il s'agit bien évidemment d'un garçon que la communauté s'atèle à le rendre un homme. Au moment de la cérémonie proprement dite, une femme d'âge mur au sein de la famille s'apprête des lors à faire recourt aux différents ingrédients pour que le lendemain, le circoncisé puisse suivre son traitement. Le coq joue également un rôle protecteur au cas où certaines personnes mal intentionnées auraient des idées à vouloir nuire. Elles devront donc subir un certains châtiments relevant de cet animal sacrifié.

(Entretien réalisé par Nkouna Metou du 26/03/2022 à Akina à 15h)

En outre, le coq est un choix qui démontre le caractère de l'animal, de son pouvoir et sa domination dont on voudrait qu'il intègre la communauté.

II. PREPARATIFS LIÉS AUX INGREDIENTS

Les préparatifs liés au coq pendant la circoncision nécessitent multes ingrédient dont le nombre reste exhaustif. C'est d'ailleurs à ce niveau que requiert la mobilisation et la

participation de certains acteurs qui vont collecter pendant une période déterminée les écorces, les herbes, les feuilles d'arbres, ainsi que du bois puisque le concerné sera couché dans un lit aménagé à cote du feu. En réalité, cette recension des ingrédients ne relève pas de tout le monde, elle est réservée aux connaisseurs qui en feront une sélection. C'est en effet le ritualiste accompagné d'un chef de famille du concerné qui en sont désigné pour ladite collecte afin d'éviter les mauvaises surprises. Le moment de la circoncision, le nombre de personne à y assister est très limité ceci dans le but d'éviter la présence des gens mal intentionnés. Cette idée est également soutenue par Endaman Edou Shilo en affirmant :

Une personne seule pourra apporter une plante vénéneuse, ou ayant un incident majeur pour celui à qui elle sera utilisé, et cela risque tout gâché puisque dans une communauté, ce n'est pas tout le monde qui souhaite ton bonheur, certains font semblant de t'aimer alors qu'au fond, le cœur est rempli de haine et de jalousie, d'ou la nécessité qu'un chef de famille du concerné y soit présent et qui ne succombe à aucune influence.

(Entretien réalisé par Endaman Edou du 26/03/2022 à Akina à 10h)

Pour ne pas arriver à ce stade, le ritualiste institue un contrôle immédiat et rigoureux de tous les ingrédients avant de passer à l'acte. Si tel est le cas, il procède ainsi à l'élimination des éléments constituant un danger. A l'instant, il passe un message d'alerte pour que cela ne se reproduise plus et en écarte également le concerné ayant voulu attenté au rite. Le ritualiste peut maintenant opérer en toute quiétude le rite et cela continue le jour suivant à travers un traitement adéquat.

1. Ingrédients dans le cadre de la circoncision

Les différents éléments médicaux collectés durant le moment de circoncision constituent les herbes, feuilles d'arbres et écorces d'arbres pour servir d'ingrédients, de bain et d'autres comme décoction pendant le rituel. Dans le cas précis de la circoncision, il peut s'agir des ingrédients tels que :

Essi, qui est un bois rouge utilisé pour mettre sur le prépuce.

Nous avons aussi le Zimba (aubergine sauvage) qui sert d'alcool traditionnel et permet de bander le prépuce.

Pour les écorces, nous avons celui qui, appelé communément Etoto'o, préparé au feu de bois doux, une fois cuit, on le laisse à moitié tiède et chaque jour matin et soir, le jeune s'y asseoir pour que son prépuce trouve guérison le plus vite possible.

Photo n° 10 et Photo n° 11 : *ESSI* + Sable + Eau, ce mélange se verse dans l'eau et servant de bain



Source : Cliché de Clovis Migouel Oto'o, mai 2022.

Photo n° 12 : Marmite d'écorces cuites pour le circoncé servant de bain



Source : Cliché de Clovis Migouel Oto'o, mai 2022.

Photo n° 13 : Aubergine sauvage usité sous forme d'alcool naturel pour le circoncié



Source : Cliché de Clovis Migouel Oto'o, mai 2022

2. Rituel proprement dit

Au préalable, le ritualiste commence par une prière afin que la cérémonie se déroule comme convenu. Les ancêtres y sont également convoqués à ladite cérémonie, mais notons avec Mbonji Edjenguèlè que ce n'est pas tout le monde qui est catégorisé au rang d'ancêtre, il en existe une critériologie selon lui (2006 :14) :

Etre ancêtre relève d'un statut : ce n'est pas seulement avoir vécu avant comme le souligne l'étymologie latine «ancessor» : prédécesseur, ou antécédent, c'est avoir vécu avec vertu, exemplarité, avoir vécu comme pivot de l'organisation sociale, économique, politique, intellectuelle et initiatique ; être ancêtre n'est pas seulement laisser une grande prospérité se souvenant des rites, c'est aussi et surtout être habilité à secourir les descendants, à répondre à leurs attentes spirituelles et matérielles quotidiennes, ne pas mourir d'un accident. Mbonji Edjenguèlè 2006 :14

De ce fait, il est du ressort du patriarche, ou du chef de famille pour prononcer certains noms d'ancêtres ; qui ont été des modèles, afin que celui qui bénéficie du rite soit à son image, manifeste les mêmes traits de caractère que ce dernier. La fin de ses propos s'enchaîne par une courte prière également, sollicitant une assistance Divine en ce qui concerne le déroulement requis de la circonstance. Dans le cas d'espèce de la danse patrimoniale *Nkou'ou*, après la descente sur un long poteau, on égorge immédiatement le coq et ce sang on l'asperge sur celui qui dansait sur le poteau afin qu'il retrouve des forces perdues, ensuite le débat est ouvert par le ritualiste afin de répondre à toute question éventuelle, et ceci se déroule pendant la cérémonie funéraire, pour pallier à cette gangrène au sein de la famille. Pendant cette assise, le ritualiste

procède à donner la parole à toute l'assistance selon l'ordre énoncé au préalable. Chacun y exprime son point de vue et propose une solution pour que la famille cesse de vivre de pareille situation. Ensuite, le chef de famille ou le ritualiste poursuit le cérémonial, en montrant les parties du coq auquel le circoncidé devrait manger.

2.1.Sacrifice du coq

Il s'agit d'immoler le coq, dans le cas spécifique de la circoncision et de creuser un trou dans lequel on verse ce sang ainsi que le prépuce que le ritualiste enterre. De l'autre côté, s'agissant de la danse patrimoniale *Nkou'ou*, le danseur à la suite de sa descente du poteau, immole le coq et verse ce sang sur lui, bois une bonne quantité et le reste il verse tout autour de la tête et sur tout le corps afin de retrouver les forces perdues. Il peut également prendre deux œuf, il les casse et bois le contenu cru dans la possibilité de retrouver des forces perdues et l'énergie dépensée de façon mystique. Dans le cadre de la circoncision, une libation est impérative chaque matin et chaque soir pour une bonne guérison de la blessure. Pendant cette danse, qui se déroule au su et au vue de tout le monde, un feu est allumé au milieu de la cour et le patriarche, le ritualiste, et le chef de famille chacun à son tour fasse un tour en brousse, cueille une herbe, et vient la jeter dans ce feu, ce qui va permettre à ce que le rituel se déroule sans anicroche. Ainsi, chaque assistant peut apprécier le bon déroulement du rituel, une bonne préparation du bain par les participants choisis, c'est une préparation qui se fait devant tout le monde et séance tenante. En fait, les différents ingrédients sont préparés pendant le cérémonial constituant à cet effet les herbes et les feuilles d'arbres et écorce déjà prêt pendant ces préparatifs. Le bain à ce sujet consiste à ce que le circoncidé s'y asseoit, le ritualiste et ses participants procèdent généralement à une phase de bénédiction tête à tête avec le concerné. C'est une façon de prendre en charge une éventuelle maladie pouvant y résulter. C'est à ce sujet que Alo'o Evina déclare :

Cette prise de parole avec le patient consiste en aparté relève du fait qu'il doit prendre conscience des responsabilités qui sera habilité à assumer le moment venu, c'est aussi l'occasion de l'encourager à être fort durant ces moments puisqu' il s'agit de son avenir et quelques restrictions lui sont à cet effet recommandé, pour son avenir.

(Entretien réalisé par Alo'o Evina du 30/03/2022 à Nkan à 10h)

En principe, le rituel se termine par la consommation du repas de ce coq par le concerné c'est à dire celui qui a été circoncidé. Dans une certaine mesure, le repas est accompagné d'un demi ver de vin de palme, il est rappelé que certaines parties du coq sont obligatoire et à

consommer par le circoncisé à savoir ; les pattes du coq, les ailes et le coup du coq. Au terme de ce repas symbolique, en cas du reste de la nourriture, on remettra ainsi ce reste aux autres personnes ayant assisté à ce rituel, mais le gésier est généralement consommé par le chef de famille en signe de respect et de l'autorité dont il incarne au sein de la famille. Le choix de ces parties du coq n'est pas anodin ou facultatif, les pattes du coq sont dures et à tout moment entraînent de chercher de la nourriture pour nourrir la poule et si possible les poussins. Cet aspect doit pouvoir refléter voire incarner celui qui a subi l'opération de circoncision à un moment donné de sa vie. Les quantités qu'elles sont en perpétuel, ce qui reflète un tant soit peu un signe de virilité, de puissance afin de toujours satisfaire son épouse des besoins conjugaux. Le coup à son tour sert de représentation du parti génital de l'homme qui doit également jouer un rôle prépondérant dans sa vie.

Après cette opération de circoncision qui s'est déroulée soit à côté de la cuisine soit dans un corps de garde ou sous un arbre symbolique dans le village, tout ce qui a été dit ou fait durant cette période fatidique demeure une totale discrétion imposée par le ritualiste. Les femmes surtout ne doivent rien savoir puisque c'est les femmes qui sont sensées subir tout ce qui a été dit et fait du moment où ce dernier s'apprête à vouloir se marier. C'est un élément de prospérité de plus dans un village, l'acquisition des biens matériels, la procréation et l'abondance de production agricole.

En ce qui concerne la danse patrimoniale *Nkou'ou*, nous notons que pendant ce cérémonial, les activités sont menées exclusivement par le ritualiste qui est aussi le danseur au poteau, et que seul en ce moment précis dispose de la parfaite connaissance du contenu de la scène en cours. Cette scène certes se déroule devant tout le monde, mais demeure secrète et muette d'une profondeur mystique que certains participants n'ont pas eue connaissance. Ainsi, dans le village nous observons que les conditions de vie deviennent de plus en plus meilleures, pendant les récoltes qui vont suivre, l'on percevra un réel changement à travers une floraison de pistache, d'arachide et des mangues sauvages. Le coq peut également servir dans le cadre de soigner une entorse. En effet, il s'agit d'un traitement qui, à l'issue d'une cassure ou d'une entorse favorise le traitement qui a pour but de remettre l'os cassé en place, ce traitement consiste donc à casser le pied ou l'aile du coq ceci en fonction du membre qui souffre ; sauf qu'en cassant la patte du coq le concerné ressent cette douleur, mais une douleur qui lui fait du bien afin de retrouver sa santé. Notons quand même que le coq n'a qu'une semaine au trop pour que sa patte ou son aile retrouve guérison, même, l'individu concerné retrouve également sa santé.

Au terme de ce chapitre, il nous revient de faire un rappel sur les points importants qui ont meublés son ossature. Nous en avons développé tour à tour les différents préparatifs concernant le rituel du coq tant pour la circoncision que pour la danse patrimoniale *Nkou'ou* qui nécessitent en effet un cadre idéal, spatiotemporel, et des multiples ingrédients devant l'accompagner. Le chapitre suivant nous conduira cette-fois-ci sur les fondements culturels du coq.

**CHAPITRE IV : PLACE DU COQ DANS L'UNIVERS
CULTUREL FANG**

Le chapitre précédent s'est articulé autour des des grands usages culturels du coq chez les fang. Nous nous sommes attelé à présenter succinctement les différentes articulations qui ont porté sur le déroulement du rituel et les préparatifs avant le rituel. Le présent chapitre mettra un accent particulier sur la place du coq dans les rites chez les fang. Il sera ainsi question d'en faire une illustration du coq, ses motivations, les différents acteurs, leurs rôles et les conséquences du rituel.

I. PRESENTATION DU COQ

Si le coq est aussi populaire, c'est parce que c'est un animal qui crie pour dénoncer. Il est le symbole du lanceur d'alerte. Le coq a une symbolique courageuse, combative et audacieuse, il devient la représentation de la surveillance. Le coq est vigilant, combatif, il énonce la lumière et la fin des ténèbres. Il faut bien reconnaître que l'observation de la nature est plus immédiate pour nous permettre de comprendre pourquoi le coq a pu avoir une telle importance ou une place de choix dans la société fang et dans presque toutes les civilisations. Rappelons-nous nos séjours à la campagne : quel est celui qui n'a pas été réveillé en plein milieu de la nuit par le chant éclatant du coq ? Qui plus est, une fois ne lui suffit pas, à peine avez-vous retrouvé le sommeil qu'il réitère et vous réveille à nouveau mais, cette-fois-ci il fait un peu plus claire et, généralement, il recommence encore quand il fait grand jour. Le coq a une place à l'instar d'une horloge aussi la jalousie, la convoitise, la soif de pouvoir. C'est d'ailleurs ce qui ressort dans ces propos de Mbwa Akono :

Tout provient de la naissance, c'est le garçon qui construit le village, pour le circoncié, il faut attendre la période ou un âge où il ressent la douleur, et ce rituel se pratique à base des herbes et écorces, le Ndong, le cola. Ce n'est pas n'importe qui que l'on désigne pour un tel rituel, le ritualiste qui aime les problèmes en est épargné, celui qui a une mauvaise réputation également n'y figure pas. Sa vie d'homme commence donc en ce moment précis, afin d'éviter toute situation compromettante, on invite le chef de famille, le ritualiste considéré comme tel par la communauté, les oncles maternels y sont également présents à ce rite.

(Entretien réalisé par Mbwa Akono du 18/05/2022 à Nkan 11h30)

La littérature africaine offre peu d'exemple d'étude aussi systématique sur la place du coq, très souvent il est beaucoup utilisé pour les rites et les sacrifices d'une ethnie que celle entreprise ici à propos des Fang d'Ambam. Sont analysées de façon minutieuse toutes les corrélations repérées à l'échelle d'un village entre les entités auxquelles on sacrifie et les différentes variétés de coq considéré comme victimes et d'offrandes. Dans cette partie, nous passerons en revue les phases successives du procès sacrificiel lié au coq, le discours, libations,

immolation, et de la consommation. Nous nous sommes rendu compte que le coq est l'espèce animale et les matières végétales réservées aux fins rituelles. Nous avons donc constaté que les matières et espèces manipulées dans le cadre du rite était l'objet de choix bien précis fondés sur la sélection de caractères donnés (sexe, couleur etc.). Nous avons vu également s'esquisser des classifications et même des hiérarchies tandis qu'un jeu complexe de relations pouvait se déceler entre les divers éléments choisis et, ce qui est encore plus intéressant, entre ces derniers et les entités spirituelles destinataires. Puisqu'ainsi s'affirmait l'existence d'un véritable code, c'est-à-dire d'un système organisé de conventions, il s'imposait d'en tenter le déchiffrement et, au-delà, d'en analyser les éléments constitutifs afin d'en élucider le sens. Tandis que progressivement s'établissait le rôle de tout un chacun pour la cérémonie rituelle, nous procédions également à un examen approfondi des modalités de l'acte sacrificiel lui-même : nous appuyant sur l'abondante documentation en notre possession et sur des entretiens, tentant aussi d'interroger le vocabulaire du sacrifice et de délimiter des champs sémantiques. (Le moal 1981), on a fait des entretiens comme nous le rappelions ici même dès le début l'existence de constantes tant dans la nature des actes accomplis au cours du rite sacrificiel que dans le choix des matières végétales ou du choix du coq offert, choix visiblement fait en fonction de leur nature ou de leurs caractères physiques.

Tout sacrifice comporte en effet, chez les Fang, l'usage bien précis de matières destinées aux offrandes et/ou de victimes du coq destinés à être immolés. Au seul examen superficiel, ils nous sont très vite apparus des ensembles d'options cohérents qui coïncidaient, semble-t-il, avec les grandes catégories. Pour mettre en évidence de tels ensembles et pour concrétiser l'existence du code que l'on soupçonnait, nous avons utilisés les symboles dont ont été pourvues chacune des victimes sacrificielles sélectionnées pour leur caractère de pertinence. Nous avons donc placé une suite de symboles qui se présentent comme les facteurs d'une véritable formule, une formule sacrificielle résumant les exigences personnelles du coq en matière d'oblations et exprimant, de façon figurative, toute sa singularité. Dans l'ordre, on a énoncé successivement : l'espèce de la victime, son sexe, sa couleur, la nature de l'offrande.

1. Place du coq

Aux yeux des humains, beaucoup de plantes et d'animaux ont en plus de leur identité ordinaire une riche signification symbolique. Les 12 animaux du zodiaque chinois ne font pas exception à la règle. Le tigre symbolise par exemple la force et la férocité, le bœuf l'industrie et l'endurance, le chien la fidélité et le courage, etc. Le coq lui aussi a un sens symbolique

profond. Le coq est le symbole de la ponctualité et de la fiabilité. Le coq annonce l'aube et donc l'arrivée de la lumière. Par extension, il est celui qui annonce la libération, le passage des ténèbres à la clarté. Le fait que le coq veille durant la nuit afin de pouvoir annoncer la venue de l'aube a beaucoup impressionné les anciens. Souvenons-nous qu'à l'époque il n'existait pas d'appareils précis pour mesurer l'écoulement du temps. Il existait certes des clepsydres, mais celles-ci étaient bien incapables de vous réveiller à temps. Autant dire que les dormeurs n'avaient aucune idée de l'heure qu'il était. Heureusement il y'avait le coq. Lui seul était capable de vous dire avec certitude que le moment de se lever était arrivé. « Le jour est fait pour travailler et la nuit pour se reposer », mais on ne peut attendre l'apparition de la lumière pour se lever, et de plus le soleil n'est pas visible tous les jours. Les jours de pluie, toute observation du soleil devient impossible. Or le coq, quel que soit le temps qu'il fait et quelle que soit le temps de l'année, connaît toujours l'heure solaire. Le coq ne fait jamais la grasse matinée ! On peut donc dire que sans l'intervention ponctuelle et opportune du coq, l'humanité n'aurait jamais pu allumer le feu du foyer et mener une vie fructueuse. Le coq passe toute sa journée à chercher de la nourriture et à picorer çà et là. Il est affairé et sa vie n'est guère de tout repos. Beaucoup d'êtres humains vivent en fait cette manière et c'est pourquoi on les décrit souvent comme des « victimes d'un destin de coq ».

2. Coq et connexion aux ancêtres

La notion de rite et de pratique rituelle à travers le coq dont nous entreprenons l'étude, dans le cadre de la société Fang d'Ambam, ne va pas sans une certaine forme de complexité due essentiellement à leur nature mais aussi à leur omniprésence dans la vie des Fangs. L'un des constats les plus surs et les plus significatifs que nous pouvons faire est la très forte récurrence du rite dans toutes les sociétés humaines qu'il nous est possible de connaître, à travers l'histoire de l'humanité. Si nous argumentons autour de ce que nous venons de dire, il serait loisible de constater que le premier niveau de référence qu'est la vie individuelle va suivant un certain cycle qui commence à la naissance et va jusqu'à la mort. Tandis que le second niveau de référence, c'est-à-dire la vie sociale s'inscrit globalement dans l'organisation de la vie sociale. Ce qui va nous amener à dire avec LV. THOMAS que « Tous les aspects de la vie peuvent être encadrés par un rituel, des plus ordinaires aux plus exceptionnels ». (1975 :131).

En effet, les Fang pendant certains rites utilisent le coq ceci dans le cadre d'être en interconnexion avec les ancêtres pour que ceux-ci leurs viennent en aide afin de remédier, solutionner les problèmes qui se posent au sein de leur communauté. Sans leur intervention,

aucune pratique rituelle quelle qu'en soit sa forme ne peut véritablement aboutir à une fin utile. Le coq est donc ce lien qui permet d'établir cette connexion dans le cadre des rites précédemment cités. De toute façon, la nature, la fonction et la signification des rituels font encore l'objet d'un débat qui se poursuit dans l'Anthropologie. Ainsi, la notion d'usage en tant qu'habitude traditionnelle, c'est-à-dire l'ensemble des façons d'agir, de se conduire, est omniprésente dans n'importe quelle définition du rite. Dans le rite, on lit à la fois une antériorité et une extériorité par rapport à l'individu. Il se situe à la fois au niveau de l'individu et au sein de la société.

3. Espèce du coq

Remarquons que les coqs n'ont pas été jusqu'ici inclus dans nos formules sacrificielles. C'est qu'en effet l'usage de coq dans le sacrifice pendant les rites chez les Fang n'est guère pertinent en lui-même puisque tout sacrifice comporte obligatoirement la mise à mort d'un coq au minimum. En fait, un seul coq qui peut être sacrifié pendant le cours du rite compte, celui qui est immolé au même titre que les œufs (Le moal 1981 :113). Il est vrai qu'il existe des rites où les seuls usages sont des coqs. Ce cas recouvre des situations assez diverses et difficilement réductibles à une explication unique. Il reste que, en matière d'espèces, seul le coq a une fonction classificatoire, et l'espèce appropriée est le coq du village. Pour autant on ne peut discriminer d'autres espèces animales pendant d'autres rites dans le sens où nous l'entendons.

Photo n° 14 et Photo n° 15 : Combat de coq, dispute du territoire et du pouvoir



Source : Cliché de Clovis Migouel Oto'o, mai 2022.

II. COMPOSITION DU RITE

Les divers facteurs entrant dans la composition des formules du rite ne se présentent nullement comme un ensemble de termes égaux. En effet, un certain nombre de séries ordonnées sont soit clairement désignées par les instances religieuses, soit facilement déduites des faits. Si l'on semble donc pouvoir parler ici de composition, on ne s'autorisera cependant à le faire qu'avec prudence et sans préjuger dans la nature vraie du rapport de subordination existant entre les facteurs énumérés. Ce n'est pas en termes de supériorité pure et simple que s'expriment les fangs lorsqu'ils situent être et choses les uns par rapport aux autres. Bien souvent, plutôt que de rangs, il s'agit de positions relatives, de situations en des lieux différents, mais non pas nécessairement de qualité supérieur ou inférieur. Dans le domaine des espèces vouées au rite, le coq occupe sans conteste une place privilégiée. Par rapport à ces quadrupèdes, la poule est en position subalterne, mais cela semble être du plus à la banalité de leur emploi qu'à une réelle infériorité de nature. En matière de couleurs du coq, il nous a été dit qu'une très forte valorisation du blanc est de mise et cela en raison notamment des symboles qu'il véhicule (lien de suprême, clarté, vertu, douceur, etc.). La couleur rouge se classe à l'opposé et dans un monde de symboles dotés de mérites moindres (violence, sexualité dureté, sang, etc.). Le noir, quant à lui, est ailleurs. Sa relation au rouge n'est pas de subordination, il y a même sur le plan de la composition, une sorte d'équivalence, mais le vrai domaine du noir est très spécifique : c'est celui de la maladie, du mal sous toutes ses formes, c'est celui de tout ce qui échappe à la connaissance ; secret donc, secret de l'initiation, secret des fautes cachées. Le noir est aussi le domaine de la brousse secrète, sauvage et dangereuse et, par voie de conséquence, c'est le mode de la chasse et des chasseurs. Au total, s'il est vrai qu'une véritable prééminence est accordée au blanc, toutes les autres couleurs doivent être considérés comme étant de même rang.

Le coq est ainsi un signe de dominance, de puissance que le jeune circoncé consommera certaines parties après cuisson et qui devra incarner son système de vie. Ainsi, le ritualiste va maintenant prononcer une prière pour que tout ce qui a été dit durant le cérémonial soit exhaussé, c'est une supplication que l'on formule. Pendant la danse *Nkou'ou*, le danseur et le chef de famille accompagnent des ritualistes vont à présent organiser une assise familiale, cette assise rassemble en effet toute la population de cette communauté, même ceux résident hors de celle-ci. Par ailleurs, les individus qui ont des mauvaises intentions n'y sont pas conviés à y assister. Cette assise consiste à résoudre des problèmes imminents, évité qu'une mort d'homme ne parvienne pas d'aussi tôt. Nko'o Metou affirme d'ailleurs à cet effet :

Les assises consistaient à construire et à favoriser le bonheur dans une famille ou dans une communauté, quand pendant la période de circoncision ou de la danse Nkou'ou, les ritualistes et le chef de village font une palabre pour prononcer des paroles de bénédiction.

(Entretien réalisé par Nko'o Metou, du 12/04/2022 à Akina 8h)

En principe, la circoncision, la danse *Nkou'ou* sont des moments particuliers afin d'indiquer à la communauté les responsabilités qui les incombent. Durant ces moments, les hommes siègent et prennent quelques femmes d'âge mûr pour rendre pur ces espaces dédiés au rite. C'est dans cette optique que Gamaliel déclare :

Quand il m'arrive d'officier un rite, je me plonge dans une concentration pour pouvoir recevoir des pouvoirs, ce qui fera que tout ce qui sortira de ma bouche ait une certaine efficacité, même, tous les ingrédients usités, à savoir herbes, arbres, eau devront aussi avoir un effet positif selon les besoins

(Entretien réalisé par Gamaliel du 12/04/2022 à Ngoazik à 17h)

Le coq occupe une place à nul autre pareil dans la communauté fang, que ce soit dans les mythes ou dans les rites sacrificiels. Mais son importance semble être davantage marquée au sein des cultes à mystère, où elle occupe une place de premier plan. Par ailleurs, ses utilisations lors des rites de protection ou de consultation et guérison, ainsi que dans le cadre de la religion nous indiquent que c'est d'abord perçu comme protecteur par excellence, individuelle et individualiste, tout en ayant une réelle valeur gustative susceptible de plaire aux gens considéré sur le plan social comme étant des invités de marque, la réception de beaux parents, la réception des autorités de marque. Les motivations pour amorcez le coq dans le processus de la circoncision ou pendant la danse patrimoniale ou alors au moment de soigner une maladie sont multiples. C'est un moment fatidique pour une régénérescence, un moyen de palier à un certain nombre de problèmes que la communauté fait face, c'est permettre à la communauté de retrouver un certain équilibre aux problèmes sociaux qui en découlent que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur du village c'est à dire ceux qui se retrouvent dans des villes. C'est un aspect important de la vie d'une communauté qui est mis en exergue ceci dans le but de promouvoir et d'établir le bien-être de la population au sein d'une communauté. Il sera donc question à ce niveau, nous en distinguons deux motivations, à savoir ; les motivations lointaines et les motivations immédiates.

1. Motivations lointaines

Les motivations lointaines du coq se résument en deux principales catégories (les causes latentes et les causes manifestes).

2. Causes latentes

Il s'agit des faits et des actes du groupe dont la portée n'est pas directement perceptible au quotidien tels que les actes de sorcelleries, l'adultère et l'inceste qui sont prohibés par la communauté. S'agissant de la sorcellerie, c'est un phénomène que nous retrouvons dans toutes les sociocultures du monde entier. Chez les fang tout comme chez les bëti, boulu et le reste, l'on a très souvent pour habitude à l'attribuer à une manifestation de l'*évu*, ce qui fait recourir à une sorte de sorcellerie dite négative du point de vue de la communauté, elle est cause de beaucoup de mal et de problèmes que les individus font face dans leur communauté respective, elle est sujette de séparation et de conflits dans des villages et des familles. C'est pour cette raison que la communauté érige des gardiens dans chaque village afin d'assurer un rôle protecteur de la population vis-à-vis de cette pratique macabre, ces gardiens sont donc des surveillants, des protecteurs afin d'éviter aux sorciers de poser les mauvais actes, comme tuer les enfants ou les jeunes. Ils vont donc faire une barrière mystique tout autour du village, constituant en fait une protection. Ce qui empêchera les potentiels sorciers maléfiques d'opérer au sein du village ou de la communauté dans cet espace géographique. C'est également un moyen d'entraver au mouvement centripète d'une catégorie de sorciers qui pourront venir de l'extérieur. C'est dans cette optique que Nkouna Metou déclare :

Lorsque les gardiens du village se rendent compte d'un événement de sorcellerie venant de l'extérieur, ils prennent immédiatement des dispositions et mettent tous les autres doyens en alerte afin de signaler la présence d'une attaque de sorcellerie venant de l'extérieur. Leur réaction est aussitôt immédiate pour pouvoir contrecarrer cette mauvaise action.

(Entretien réalisé par Nkouna Metou, du 02/05/2022 à Akina à 7h30)

La manifestation la plus courante de la sorcellerie génère très souvent des troubles mentaux lorsque la répression a été très forte. Ainsi, dans ses travaux chez les Evuzock, Mallart-Guimera (1975) évoque l'existence de 99 sortes d'*évu* antisociaux ; L'*évu* antisocial est donc celui qui produit le mal de diverses manières : anthropophagie, zizanie, haine, colère, et la méchanceté.

Nous pouvons également noter le cas de l'adultère comme cause latente de la sorcellerie puisque son acception courante consiste pour une personne, que ce soit un homme ou une femme d'être coupable d'un acte d'infidélité conjugale. C'est une trahison d'un conjoint vis-à-vis de l'autre. Dans chaque culture, l'adultère peut avoir plusieurs explications, par exemple chez les fang, on parle d'adultère lorsqu'une fille a été entièrement dotée et considérée comme telle dans sa communauté. L'on parle surtout de partage de femmes dans les termes d'adresse usité par le mari, ou son épouse et les femmes de ses frères. Mêmement pour une femme et son époux, et les frères de ce dernier. Ainsi, nous n'avons pas encore un terme pouvant déterminer la différenciation entre un époux et ses frères. C'est à ce niveau qu'intervient maintenant la culture afin d'en faire quelques clarifications à ce sujet. C'est ce que Philippe Laburthe-Tolra (2009 :220) déclare :

Quelle qu'ait été la forme du mariage, une épouse appelle son mari n'nom et celle-ci appelle sa femme nga'a, en ajoutant éventuellement le possessif, notamment en cas d'adresse directe. Les jeunes sœurs classificatoires appellent également son mari n'nom ; les frères classificatoires de l'époux appellent également sa femme : nga'a, et réciproquement, chacun des conjoints englobe sous le nom d'époux ou épouse, les frères ou sœurs, classificatoires du même sexe que l'autre conjoint. (Philippe Laburthe-Tolra 2009 :220)

En effet, cette terminologie nous permet d'avoir des clarifications concernant les rapports qu'entretiennent les individus de façon classificatoire dans nos communautés respectives, on pourra dès lors envisager le partage des femmes de façon symbolique au sein de ces différentes communautés. Ainsi, ce partage ne saurait se faire de manière péremptoire, ou d'une façon purement sexuelle. Nous pouvons également retrouver la pratique de l'inceste, pouvant ainsi être compris comme étant un ensemble de relations sexuelles entre proches parents, généralement interdit par la communauté. Il faut noter que c'est une forme de mariage ou relation prohibée dans toutes les sphères culturelles. Il existe toutefois des variantes d'une société à une autre, (Claude Lévi-Strauss, 1983). Cette variante et différence au niveau de l'interdiction de l'inceste dépend des lors de certaines critères entre l'endogamie et l'exogamie. François Héritier (2005 :45) déclare à cet effet :

La prohibition de l'inceste est un phénomène présent partout comme le fait d'hommes qui s'interdisent l'accès sexuel à leurs filles et à leurs sœurs pour pouvoir les échanger contre les filles et les sœurs d'autres hommes qui appartiennent à d'autres groupes... (François Héritier 2005 :45)

L'adultère peut à un moment donné être consommé entre une femme et le frère de ce dernier et ceci de façon réciproque. C'est d'ailleurs ce que François Héritier (1995) appelle «

inceste de deuxième type ». Pour François Héritier, les frères et les sœurs en question partagent des rapports sexuels en commun. Ce type d'interdiction de relations sexuelles d'après elle porte généralement sur des relations qui n'ont pas de consanguinité. Le deuxième type en ce qui concerne les rapports sexuels concerne beaucoup plus des personnes qui ont un même consanguin se partageant un même partenaire sexuel. En negro culture, l'on ne reconnaît que le lévirat ou le sororat dans la mesure où lorsqu'un homme meurt, son frère peut décider de prendre sa femme pour épouse et vice versa. En effet, les fang ont une parenté assez vaste surtout avec les individus qui appartiennent au clan, et cela peut même s'étendre jusqu'à un certain nombre de kilomètres allant dans les villages voisins.

3. Motivations manifestes

Ceci peut directement être observable à travers certains traits de caractères au sein d'une communauté comme le vol aggravé, et la délinquance juvénile. En ce qui concerne le vol, nous constatons depuis belle lurette que cet acte est condamnable et poursuivi par la justice. Chaque société établit et définit un certain nombre de règles à respecter par la communauté pour son bon fonctionnement et le bien de tous. Le vol est considéré comme une anomie, sans respect des règles préalablement établies. À y regarder de près, son accentuation et sa présence restent sujet au désordre. Nous remarquons un vol lié aux produits des denrées alimentaires, les moutons, les porcs, les canards, et les poules dans un village ou dans une communauté.

S'agissant cette fois-ci de la délinquance juvénile, nous voyons des traits de manifestation au sein de la communauté à travers l'oisiveté de la jeunesse, la consommation des stupéfiants et boissons alcooliques. C'est l'origine de manière irréversible d'une instauration de l'insécurité dans une communauté. Les agressions de tout genre sont observées, des viols d'enfants et les bagarres souvent généralisées. Ceci relève de la conséquence immédiate du manque de scolarisation de ces jeunes qui passent leur temps en longueur de journées à pavaner de quartier en quartier, recherchant les débits de boissons. Ils n'aiment pas se rendre utiles dans leurs familles respectives, ne supportent pas non plus le travail agricole pourtant rentable dans nos différentes communautés puisque l'essentielle de leur travail relève de l'agriculture. Ainsi, le désordre signifie destruction, déstructuration, déstabilisation et violation. Pour y remédier, l'on procède aux rites de purification à travers le sacrifice du coq, qui a un pouvoir imminent et constitue un pont de rétablissement des liens jadis interrompus. En effet, le coq a cette capacité de ressentir un potentiel danger, de jour comme de nuit. Il joue un rôle de rassembleur et de protecteur. C'est pour cela que les fang utilisent pour la réception des hautes de qualité, des

étrangers, les beaux-parents également et même les autorités administratives. Le coq est un signe de respect, il est un signe de propreté, raison pour laquelle l'on en fait recourt dans certaines pratiques ritualistes, le coq est un signe de paix, de force et de pureté. L'on en fait recourt dans le processus de purification d'un village ou d'une communauté lorsque les actes de sorcelleries se répètent de manière récurrente ; et c'est le ritualiste qui organise le cérémonial, on égorge donc le coq et son sang, on l'aspersion dans une cour montrant ainsi le caractère protecteur de ce dernier. Tout comme un coq joue un rôle protecteur pour les rapaces, les éperviers, les serpents et autres dangers pour les poussins et la mère poule, il procède donc à un rassemblement immédiat de toute la famille afin que ceux-ci soient en danger, et ceci à travers un cri d'alerte, qui, à leur tour l'identifie, le coq protège à temps et à contretemps sa famille, c'est cette incarnation qui se retrouve chez les fang. C'est dans cette optique que Ondo Alo'o Olivier déclare : « *Lorsqu' on donnait des responsabilités à un homme au sein de sa communauté qui devient peut-être un nouvel époux, toute la société déclare unanimement que tu seras le seul coq dans ton foyer* ». (Entretien réalisé par Ondo Alo'o, du 06/05/2022 à Nkotoveng à 10h)

Le coq chante en journées après chaque 15 mn, qui constitue également un symbole de temps et de l'heure. Ainsi pendant le rite de veuvage, les oncles maternels rasent la tête de l'épouse dont le mari est décédé ceci pour la séparer de ce dernier, cet oncle maternel reçoit en retour un coq. C'est d'ailleurs ce qui ressort de cette affirmation de Nfono Akourou : « *C'est le petit fils qui favorise le maintien de son oncle décédé et permet de perpétuer son héritage* ».

Le coq transmet à cet effet le pouvoir, tranche certains litiges à travers les différents rites, le coq est obéissant, respecte l'homme et l'aide à résoudre les problèmes qui ne relèvent pas de son entendement. Ainsi pendant le rite, le patient dans le cadre d'un traitement lié pour le lavage du corps reçoit au niveau de sa tête un coq, et le ritualiste lui pose des questions telles que, si c'est une personne qui m'a lancé cette maladie que ce coq sorte de ma tête, s'il s'avère vrai, le coq sort mais dans le cas contraire il reste immobile et bouge pas d'une seule patte. Il joue un rôle thérapeutique, incarnant le pouvoir, la fécondité et une multitude de biens matériels devant incarner la personne chez qui son traitement est fait. Le coq peut également remplacer une vie humaine en danger provoqué par soi-même. Cela est beaucoup plus observable dans le cas de sorcellerie, il joue donc un rôle de remplaçant de sa vie par la vie de l'homme. Le coq est un encadreur, il veille très souvent sur une nouvelle épouse afin qu'elle ait un avenir radieux pour elle et son époux. C'est un signe d'amitié dans une communauté pendant la réception des

invités, c'est le coq qui est partagé. Le coq intervient dans presque tous les rites chez les fang, bien que son usage soit un peu restreint.

Le coq requiert dans sa préparation la participation de plusieurs catégories d'individus. Leurs différentes actions concourent très souvent à édifier et mettre en scène la séance du coq en passant par la communication, la mise en disposition des ingrédients ainsi que de la présence effective des participants. Nous retrouvons dans cette liste les gardiens de la tradition, les autorités administratives, les patriarches et ritualistes.

Les Fangs ont généralement une partition sur le plan religieux. C'est une critériologie qui se base sur l'âge. Certains jeunes peuvent aussi être considérés comme sage en fonction de leur comportement dans la société. Pour aller plus en filigrane, nous procéderons à une catégorisation.

Les hommes ont un important rôle à jouer au sein des communautés. Pour être compté parmi cette catégorisation, il y a des préalables, être considéré comme doyen, et avoir été initié à la chose traditionnelle. Être considéré comme patriarche. En respect aux normes de la société, au respect de la dignité des membres de la communauté. Il est un leader et un parent pour sa communauté ; il a le droit de prendre soin d'eux tant de jour que de nuit, il peut donc jouir d'une légitimité sur ses sujets. Le chef de famille a aussi un rôle particulier à jouer dans ce processus. Il se rattache immédiatement aux membres de la chefferie traditionnelle puisqu'ils sont des piliers à cette circonstance. Certaines décisions sont dore et déjà prise par eux, vis-à-vis de la communauté. En ce qui concerne les autorités administratives, celles-ci sont généralement consultés en cas de purification du village ou de la communauté. C'est lui qui est le témoin de l'administration parce qu'il est le garant de la localité concerné. C'est lui que nous appelons communément « l'auxiliaire de l'administration », c'est lui le relai entre les populations locales et l'administration centrale. Il est de connivence et travaille en étroite collaboration avec les chefs de villages et les notables, en cas d'un évènement, il doit immédiatement être mis au courant afin que des dispositions soient prises. Le chef du village joue aussi un rôle primordial dans cette procédure et établit le lien entre administré et administration. Passons à présent aux participants du rituel proprement dit. Nous retrouvons également un certain nombre de critères majeurs permettant de faire une distinction des types de participants relatifs au cérémonial du coq, d'une part nous retrouvons les ritualistes et les bénéficiaires et d'autre part nous avons les patriarches, le chef de famille et les participants, déjà cité plus haut. Les participants à ce niveau sont composés des membres du village ou de

la communauté et de ceux venant des villages voisins, nous les appelons communément des autochtones et allogènes. Ces gens sont des ressortissants de toute la communauté ou de la localité environnante. On admet tout au moins la présence de certains étrangers venant des villages voisins, on permet également que des amis soient invité, mais à la demande du ritualiste, l'on peut demander la permission de filmer ou de faire des vidéos.

Quant aux ritualistes, c'est une classe d'hommes et des femmes qui possèdent des connaissances en fonction de leur de compétence, dans le cadre de la manipulation des écorces d'arbres et feuilles d'herbes. La présence des ritualistes est synonyme des connaissances que ceux-ci possèdent, ils doivent maîtriser les tours et les contours des phénomènes naturels et surnaturels. Le coq de nos jours dans certaines localités ne retrouve plus sa place habituelle, il est de temps à autre dans les oubliettes à cause des patriarches qui, à un moment donné ne transmettent pas ces connaissances à la jeunesse, et la religion aussi dans son ensemble en constitue un véritable obstacle au délaissement des us et coutumes. Les nouveaux mouvements religieux (NMR) qui ont favorisés l'essor de leur avènement. Ces pratiques culturelles sont taxées de diabolique ; elles ont donc commencé à se dénaturer petit à petit et au final ont désintéressé ces fidèles à les ont considérées comme telle. C'est beaucoup plus dû à l'indépendance qui les caractérise constituant à cet effet une prédominance et surtout aux différents problèmes dont certaines solutions sont retrouvées au sein de ces confréries. Il en existe donc une multitude de ces mouvements religieux dans toutes les aires culturelles de nos jours qui, à un moment passent au crible nos us et coutumes. C'est la raison pour laquelle Ludovic Lado (2008 :65) arrive à cette conclusion : « *Dans la plupart des Eglises néo-pentecôtistes et charismatiques qui foisonnent en Afrique, prédomine une certaine théologie qui établit souvent un lien de cause à effet entre la renaissance spirituelle ; born gain et la prospérité matérielle.* »

Nous remarquons donc que c'est grâce aux différents services et prestations accordés à leurs fidèles qui constituent la présence massive dans ces différents milieux de cultes. Ces Eglises répondent à leurs besoins fondamentaux. A un moment donné, le coq avait une place de choix dans la culture fang, mais au fur et à mesure que le temps passe, il commence à perdre sa valeur petite à petit ce qui fait que nous retrouvons sa pratique dans le département de la vallée du Ntem, à Ambam, Olamze, Ma'an et beaucoup plus au Gabon et en Guinée Equatoriale. Sa fréquence a connu une baisse drastique ceci par la non maîtrise de ces rites par la nouvelle génération, et qui n'a pas voulu apprendre et incarnée ces pratiques du vivant de

nombreux gardiens de la tradition, et se laissant modeler par le vent du modernisme au détriment de nos us et coutumes.

4. Coq comme oiseau chanteur et divinatoire

En effet, est lié en tant qu'oiseau au monde céleste, comme des annonciateurs vivants des volontés divines, les fang attachent beaucoup d'importance à l'observation de leur comportement, révélateur des secrets et de l'avis divin sur les actions humaines, la consultation et guérison sur les hommes. L'animal est le héraut solaire par excellence, qui prédit chaque matin la venue d'un nouveau jour aux hommes et les éveille dès l'aube pour leurs activités quotidiennes. Cette aptitude unique en son genre a fait de lui que les fang et certains groupes et peuples le considèrent comme un messenger ou un devin dans les rites. C'est d'ailleurs ce que renchérit Endaman Edou dans ces propos :

Le coq sert d'analyse ou de laboratoire lors des traitements médicaux en ethnomédecine chez les fang, nous n'avons pas des télescopes, des radios à échographie, ce n'est que le coq qui permet de déterminer l'état du patient. Par exemple, si on place le coq sur la tête d'un malade en vue d'un diagnostic, au cas où celui-ci ne bouge pas sur sa tête, c'est la preuve d'une maladie très grave. Au moment de s'envoler, s'il vol par derrière et en faisant du bruit, c'est également un signe d'inquiétude, à contrario, s'il vol en prenant la direction avant, c'est un signal satisfaisant.

Entretien réalisé par Endaman Edou, du 08/05/2022 à Akina à 14h

On ne donne le coq qu'à un invité de marque, à un beau fils qui a du respect, le coq c'est rendre un garçon viril au moment de sa circoncision. A la différence des enfants de nos jours qui sont circoncis à un âge mineur et auquel on pratique de l'anesthésie sur eux qui, à un moment donné dans la vie du couple leur causera préjudice en ayant des faiblesses sexuelles, sans pouvoir satisfaire de fond en comble leurs épouses dans le foyer et par conséquent, cause de plusieurs ruptures de mariages et objet de discussion dans un couple en tout moment. Le coq chante la nuit aux heures précises, mais quand il commence à chanter à partir de 23h, cela veut dire qu'il y a une présence d'ennemis, que les sorciers sont venus dans une famille au village pour faire le mal, et ayant vue cela, il déclenche immédiatement son chant pour leurs faire comprendre que le jour s'est déjà levé, et ils prennent fuite, une place protectrice que ce dernier remplit.

5. Coq dans les sacrifices chez les fang

Dans les rites chez les fang, il est judicieux de rappeler l'importance dans les rites. Il existe une danse chez les fang appelé Nkou'ou, lors de celle-ci, l'on sacrifie le coq pour celui qui est monté danser sur le poteau. Au moment de sa descente, il trouve déjà un coq prêt à être sacrifié afin de pouvoir compenser l'énergie dépensée, qui est une énergie surnaturelle, l'on y ajoute également les œufs crus qu'il pourra avaler en même temps. Le coq est ainsi mis sur un pied d'égalité avec la victime sacrificielle la plus prestigieuse chez les fang d'Ambam. Cependant, dans tous les cas, le coq demeure une offrande dont les restes sont marginaux. Le sacrifice du coq pourrait être perçu comme un symbole d'individualité et une volonté de créer un lien direct avec les dieux.

6. Non-respect des tabous

Pour réussir les pratiques relevant du coq pendant les usages culturels, il convient de respecter un certain nombre de principes établis par les garants de la tradition et qui consistent pour les ritualistes et les participants de garder le secret des choses vues, dites, et entendues lors du cérémonial. Les ritualistes se doivent également de ne pas entretenir de rapports sexuels avec des patients du sexe féminin sous peine de ne plus avoir de force de soigner certaines maladies, ou même de ne plus avoir d'effet le traitement attribué au patient, ou que la circoncision bien qu'ayant respecté l'ordre des choses établis par la tradition mais ne pourra aboutir à rien. En effet, les ritualistes ne s'occupent pas seulement des cas précis de notre recherche, ils aident également d'autres patients à retrouver la santé, d'où la nécessité pour eux de respecter les interdits afin que le rite ait un effet souhaité. C'est d'ailleurs ce qu'affirme Nkouna Metou Samuel dans ces propos : « *Quand rien de ce qui concerne la tradition n'est respecté pendant le cérémonial culturel que ce soit par les garants de la tradition ou les ritualistes et les patriarches, c'est comme si l'on a versé du sel dans une rivière* ». (Entretien par Nkouna Metou, du 06/05/2022 à Akina à 16h)

L'endroit réservé pour servir de site du rituel est un endroit sacré, il revient au chef de famille concerné ou bien au patriarche d'en préserver ce lien avant, pendant et quelques jours après le rituel. Dans ce travers, nous notons aussi très souvent l'implication des pouvoirs politiques endogènes, bien qu'ayant subi une forte influence de la présence du colon pendant la présence occidentale dans nos sociétés respectives, notamment chez les fang et l'abandon de la pratique de nos traditions habituelles. La présence effective de la chefferie traditionnelle joue également un rôle fatidique pendant ces moments cruciaux. En effet, il existe tout un collège

des garants de la tradition et des chefs accompagné des notables pour rendre ces moments les plus agréables de l'histoire. Ils disposent de tous les pouvoirs et capacités à eux conféré. Bien que possédant des pouvoirs surnaturels, mais le coq pour eux est sommet et détermine tout ce qui peut se passer de bon ou de mauvais, raison pour laquelle il est toujours consulté en temps et en heure pour pouvoir éviter des mauvaises surprises. Notons cependant que la colonisation ou la mission civilisatrice a favorisé l'installation des chefs traditionnels par l'administration Camerounaise pour répondre aux problèmes des populations et servir de relai pour l'Etat et ses administrés, c'est ce que l'on appelle aujourd'hui la décentralisation, rapproché l'Etat des administrés et servant à cet effet de courroie de transmission. En principe, les fang avant la colonisation avaient certains critères pour établir un chef traditionnel, qui étaient entre autre ; la manipulation du pouvoir de la parole, la maîtrise du règne animal, végétal et minéral, la parfaite connaissance de sa population, le respect strict des us et coutumes et de leur application. Pendant leur présence, l'administration coloniale a beaucoup modifié ces façons de faire des fang en imposant un système de vote, alors que depuis belle lurette, le processus dédié à la mise en place d'un chef passait de père en fils. Cette nouvelle façon de faire a engendré des conflits socio-politique et cela s'intensifie davantage de nos jours au moment où ceux-ci bénéficient d'une petite rémunération ce qui ne favorise plus que la tradition soit pleinement respectée. Le chef devait pouvoir incarner le rôle du coq au sein de sa communauté, un rôle d'encadreur, de rassembleur et de protecteur. C'est d'ailleurs ce que nous pouvons retrouver dans ces propos de Mbwa Akono Rostand :

Le coq a une vertu thérapeutique, il incarne le pouvoir, la fécondité et une abondance de bien matériel que son dépositaire doit pouvoir ressembler à l'instar du chef, ou du bénéficiaire du rite, il a vocation à dominer, le coq à lui seul constitue le peuple fang dans son ensemble.

(Entretien réalisé par Mbwa Akono, du 02/05/2022 à Nkan à 9h)

III. GARDIENS DE LA TRADITION ET LEUR ROLE

Ce sont des personnes chargées de veiller au respect et à l'application ainsi qu'au maintien de l'ordre dans la communauté. Chacune de ces personnes a une importance incommensurable au sein des communautés en Afrique et cela n'est pas en reste chez les fang d'Ambam. C'est une source du bonheur et de prospérité. Cependant, certains extrapolent ce rôle à eux confié au détriment de la communauté, qui cherchent à appliquer le pouvoir que la communauté et les ancêtres leur ont confié à influencer les autres. Dans l'exercice de leur

fonction, il sera sage de léguer certaines fonctions à certains membres de la communauté afin de commencer à les préparer à prendre en charge le bien-être de la société. Ceux-ci sont beaucoup plus utiles pendant la pratique des rituels en apportant le nécessaire au lieu du rite pour que les ritualistes ne se peinent pas trop ceci dans une très bonne coordination. Ovono Mba Omer en précise quelques détails lorsqu'il nous dit ce qui suit :

Les gardiens de la tradition à chaque fois qu'il y a un évènement ritualiste dans la communauté prennent le temps de consulter le coq pour sa capacité d'alerteur, de guetteur. Le coq prévient habituellement le danger et peut faire qu'une réunion mystique organisée soit perturbée et fait que les organisateurs de ladite réunion se disposent. Sa position pendant la nuit se situe à une altitude, il est toujours perché soit sur le bois soit sur le bananier derrière les maisons et peut voir tout ce que les uns et les autres ont tramé, à ce moment il lance un cri d'alerte pour les disperser. Il joue aussi le rôle d'une horloge, il détermine le temps et chante de jour après chaque heure.

(Entretien réalisé par Ovono Mba, du 06/05/2022 à Nkan à 13h)

1. Ritualistes

Nous pouvons tout de même noter que ce n'est pas pour avoir fait recours aux ritualistes que nous pourrions avoir une garantie sur quoi que ce soit. Nous pourrions quand même dire que c'étaient des gens qui autre fois, fut des personnes à qui l'on avait une totale confiance, ce qui fait qu'au jour d'aujourd'hui ce rôle ou la position qui est la leur est presque sans grand issue favorable, à cause de la méchanceté, de la jalousie, et parfois dû au fait que les populations n'en font plus recours à ces derniers dans le but de comprendre certaines choses qui se passent dans leur environnement. Ils sont de plus en plus de véritables fauteurs de trouble dans nos communautés respectives, au lieu de contribuer au bonheur de tous, ils favorisent plutôt la division dans la société, au lieu de bien gérer certains cas, ils sont plutôt de connivence avec ceux qui vous veulent du mal. C'est ce que nous révèle Nkouna Metou Samuel quand il dit :

Les véritables ritualistes ont fait leurs temps, aujourd'hui c'est la méchanceté qui anime les gens, il suffit d'avoir un problème avec quelqu'un dans le village ce qui fera qu'au moment où tu te retrouveras dans le besoin de vouloir faire recours au rite, tous vont se mettre ensemble pour te combattre, et nous pour que tu sois bénéficiaire du rite à ce moment, il faudra faire appel à tes oncles maternels pour qu'ils soient présents afin d'intervenir en ta faveur et leur influence compte également. Les oncles seront là comme un arbitre, trancher ou le mal veut être fait.

(Entretien réalisé par Nkouna Metou du 06/05/2022 à Akina à 10h)

Ainsi, les parent du concerné ou la famille concernée par le rite doit être présente dans le cas précis de soigner une maladie, mais dans le cadre de la circoncision, on choisira que le chef de famille, le ritualiste et quelques participants. Ils doivent dès lors privilégier l'intérêt communautaire avant l'individu bénéficiaire du rituel. C'est un principe qui permet d'instaurer l'ordre et le respect dans la communauté et qui prouve que l'on accorde une importance capitale à ces hommes dévoués dans le maintien de l'ordre cosmique. Toutefois, le manque de formation initiatique dans ces domaines s'avère un véritable obstacle, d'où la disparition progressive de nos us et coutumes dans la société fang.

2. Coq sur le plan médical

Les fang ont généralement pour habitude d'usiter le coq dans le cadre des consultations des malades. Le coq en ce moment était et est toujours considéré comme leur laboratoire en terme de consultation, il est capable d'indiquer de quoi souffre un individu. Nous en avons également fait des précisions au niveau du chapitre trois.

3. Coq sur le plan festif

Le coq chez les fang est un oiseau de basse cour qui a une importance capitale. Pendant certaines festivités, il en est le principal acteur, c'est le cas précisément avec la fête de coq chez les toupouri du nord Cameroun. Il est également celui sans lequel pendant la danse patrimoniale Nkou'ou, les fang en sacrifient pour le cérémoniel. Le coq intervient néanmoins dans le cadre de la réception des invités de marque, le respect qu'un beau parent à vis-à-vis de son gendre lui donne des raisons de lui donner un coq en signe de respect et de considération, vis versa lorsque l'on reçoit son beau père, il y a les parties qui lui sont réservées pendant le repas.

Le chapitre en question nous a aidé à élucider le cadre dans lequel on fait recours au coq et le caractère sacré de cet animal qui est un élément important chez les fang. Nous avons aussi compris que c'est grâce au coq que certains rites sont effectués pour avoir une bonne précision sur la maladie à soigner ou de son usage pendant la circoncision ou alors pendant la danse Nkou'ou. Nous avons également mis à nu le rôle de chaque principal acteur durant le cérémoniel, à savoir le patriarche, les gardiens de la tradition, le ritualiste et certains membres de la famille concernés comme le chef de famille sans oublier la présence effective du chef de village qui est d'une importance capitale. Dans notre prochain chapitre, nous nous déploierons dans la description du coq dans son ensemble ainsi que des préparatifs liés dans le processus de l'exécution du rituel proprement dit.

**CHAPITRE V : ESSAI D'ANALYSE ANTHROPOLOGIQUE
DU COQ SELON SES USAGES CHEZ LES FANG**

La recherche est considérée comme une activité intellectuelle et qui se meuble en différentes étapes qui sont entre autres, la collecte des données, l'analyse et l'interprétation des données. Ainsi, chaque partie de cette recherche a ses spécificités et une finalité particulière. Dans le cas d'espèce de la recherche dite académique, l'un des points saillants consiste en l'interprétation des données ; il est donc question de la théorisation d'une portion des réponses collectées et analysées, pour pouvoir apporter sens et valeur scientifique. M. Kilani (1992) affirmera que l'Anthropologie est « une entreprise de traduction des cultures ». Considérons l'expression entreprise comme étant action de mener une activité dans un but précis et dans un domaine particulier, quant à la traduction, il est question ici de faire à mainte reprise dans une autre langue, et l'expression culture comme ce qui est fait par l'homme dans un espace-temps. D'une façon plus claire, il explique que l'Anthropologie est une discipline qui a pour tâche de dire la langue scientifique, ce que l'homme accomplit dans sa communauté. Pour une recherche plus expressive, nous voyons qu'il est question de faire un compte rendu, en expliquant, en théorisant le coq et ses usages dans la ville d'Ambam. Nous nous sommes attardé un tant soit peu sur l'approche définitionnelle endogène, les causes et les principaux acteurs de l'évènementiel ou du cérémonial. Le présent chapitre s'articulera cette fois-ci sur la production du sens. Il sera constitué de trois principales parties à savoir : la théorie des représentations sociale du coq, l'approche ethnométhodologie de sa pratique en fin une lecture à travers les principes de l'épistémologie africaine de sa signification.

I. ORIGINE DU COQ CHEZ LES FANG

Cette partie de notre travail nous oblige à une lecture multidimensionnelle du coq en tenant compte des éléments tels que : la contextualité, l'holisticité et l'endosémie. Le premier élément permet de situer le rituel dans son contexte et de son application. Quant au deuxième, il présente la prise en charge du rituel proprement dit, mais de façon générale concernant la communauté qui la pratique ou la socioculture. Le troisième quant à lui fait état de la perception endogène, ou la signification donnée par les fang des pratiques relevant du coq. Le mythe fondateur du coq est presque unique, bien que nous voyions quelques variances. Mais la quintessence demeure univoque relevant des discours des tenus par des cultures différentes. Si l'on s'en tient du principe de l'épistémologie positiviste, ou une réalité ne s'identifie qu'à elle-même. Ainsi, il ressort que de façon mathématiques, $A=A$, nous pouvons donc comprendre que le lieu mythique et sacré chez les Fang lors de l'usage du coq pendant les rites est égal à lui-même ; c'est ce que l'on appelle l'identité. Le rite du coq en socioculture Fang peut se pratiquer

dans n'importe quel milieu sacré en fonction des circonstances et où que l'on se retrouve, ce milieu reste donc égal à lui-même. En effet, le reflet de l'ensemble de ses institutions sociales et cosmiques est une preuve palpable de ce qui relève de son originalité et de sa corrélation aux autres faits sociaux, dans l'arrondissement d'Ambam. Ce qui fait de ce lieu un endroit unique et sacré c'est son originalité et son fondement pour l'appriivoiser. Le séjour sacré des ancêtres exige à l'homme le respect et une posture qui lui indique la différence existant entre son milieu et celui des vivants. Nous pouvons donc retrouver une idée similaire chez le philosophe Auguste Comte lorsqu' il nous indique que l'individu est dans la société et la société est dans l'individu et le suit en même temps. Pour cet auteur, l'homme vient au monde pour payer ses dettes qu'il accumule envers la société. Il affirme d'ailleurs à ce sujet : « *nous naissons chargés d'obligations de toutes espèces envers nos prédécesseurs, nos successeurs et nos contemporains.* »

Cette obligation ou redevance vis-à-vis de nos prédécesseurs dans la socioculture fang se consolide par l'apport du coq, qui sert d'intermédiaire entre les ancêtres et les vivants ceci passe par les milieux sacrés, en sacrifiant le coq à certains moments et cela contribue à l'unité de cet espace par les vivants et à la résolution de certains problèmes ou maladies. Le coq a une origine guérisseur, un porte-bonheur, l'incarnation du courage et de l'intelligence.

1. Symbolisme du coq dans le monde

Pour Sabine Heinz (1997), tout comme la grue l'oie et le lapin, le coq est un animal sacré que les Celtes, du moins dans certaines régions, ne mangent pas. Il est l'annonceur de nouvelle journée, qui symbolise le coté actif de la vie. Mais il présente aussi le plaisir d'aimer et de vivre ainsi que la fécondité. Le coq accompagne des divinités comme Mercure/ Hermès que l'on mettait en rapport avec l'abondance et le succès économique. Le dieu était parfois représenté avec trois visages ou avec trois phallus. En Gaule, le coq est accompagné de la déesse-mère, qui symbolise elle aussi la fécondité. Oiseau de combat, il apparaît sur les casques et sur les pièces de monnaie frappées en Gaule. Le lien entre le coq et la fécondité est légendaire en Allemagne où l'on dit qu'un coq ne fait pas de graisse, ce qui est plus à l'honneur des hommes.

2. Symbolisme du coq chez les Fang

Animal singulier et familier, le coq constitue un symbole identitaire, culturel et religieux important. Sur le plan religieux, le coq est un animal annonceur ; il proclame le retour de la

lumière. C'est un symbole solaire évident. Le coq symbolise également la force et la bravoure, Clifford Geertz (1980 :86-146), le courage militaire, la fierté, la sportivité, la virilité, l'orgueil, l'agressivité ou encore la vigilance. Le coq est considéré comme un animal de divinité dans beaucoup de cultures et de religions à travers le monde. Le coq annonce un jour nouveau, l'avènement d'une nouvelle ère ; le nouvel initié va bientôt commencer sa nouvelle vie. Le chant du coq indique l'heure du réveil après une période de long sommeil, la lumière va enfin pouvoir traverser l'obscurité. L'initié pourra voir et s'orienter dans le monde, ses yeux ne seront bientôt plus bandés. Le coq est un oiseau sacré chez les Fang et assimilés pour les raisons évoquées plus haut. Il est l'attribut de Mercure chez les Romains, patron des chemins et des routes et messenger des dieux. Le coq est associé à la victoire, à l'éloquence, à la vigilance, à la fécondité et à la lubricité. Le coq a la vertu très recherchée d'éloigner les démons et de chasser le mal. Le coq est également un messenger, un animal bienveillant, il appelle les poules quand il découvre une abondante nourriture et, picorant insectes et vermine de toutes sortes, il protège les récoltes et détruit un grand nombre des germes de maladies que ces bestioles propagent. En tant qu'animal solaire, le coq représente le principe male, il évoque le sexe masculin. En tant que symbole onirique, enthousiasme, humour, sexualité, soleil, vigilance, fierté. En tant que gardien ou protecteur, il éloigne les mauvais esprits. En tant que guérisseur, accroît l'énergie masculin, soigne le dysfonctionnement sexuel. En tant qu'oracle ou augure, une bonne journée vous attend.

3. Hierarchisation social et usage du coq

Au caractère peu structuré de l'organisation sociale répond un modèle élaboré de la hierarchisation sociale et usages du coq qui subordonne le statut d'un individu dans un groupe ou communauté. Ainsi, grace à la circoncision, un individu change de statut et quitte du stade enfant pour devenir majeur, voire adulte ou responsable. Les équilibres fragiles de l'organisation sociale se maintiennent et se perpétuent en raison d'un système hiérarchique de statuts individuels qui, dans le cadre local comme dans celui de la société globale, situe chacun par rapport à l'autre en fonction de la distance sociale qui les sépare. Les Fang à un moment donné de leur vie se trouvent contraint de procéder par des pratiques rituelles pour rompre cet écart afin que chacun se sente concerné par les différents moments de la vie de leur communauté. Cette hiérarchie se manifeste dans les relations d'autorité et de pouvoir et se voit maintenue dans sa cohésion, au plan culturel et idéologique, par des obligations et des interdits codifiés, rapportés aux différences statutaires. En effet, l'usage du coq chez les Fang est particulier, il s'applique beaucoup plus sur des jeunes en âge adulte, qui ont une compréhension

de ce qui se passe sur eux, et qui pourront à un moment donné de leur vie en donner l'explication et de perpétuer le rituel. On n'utilise pas le coq sur un jeune garçon mineur, ou sur un bébé dans le cadre de la circoncision. Cet usage est approprié pour ceux qui sont en mesure de supporter la douleur et de la ressentir, c'est ça qui le rendra virile et lui donnera le courage de faire face aux problèmes de la vie et de pouvoir les surmonter. Ces oppositions hiérarchiques, au plan individuel, sont le produit d'une compétition sociale sous-jacente qu'elles s'efforcent de désamorcer ; elles sont codifiées par un système d'interdits et d'obligations réciproques et justifiées par une idéologie du « pouvoir efficace » qui, en dernière instance, se réfère à l'ordre du monde, aux relations entre les hommes, les ancêtres, les esprits. Cette forme de hiérarchisation sociale sur le coq et de ses usages donne lieu à un système institutionnel, la hiérarchie des grades. Nous entendons par là, tout au moins pour ce qui concerne les Fang, le complexe à caractère cérémoniel que constituent le coq et de ses usages. Le coq ici symbolise la domination, la reproduction.

4. Justice sociale et rites de coq chez les Fangs

La justice sociale consiste à transformer les relations et les ordres sociaux injustes et violents par la sensibilisation, l'organisation systématique et la mobilisation des personnes politiquement, écologiquement, économiquement et socialement marginalisées et opprimées. En effet, le coq à lui seul permet d'établir et de maintenir cette justice qui consiste pour chaque individu de la communauté Fang d'Ambam de bénéficier de tous les avantages relatifs au rite réservé au coq. Un individu est donc sensé participer activement aux mouvements de solidarité qui cèent et alimentent la communauté Fang et les personnes engagées et qui sont solidaires des pauvres. Tout le monde doit, quelle que soit sa situation faire appelle aux rites du coq une fois que sa vie se trouve en difficulté. Nous vivons clairement dans un monde de « nantis » et de « démunis ». La différence résulte largement de la situation dans laquelle nous sommes nés, comme le lieu, le milieu familial, l'origine ethnique, la justice sociale et le rite tentent de créer des conditions équitables où chacun a la possibilité de réaliser pleinement son potentiel. La réussite de tout ce que les Fangs entreprennent dépend de leur bon vouloir et il ne peut escompter leur bienveillance que s'ils se conforment à leurs prescriptions et interdits.

II. MARIAGE ET LE COQ CHEZ LES FANGS

Chez les Fangs d'Ambam, le mariage est une affaire de vie qui devrait consolider les liens des deux familles des conjoints ; raison pour laquelle les parents étaient impliqués dans

le choix des futurs époux et leurs progénitures. Pour eux, la femme ne se marie pas pour les beaux yeux de son époux mais elle vient en mariage et devrait se mettre au service de toute la famille devant laquelle elle est responsable. Pour valider cette union, la belle famille du jeune homme lui donne à cet effet un coq en signe de respect, de prestige et de considération. Pour cela, ce coq ne devrait pas être consommé par le garçon, il se doit de le ramener dans son village et le présenter à son père s'il est encore vivant ou à ses oncles pour qu'ils sachent que son union a été validée auprès de ses beaux parents. Le choix d'une épouse a généralement été l'objet d'un constat selon lequel le jeune homme après 18 ans, non scolarisé devrait se fonder une famille. C'est pour cette raison que les parents eux-mêmes étaient les précurseurs du choix qui devait convenir à leurs enfants. Les futurs époux n'avaient qu'à se plier sur le choix de leurs parents. L'implication préalable des parents dans le choix du futur conjoint ou conjointe reposait sur les critères suivants :

Au plan social, la future belle-famille devait avoir une bonne réputation dans la contrée, la jeune fille devait présenter une virtualité maternelle à partir de sa formation physique. La crainte de Dieu, une bonne moralité et arborer des tenues vestimentaires descentes. Ainsi réunis, ces critères faisaient de la future épouse l'objet de convoitises auprès de la famille qui devait l'accueillir. De nos jours, face à la mondialisation, le peuple Fang est en perte d'identité culturelle en général et plus particulièrement dans le domaine du mariage, c'est pour cette raison que le processus que nous venons de présenter n'est plus respecté, les mariages ont pour fondement aujourd'hui la recherche de l'intérêt et la satisfaction personnelle, raison pour laquelle ils sont exposés aux divorces, aux mariages sans base et aux familles monoparentales.

1. Santé et usage du coq

L'intérêt de cette recherche est de situer globalement le mode de vie et de penser lié à la santé de la communauté Fang en vue de comprendre dans quelles circonstances surviennent la maladie et les moyens mis en place pour faire face à elle. Faire une recherche dans une communauté précise nécessite qu'on la présente du point de vue mythique et historique afin de montrer sa constitution sociale et les transformations par lesquelles elle est passée. La présentation du mythe est importante, car les mythes n'ont pas été élaborés dans le seul but de distraire ou d'amuser, mais dans celui d'expliquer les choses, de rendre compte de la réalité. Le coq dans ce sens apparaît donc comme un laboratoire, une consultation, une radiographie chez les Fangs afin de solutionner le problème auquel l'individu fait face. Le coq permet à cet effet de déterminer de quoi souffre l'individu. La connaissance de la médecine traditionnelle

des Fangs ne vient pas que de leurs pratiques culturelles en usage au coq. Le fait de cotoyer d'autres groupes ethniques est également un facteur d'enrichissement de leurs pratiques culturelles.

2. Interprétation du coq

La mise en application du code des usages culturels et des principes théoriques qu'il traduit nous a aidé à comprendre à travers des exemples successifs un ensemble de formules symboliques qui demandent à être analysées et ordonnées dans la perspective d'une interprétation générale. Dans son application, le coq chez les fang nous révèle l'existence bien établie de ce que nous pouvons appeler un secteur intermédiaire ou des forces d'équilibre œuvrent sous l'espèce d'entités à vocation médiatrice. C'est une image beaucoup plus nette de la structure même du système d'ensemble culturel fang d'Ambam qui nous est offert aujourd'hui au terme de notre recherche sur les modalités du rite. La place ici nous défaut pour entrer plus en profondeur dans l'exploitation du vaste donné ainsi acquis par l'analyse de pratiques du coq et des usages culturels banales et quotidien pourtant.

3. Manifestations du coq

Les signes précurseurs et déterminants du coq se remarquent pendant la consultation ou dans le laboratoire en société fang relève de l'union et d'une bonne collaboration entre les membres de la communauté, les patriarches, le chef de village et les ritualistes. En effet, certaines maladies provoquées par la colère des ancêtres ou des maladies traditionnelles ne peuvent pas trouver une guérison ou une prise en charge thérapeutique dans nos centres médicaux spécialisés en médecine conventionnelle ; l'action du coq sujette à la prévision ou à l'éradication de telles maladies ou problèmes peut donc trouver une issue favorable pendant le cérémonial. Nous pouvons donc dire sans risque de nous tromper que les manifestations du coq et de son usage dans la socioculture fang contribuent énormément à le rendre unique en son genre. C'est l'une des prises en considération et de façon consciente des vivants de le lui accorder une considération plus que particulière dans la communauté Fang. C'est donc une prise en charge réel et concrète de la volonté des vivant d'être écouté par les ancêtres, ceci passe par l'opérationnalisation de leur résidence sacrée, ensuite du sacrifice lié au coq, ce qui laisse entrevoir quelques-unes de ses caractéristiques et unique en son genre.

4. Représentation sociale du coq

Nous pouvons dire de prime à bord qu'il n'existe pas de « monsieur Jourdain » qui soit victime des effets de la culture ou ne maîtrisant pas la portée de certaines situations que celle-ci présente. En principe, les humains quelles qu'en soit leurs origines ou leur appartenance communautaire, tous sont conscients des actes qu'ils posent dans leur société respective et en donnent sens et signification. C'est d'ailleurs ce qui ressort dans ces propos de Mbonji Edjenguèlè repris par Edongo Piere François dans Propedeutique à l'anthropologie sociale et culturelle lorsqu'il affirme :

La culture n'est pas une entreprise des connaissances scientifiques bien qu'en certains cas elle l'intègre. La culture n'est pas une science de vivre mais un art de vivre. Une formulation et une solution au quotidien du problème de vivre. Formulation et solution faites des réalités insérées dans un être le monde d'ou elle tire sens, cohérence et non vérité unique.

Il serait donc important pour le chercheur de bien saisir des réalités culturelles en se soumettant à la proposition de Mbonji Edjenguèlè, qui consiste à une socio centralité des faits culturels. Les différents groupes sociaux en ont donc fait une description d'elle-même en ayant une parfaite maîtrise de leur mode de vie. Les communautés Fang d'Ambam ne sont donc pas des « idiots culturels ». Elles maîtrisent d'une manière ou une autre leur tradition, raison pour laquelle nous retrouvons certains rites auxquels elles en font recours de temps à autre. Notons tout de même que le coq est la symbolique culturelle chez les fang, tenant ainsi compte de certaines modalités spatiales et temporelles de ces sociocultures.

5. Caractéristiques du coq et l'ethnométhodologie

Le coq contient plusieurs éléments le caractérisant. C'est l'un des moyens distinctifs pour pouvoir avoir accès dans des milieux sacrés chez les fang et d'être en communion ou en contact avec les ancêtres afin de pallier à certains problèmes. Le choix de l'espace ou du milieu n'est donc pas anodin. Il apparaît à première vue des caractéristiques parfois intrinsèques qui nous nous permet d'avoir une vue d'ensemble, de manière compréhensible de son qui sont de ce milieu. Ces caractéristiques peuvent donc apparaître dans une certaine mesure à la fois physico-idéelles. Du point de vue matériel ou physique, nous apercevons le séjour des ancêtres dans des milieux sacrés à travers des données iconographiques, collectées pendant le travail de terrain et de l'observation. Nous pouvons donc de manière structurale dénombrer des éléments suivants :

- Une source d'eau coulant d'une rivière. L'eau constitue un élément fondamental de l'univers cosmique, également une entité qui habite les ancêtres. L'eau ne saurait se réduire à son état de liquide uniquement, elle est aussi l'espace principal ou elle coule considéré comme telle par les membres de la communauté et ayant une signification particulière dans leur jargon ou vocabulaire. Il peut donc être un espace pris comme rivière, la mer, une source d'une roche.
- Les arbres. Il peut être un grand arbre dont l'utilité consiste à la délimitation des périmètres consacrés aux ancêtres. C'est donc la limite réservée aux ancêtres que l'on se doit de respecter surtout si vous n'avez pas été autorisé à avoir accès, seulement en cas de besoin et sur autorisation d'un ritualiste ou des gardiens de la tradition à des fins utilitaires. C'est donc l'élément indicateur pour chaque homme de bien vouloir se renseigner au préalable pour les modalités d'accès. C'est également un symbole de paix, de communion, un lieu fatidique pour trouver une solution à ses problèmes. C'est une préparation psychologique que représente cet arbre vis-à-vis de ceux qui s'y rendent pour qu'ils soient des faiseurs de paix, et cette paix fera qu'ils retrouvent satisfaction dans ce qu'ils recherchent.
- Le repas du coq. Ce repas contient uniquement le coq dont certaines parties seront consommées par celui qui a été circoncié. C'est dire que cette alimentation caractérisera au premier degré le consommateur lui-même. Il va désormais avoir les mêmes pouvoirs et caractéristiques du coq, on lui donnera donc des parties telles que : les pattes, les ailes et le coup. Qui symbolisent la force, le pouvoir et la fécondité. A côté du repas du coq, il ya également des produits naturels tels que le *Ndong*, le *Mbita cola*, le cola et un verre de vin de palme pour accompagner ce repas.

Les individus d'une société ne sont pas des « idiots culturels ». Cela signifie qu'ils savent expliquer tous les phénomènes qu'on peut retrouver dans leur société. En d'autres termes, seuls les individus de la société peuvent donner une réponse face à une situation observée. Ils développent donc des ethnométhodes ou méthodes de l'ethnie qui sont des différentes stratégies, les différentes méthodes qu'ils mettent en œuvre pour résoudre leurs problèmes de vivre.

III. APPROCHE ANTHROPOLOGIQUE DU COQ

Il sera question à ce niveau de faire sens des différents usages du coq. Cette partie s'articule suivant l'axe de l'Indexicalité et des représentations sociales.

1. Indexicalité du coq

Lorsque que nous abordons l'Indexicalité du coq, cela revient à faire une présentation du contexte de création des usages du coq, tout en démontrant qu'ils n'ont de sens que dans une communauté, localité ou environnement claire et précis, c'est-à-dire à Ambam.

2. Indexicalité nominale

Dans le cadre du coq et de ses usages culturels, nous pouvons observer une certaine classification des différents rites liés aux usages du coq. La population a tendance à attribuer à chaque usage une appellation singulière ; c'est précisément le cas avec chaque groupe ethnique qui le fait à partir de sa langue afin de lui donner une appellation précise. Nous pouvons à cet effet noter des noms tels que ; « *Nkou'ou* », « *akeulé* ». Notons tout de même que ces différentes appellations connaissent leur essence du rapport culturel de nos sociétés. C'est la résultante de la vie quotidienne ou les connaissances, les normes et les valeurs se transmettent par la communauté. La langue est donc le moyen de connaissance par laquelle se transmettent ces normes, valeurs, us et coutumes, des comportements des attitudes et habitudes et par-dessus tous des représentations. C'est donc au travers de ces noms considérés comme ethnonymes que se fonde les différentes appellations des usages culturels liés au coq, c'est donc un appris et un transmis. Chaque communauté peut donc transmettre ce qu'elle estime comme usage culturel aux autres générations. Au niveau de la langue, l'on pourrait ajouter un caractère purement interculturel qui façonne des groupes de pensées, la traduction peut donc renvoyer uniquement qu'à des représentations conformément au groupe.

3. Indexicalité lié aux conséquences

A ce stade, nous abordons la contextualité des conséquences du non-respect des usages culturels du coq dans son ensemble à Ambam. Il sera question de rendre compte de la raison de ces conséquences. En effet, lorsque les membres du groupe font fi de la mise en application de la culture, nous observons des retombées, par exemple au niveau de la circoncision, il était question chez les fang de circoncier un garçon à partir de l'âge de 10 ans ou il peut ressentir de la douleur. Or de nos jours, à peine un bébé a 1 mois on l'a déjà circoncier tout en faisant recours à l'anesthésie qui met ses organes en temps d'arrêt. Cela a souvent des effets négatifs à la longue, on observe très souvent des faiblesses sexuelles, l'éjaculation précoce. L'on peut aussi s'en rendre compte des conséquences dans d'autres aspects purement culturels comme dans le cadre des rites de purification, de protection qui est très révélateur sur la vie du sujet dans une communauté. La clarification porte une signification particulière et qui émane d'un construit

local et qui tire une étiologie des cultures qui constituent cette communauté. Les conséquences sont plus ou moins visibles sur tous les plans, physique et psychologique. Il est difficile pour l'individu de résister aux attaques des mauvais esprits et des sorciers, de résister à la pression de sa femme à la maison en cas de faiblesse sexuelles ou éjaculation précoce. Un autre écueil lié au mariage peut être le divorce ou les acte adultérin de la femme derrière le dos de son mari surtout en cas de récidive et s'il ne cherche pas à remédier.

IV. TYPES DE REPRESENTATION

Les représentations du coq sont des expressions relatives d'une société face à ses us et coutumes. Elles font partie intégrante et des opinions qui caractérisent un groupe donné face aux difficultés rencontrées. Cette partie de notre travail se propose d'en faire une réflexion sur les aspects scientifiques de ces représentations, de plonger un regard typiquement anthropologique tout en ressortant la typologie.

1. Représentations manifestes

Sans toutefois faire fi de la pensée de M. Kilani (1992) sur sa conception de l'anthropologie comme discipline de traduction des cultures, l'anthropologie est une science qui nous permet de comprendre ce que les gens disent et pensent dans un contexte culturel particulier, et l'exprimer plus ou moins dans une autre langue, qui peut être les principes et théories de cette discipline anthropologie culturelle. Ce travail de recherche a donc pour but de prendre appui sur les concepts et les principes anthropologique, donné du sens à ces représentations socioculturelles du coq à Ambam. Notons que les représentations socioculturelles peuvent être identifiable sur plusieurs plans ; sur le plan ethnique et religieux. Chacun de ces groupes a des représentations spécifiques basées sur des idées, des pensées et de façon contextualisée. Au niveau du contexte, celui-ci est non négligeable et joue un rôle particulier dans la construction des représentations du coq. Ces représentations relèvent de l'étiologie du coq, sa perception et sa symbolique. Nous ne reviendrons plus sur la symbolique socioculturelle, mais plutôt aborderons le contexte d'existence de celle-ci. Au niveau purement traditionnel, la population considère le coq comme reflet et protecteur du village et des individus. C'est pour cette raison que l'ethnomédecine se développe et aide les gens à trouver des soins de santé et protection. Sur le plan anthropologique, nous pouvons relever que certaines représentations peuvent provenir des idées, de la connaissance que l'on a du coq et de ses usages culturels. Notons tout de même que c'est le résultat de ce que l'on vit au quotidien

qui en est le reflet. C'est donc un vécu essentiellement adossé sur les rites, us et coutumes. Avec l'avènement de mondialisation, nous perdons peu à peu ces pratiques qui caractérisaient le peuple fang, et aussi à cause du brassage culturel. Au niveau des croyances, les pratiques du coq sont taxées de magique, occulte et à délaissier.

2. Représentations latentes

De ce qui précède, nous pouvons retenir en somme que les représentations socioculturelles du coq obéissent à un contexte clair, précis et circonscrit, celui de l'interculturalité à Ambam. Malgré une analyse de toutes ces représentations, nous constatons que certaines sont visibles au premier regard d'autres par contre méritent une endosémie plus attentive. Des représentations latentes du coq sont celles qui sommeillent dans les esprits des membres de la communauté, mais personne n'en parle de façon ouverte, c'est également un aspect de contextualisation.

3. Interculturalité et pluralité des usages du coq

La présence d'une multitude d'usages liés au coq prouve à suffisance une variété d'explications et d'intelligibilisation de ses recours. Il est vrai que les nouveaux mouvements religieux (NMR) ont très souvent des idées contraires à la praticabilité de nos us et coutume, mais ici, il sera particulièrement question de voir l'intervention de l'interculturalité ; constituant un brassage culturel à nul autre pareille qui favorise l'interaction des cultures. Nous nous trouvons dans un univers ayant une pluralité de cultures et chaque culture contribue à l'édification de l'autre en bien ou en mal. Nous nous rendons compte que l'interculturalité ou la rencontre avec les autres cultures n'a pas toujours été un moyen conservateur de nos cultures, on observe parfois soit le délaissement de notre propre culture, soit sa modification au profit d'une autre. C'est un phénomène observable sur tous les plans ; que ce soit sur le plan de l'alimentation, religieux, politique ou culturel, c'est ce que nous appelons culture hybride dans nos différentes communautés. C'est à partir de ce brassage que nous avons constitué notre approche. Il sera donc impérieux pour nous de nous interroger sur le métissage culturel pour mieux comprendre son influence dans les différents choix de nos pratiques culturels surtout sur le choix du coq et de ses usages culturels. Retenons tout de même que l'interculturalité a un impact sur le choix des pratiques culturelles à Ambam. Pour mieux la cerner, essayons de nous mettre à la place d'un membre de cette communauté.

4. Présentation contextuelle

Produire le sens ou la signification autour de la pratique du coq chez les fang nous amène à revoir au préalable à présenter son contexte à partir du cadre spatiotemporel et circonstanciel.

5. Contextualité spatiotemporelle

Ici, nous retrouvons les informations liées au temps et à l'espace, indispensables pour qu'un rituel ait lieu. Nous ne serons parlés du rite sans faire recours à ces deux modalités. C'est ce qu'affirme Mbonji Edjenguèlè en ces termes :

[...] le lieu de production de l'institution culturelle, le moment historique qui la rythme, la géographie qui lui a servi de scène dans la mesure où il a quelques influences sur la société en procès de création culturelle et d'effort d'adaptation à un biotope donné eu égard à son génie propre. Mbonji Edjenguele (2005 :90)

5.1.Contexte spatial

Suivant certaines modalités qui sont liées à l'espace de production du coq, il est à noter que les grandes sphères dans l'arrondissement d'Ambam sont des rivières. Cette aire culturelle laisse entrevoir les vallées d'où son nom : vallée du Ntem où l'on retrouve facilement les grands cours d'eaux, les raphias et palmier à huile usités pour extraire du vin, et c'est l'une des matières premières de la localité en terme d'artisanat, ceci dans la fabrication des balais par exemple, des nattes... C'est un fait qui a une très grande influence pour le sacré, les ancêtres apprécient beaucoup ces milieux. D'où l'adage populaire selon lequel : « l'eau c'est la vie ». S'en tenant donc à cet élément de l'eau qui rentre dans les quatre réalités régissant le cosmos, (l'eau, le feu, l'air et la terre), il serait peut-être primordial de dire que le choix du site se justifie également par les sources d'eau qui favorisent l'approvisionnement des populations dans leurs ménages. Etant donné qu'il serait inévitable pour les hommes de se ravitailler de temps en temps à la source les ancêtres choisissent donc ces lieux pour des rencontres entre leurs descendants et eux. C'est ici que nous retrouvons le génie des sociocultures fang à s'adapter à leur biotope d'une autre manière à travers leur environnement. Ainsi, le choix de l'espace réservé pour les rites chez les fang ne saurait se faire ex-nihilo, c'est grâce aux différentes solutions que les individus y trouvent en ces espaces qui font à ce que de temps en temps, ils y vont. C'est un espace géographique du rituel par excellence pour les besoins des individus d'après la tradition.

Toutefois, il y a lieu de faire une rétrospection des modalités y afférentes pour pouvoir présenter son utilité dans le cadre de l'usage du coq.

5.2. Contexte temporel

Le temps est l'élément fondamental et indispensable dans le processus des activités concernant la culture et qui devrait pouvoir palier à un certain nombre de problème. En tenir compte est très recommandé négro- culture. Les fang de l'arrondissement d'Ambam n'en sont pas en reste de cette dynamique en ce qui concerne l'usage du coq dans sa splendeur et sa pratique. Cette phase ne s'aurait se limiter seulement à apporter des précisions uniquement sur l'aspect temporel, la durée en terme de chaque rituel est également prise en compte et par ricochet une signification à n'en pas douter. Le moment par excellence choisi dans le cadre de la réalisation du coq est beaucoup plus le jour. L'on peut à certain moment ceci en fonction des cas travailler de nuit, ceci lorsque le cas s'avère grave. Le jour est le moment idéal puisqu'il éclaire, et par conséquent choisi pour jouer un rôle important c'est à dire apporter de la lumière. Notons que la nuit est souvent considérée comme étant le siège des activités généralement appelées (nocturnes ou obscures), quant au jour, c'est le moment propice pour toute activité sérieuse, laisse place à la réflexion et à la mise en place des idées reçues qui à leur tour instaurent la sagesse, sagesse que les membres de la communauté mettent en place pour éradiquer les différents problèmes rencontrés par leurs membres afin d'établir l'équilibre social. Ici, il sera question de voir les différentes expériences ainsi que du vécu antécédent lié au coq donnent une précision dans le cas précis du présent et du futur.

Ainsi, nous nous rendons compte que, c'est l'ensemble de ces expériences réalisées dans le passé que les membres de la communauté fang d'Ambam ont tirés leur inspiration pour comprendre et consolider la vie présente. Ainsi, les entretiens effectués poussent à retenir deux principaux temps qui nous permette de reconnaître ces indications à savoir : le temps d'une révélation qui est basé sur des phénomènes qui sont paranormaux et les manifestations d'ordre néfastes que nous retrouvons dans la vie des individus, et le temps consistant au recouvrement de la stabilité, de la santé, la réussite, la force vitale et la paix. Il est indiqué que le moment idéal pour circoncire un enfant c'est le matin quand il fait frais, ceci pour parvenir au temps du rite dédié à la circonstance. Ce moment est l'un des meilleurs moments de la journée pour les individus et la symbolique qui s'y prête. Le soleil est une lumière naturelle et par ricochet, représente le Dieu du ciel. C'est un moment assez favorable qui permet de prendre plus de temps et de parvenir aux fins voulues. La danse Nkou'ou dure généralement 6 à 8 heures de temps, allant de 8 heure à 16 heure.

5.3.Lieu d'usage du coq

C'est un endroit beaucoup plus utilisé dans le cadre du sacrifice du coq pendant le rite lié à la pratique de circoncision, de la danse Nkou'ou, du rite de bénédiction, de l'intronisation du chef de village... Il peut donc s'agir dans le cas d'espèce et en fonction de chaque circonstance d'un endroit comme la brousse, pour les rites de bénédiction, une cour dans un village dans le cadre de la danse Nkou'ou. C'est généralement un espace propice et bien aménagé. Les carrefours sont également les lieux sollicités pour ces rites à certains moments par les ritualistes qui trouvent en ces milieux les lieux par excellence dans la pratique du rite réservé au coq. Ces milieux parfois se présentent comme des endroits où tout le monde y a accès, se situant à l'aune de l'espace social juste à côté du village. C'est dans ce sillage que nous que Mallart-Guimera (1975) qu'il peut être qualifié d'un espace antisocial. L'usage du coq dans la communauté fang d'Ambam est une émanation que nous retrouvons tant sur le plan purement social que cosmique, et ceci pouvant être généré par l'absence de la prise en compte des lois et règles préalablement établie par les membres d'une société, pouvant ainsi généré la perturbation de l'ordre jadis établi, et cause accompagné des conséquences de plusieurs incongruités sociétales. L'eau est souvent sollicitée dans le but d'élaguer l'agent pathogène influent négativement sur l'individu.

Quant au carrefour, celui-ci est un lieu de domiciliation réservé aux rites dans la localité d'Ambam et dans certaines sociocultures. A y regarder de près, la rivière Ntem est fondé subséquemment à travers une compréhension et du choix mythique que représente l'eau. Notons tout de même que l'eau c'est la purification, c'est l'élément fondateur d'une constitution ontologique de l'homme. Egalement son caractère vaste lui permet d'avoir des attributs permettant la parfaite maîtrise des instruments qui favorisent la navigation à travers ses différents affluents et compartiments. Le carrefour est un lieu qui permet la rencontre d'une multitude de personnes, à travers plusieurs chemins centripètes. Ce lieu est aussi connu par les sorciers qui, à certains moments passent de temps en temps afin de mieux se déployer sur les individus dans une communauté ayant des intentions maléfiques, et qui aboutissent très souvent à contrecarrer les actions des populations. Déployer une équipe dans ces lieux respectifs ainsi que la pratique des rituels fait que ces sorciers commencent à éviter au maximum ces milieux et constitue à cet effet une sorte de piège.

6. Contexte socioculturel

Abordant à présent la contextualisation socioculturelle, le but de la recherche et particulièrement du chercheur consiste à établir la synchronie contextuelle et circonstancielle portant justement le fait culturel que l'on étudie. Il est donc question d'interpeller avec précision le rôle de chaque acteur social et du déploiement des institutions mis en place par la communauté. Le coq avant, pendant et après le rite est un moment de communion social chez les fang et ayant des acteurs tels que : les visibles et les invisibles. Chaque acteur a un rôle particulier à jouer dans cette mouvance, personne parmi les concernés ne manque quoi faire durant le cérémonial. Notons quand même qu'en ce qui concerne les acteurs visibles, il s'agit précisément des vivants au sein de la communauté fang. Et chaque membre joue le rôle à lui assigner selon son statut social, voir religieux. Nous pouvons donc avoir des acteurs ainsi qu'il suit :

6.1. Role des ritualistes

C'est très souvent un devin, voir un chef de famille. Le devin a une place prépondérante en ce qui concerne l'opérationnalisation des différentes activités y afférentes. C'est vrai que le coq à lui seul est un animal sacré qui a une vision et aide les devins à atteindre certains objectifs. Le coq permet déjà de répondre à certaines questions nominales en ce qui concerne la souffrance d'une personne ou joue un rôle de laboratoire traditionnel, il décrypte le langage des ancêtres, donne la réponse à certains cas difficiles à soigner et propose des réponses adéquate, ceci en fonction des itinéraires qu'il prendra pendant la consultation du malade. Le coq ainsi que la présence des ancêtres sont consubstantiel. Parfois le coq peut à lui seul intervenir dans certains cas sans pouvoir faire recours aux ancêtres. La présence d'un chef de famille lui donne autorité pendant le rituel d'officier ensemble avec les ritualistes pour un bon déroulement de l'évènement.

6.2. Role des notables

Il s'agit d'une catégorie de personne composée d'hommes et de femmes en âge matures. Ils ont donc la responsabilité de veiller au bon fonctionnement du rituel, vue leur posture au sein de la communauté. Outre cette responsabilité, il est également du ressort des notables de bien choisir le coq qui sera usité. Ils doivent donc faire un mea culpa avant le début des festivités pour que le rite se passe dans de bonnes conditions. Au finish, le ritualiste et les patriarches procèdent aux bénédictions pour que lors des prochaines échéances ceux-ci assument pleinement leur rôle. En principe, le coq à lui seul suffit pour un éventuel traitement.

Mais compte tenu de la compréhension de certaines choses, il sera donc important voir primordiale d'inviter ceux qui ont des connaissances et ont subi une initiation. Par déçu tout, le chef de famille du concerné devrait également prononcer une bénédiction pour l'ensemble des personnes présente au rituel à la fin.

6.3. Jeunes de la communauté

C'est une composante essentielle dans la communauté. C'est le « fer de lance », ayant force avec une mobilité facile à répondre présent dans certaines circonstances comme la recherche du bois, puiser de l'eau, faire la propreté au lieu du site, aménager l'espace pour recevoir toutes les parties prenantes pour le rituel, le transport même du nécessaire au lieu du site, chose assez compliqué pour des patriarches, des ritualistes et d'autres concernés pour le cérémonial qui sont d'ailleurs en âge avancé. On parle à cet effet du droit d'ainesse. C'est également ce que nous pouvons appeler complémentarité générationnelle qui aboutira plus tard à la transition générationnelle. Les personnes qui sont avancées en âge ont des moyens financiers pour acheter tout le nécessaire du cérémonial, d'où ce rôle que les jeunes jouent à leur tour afin d'apporter leur juste contribution et de commencer également à assister à ces rites qui, d'un jour à l'autre prendront la relève. Ces jeunes pendant le cérémonial dans les lieux sacrés sont comme des observateurs directs de tout ce qui se passe sur le terrain. Ils acquièrent donc la sagesse et l'expérience en étant attentif à tout ce qui se passe pour que dans un avenir proche, et au moment où les aînés prendront de l'âge, ils pourront les remplacer.

6.4. Témoins pendant l'installation du chef de village

Pendant la cérémonie de l'installation du chef de village dans la communauté fang, tous les chefs et ritualistes se rendent derrière les cases, d'où un coq est sacrifié et son est versé tout autour de la tête du nouveau chef qui va devoir prendre les rênes du village. Et pendant le cérémonial devant le sous-préfet, la communauté toute entière, qui lui remet une canne, l'homme est donc chargé d'instruire et de juger les palabres, il est aussi désigné tantôt comme « l'homme qui tient les lances », tantôt comme « l'homme qui tient le chasse mouche » ou encore comme « l'homme qui a la parole ». Il était désigné par l'ensemble de la société en raison de ses multiples qualités, notamment son sens de l'équité, sa sagesse et son éloquence. On lui remettait solennellement le *ntum adzo* (le bâton de la palabre). Les anciens auréolaient cet instrument de vertu et de puissance, qualités indispensables à l'exercice de cette haute magistrature. Cette canne était richement ornée de multiples figures anthropomorphes, zoomorphes et géométriques.

7. Au niveau conjugal

Le mariage est une institution sociale consistant en l'union de deux familles à travers deux individus, précisément une fille et un garçon en vue d'une procréation. Le coq a donc une grande influence pour que le jeune couple se retrouve à l'attente des objectifs voulu par la communauté fang qui voudrait que ceux-ci soient fécond, aient de la richesse et surtout que le jeune marié puisse remplir ses obligations conjugales. Cela abouti à une harmonie conjugale pour le couple et la communauté toute entière. John Loke le relevait déjà en 1860 en affirmant « qu'il n'y a rien de plus préjudiciable à des enfants qu'une conjonction incertaine et vague ou dissolution facile et fréquente de la société conjugale ». Le rituel du coq est donc un cérémonial ou un rituel qui permet au passage lorsque le garçon se mariera un resserrement des liens du mariage. Le coq est un symbole du combat et du courage. Son agressivité sexuelle, est également mise en valeur par les fang, mais c'est surtout par son chant que le coq a marqué les esprits, l'identifiant ainsi à une figure solaire annonciatrice de l'avenir et des arrêts divins.

8. Au niveau de la fratrie

Le rituel du coq a très souvent des effets positifs lorsque son exécution s'est bien déroulée. Il met parfois en exergue l'honneur que l'homme doit recevoir de son épouse, qui prendra le soin de le chérir au milieu de sa communauté. Par ailleurs, parlant de l'organisation sociale chez les fang et singulièrement en ce qui concerne la femme, J. HURAUULT (1962) relève notamment le statut particulier des épouses fang, ou des femmes du chef : « *Ces femmes sont respectées, circulent librement, vont vendre sur les marchés les produits de leur récolte qui leur assurent une aisance très supérieure à celle des autres femmes* ». Si l'on s'en tient à cette affirmation, on pourrait croire que les autres femmes que nous retrouvons dans d'autres communautés sont des laissées pour compte. Mais le rituel du coq chez les fang atteste l'honneur, la puissance et le pouvoir qu'un homme a vis-à-vis de sa communauté et de son épouse.

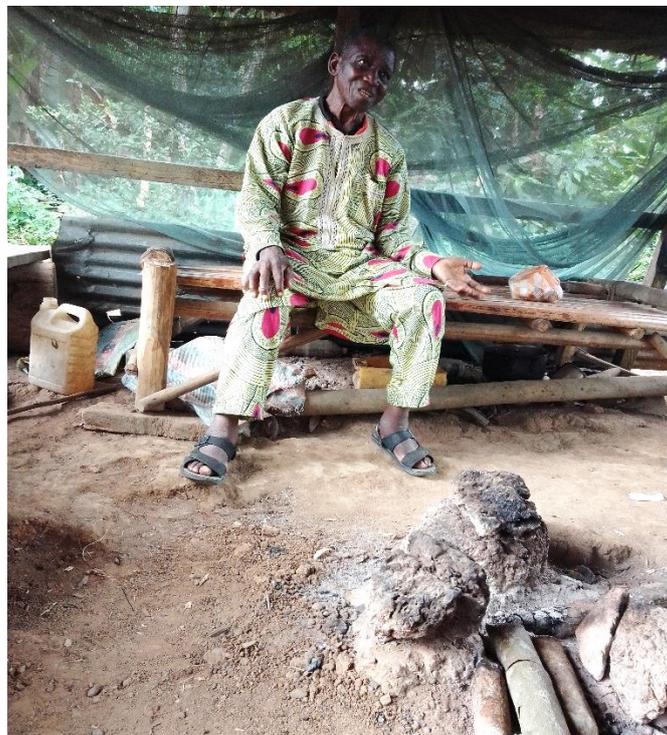
9. Coq et rituel

D'après Bonte et Izard (2012 :630), « *le rite s'inscrit dans la vie sociale par le retour des circonstances appelant la répétition de son effectuation* ».

De nombreux auteurs se sont intéressés à l'étude des rites, à l'instar de Van Gennep (1909), qui fut le premier à utiliser l'expression « rite de passage » afin de désigner l'ensemble des gestes, des paroles et des actes qui marquent les transitions lors du changement de statut

d'un individu ou d'un groupe au cours de sa vie ou de son existence. C. Lévi-Strauss (1972) met l'accent sur les caractères spécifiques des rituels, tandis que R. Herzt, H. Hubert et M. Mauss analysent les représentations attachées à certaines grandes catégories de pratiques rituels comme les sacrifices, la prière, le rite funéraire, la pratique magique, etc. D'autres comme M. Gluckman, V.W. Turner, et T.O. Beidelman cherchèrent dans les phénomènes rituels, « l'expression des fonctions sociologiques ou psychologiques latentes ». Le principe fondamental et universel d'élaboration des rites est qu'ils sont destinés à se répéter chaque fois que les circonstances qui commandent leur occurrence se produisent. Dans une catégorisation se référant au temps, l'on peut distinguer une Play tore de rites, pouvant être entre autre ; les rites périodiques et les rites occasionnels. Les rites périodiques peuvent se subdiviser en deux variantes, d'une part ceux liés au calendrier astronomique, qui marquent les différents moments de l'année et intéressant l'ensemble de la communauté fang, d'autre part, des rites du « cycle de vie », qui sont généralement liés à la destinée individuelle. (Les rites de naissance, mariage, mort). D'un autre côté, nous avons les rites occasionnels que le déroulement ne peut être prévu à l'avance. Les circonstances qui sont à l'origine de ces rites sont parfois la vie collective (sécheresse, épidémie, guerre), que la vie individuelle (maladie, stérilité, malheurs, litige etc. Bonte et Izard (2012).

Photo n° 16 : Cabinet d'ethnopharmacopée Fang d'Akina



Source : Cliché de Clovis Migouel Oto'o, mai 2022.

10. Holisticité du coq

Selon Mbonji Edjenguèlè, l'holisme dont il est question résulte d'un essorage de la notion de Marcel Mauss du « fait social » et par conséquent un brassage. Nous pouvons donc retenir que le « fait social » ne se conçoit que lorsqu' il englobe tous les autres éléments. Emile Durkheim le définit donc comme (l'ensemble de manière collective d'agir, de penser et de sentir extérieur à l'individu et qui sont doués d'un pouvoir de coercition en vertu duquel il s'impose à lui). Le fait social total peut donc s'entendre comme le fait qui ne se conçoit qu'avec les autres au sein d'une même société. Mbonji Edjenguele reprenant Marcel Mauss (2005 :93) consiste à ce que « un fait social s'éclaire de sa mise en rapport avec le reste de la totalité institutionnelle qu'il contient en miniature et qui détient sur lui l'influence parce qu'il en est une partie constitutive et contributive. » L'on ne pourra donc dans une communauté donnée concevoir un fait social isolement des autres, si nous le séparons à son grand ensemble, il cesse d'être ce sur quoi il devait et perd à cet effet son sens parmi les autres faits sociaux. Puisque tous les faits sociaux sont totaux. Pour le cas précis du coq, nous en faisons recours au principe de l'holisticité nous permettant ainsi de l'analyser de fond en comble avec les institutions qui l'accompagne et jouent à cet effet le rôle un rôle d'interconnexion et d'interdépendance qui nous permet de le considérer comme fait social total. L'holisme déclare Mbonji Edjenguele (2005 :92)

[...] procède ou participe de la conception et de la définition ethnographique de la culture comme totalité comprenant l'ensemble des institutions sociales en tant qu' elles sont indépendantes et inter reliées ; il s'agit de manière extensive, de l'ensemble incluant l'histoire d'origine d'un peuple, son système de parenté, de mariage, ses croyances religieuses, ses activités de production, ses pratiques alimentaires, son organisation du pouvoir politique et ses moyens de résolution des conflits, sa conception de l'espace et son architecture, son système vestimentaire, sa musique et ses danses, son traitement des maladies et de la mort, ses idées sur l'au-delà, etc. Mbonji Edjenguèlè (2005 :92)

Cette liste énumérative si dessus présentée est loin d'être exhaustive et présente un spectre très large d'une expression de la culture et qui véhicule un ensemble de manière de vivre d'une communauté donnée. Ceci étant, l'exécution du coq pendant les rites chez les fang laisse entrevoir une parfaite totalité de leur culture qui s'exprime dans tous les aspects de leur vie.

De ce fait, faisant recours au mythe qui fait état des cosmogonies fang et de leurs lieux réservés dans le cadre des pratiques rituels et que nous considérons pour sacré, il s'avère une conception dédiée des fondements de ces lieux à savoir : certaines manifestations du de

certaines maladies et des réalités telles que des rites de confession, des rites de purification et de bénédiction, des phénomènes oniriques que les individus pratiquent dans ces différents lieux. Le coq est donc réservé pour servir de sacrifice, accompagné des prières de bénédiction. Nous notons donc que tous les domaines de la vie sont le reflet des réalités sociales. Il peut donc s'agir des cadres de la vie tels que, la politique, la linguistique, le physique, le médical, l'économie, la morale, qui permettent d'établir un lien logique du lieu réservé pour le déroulement du rituel dans un milieu sacré. Le coq dans la communauté fang permet donc de relier la vie sociale des Ntumu d'Ambam, et ne peut avoir sa véritable nature que si tous les éléments sont réunis et en parfaite harmonie qui symbolise toutes les institutions sociétales. Il est donc impérieux de dire sans ambages que le coq a une forte appréhension dans les sociocultures fang d'Ambam. La prise en compte et l'effectivité dans le processus de l'application d'un fait culturel d'une envergure pareil au coq n'est pas anodin. Ainsi, beaucoup de travaux ayant fait sens ont à cet effet jalonné les pistes de production des savoirs scientifiques dans ce registre lié à l'anthropologie.

C'est dans ce sillage que Paul Abouna (2011) s'est intéressé au pouvoir de l'ethnie en appréhendant les liens qui renforcent une communauté donnée de ses membres et du groupe auquel il appartient, ces liens sociaux irradiant les phénomènes à travers un ensemble d'individus se retrouvant dans une même société. Le signifié de l'ethnocratie s'exprime dans une trilogie s'articulant autour de l'unité d'essence, l'unité d'origine et l'unité de nom. Cette activité qui se veut heuristique, nous nous intéresserons à l'unité d'essence. En principe, la conception du coq en milieu fang est identique par tous les membres de ce groupe qui partagent en commun ce point de vue. Le coq peut donc être considéré comme un animal totémique chez les fang, c'est le point de vue d'Emile Durkheim (1960) un animal, une plante ou tout autre élément de l'environnement que le groupe peut choisir afin de se représenter leur ancêtre qui a fondé leur société. Il est certes vrai que le coq n'est pas un totem chez les fang, mais un animal qui représente beaucoup pour cette communauté. En effet, les membres d'une même communauté ont très souvent pour habitude de se partager le même totem, ils édictent à cet effet leurs codes de conduites tout en respectant les tabous y afférents. Nous pouvons donc retrouver cette affirmation de Paul Abouna lorsqu'il déclare : « [...] *Le lien qui unit les groupes humains à leur totem est assujetti à un certain nombre d'interdits : interdit de manger, de les tuer, de les cueillir s'il représente une plante, les toucher, etc.* » Partager ainsi un même totem en commun signifie à cet effet le partage d'une même substance. De ce fait, la considération d'une maladie ou d'un mal à un même sens et partagé par les membres de la même

communauté. Ainsi, faire un rituel est aussi important et agi de façon générale sur l'ensemble de la communauté et va même au-delà de l'espèce cérémoniel, qui a un effet positif sur l'ensemble des membres de la communauté qui en sont bénéficiaire, voir également pour ceux qui ne sont pas présent en ce moment précis du rituel.

11. Ethnométhodologie du coq

Le coq dans la socioculture fang est parfois considéré comme un simple animal domestique et présente des caractéristiques très particulières. De ce fait, il nécessite des observations approfondies, et des points de vues diversifiées. Il a donc un regard assez particulier chez les Fangs. Ainsi, passant par l'ethnométhodologie, une nouvelle approche de l'Anthropologie trouve dès lors son chemin. Nous pouvons à cet effet prévaloir les différents principes ainsi produits à travers la réflexivité, l'indexicalité et la notion de membre afin d'avoir une compréhension complète du coq ainsi que sa place dans la socioculture fang d'Ambam. Le coq depuis un certain temps chez les Fangs a une grande considération. Toutefois, il a été prouvé que ce dernier joue un rôle capital afin d'aider les Fangs à trouver des solutions à bon nombre de problèmes. Nous avons ainsi une vue panoramique du coq. De ce fait, nous retenons que la théorie ethnométhodologique, ainsi que le réflexe qui est le fil conducteur de cette réflexivité démontre à bon escient les comportements des individus face à une situation précise.

11.1. Membre

En ethnométhodologie, être membre d'une communauté veut dire qu'on a la capacité d'expliquer ou de parler d'un fait culturel. A cet effet, le membre donne son point de vue et partage d'une part les ethnométhodes au sein du groupe, et d'autre part des allants de soi. Bref, c'est ce qui renvoi au sens commun et est un aspect de sous-culture. Toutefois, les patriarches, les ritualistes et les notables bien qu'étant membre, ont encore une plus grande importance au vu de leur parfaite maîtrise des us et coutumes de la société fang.

11.2. Indexicalité

Pour les ethnométhodologues, l'indexicalité consiste à, prendre un mot donné par un membre et de le placer dans son contexte d'usage afin qu'il ait un sens. Il s'agit de placer des choses dans leur contexte, si non, il y aurait breaching ou rupture. D'après Mbonji Edjenguélé, (2005 :25). Pour mieux appréhender le rituel du coq, nous avons indexé les données qui nous ont été fournies par les membres Fang afin de donner un sens à notre problème de recherche. En réalité, la circoncision transforme les jeunes garçons au stade adulte. Et c'est grâce au rite

de circoncision et bien d'autres que l'on aboutisse à ce processus. Pour donc mieux saisir le rituel du coq, nous avons pu indexer les données fournies par les membres Fang dans leur contexte d'usage et de production pour donner un sens au problème de recherche.

11.3. Endosémie lié au coq

Pour avoir la pansémie (plein de sens) d'un phénomène, il faut procéder à son endosémie (étude de dedans). Selon Mbonji Endjenguélè, l'endosémie culturelle propose que pour avoir une explication claire, précise d'un fait culturel il est judicieux de le rechercher dans la société au sein de laquelle ce fait existe. C'est donc une étude qui nous permet de savoir que chaque sens et signification de tout item culturel se trouve à l'intérieur de la communauté que nous étudions. C'est donc primordial pour un culturologue ou ethno-anthropologue de rassembler l'ensemble des autres faits sociaux portant le sens du fait que l'on étudie pour une bonne conception, des perceptions et surtout des représentations. Le sens inhérent du fait social n'a sa conception qu'au sein de la communauté qui constitue notre cadre d'étude et qui nous renseigne de fond en comble avec précision. Aucun peuple ne peut être considéré comme des « idiots culturels », il a une parfaite maîtrise de son mode de vie et des idées propre de son existence. C'est le sens que les individus donnent à leur existence et au quotidien du problème de vivre. Le coq est donc un animal sacré chez les Fangs puisqu'il fait surface dans presque tous les rites, le traitement de certaines maladies et plus encore dans le cadre de la pratique de la circoncision, qui est un instant primordial pour rendre un garçon viril, puissant, pour qu'il soit comme on le dit souvent le « seul coq » du village. Chez les Fang, le coq c'est l'expression la domination, le pouvoir, la procréation qui doit incarner l'individu.

12. Coq et la théorie des représentations sociales

La théorie des représentations sociales stipule que l'individu conçoit les phénomènes sociaux sur la base d'une réalité collective et socialement construite. Ainsi, la représentation sociale moule nos conduites, nos pensées en donnant des significations qui permettent d'attribuer un sens au phénomène culturel. Pour rendre opérationnel ce principe dans notre recherche, nous avons pu montrer que les constructions culturelles qui tournent autour du coq en sont une sélection. Elles sont par la suite renouvelées et reconstruites par le peuple fang pour pouvoir s'identifier et de se singulariser. Le coq appartient à la culture et est le moyen de représentation du fait culturel chez les Fangs. Si nous admettons que le coq intervient dans le processus de traider certains cas de maladies d'ordre métaphysique qui, pour la médecine conventionnelle n'apporte pas grand satisfaction, ainsi beaucoup ont été déçu par la

biomédecine et se trouvent obligés de faire recours à l'ethnomédecine qui leur donne satisfaction. Nous pouvons alors retenir que la théorie des représentations sociales nous a permis de donner une véritable signification aux actions posées par les membres d'un groupe particulier. Cette théorie prend pour effet appui sur deux principes.

12.1. Ojection

Elle constitue pour cela une sélection et une naturalisation des informations circulant dans une communauté par rapport au phénomène culturel. C'est une matérialisation qui permet au sujet d'être identifié au fait culturel. Les Fangs ont donc pour identifiant le coq et de ses usages culturels. En effet, l'opérationnalisation de ce principe dans notre recherche nous a montré que les constructions liées à la culture fang et tournant autour du coq en sont une belle et bien une sélection. Elles peuvent subir un tant soit peu des renouvellements et des reconstructions par les fang qui constituent leur marque identitaire.

12.2. Ancrage

L'ancrage prône l'enracinement culturel d'une construction du phénomène dans un milieu donné. De ce fait, ancrer une représentation consiste à l'enraciner, à l'enculturer dans une aire culturelle pour en faire des usages quotidiens et bénéfiques à sa communauté. Ce principe de l'ancrage a mis l'accent sur l'enracinement du coq chez les fang d'Ambam et leurs différentes mentalités qui permettent d'identifier ce peuple. Et cela permet de conserver ses valeurs culturelles et de pouvoir les promouvoir.

13. Coq sous le prisme des principes de l'Épistémologie Africaine

À ce niveau, il n'est pas hors de danger de faire passer les cultures africaines au crible du positivisme pour en avoir une très bonne explication. Nous retenons certains points importants qui n'ont pas trouvé leur explication dans notre sujet de mémoire, quitte aux théories de l'épistémologie positiviste qui ne pourront pas nous apporter grand-chose surtout au niveau des représentations, donner raison du réel. Nous nous sommes donc retournés vers les principes de l'épistémologie africaine et en choisissons quelques-uns qui mettent au clair la pensée africaine afin d'en ressortir toute la compréhension possible et des explications qui s'y trouvent. Il ne sera donc pas question d'une explication faribole, mais sur des précisions claires et précises.

13.1. Multi symbolisme du coq

Le coq est un oiseau de la bassecour qui, chez les Fangs a une kyrielle de symboles et par conséquent peut avoir plusieurs attributs ou fonctions dans la socioculture fang.

13.2. Coq comme protecteur

Le coq est un protecteur dans la mesure où à chaque circonstance désastreuse, il annonce une alerte à travers son chant pour amener les malfrats ou les sorciers à prendre le large et annuler leurs équations malsaines. C'est généralement dans la nuit que le coq est sensé chanter à des heures précises, mais s'il chante par exemple à partir de 23h, c'est un cri d'alerte, qui atteste la présence des sorciers dans votre quartier, il sera donc dans l'obligation de chanter à l'improviste pour dissimuler cette attaque, et ce chant fait savoir aux sorciers qu'il fait déjà jour et vont immédiatement prendre fuite afin d'éviter d'être vue en plein jour par les membres de la communauté de peur d'être mal vue et recevoir un mauvais traitement. Cette alerte a donc pour vocation de chasser l'ennemi, de le repousser au loin du périmètre qui constitue leur zone d'attaque. Il faut aussi comprendre que le coq dort toujours en hauteur afin qu'il ait une bonne visibilité pendant la nuit. C'est le même rôle de protecteur qu'il joue également en journée pour signaler la présence des voraces, reptiles, épervier, serpents et et bien d'autres animaux mettant en danger la vie des poussins et de la mère poule, qui après ce signale cherche automatiquement une cachette pour éviter d'être mangée par ces voraces. En outre, c'est cette qualité qui doit incarner l'enfant qu'on a circonci afin de jouer efficacement le rôle du coq. Puisqu'au moment de la circoncision, on sacrifie le coq à son égard et doit manger certaines parties de celui-ci.

13.3. Coq comme puissance

L'exigence première du rite réservé au coq dans le cadre de la circoncision est de rendre le jeune circonci puissant. Les ancêtres s'érigent en gardiens et protecteur des normes préalablement établie dans la communauté fang. Il est donc du ressort des vivants, surtout des patriarches, gardiens de la tradition, ritualistes et différents chefs de familles de veiller à l'application de ces exigences pour maintenir l'équilibre sociétal et favoriser le bien être des individus. C'est ainsi que le coq caractérise et symbolise la puissance dans le domaine sexuel. Dans la communauté fang, le coq est viril, puissant, fertile. C'est ces différentes caractéristiques que le jeune homme doit incarner. Etant appelé à fonder une famille, le village tout entier s'apprête à le rendre homme sur tous les plans, il sera donc inconcevable chez les Fangs de circoncir un enfant en bas âge. Ainsi, on attend toujours la période où il peut ressentir la douleur, et on évite toute forme d'anesthésie qui à la logue a souvent des effets néfastes,

allant jusqu'à rendre un homme impuissant à un certain âge de sa vie et commence pour cela à avoir des problèmes avec son épouse qui ne reconnaît plus en lui son époux du moment où ils ont été unis dans le sens du mariage. C'est la raison pour laquelle en négroculture, il est difficile de trouver des hommes impuissants ou infertiles ceci grâce à ces ethnométhodes qui pallient à un certain nombre de problèmes.

14. Coq comme signe de purification

Le lieu qui sert de purification est une rivière coulante dans la communauté fang. Si une famille ou un membre de la communauté sent que sa vie ne donne pas ou qu'il est attaqué par des forces occultes, il est indispensable de se rendre chez un ritualiste et lui expliquer sa situation qui, à son tour va programmer une séance de purification. Ceci peut avoir lieu très tôt le matin ou à midi lorsque les rayons de soleil sont forts, pour pouvoir rétablir, voire restaurer la force vitale qui s'est détachée de cet individu. C'est dans une rivière ou l'endroit où l'eau frappe beaucoup plus sur les roches que cette purification est effectuée. Le ritualiste vous pose un coq sur la tête et le concerné se met à dire tout ce qui va mal dans sa vie, une fois terminé, le coq s'en vol de la tête et emporte toute la malchance qui faisait route avec lui. Ce coq en retour doit pouvoir rentrer au village sans regarder derrière. On peut également pratiquer ce rite sur un sol ferme, à la seule différence qu'il va falloir un sceau d'eau provenant de la rivière que le concerné place au soleil.

Dans une dimension magico-religieuse, ce traitement sus évoqué vaut également son pesant d'or. Nous pouvons par exemple mentionner le cas des personnes qui voudraient se déplacer ou voyager et n'ayant à leur disposition des documents requis, car ce traitement servira de protection à l'individu au cours de son voyage et peut être ainsi invisible devant les agents de la police ou gendarmerie ou tout autre agent de sécurité exerçant dans le contrôle. Mais il n'est pas pour autant aisé de se passer du rôle primordial que jouent le coq et l'eau de la rivière dans la communauté fang d'Ambam. La particularité du coq en tant qu'élément purificateur, ajoutée avec de l'eau provenant de la source est utilisée pour le bain corporel. Cette eau peut également servir pour faire cuire les aliments. Dès lors, l'individu peut donc se purifier en appliquant la double fonction de l'eau issue d'une rivière et l'utilisation de cette même eau qui fera l'objet de bénédiction des ancêtres.

CONCLUSION

Nous avons thématiqué le présent mémoire : « Le coq et les usages culturels chez les Fangs du Sud Cameroun : étude anthropologique ». C'est une recherche qui s'inscrit dans le cadre des rituels chez les Fang d'Ambam. Ces différents modes d'expérience de la culture sont les variations de la dimension culturelle de l'expérience. L'UNESCO a dû signaler la disparition de façon progressive du patrimoine culturel de l'Afrique. Pour se faire, elle s'est engagée dans l'optique de promouvoir la diversité culturelle tout en encourageant les différentes expressions ainsi que de la pratique de nos cultures et de la préservation du patrimoine dit matériel et immatériel de l'Afrique. C'est ainsi que dans ce sillage l'on retrouve les rites et les usages culturels. Dans la ville d'Ambam, la population s'engage à faire beaucoup plus recours aux itinéraires biomédicaux que l'ethnomédecine. Tout ceci nous renvoie dans un contexte où les populations font fi des résolutions prises par l'UNESCO et parfois pour manque de sensibilisation. Il était donc grand temps pour nous de lever l'équivoque sur le sens de l'efficacité, l'efficacé et de la praticabilité du coq et des usages culturels dans but de trouver des solutions aux problèmes que rencontrent les Fangs dans leur socioculture ou biotope. Nous avons alors élucidé le problème sur l'axe autour du manque de reconnaissance des pratiques qui tournent autour du coq concernant leurs usages culturels chez les Fang d'Ambam. Ainsi, nous avons donc compris d'emblée que le coq est un animal indispensable dans les rites et les usages culturels et qui en est le résultat du pluralisme culturel que nous retrouvons dans la ville d'Ambam. Nous retrouvons dès lors dans plusieurs cultures au Cameroun des départements où le coq est usité en vue des usages culturels, cela implique donc diverses approches et diverses cultures des usages culturels du coq et des représentations également varient dans ce domaine. Nous avons donc procédé par un recueillement des données à travers l'approche qualitative, en utilisant des méthodes, des techniques et des outils appropriés. Nous avons ainsi fait sens des données en question en procédant par un ensemble de théories ; pour appréhender donc le sens profond de la pratique en question, nous avons alors fait appel à plusieurs théories en vigueur en Anthropologie. Notre cadre théorique est donc composé ainsi qu'il suit ; la théorie des représentations sociales, l'ethnométhodologie et les principes de l'épistémologie africaine. Notre passage sur le terrain nous a donc permis de retrouver les véritables représentations du coq, les itinéraires des usages culturels, dont l'analyse ainsi que de l'interprétation anthropologique nous ont conduit à la matrice d'une pluralité des usages culturels lié au coq dans la consultation, la prise en soin et la protection des populations en détresse dans la communauté Fang d'Ambam. Dans cette ville d'Ambam, la majorité des gens s'autorise à s'offrir des consultations biomédicales autres que du coq et de ses usages culturels. Beaucoup optent pour la biomédecine comme c'est le cas avec la circoncision. Nous constatons donc une

sorte d'ambiguïté sur le fait des itinéraires en terme de consultation et de prise en charge de certains problèmes au sein de la socioculture Fang d'Ambam. Les représentations du coq sont les purs fruits de la culture fang. Chaque culture est singulière, elle crée donc des savoir-faire, des croyances, des opinions, des compréhensions diverses et même des interprétations variées liées au coq, ce qui nous conduit inéluctablement aux représentations socioculturelles. L'expression liée à la socioculture prend en effet le sens d'une culture liée à un groupe. Il est donc question d'une culture propre à une communauté, une localité bien déterminée. Dès lors, on parlera d'une culture liée à une ethnie, pour aborder de la culture propre d'un individu, son enculturation ; et parfois même dans son service socio-professionnel, incluent des attitudes, habitudes que l'on transmet et acquière pendant sa formation, à partir du primaire passant par le secondaire et en allant même jusqu'au moment de notre premier métier. Au niveau de notre culture liée à l'ethnie à laquelle nous appartenons, le coq a toujours été apprivoisé sous le prisme de l'ancestralité, de trouver des solutions à certains problèmes de santé et à la protection des individus. C'est donc un postulat lié à la compréhension et aux croyances qui émanent seulement dans le cadre du contexte lié à une ethnie, à travers une culture propre et au brassage culturel. Quant à la religion, il est beaucoup plus fait mention de la protection Divine, et que chaque individu devrait plutôt se tourner du côté de Dieu pour pouvoir trouver des solutions à ses différents problèmes. C'est encore une autre forme de représentation, renvoyant au brassage culturel ou à l'interculturalité dans la ville d'Ambam. Pour en faire la collecte des données sur le terrain, nous avons formulé une question de recherche principale et trois questions subsidiaires. La question principale consistait à savoir quels sont les différents usages du coq dans les rites chez les Fang du sud Cameroun. Des hypothèses de recherche ont été formulées et confirmées sur le terrain pendant la collecte ainsi qu'après notre collecte des données. L'hypothèse principale liée à la question principale vient confirmer que le coq constitue un laboratoire pour l'individu ainsi que pour sa communauté pour pallier bon nombre de problèmes. Cette recherche a eu un objectif principal et des objectifs secondaires. L'objectif consistait à déterminer le rapport qui existe entre le coq et ses usages dans la communauté Fang. Notons tout de même d'autres représentations, celles dites traditionnelles, mais très différentes des précédentes, conduisant ipso-facto aux échanges de partage de la culture. Nous pouvons noter la présence effective et l'apprentissage de nos langues nationales dans nos lycées et collèges, ce qui permet la prolifération de nos cultures sur toute l'étendue du territoire Camerounais. Quant à la représentation religieuse, celle-ci est beaucoup plus marquée par la forte présence des nouveaux mouvements religieux (NMR). Les représentations du coq que nous venons de présenter sont des orientations et des itinéraires laissés par des ancêtres. Il a

donc été question pour nous de faire une identification des différents chemins à emprunter par les populations en vue de leur bien-être. Il ne nous revient pas d'en faire des comparaisons entre les différents chemins à choisir par les populations, ou bien même des problèmes y afférents lors des traitements après la consultation, nous avons plutôt porté notre attention sur les raisons liées aux différents choix par individu, avoir une idée sur la médecine conventionnelle et l'ethnomédecine. Il s'avère donc à cet effet que le choix de l'un ou de l'autre dépend de tout un chacun, ceci en fonction des représentations de la maladie ou bien même de la circoncision, il peut donc s'agir des lors d'une réponse liée à la représentation du coq et aux itinéraires à prendre. Nous nous retrouvons donc face à deux choix devant nous. Chacun peut d'ailleurs en faire une représentation, ce qui entrainera bien évidemment un choix particulier. Dans le cadre de la biomédecine, certaines personnes estiment que la circoncision doit être faite à l'hôpital, et n'a aucun lien avec le surnaturel ou du traditionnel. L'ethnomédecine peut d'ailleurs avoir des explications claires et précises au niveau traditionnel et le sens donné au coq et à ses usages culturels. La dernière phase de ce travail constituait de présenter l'aspect anthropologique de notre recherche. Cette manière de recourir à l'intelligibilisation de notre thème a été faite en deux principaux moments ; nous faisons recourt à l'anthropologie du coq et des usages culturels afin de pouvoir signifier le sens scientifique et des représentations du coq. Ainsi, nous avons pu donner sens à un modèle de représentation en fonction des choix des individus, et le coq apparait dans ce cadre comme un moyen physique et physiologique portant sur une métaphore du corps, qui est un tout lié à l'organisme dont la santé est un facteur indispensable, s'il ya une bonne santé, alors l'individu remplira tous les autres rôles de son existence. Ainsi, le coq permet de trouver des solutions aux phénomènes et noumènes. Le coq devient donc solution aux problèmes humains. Nous voyons donc un problème lié à la localité et qui devient globalisant dans la localité d'Ambam. De ce qui précède, nous en avons fait mention des modèles tels que ; le traditionnel, le moderne et le religieux ; à ce niveau il ya un manque de sensibilisation ce qui entraine deux types de représentations : manifestes et latentes. En ce qui concerne les représentations manifestes, il s'agit du produit propre à la culture liée à une ethnie, c'est des idées avec lesquelles l'on a grandi, vécu et qui fondent notre existence. Quant aux représentations latentes, c'est la phase qui constitue l'interculturalité, c'est la période de l'enfance jusqu'à maturité passant par sa professionnalisation. C'est à travers une analyse des orientations faites ainsi que des choix des uns et des autres qui prêtent à confusion sans affirmation ou confirmation précise. Ce n'est que dans un contexte d'appropriation et précis que nous donnons sens à ces représentations latentes et manifestes, dans la ville d'Ambam. Le deuxième volet de cette recherche consistait en l'atteinte des objectifs fixés par notre recherche.

Il implique donc la présentation de nos sources, de la matrice, des fondements, de la nature des itinéraires choisis par tout un chacun à travers le coq et les usages culturels à Ambam. Pour mieux comprendre ces sources, il fallait s'immerger dans la communauté qui les pratique, il s'agit donc des croyances, de l'économie et l'interculturalité.

Nos travaux s'inscrivent dans le champ de l'anthropologie culturelle. Loin d'être une perfection, notre recherche s'efforce de faire un parallèle entre le coq et les usages culturels, elle fait une description perceptible du coq, elle décrit ses différents usages, leur importance dans la culture Fang, tout en faisant une introspection en donnant la nature, le fondement, la matrice, l'origine du coq dans ce travail. Nous avons donc compris le caractère ambivalent, multiple et précieux du coq dans la consultation, le traitement et la prévention des maladies. C'est ce qui a constitué le fil conducteur de notre recherche. Sans toutefois la tenir pour perfection, c'est une réflexion qui ouvre de nouvelles perspectives et voies sur le chemin de l'anthropologie culturelle. Il est certes vrai que certains ont mené des recherches dans ledit domaine longtemps avant nous, mais le coq dans l'arrondissement d'Ambam n'en faisait pas trop écho, ou du moins personne n'en faisait presque pas mention. Notre recherche contribue à enrichir la discipline anthropologique, dans la mesure où elle est une analyse anthropologique du rituel du coq dans un contexte spatiotemporel à Ambam. Par la suite nos résultats devront s'y ajouter dans la littérature existante sur le coq au Cameroun, en Afrique et dans le monde. *In fine*, cette recherche nous permettra de faire une mobilisation des principaux outils anthropologiques dans la mesure d'étudier les usages du coq, d'enrichir le corpus disciplinaire de nouvelles connaissances. Cette recherche porte sur le rituel permettant de mettre en valeur le statut social de la communauté Fang. Ce rituel joue un rôle de préservation et de l'harmonie dans la socioculture Fang. La nature, le fondement et l'origine liés à la multiplicité des usages du coq est le leitmotiv de notre recherche. C'est de ça qu'il était question durant cette recherche. Sans en faire une référence particulière ni une quelconque perfection, cette recherche ouvre une nouvelle piste sur le chemin des usages culturels du coq.



SOURCES

I. BIBLIOGRAPHIE

1. Ouvrages généraux

Alfred Adler

1983 *L'éducation des enfants*. Paris, Petite Bibliothèque Payot.

Alexandre, Binet

2005, *Le groupe dit Pahouin : Fang, Boulou, Beti*, L'Harmattan, Paris

Aletum Tabuwe Michel

2008, *Sociologie politique*, 3^e Edition, Yaoundé, GRAPHICAM.

Abouna Paul

2014, *Le pouvoir de l'ethnie. Introduction à l'ethnocratie*, L'harmattan.

Amselle Jean-Loup et Elikia Mbokolo

1985, *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris, Edition La Découverte.

Adou Selim,

1981, *L'identité culturelle*. Anthropos. Paris, collection pluriel.

Antang Yamo

2022, *Faire avancer la reconnaissance des peuples autochtones forestiers du Cameroun*.

Birago Diop

1960, *Leurres et lueurs*, Paris, Présence Africaine

Bronislaw Malinowski

1963, *Les Argonautes du pacifique occidental*, traduction française, pari, Gallimard.

Bradens Charles

1955, *Les livres sacrés de l'humanité*. Paris Payot

Bahuchet Serge

2000 *Les peuples des forêts tropicales aujourd'hui*. Vol. APFT. Bruxelles

Cheik Anta Diop

1960, *L'Afrique noire précoloniale*, Paris: présence africaine.

Cheik Anta Diop

1954, *Nation nègre et culture*. Paris, présence Africaine

Clifford Geertz

1998, *La description dense, vers une théorie interprétative de la culture*.

Clifford Geertz

1974, *From the native's point of view: on the nature of Anthropological understanding*.

Clifford Geertz

2008, *Les perspectives esthétiques, cliniques et herméneutiques de Clifford Geertz*, Daniel Céfaï, Tunis, Edition Eres

Convention France-UNESCO

2006, *Guide à l'attention des collectivités locales africaines*. Patrimoine culturel et développement local, CRATerre-ENSAG/CFU

Collectif Chancer Le Cameroun

1994, *Ethnies et développement national*. Yaoundé. Edition C3

Dika Akwa nya Bonambela,

1982, *Les problèmes de l'Anthropologie et de l'histoire africaine*, Yaoundé, Edition CLE, Collection étude et documents africaines

Dika Akwa

1955, *Bible de la sagesse Bantu*, Paris, Centre artistique et culturel Camerounais.

Dieterln G.

1965, *Textes Sacrés d'Afrique noire*, Paris. Gallimard

Edongo Ntédé Pierre François et Mbonji Edjenguèlè

2017, Propédeutique à l'anthropologie sociale et culturelle

Edouard Mvessoba Adrien,

2010, *Corps et culture de quelques limites invisibles*, Bordeaux de l'Essoh.

Faik Nzuil Clémentine Madiya,

1993, *La puissance du sacré : L'homme, la nature et l'art en Afrique noire*, Paris, Maisonneuve et Larose

Georges Balandier

1955, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*. Paris, PUF.

1957, *Ambiguïté*. Paris Edition Plon. Collection Terre Humaine.

1957, *Sens et puissance*. Paris PUF

Géneviève Calame-Griaule

1965, *Ethnologie et langage*. Paris, Gallimard

Laburthe Tolra, P,

1981, *Les seigneurs de la forêt. Essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes ethniques des anciens Béti du Cameroun*, Publication de la Sorbonne, Paris.

Lévi-Strauss Claude

1958, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.

1983, *Le regard éloigné*, Paris Plon.

Lombard Jacques

1998, *Introduction à l'ethnologie*, 2^e édition Paris Armand Colin.

Lévy-Bruhl

1935, *La mentalité primitive*. Paris. Alcan.

Le Breton David

2006, *Anthropologie de la douleur*, Paris, Edition-Métaille.

1999, *La parole est un monde*. Paris Edition Seuil.

Jacques Fame Ndongo

2006, *Médias et enjeux des pouvoirs. Essai sur le vouloir-faire, le savoir et le pouvoir-faire*. Yaoundé. Ed. SOPECAM.

Janheinz John

1961, *Muntu, l'homme africain et la culture néo-africaine*. Paris Edition du Seuil.

Jacques Chevrier

1981, *Anthropologie Africaine*. Paris, Hatier.

Melville Herskovits,

1967, *Les bases de l'anthropologie culturelle*, Paris, Payot. Laboratoire d'anthropologie juridique.

1980, « Colloque sur la sacralité, le pouvoir et le droit en Afrique », 2-5 janvier 1980, Résolutions finales, Paris Université panthéon-Sorbonne.

Merle Marcel et Al,

1972, *L'Afrique noire contemporaine*, 2^e édition, Paris Armand Colin.

Mbonji Edjenguèlè

2000, *Les cultures vérités. Le soi et L'autre. Ethnologie d'une relation d'exclusion*, Yaoundé Edition Etoile.

Mbonji Edjenguèlè

2001, *Les sciences des sciences humaines*. Yaoundé. Etoile

Marcel Mauss

1950, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF

Mbonji Edjenguèlè

2001, *La science des sciences humaines. L'Anthropologie au péril des cultures ?*
Yaoundé, Edition étoile.

Menel Fote, Harris

2008, *La santé, la maladie et les médecines en Afrique. Une approche Anthropologique*,
Abidjan, les Editions CERAP

Mulago Vincent

1962, *Un visage africain du christianisme : L'union vitale bantou face à l'unité
Ecclésiastique*, Paris, présence africaine

Ombolo, J.P.

1983, *Elément de base pour une approche ethnologique et historique des fang-Béti-Boulu
(groupe dit pahouin)*, Yaoundé.

2. Ouvrages spécifiques**Akoa Mbarga Gabriel**

2013, *Symbolismes africain et chrétien : Similitudes et divergences*, SOPECAM, Yaoundé

Aristote

1969, *Histoire des animaux, tome III, livres VIII-X*, Texte établi et traduit par Louis P., Les
Belles Lettres.

Benoist Jean

1996, *Soigner au pluriel, Essai sur le pluralisme médical*, Paris Karthala.

Bilongo Barnabe

1972, *Pahouins du sud Cameroun. Inventaires bibliographiques : Connaissance des FANG-NTOUMOU-MVAE-BOULOU-BETI.*

Binet Jacques

1972, *Société de danse chez les fang du Gabon*, Paris Edition de l'ORSTOM, travaux et documents de l'ORSTOM, No 17.

Calame-Griaule Geneviève

1977, *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogons*, Gallimard, Bibliothèque des sciences humaines.

Cazeneuve Jean

1971, *Sociologie du rite*, Paris PUF, collection SUP.

Peppois Louis

1972, *La statuaire fang Gabon*, Paris Mémoire ORSTOM, no 59.

Raponda-Walker André, et Sillas Roger

1962, *Rites et croyances du peuple du Gabon*, Paris Présence africaine

Victor W. Turner

1971, *Syntaxe du symbolisme d'une religion africaine, in le comportement rituel chez l'homme et l'animal*

3. Ouvrages de méthodologie**Aktouf Omar**

1992, *Méthodologie des sciences sociales et approche qualitative des organisations*. Presse de l'université de Québec.

Descartes René

1969, *Discours sur la méthode*. Paris Bordas.

Mbome François Xavier

1988, *Méthode des sciences sociales*, Yaoundé, Fasst Edition.

PAUL N'DA

2006, *Recherche méthodologique en sciences humaines*, L'harmattan.

GRAWITZ Madeleine

2001, *Méthode des sciences sociales*. Dalloz.

4. Articles scientifiques

Bruneau P.,

1965, « Le motif des coqs affrontés dans l'imagerie antique », Bulletin de correspondance hellénique, No 89.

5. Mémoires et Thèses

NJOYA

1952, « L'histoire et coutumes des Bamouns », Paris. Mémoire de l'institut français d'Afrique noire. Centre du Cameroun. Série population No5. Traduction du pasteur Henri Martin. 1952.

6- WEBOGRAPIE

Babelio

<http://www.babelio> Victor W Turner. Le phénomène rituel JSTOR

<http://jstor.org> DU RITUEL A LA THEATRALITE :une lecture de Vitor W. Turner.

Samedi 24/04/22 à 14h

Association Stéphane Lamart

<http://www.associationstephanelamart.com> combat de coq-une tradition, un patrimoine immatériel/Lor des iles 26/04/22 à 12h

<http://ordesille.com> 2019/03, le combat de coqs-une tradition, un patrimoine immatériel/Lor des iles 26/04/22 à 12h

Caim.info

<http://www.caim.info> revue-ma, une épistémologie à hauteur d'homme : l'anthropologie interprétative de Clifford Geertz 02/05/22 à 11h

Press universitaire de France

<http://www.puf.com> content, savoir global-Clifford Geertz-Quadrige-format physique et numérique. 04/05/22 à 16h

II. SOURCES ORALES

N°	Nom de l'informateur	Age	Profession/Fonction	Date de l'entretien	Lieu de l'entretien
1.	ALO'O Eyi	60	Chef de village	Meyo-Centre	15/05/23
2.	NSEM Bob	45	Bénéficiaire	15/05/23	AKINA
3.	ABA'A Ella	65	Chef de village	16/05/23	Meyo Eli
4.	MBWA Akono	80	Patriarche	14/04/22	NKAN
5.	NKOUNA Metou	38	Notable	14/04/22	Akina
6.	ENDAMAN Edou	65	Ritualiste	14/04/22	AKINA
7.	Roger Malo	64	Témoins	16/04/22	
8.	EDJO Gamaliel	55	Ritualiste	17/04/22	Ngoazik
9.	ALO'O Evina	70	Chef de village	30/04/22	Meyo-Eli
10.	ALO'O Olivier	45	Bénéficiaire	06/05/22	Nkotoveng
11.	OVONO Mba	55	Témoin	06/05/22	Nkan
12.	NFONO Akourou	60	Bénéficiaire	04/05/22	Ambam
13.	ABOMO Régine	66	Ritualiste	06/05/22	Nkotoveng
14.	EYA'A Ovono	82	Patriarche	06/05/22	Nkan

15.	AKONO Akue	50	Chef de village	06/05/22	Nkan
16.	EBO'O Christian	45	Participant	08/05/23	Akina
17.	EYI Nguéma	85	Chef de village	15/03/22	Meyo-Centre
18.	BEYEME Blanchard	86	Patriarche	10/05/22	Nsessoum
19.	ESSONO Zang	45	Notable	12/05/22	Akina
20.	AKONO Assoumou	75	Notable	12/05/22	Nkan
21.	MENGUE Odette	65	Notable	15/05/22	Akina
22.	ELLA Metou	67	Notable	15/05/22	Akina
23.	MVONO Nsi	70	Chef de village	18/05/22	Nfenadoum
24.	AKOUROU Bernard	53	Participant	22/05/22	Nkotoveng
25.	AVORO Alliance	48	Bénéficiaire	23/05/22	Ambam
26.	OVONO Jaldo	55	Ritualiste	26/05/22	Mekoe
27.	OYONO Mba Jovany	40	Chef de village	27/05/22	Biyi
28.	ZEH Menye	68	Participant	28/05/22	Andom
29.	EYI Alo'o Florian	69	Chef de village	28/05/22	Andom
30.	NGUIE EBONGO Henry	36	Notable	02/06/22	Essambé



ANNEXES

Annexe 1 : Autorisation de recherche (UY1)

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I
THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

FACULTE DES ARTS, LETTRES ET
SCIENCES HUMAINES



FACULTY OF ARTS, LETTERS
AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE

DEPARTMENT OF ANTHROPOLOGY

Yaoundé, le 22 MARS 2022.....

AUTORISATION DE RECHERCHE

Je soussigné, Professeur **Paschal KUM AWAH**, Chef du Département d'Anthropologie de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaine de l'Université de Yaoundé I, atteste que l'étudiant **Clovis Migouel OTO'O**, Matricule 17J884, est inscrit en Master II dans ledit département. Il mène ses travaux universitaires sur le thème: « **Le coq et les usages culturels chez les fang du Sud-Cameroun: Etude anthropologique** », sous la direction du Docteur ANTANG YAMO.

A cet effet, je vous saurais gré des dispositions que vous voudriez bien prendre afin de fournir à l'intéressé toute information nécessaire à mesure de l'aider dans le bon déroulement de sa recherche.

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

Le Chef de Département

P. Paschal Kum Awah

Annexe 2 : Autorisation de recherche (Sous-préfecture d'Ambam)

REPUBLIQUE DU CAMEROUN
Paix-Travail-Patrie

REGION DU SUD

DEPARTEMENT DE LA VALLEE
DU NTEM

ARRONDISSEMENT D'AMBAM

SOUS-PREFECTURE D'AMBAM

BUREAU DES AFFAIRES
ADMINISTRATIVES JURIDIQUES
ET POLITIQUES



Peace-Work-Fatherland

SOUTH REGION

NTEM VALLEY DIVISION

AMBAM SUBDIVISION

AMBAM SUBDIVISIONAL OFFICE

ADMINISTRATIVES LEGALS AND
POLITICALS AFFAIRS OFFICE

N^o ~~14~~ ATR/L12.01/BAAJP

AUTORISATION AUX FINS D'EFFECTUER DES TRAVAUX DE RECHERCHES

Le Sous-Préfet de l'Arrondissement d'Ambam soussigné, considérant la demande d'autorisation de recherche enregistrée sous le N^o 0102 du 04 Mai 2022, autorise Monsieur Clovis Migouel OTO'O, Matricule 17J884, Etudiant à la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Yaoundé 1, à entreprendre des travaux de recherche dans toute l'étendue de l'Arrondissement d'Ambam, dans le cadre de la rédaction de son mémoire sous le thème : « **Le coq et les usages culturels chez les Fangs du Sud-Cameroun : Etude anthropologique** ».

Durant la période desdits travaux scientifiques qui couvre la période allant du 04 mai au 04 juin 2022, l'intéressé devra scrupuleusement se conformer aux canons éthiques en la matière.

Le Sous-Préfet exhorte les Responsables des Forces de Maintien de l'ordre, les Chefs de Services, les autorités traditionnelles ainsi que toutes les populations éventuellement sollicités par Monsieur Clovis Migouel OTO'O dans le cadre de ses travaux à lui apporter les facilités nécessaires à la réussite de ses recherches.

En foi de quoi, la présente autorisation est établie pour servir et valoir ce que de droit.

Copie à:

- PREFET/VNT (ATCR)
- RFMO/AMBAM
- CHEFS/TRAD/AMBAM
- INTERESSE
- CHRONO-ARCHIVES.

Ambam, le **04 MAI 2022**

Le Sous-préfet



Muang Adongo Jannick Antoine
Administrateur Civil
Diplômé de l'ENAM

Annexe 3 : Guide d'observation

Université de Yaoundé I

Faculté des Arts, Lettre et Science Humaines

Département d'Anthropologie.

Thème de la recherche : LE COQ ET LES USAGES CULTURELS CHEZ LES FANG DU SUD CAMEROUN : ETUDE ANTHROPOLOGIQUE

GUIDE D'OBSERVATION

Dans le cadre de cette recherche, l'observation ici ne concerne que des aspects suivants :

1. Les sites des activités liés au coq
2. Les différentes étapes du processus et le déroulement
3. Les différents acteurs et leurs rôles

Pour mener à bien un tel exercice, nous nous ferons aidé par un journal de terrain, des crayons et stylos concernant la prise des notes. Nous ferons également usage d'un appareil photo pour la prise des vues.

Annexe 4 : Fiche de consentement éclairé

Dans le cadre du Mémoire de Master en Anthropologie, nous conduisons une étude intitulée **LE COQ ET LES USAGES CULTURELS CHEZ LES FANG DU SUD CAMEROUN : ETUDE ANTHROPOLOGIQUE**.

Je m'appelle Clovis Migouel OTO'O. Je suis étudiant en Master au Département d'Anthropologie de l'Université de Yaoundé I. Je mène cette étude sous la direction du Dr Antang Yamo, Chargé de cours au Département d'Anthropologie de l'Université de Yaoundé I

Le but de la recherche est de comprendre la représentation du coq dans les sociocultures fang de l'arrondissement d'Ambam. Le présent document vous est obtenu pour vous garantir sur les précautions prises par nous afin que vous ne soyez exposés ou heurtés.

NB : pour ce qui est de l'anonymat, nous vous assurons de taire votre identité à moins que vous-même le permettiez.

Cette recherche sera menée en passant par des entretiens et l'observation directe sur le terrain. Avoir des entretiens sur les différents rites relatifs aux usages du coq

PROCEDURE

Notre recherche consiste à obtenir un entretien verbal avec vous afin que vous nous éclairiez sur votre relation aux traditions de la communauté à laquelle vous appartenez surtout le cas du coq.

RISQUES POTENTIELS

Nous avons minimisé les risques pouvant être générés de notre recherche à votre égard. Il en reste le risque de vulnérabilité communautaire. Ceci pourrait advenir par le fait que, la communauté à laquelle vous appartenez se sentirait trahit par vous au cas où vous vous inscrivez en faux contre ses traditions régissant ses normes de valeurs.

DUREE DE L'ENTRETIEN

Notre entretien avec vous durera une heure au maximum, bien sûr si cela ne gêne aucune activité sur votre programma.

PROCEDURE ALTERNATIVE

Le moyen second que nous avons élaboré et trouvé juste d'obtenir les informations sont des récits de vie et des entretiens, des groupes de discussion, ceci réduirait le risque de vulnérabilité communautaire, pour le simple fait que plusieurs membres de la communauté auront participé en votre présence aux entretiens, ce qui fera qu'un seul individu ayant eu un entretien individuel n'assume à lui seul la responsabilité d'avoir mis à nu ou trahit la tradition ou la religion.

LES BENEFICES ANTICIPES

Nous préconisons comme profit une introspection de vous sur votre relation à la tradition dont vous êtes issue, et à la religion à laquelle vous appartenez. De mettre chacun de ces deux réalités sur une échelle de valeur pour établir l'antécédent et le précédent. Afin de faire un retour aux sources si jamais vous ne reconnaissez l'efficacité de vos traditions face aux limites de la religion.

CONFIDENTIALITE

Les informations que vous nous obtiendrez seront gardées en toute sécurité pour besoin d'analyse et d'interprétation. Cependant, en ce qui concerne votre vie privée, nous nous gardons de les exposer dans notre travail, car nous pourrions être poursuivis en justice par vous selon les lois en vigueur.

COÛT DE LA RECHERCHE

Notre recherche vous coutera du temps. Il vous est obtenu une doléance par nous formulé, afin que vous nous permettiez d'utiliser de votre temps pour cet entretien.

COMPENSATION

Nous proposons de vous accompagner au champ pour vous procurer un coup de main en compensation pour le temps que vous aurez perdu pour votre activité.

PARTICIPATION VOLONTAIRE

Il est à noter que vous devez viser ce présent document pour soutenir qu'aucune force contraignante ne vous est soumise afin de participer à ce travail de recherche, que vous êtes conscient et responsable de votre participation ou que vous autorisiez quelqu'un d'autre à participer.

CONDUITE DE LA RECHERCHE

La conduite que nous tenons de cette recherche est un suivi à la fois d'un Directeur de travail et d'un comité d'éthique. Comme Directeur ou Superviseur général, nous avons le Dr ANTANG YAMO.

UTILISATION ET PUBLICATION DES INFORMATIONS

L'utilisation des informations se fera par nous-même, selon que vous nous aurez permis de comprendre le phénomène en donnant vos avis. Dans le respect de votre intimité, nous nous réservons de divulguer les vies privées.

CERTIFICATION DU CONSENTEMENT

Nom du participant.....

Signature

date.....

TABLE DES MATIÈRES

AVERTISSEMENT	i
DÉDICACE	ii
REMERCIEMENTS	iii
SOMMAIRE	iv
LISTE DES ACRONYMES ET SIGLES	v
LISTE DES ILLUSTRATIONS	vi
I. CARTES	vi
II. PHOTOS	vi
III. TABLEAUX	vi
RÉSUMÉ	vii
ABSTRACT	viii
INTRODUCTION	1
I. CONTEXTE DE L'ETUDE	2
II. JUSTIFICATION DU CHOIX DU SUJET	5
2.1. Raison personnelle.....	5
2.2. Raison scientifique	5
III. PROBLEME DE RECHERCHE	6
IV. PROBLEMATIQUE DE RECHERCHE	6
V. QUESTIONS DE RECHERCHE	8
5.1. Question principale.....	8
5.2. Questions spécifiques	8
VI. HYPOTHESES DE RECHERCHE	8
6.1. Hypothèse principale	8
6.2. Hypothèses spécifiques.....	8

VII. OBJECTIFS DE RECHERCHE	9
7.1. Objectif principal.....	9
7.2. Objectifs spécifiques.....	9
VIII. METHODOLOGIE DE LA RECHERCHE	9
8.1. Type de recherche.....	10
8.2. Cadre de la recherche	10
8.2.1. Coordonnées spatio- temporelles	10
8.3. Population cible	11
8.4. Echantillonnage	11
8.4.1. Approche d'échantillonnage	11
8.4.2. Technique d'échantillonnage	11
8.4.3. Technique boule de neige.....	11
8.4.4. Technique par convenance	11
8.4.5. Procédure d'échantillonnage	12
8.5. Informateurs clés	12
8.5.1. Critères de choix liés aux informateurs.....	13
8.6. Méthode de collecte des données	13
8.6.1. Recherche documentaire	14
8.6.2. Recherche de terrain	14
8.6.3. Procédé de collecte des données	14
8.6.3.1. Observation	15
8.6.3.2. Technique de collecte de données orale.....	15
8.6.3.3. Entretien	15
8.6.3.4. Groupe de discussion dirigé (FGD)	15
8.7. Outils de collecte	15
8.7. Types de données.....	16
8.8.1. Données orales	16
8.8.2. Données iconographiques	16
IX. ANALYSE DES DONNEES.....	16
9.1. Modèle d'analyse.....	17
9.2. Grille d'analyse.....	17
9.2.1. Analyse des données iconographiques.....	17
9.2.2. Analyse des données orales.....	17

X. CONSIDERATION ETHIQUE.....	18
XI. INTERPRETATION DES DONNEES	18
XII. PORTEE DE L'ETUDE	18
XIII. INTERET DE L'ETUDE	19
13.1. Intérêt pratique.....	19
13.2. Intérêt heuristique	19
XIV. LIMITES DE L'ETUDE	20
XV. DELIMITATION SCIENTIFIQUE DE L'ETUDE	20
XVI. ORGANISATION DU TRAVAIL.....	20
CHAPITRE I : PRESENTATION DU MILIEU PHYSIQUE ET HUMAIN DE LA LOCALITE D'AMBAM	22
I. PRESENTATION GEO-HISTORIQUE DE LA ZONE D'ETUDE	23
1. Milieu physique.....	24
1.1. Plateaux faiblement ondulés	24
1.2. Climat.....	25
1.3. Réseau hydrographique.....	26
1.4. Ressources forestières	28
1.4.1. Type de sol.....	29
1.4.2. Caractéristiques socio-économiques.....	30
1.4.3. Peuplement	30
1.5. Espace à forte mobilité humaine.....	33
1.6. Activités génératrices de revenus.....	34
1.6.1. Agriculture.....	34
1.6.2. Elevage	34
1.6.3. Chasse.....	35
1.6.4. Pêche.....	35
1.7. Aspect des infrastructures d'Ambam.....	36
1.7.1. Réseau routier	36
1.7.2. Infrastructures de télécommunication	37
1.7.3. Transport.....	38
2. Organisation sociale	40

2.1.	Système de parenté	41
2.2.	Organisation politique.....	43
2.3.	Structure sociale des Fangs	44
2.3.1.	Ayon, tribu, sous-ethnie-clan.....	45
2.3.2.	Impression d'ensemble	47
2.4.	Religion.....	47
2.5.	Langue parlée.....	48
II.	LIEN ENTRE LE SUJET ET LE CADRE PHYSIQUE ET HUMAIN	48
1.	Lien entre le sujet et le cadre physique	49
2.	Lien entre le sujet et le cadre humain.....	49
2.1.	Mairie d'Ambam et développement de sa localité	50
2.2.	Développement économique.....	52
2.3.	Développement sanitaire et social	53
2.4.	Développement éducatif, sportif et culturel.....	55
	CHAPITRE II : REVUE DE LA LITTERATURE, CADRES THEORIQUE ET	
	CONCEPTUEL.....	59
I.	REVUE DE LA LITTERATURE	60
2.1.	Représentations mondiale du coq	61
2.1.1.	Coq comme signe de lumière.....	61
2.1.2.	Construction du corps en Afrique	62
2.1.2.1.	Division des techniques sur le corps et le sexe :.....	62
2.1.2.2.	Différents techniques des corps par rapport au rendement et au dressage :	62
2.1.2.3.	Littérature sur les rites	63
2.1.2.4.	Généralités sur le rite	63
2.1.2.5.	Types de rite	63
2.1.2.6.	Fonction du rite.....	66
2.1.2.7.	Rite et fondement de l'ordre	66
2.2.	Rite en Afrique et dans le monde	67
2.2.1.	Ethnographie des rites.....	67
2.2.2.	Approche critique de la recherche.....	68
2.2.3.	Symbolique dans les rites Africains	69
2.2.4.	Familles et rites	70

2.2.4.1. Rite comme construction d'un statut	70
2.2.4.2. Rite comme vecteur de transmission	70
2.2.5. Socio-Anthropologie du rite en Afrique.....	71
2.3. Rites chez les Fang et assimilés.....	75
2.3.1. Rites d'initiation.....	75
2.3.2. Rites de purification	75
II. ORIGINALITE DU TRAVAIL.....	77
III. CADRE THEORIQUE.....	78
1. Théorie des représentations sociales	78
1.1. Objectivation.....	79
1.2. Ancrage	79
2. Ethnométhodologie	80
2.1. Membre	81
2.2. Indexicalité.....	81
2.3. Réflexivité.....	81
2.4. Ethnanalyse	82
2.5. Endosémie culturelle.....	82
3. Principes de l'épistémologie africaine	82
3.1. Principe du dénominateur commun d'analogie et d'homologie	83
3.2. Principe de plein-de-sens ou pansémie	84
3.3. Principe de complémentarité antagoniste	84
3.4. Principe de multi symbolisme.....	85
3.5. Principe du comme- si	85
4. OPERATIONNALISATION DES THEORIES	86
IV. CADRE CONCEPTUEL.....	87
1. Définition des concepts	87
1.1. Coq.....	87
1.2. Usage.....	87
1.3. Culture.....	88
1.4. Fang.....	88
1.5. Rite.....	89
1.6. Symbole	89

CHAPITRE III : USAGES DU COQ DANS LES RITES CHEZ LES FANG.....90**I. DIFFERENTS RITES UTILISANT LE COQ.....91**

1.1.	Usages du coq chez les Fang d'Ambam.....	92
1.1.1.	Coq et la danse patrimoniale Nkou'ou.....	92
1.1.2.	Coq et le rite de circoncision.....	94
1.1.3.	Circoncision dans le cas actuel.....	95
1.1.4.	Coq et rite de l'intronisation du chef de village.....	97
1.1.5.	Pouvoir et intronisation.....	99
1.1.6.	Coq et réception des invités de marques.....	100
1.1.7.	Coq et rite de consultation des malades : les hommes et le savoir.....	100
1.2.	Coq dans les rites de purification et de protection.....	102
1.2.2.	Coordonnées spatiotemporelles.....	104
1.2.3.	Espace.....	104
1.2.4.	Village.....	104
1.3.	Site réservé au rite.....	104
1.3.1.	Période.....	105
1.3.2.	Temps du rituel.....	106
1.3.3.	Période préparatoire.....	106
1.3.4.	Durée du rite.....	106
1.3.5.	Différents ingrédients.....	107

II. PREPARATIFS LIES AUX INGREDIENTS.....107

1.	Ingrédients dans le cadre de la circoncision.....	108
2.	Rituel proprement dit.....	110
2.1.	Sacrifice du coq.....	111

CHAPITRE IV : PLACE DU COQ DANS L'UNIVERS CULTUREL FANG.....114**I. PRESENTATION DU COQ.....115**

1.	Place du coq.....	116
2.	Coq et connexion aux ancêtres.....	117
3.	Espèce du coq.....	118

II. COMPOSITION DU RITE.....119

1.	Motivations lointaines.....	121
2.	Causes latentes.....	121

3. Motivations manifestes	123
4. Coq comme oiseau chanteur et divinatoire	127
5. Coq dans les sacrifices chez les fang	128
6. Non-respect des tabous.....	128
III. GARDIENS DE LA TRADITION ET LEUR ROLE.....	129
1. Ritualistes	130
2. Coq sur le plan médical	131
3. Coq sur le plan festif	131
CHAPITRE V : ESSAI D'ANALYSE ANTHROPOLOGIQUE DU COQ SELON SES USAGES CHEZ LES FANG	132
I. ORIGINE DU COQ CHEZ LES FANG.....	133
1. Symbolisme du coq dans le monde	134
2. Symbolisme du coq chez les Fang	134
3. Hierarchisation social et usage du coq	135
4. Justice sociale et rites de coq chez les Fangs	136
II. MARIAGE ET LE COQ CHEZ LES FANGS.....	136
1. Santé et usage du coq	137
2. Interprétation du coq	138
3. Manifestations du coq	138
4. Représentation sociale du coq	139
5. Caractéristiques du coq et l'ethnométhodologie	139
III. APPROCHE ANTHROPOLOGIQUE DU COQ	140
1. Indexicalité du coq	141
2. Indexicalité nominale	141
3. Indexicalité lié aux conséquences	141
IV. TYPES DE REPRESENTATION	142
1. Représentations manifestes	142
2. Représentations latentes	143
3. Interculturalité et pluralité des usages du coq	143
4. Présentation contextuelle.....	144
5. Contextualité spatiotemporelle.....	144
5.1. Contexte spatial.....	144

5.2. Contexte temporel.....	145
5.3. Lieu d'usage du coq.....	146
6. Contexte socioculturel.....	147
6.1. Role des ritualistes.....	147
6.2. Role des notables.....	147
6.3. Jeunes de la communauté.....	148
6.4. Témoins pendants l'installation du chef de village.....	148
7. Au niveau conjugal.....	149
8. Au niveau de la fratrie.....	149
9. Coq et rituel.....	149
10. Holisticité du coq.....	151
11. Ethnométhodologie du coq.....	153
11.1. Membre.....	153
11.2. Indexicalité.....	153
11.3. Endosémie lié au coq.....	154
12. Coq et la théorie des représentations sociales.....	154
12.1. Ojectivation.....	155
12.2. Ancrage.....	155
13. Coq sous le prisme des principes de l'Epistémologie Africaine.....	155
13.1. Multi symbolisme du coq.....	156
13.2. Coq comme protecteur.....	156
13.3. Coq comme puissance.....	156
14. Coq comme signe de purification.....	157
CONCLUSION.....	158
SOURCES.....	163
I. BIBLIOGRAPHIE.....	164
1. Ouvrages généraux.....	164
2. Ouvrages spécifiques.....	168
3. Ouvrages de méthodologie.....	169
4. Articles scientifiques.....	170
5. Mémoires et Thèses.....	170
6- WEBOGRAPIE.....	170

II. SOURCES ORALES	172
ANNEXES	ix
Annexe 1 : Autorisation de recherche (UY1).....	x
Annexe 2 : Autorisation de recherche (Sous-préfecture d'Ambam)	xi
Annexe 3 : Guide d'observation	xii
Annexe 4 : Fiche de consentement éclairé	xiii
TABLE DES MATIÈRES	174